6094/48

TINLIB

HLÍDKA

REDAKTOR

Dr PAVEL VYCHODIL

ROČNÍK XLVIII

V BRNĚ 1931

TISKEM A NÁKLADEM OBČANSKÉ TISKÁRNY

OBSAH:

Strana

Dr. Ant. Kříž, Meze lidského poznání podle Aristotela 241

Dr. Tomáš Hudec, Sv. Augustin a Bible 1, 45, 93

Dr. Fr. Robenek, Svatohavelský mnich o avarských hrincích 8, 57, 108, 149, 197, 247, 285, 321

Dr. Bohumil Spáčil, Učení M. Jana Husi 13, 64, 117, 164, 206, 256, 293, 332, 373, 421, 463

Josef Slavík, Grál 361, 405, 449, 489

POSUDKY:

Alberti, Papežové 125.

Baring, Suknice nesešívaná 177. Beneš, Psychoanalyse 19. Bělohlávek a Hradec, Dějiny českých křižovníků s červenou hvězdou 19. Biebl, Nebe, peklo, ráj; Plancius 175. Böhnel, Rozmařilci 72; Finish 434. Bordeaux, Sv. František Sal. 69. Brand, Vůdce ku štěstí 127; Nezkrotní 305. Buzková, Mlází 341.

Cankov, Pravoslavné křesťanství východní 503. Cínek, Mše svatá 502. Col, První tři kapitoly proroka Oseáše 432.

Dewey, Rekonstrukce ve filosofii 340. Durych, Paní Anežka Berková 215.

Furych, Jaro života 304.

Groh, Starý Řím 502.

Harusák, Znamenaný a j. příběhy 304. Hrdina, Bohemia latina 471. Hejčl, Bible česká 348; Z Hradce Králové do Želiva 502. Hloucha, Japonečky 23. Hoffmann, May, Schmutzrová, Šťastné manželství 20. Homola, Slovanský Velehrad 384. Horký, Svatební cesta 385. Horst, Výheň 177. Hromádka, Křesťanství v myšlení a životě 502. Hronek, Národní škola a katecheta 263. Hueber, Následování svatých 69.

Chardon, Vzpomínky Anděla Strážce 503.

Jahoda, Trojženství 433. Jedlička, Dějiny českého písemnictví 213. Ječábek, Dobytí Podolan 213.

Karlík, Význam panenství v mravním životě podle sv. Ambrože 174. Kašpar, Po stopách Božského Spasitele v Egyptě a ve Svaté Zemi 264. Keller, Tři prsteny 434. Knob, Černá křídla 72. Konrád, Bílé vojsko 73. Kozák, Ježíš ve víře a skepsi 301. Kratochvil, Meditace věků III. 20. Kronus, O tom, který přijíti měl 22. Krška, Zapomenutý rok 72.

Longen, Tygr velkoměstské džungle 265. Le Fort, Rouška Veroniky 128. Lhande, Mé dítě knězem 70.

Maria, Vojáci a diplomati 176. Matocha, Osoba v dějinném vývoji a významu 124. Melicharová, Pokušení Barucha Spinozy 472.

Neumann, Prostonárodní náboženské hnutí 470. Nezval, Jan ve smutku 21.

Odvalil, Černý koráb 265.

Pecka, Oheň na zemi 432.

Ramuz, Krása na zemi 266. Roubík, Český rok 1848 470.

Sadovská M., Světla v temnotách 127. Smetáček, Kozák, Rádl, Hromádka o náboženské otázce 432. Svensson, Na Skipalónu 215. Synek, Muži mezi sebou; Krach 305.

Šmejkal, Dcery mořských vlků 23; Smečka jižního pólu 71; Milenec Nipponu 471. Šorm, Kázání ptáčkům 70.

Tichý, Kytice z české a slovanské duchovní lyriky lidové 214. Trýb, Lidé z výprav 471.

Undsetová, Kristina Vavřincová 504.

Vachek, Sup 504; Červená zahrada 504. Vančura, Markéta Lazarová 215.

Werfel, Zbožnost 126. Vilinský, Duch ruské církve 71.

Zegadlowicz, Hodina před jitřní 341. Zeman, Osvoboditelé 126.

Žák, Pán Ježíš Kristus 301.

ROZHLEDY:

Afrika v nadějích missijních 343. Agnosticismus 25. Agrární strana 446. Albanie 237. Albanský seminář 351. American Bible Society 388. Amerika — rájem dětí? 443. Amerikanismus, sport a boxerské zápasy 190. Americká civilisace 90; vyšší dívčí škola 444; zemědělství 318. Anglie 76. Anglická škola 142. Antal Stašek o českém dějepise 477. Antisemitismus v Řecku 320. Anthropomorfismus v katolické nauce o Bohu 268. Apostolatus maris 132. Apostelship of the sea 388. Architektonika Bible 133. Archivy řádových generalit v Římě 391. Augustinská nauka 271. Augustinus pseudepigraphus 271. Australie 196.

Badatelské cesty po filosofii 311. Bavlna z anglického Sudanu 356. Bejrutská vysoká škola 517. Bellarmin učitelem církve 389. Behaviorismus 81. Belloc jako romanopisec 83. Bezbožníci Ruska a Starého Zákona 25. Bible Kralická po stránce slovní 438. Bible řecká v nových objevech 510. Bohoslovci u nás 485; studium v Rakousku 143. Boží blízkost v mystice 267. Březinovy hovory a výroky 272. Bulharsko 436.

Caritas 435. Castitas 435. Catholic University of America 484. Cigáni 84. Církevní bohatství 144, 193. Citáty v Tomáše Kemp. Následování Krista 393. Collège de France 351.

Čechoslováci v cizině 439. Česká kniha v Americe 396. České dějepisectví o náboženských otázkách 178. České kněžstvo a intelligence v Matici České 346. Čestné doktoráty 139. Čína 240. Čínsko-japonský spor 448. Čtyrycetihodinný pracovní týden 518.

Dansko 75. Dílo šíšení víry 436. Děti jako svědci u soudu 399. Dnešní mládež a kniha 39. Dobročinnost a společenská spravedlivost 401. Dobrovský zednářem? 345. Dominik Karmelitán 182. Dorozumění národů a poválečné platy 319. Drahota 42. Druhá bryselská konvence cukerní 315. Důkazy jsoucnosti boží 24.

Efesus, poslední pobyt P. Marie? 505. Sv. Eliška Durynská 473. Evangelictví č. v české poesii 509.

Filmová obnova 348. Francie 44, 131. Francouzská katolická mládež 474; laické školy 485; mluvnice 185. Francouzské peníze přes Anglii do Německa 355. Francouzský kapitál ve střední a východní Evropě 354.

Golfový proud 441.

Habsburský majetek před Tyrolany 520. Hilary Belloc jako básník 30. Historismus ve filosofii 29. Hospodářská krise 282, 486. Hříšné vědomí světců a světic 267. Hvězdná obloha 34, 85, 137, 273, 312, 350, 398, 442, 479, 514.

Chaldejské vykopávky a Bible 510.

Indiáni v Bolivii 92; v USA 513. Indie 239. Inferiorita a úkol církve 314. Islam na Balkáně 27. Italie 403; fašistická proti Vatikánu 283.

Jakobité 26. Japan 76. Japonsko misijní 269. Jazykový výzkum Slovenska 395. Jedináčci a zločinnost 443. Jedovatí hadi v tropech 397. Ježíšův židovský životopis 386. Jihoamerické revoluce 196. Jižní Afrika 236. Jocisme 181. Josef II v maďarském pamfletě 359. Jugoslavie 75, 446, 475; volby 488.

Kalendářní oprava 348, 448. Karel I Habsburský 182. Kartáček na zuby — co všechno znamená 193. Katolická akce 309; v Italii 219. Katolická církev v USA 507. Katolické university 314. Katolická universita v Pekingu 234. Katolický světec v románě 389. Kavalírství 237. Kaučuková kola pro železniční vagony 318. K dějinám Panny Orleanské 393. Kněžský dorost ve Francii a u nás 26. Kněžská dobročinnost a noviny národní demokracie 402. Kněží a pastoři v Německu 26. Kněžství žen 129. Knihopis 38, 185, 274, 313, 480, 515. Koaličních našich stran boj o nadvládu a o rozhodující místa 357. Kolonisační společnost americko-slovanská 146. Kolumbus 28. Konkordát 43. Konstituce Pia XI Deus

scientiarum dominus 314. Korrupce v politických stranách 488. Kostelní stavby 134. K otázce o původu Mandeů 216. Královna posvátných relikvií 221. Kristova podoba 183. Kuriosa 147. Kyrios Jahveh 183.

Lékaři katoličtí v USA 387. Lidé bez řeči 312. Lidová poesie 182. Lidovýchovná práce 275. Literární velkofabriky 229. Litva 74, 239, 284.

Maďaři v náboženském obrodě 307. Mágové 270. Malabarské obřady 26. Maltský rytířský řád 344. Maria Matka Boží 307. Maria P. v Kaně Gal. 386. Marianská úcta u protestantů 506. Marucchi Orazio 136. Matka Panny Orleanské 395. Maturitní předpisy o náboženství 187. Maxim Gorgij dějepiscem 477. Městský hluk a zdraví 397. Mens sana in corpore sano 276. Mexiko 475. XIII. mezinárodní sjezd pro střední školství 484. Mikulovské gymnasium 89. Militarismus 488. Missie r. 1930 178. Missijní lékařky v USA 223; společnost v Paříži 268. Mír v Evropě 519. Mnišství v protestantismu? 269. Móda v pobožnosti 505. Modlitba v psychologii 268. Monse 440. Mojžíš 514. Moslimský výchov 191.

Náboženská krise 25. Náboženské vychování 40. Náboženští socialisté 74. Nacionalismus 92. Nanebevzetí P. Marie 306. Národnost 273. Národní kongres marianský; jubileum okružníku „Rerum novarum" 224. Naše sněmování 446. Nedělní klid v Anglii a jinde 236. Německo-rakouská celní dohoda 148. Německý román o Husovi 228. Neposkvrněné Početí P. Marie v ruské tradici 76. Nesrovnalosti v údajích písemnictví staročekého 184. Nové uspořádání theologického studia Piem XI 314, 481.

Občanství SS amerických 148. Oběti války a aut v USA 402. Očista 355. Oslava 28. října na školách 483. Ostatky biblických osob? 79.

Palestina 181. Patriarchát cařihradský 475. Peněžní krise 315. Pergler 148. Petrská ulice v Brně 32. Plovouci ledovec 442. Pluto, devátá oběžnice naší sluneční soustavy 229. Pohlavní výchov 188. Poloha biblického ráje 133. Polsko 43. Polské malířství 135. Poslušnost 474. Portugalsko 196. Posvátné manželství 74. Poválečné poznámky 194. Pracovní doba 41. Pračlověk 80. President Doumer o zednářství 319. Propaganda v nových místnostech 224. Prozřetelnost 436. Před zkouškou 517. Psohlavci a katolictví 179. Psychoanalyse 226; psychoanalyse v analysi 311. Purismus ve stavitelství 229. Purkyně otcem daktyloskopie? 441. Původ řeči 312. Pygmeové v Africe 228.

Quadragesimo anno 486.

Radiotelegrafické vlny a zdraví 398. Racionalistická unie 226. Reforma filmu 184. Rotary-kluby 132. Rerum novarum — Quadragesimo anno 281. Rodokmen člověka 31. Rusko 222, 344; pětiletý plán a dumping 42; pětiletka a nové plány 353. Rychlost světla 349. Ryby v mesopotamských veletocích 312.

Řád ve světovém názoru 29 Řehoř VII 342.

Santiago di Compostela 478. Severní Amerika 131. Severoamerická pevnost ve vzduchu 358. Slovanství arcibiskupství ostřihomského koncem 18. stol. 391. Snášelivost 180. Socialismus 281. Sokolská hymna 390; kina 402. Soutěže krásy 237. Spiritismus v Anglii 182. Spolek šíření víry 343. Sponsus a sponsa v češtině 307. SS severoamerické 224, 507. Starověká plavba k evropskému severu 513. Starý

Zákon 401. Sterilisace 90. Střední škola 140. Studentstvo Malé Dohody 143. Subjektivismus v dějepise 81. Svaz národů 519. Světová řeč 397. Svobodná škola ve Francii 192.

Škandál 438. Školství křesťanské v Číně, v Japonsku 399. Školy v nových stavbách 516. Španělsko 44, 92, 195, 238, 279, 320, 404, 447, 448, 519. Švedsko 75; válečná literární kořist z Čech a Moravy 346. Švycarsko 132; katolický tisk 507.

Tělesná práce studentů 234. Tisk katolický v USA 437. Tomáš Aq. 272. Trampi, skauti a p. 237. Transkontinentální evropská silnice pro auta 317. Turecko 309, 351.

Unie 130. Úvěr 235.

Vatikánské obyvatelstvo 520. Sv. Vavřinec z Brindisi v Praze 270. Věda a náboženství v Komenského vyšší škole lidové v Brně 444. Velehrad 79. Wetterlé 358. Viklef v Čechách 218. Wilsonových 14 bodů 448. Vliv školy na úroveň čtenářů 187. Volná myšlenka 437. Výchovný monopol státu 233. Výtvarné umění dneška 133. Výživnost vajec 147. Vyšší školství v misiích 89. Vzduch surovinou 185.

Zadní Indie 223. Z dějin prvního sv. přijímání dětí 87. Zemědělské potíže 235.

Židé ve Španělsku 270. Židovské školství v Palestině 280. Žena v Indii 146. Židovství v české slovesnosti 480.

HLÍDKA.

Svatý Augustin a Bible.

Napsal Dr. Tomáš Hudec.

Svatý Augustin převyšuje jiné Otce východní a západní církve nejen bohatostí a všestranností literární tvorby, ale především původností a plodností myšlenek, které ve svých dílech uložil. Každá z myšlenek, které jeho duch s překypující hojností na vše strany rozsévá, je semenem, jež teprve v budoucích staletích plně se rozvinulo a vydalo vzácné plody. Takto Augustin křesťanské filosofii a theologii vykázal dráhy, jimiž se církevní věda v následujících dobách vyvíjela a jimiž se namnoze ubírá dodnes. Byl tudíž Augustin učitelem nejen svých současníků, ale i budoucích pokolení, která z jeho spisů čerpala jak poučení, tak i podněty k nové práci v oboru křesťanské vědy. Co do původnosti a geniální plodnosti mohl by se s Augstinem srovnati jediný Origenes. Kdežto však Origenes leckdy pobloudil a zašel za hranice správného učení církevního, předností Augustinovou jest, že vždy a všude zachovává přesně stanovisko pravověrné církve.[1])

[1]) Novější literatura k našemu předmětu:

Douais, St. Augustin et la Bible. Revue biblique 1893 a 1894.

Dorsch, St. Augustinus und Hieronymus über die Wahrheit der biblischen Geschichte. Zeitschrift für kath. Theologie. Innsbruck 1911.

Hugo, Der geistige Sinn der hl. Schrift beim Augustinus. Zeitschrift für kath. Theologie. Innsbruck 1908.

Moirat, Notion Augustinienne de l'herméneutique. Clemont-Ferrand 1906.

Portalié, článek St. Augustin v Dictionnaire de Théologie catholique. Paris 1923.

Romeis, St. Augustinus Bibelstudium und Stellung zur Bibellesung. Theologie und Glaube, 1911.

Vitti, De sancto Augustino S. Scripturae interprete. Verbum Domini 1930.

19775
[122649 a)

Mimořádný význam Augustinův pro křesťanskou theologii a její vývoj uznávají dnes bez výjimky všichni, nejen věřící katolíci, ale i stoupenci vědy racionalistické. Už současníci Augustinovi tušili a uznávali velikost jeho genia. Tak Paulin z Noly píše k Augustinovi, tehdy teprve čtyřicetiletému presbyterovi, v listě z r. 394: „O jasné světlo, které bylo hodno býti postaveno na svícen církve, které se sedmiramenného svícnu olejem radosti živenou září daleko za katolická města rozléváš, i ty nejhustší mlhy bludařů rozptyluješ a zvukem poučujícího slova pravdě dáváš vytrysknouti z temnoty mraků“.[1]) Papež Celestin I píše biskupům v Gallii r. 431, tedy rok po smrti Augustinově: „S Augustinem, mužem svaté paměti, pro jeho život a zásluhy vždy jsme byli ve společenství a nikdy na něho nepadla ani pověst zlého podezření. Máme v paměti, že tak vynikal vědou, že od mých předchůdců vždy byl kladen mezi nejlepší učitele. Všichni byli o něm vesměs dobrého mínění, neboť pro všechny byl předmětem lásky a úcty.“[2])

Z novějších učenců praví o něm Rauschen: „Augustin spojuje v sobě tvůrčí sílu Tertullianovu s církevním smýšlením Cyprianovým, dialektickou bystrost Aristotelovu s ideálními vzněty a spekulativní hloubkou Platonovou, praktický smysl latiníka s duševní pohyblivostí Řeka. On jest největší a nejvšestrannější ze všech církevních Otců...“[3])

Život a činnost Augustinova spadají do doby, již právem nazýváme zlatou dobou patristické exegese. Není mezi církevními Otci a spisovateli této doby téměř jediného, který by se nebyl obíral výkladem Písma a který by nebyl zůstavil větší nebo menší řadu biblických výkladů. Proto všestranný duch Augustinův nemohl nechati bez povšimnutí obor biblického studia. A jako v každém oboru, jehož se duch jeho dotekl, tak i zde myšlenky a práce Augustinovy měly pro biblickou vědu příštích století rozhodující význam.

Jak nám vypravuje ve svých Vyznáních,[4]) četl Augustin Písmo už jako mladík devatenáctiletý, když jej byla jeho matka upozornila na krásy a hluboké myšlenky Bible. Než neklidný a hrdý duch mladíka zmítal se ještě v náboženských pochybnostech, a proto Bible nedovedla ani vzbuditi ani upoutati jeho zájmu.

Po deset let, kdy byl stoupencem sekty manichejské, byl naplněn předsudky, které tito bludaři proti Písmu chovali a hlásali. Urážely

[1]) Ep. 4, 1 cf. Augustini epistola 25, 1.

[2]) Migne, Patrologia Latina 45, 755. Zkratkou PL označováno zde toto vydání i v dalším.

[3]) Rauschen, Grundriss der Patrologie. Freiburg i. Br. 1910. Str. 171.

[4]) Confessiones 3, 5 PL 32, 686.

ho zdánlivé rozpory mezi Starým a Novým Zákonem, urážela ho, jako jemně vzdělaného Římana, také barbarská a neklassická řeč Bible.

Teprve svatý Ambrož, jehož kázání Augustin v Miláně poslouchal, počal rozptylovati jeho předsudky proti Písmu. Hloubavého a po pravdě toužícího ducha mladého retora zaujaly tehdy především listy apoštola Pavla, neboť podávaly mu řešení záhad, které marně hledal u Platona a jiných pohanských filosofů. Ba právě tyto listy přivodily úplný přelom a převrat jeho dotavadního života. Jak nám vypravuje ve svých Vyznáních,[1]) jednoho dne, když jeho duch se zmítal v bolestném vniterním zápase, uslyšel ze svého pokoje v sousední zahradě dětský hlas: „Tolle, lege“. I sáhl po listech svatého Pavla, otevřel je a jeho zrak padl právě na místo listu k Římanům: „Jako ve dne počestně choďme, ne v hodování a opilství, ne ve smilstvu a nestydatostech, ne ve sváru a závisti, nýbrž oblecte se v Pána Ježíše Krista . . .“ (Řím 13, 13—14). Tato slova zlomila poslední pouta, která jej dotud držela v zajetí hříchu a pochybností. V té chvíli šíp božské lásky pronikl jeho nitro, tak že se cele a úplně oddal Kristu, tak jako kdysi Pavel u Damašku.

Od svého obrácení věnoval se Augustin studiu Písma s láskou a pílí, o níž nejlépe svědčí dlouhá řada jeho biblických spisů. Od této chvíle až do jeho smrti není po celou tuto dlouhou dobu téměř roku, který by nebyl vyznačen nějakým biblickým spisem nebo pojednáním Augustinovým. Jeho horlivost, s jakou bádal v Písmě, se ještě stupňovala, když byl ordinován na kněze a na biskupa.

Byl tu dvojí důvod, který jej přiměl k tak intensivnímu studiu Písma. První důvod byl theologický. Augustin dobře věděl, že vedle ústního podání je Písmo svaté hlavním pramenem zjevené pravdy. A protože celý jeho život byl snahou po poznání této pravdy, proto hleděl s takovým úsilím proniknout do tajů posvátných knih Starého a Nového Zákona. Studium Bible nebylo pro něho účelem, ale jen prostředkem, aby lépe poznal Boha, který byl jediným a nejvyšším cílem jeho bytí.

Než byl tu i druhý, praktický důvod, proč Augustin se tolik obíral Písmem. Při starokřesťanské liturgii se předčítalo Písmo, a povinností biskupa bylo, aby přečtený úryvek přítomnému lidu vyložil. Právě z těchto výkladů vznikly z velké části ony komentáře, jež se nám dochovaly od Otců, kteří byli biskupy. Jak nám Augustinův přítel

[1]) Confess. 8, 12 PL 32, 762.

a životopisec Possidius,[1]) biskup z Kalamy, vypráví, hipponský biskup Valerius pověřil mladého ještě Augustina, jenž byl teprve nedávno ordinován na kněze, aby v jeho přítomnosti lidu kázal a Písmo vykládal. Bylo to proti tehdejšímu zvyku, dle něhož nebylo dovoleno knězi před biskupem kázat. Než Valerius tak učinil, protože znal Augustinovu učenost a jeho řečnické nadání. Když zanedlouho Augustin sám se stal biskupem, tu tím více viděl v kázání a výkladu Písma svou nejsvětější povinnost, a tím více se zahloubal do posvátných knih. Slova Písma tak se vryla do jeho paměti a tak srostla s celou jeho bytostí, že je uvádí skoro bezpočtukráte ve svých dílech, a to nejen exegetických, ale i dogmatických, filosofických a sociálních. Citáty z Písma v jeho spisech jsou tak četné, že dle úsudku znalců daly by se z jeho děl sestaviti dvě třetiny Bible.

To třeba přiznat, že Augustin nebyl ke studiu Písma tak odborně připraven jako jeho veliký současník a přítel sv. Jeronym. Augustin neznal jazyka hebrejského a nemohl tedy knihy Starého Zákona čísti v původním textu. Ovšem znal punsky, kterouž řečí se ještě v jeho rodišti mluvilo, a věděl také o blízké příbuznosti punštiny, t. j. feničtiny s jazykem hebrejským.

Řecky sice Augustin znal, ač, jak se zdá, této řeči dokonale neovládal, a čtení řeckých knih působilo mu jisté obtíže. Velkých řeckých výkladů Písma, které v jeho době už byly, většinou nečetl a není ve svých exegetických spisech na nich odvislým. Je to do jisté míry p ř e d n o s t, protože vše vykládá svým vlastním, původním způsobem a nikde nejde šlépějemi druhých. Sám svým vlastním bystrým umem se noří do hlubin Písma a loví tam perly původních myšlenek. Při tom je však s tím spojen jistý n e d o s t a t e k. Augustin málo zná historické pozadí, na němž posvátné knihy vznikly a o němž by se býval mohl u řeckých exegetů v mnohém poučiti. A tak leckdy marně zápolí se smyslem míst, kde by mu znalost archeologie a historie mohla podati nejlepší vysvětlení.

Neznalost hebrejštiny a nedostatečná znalost řeckého jazyka měla za následek, že Augustin byl nucen při biblickém studiu užívati skoro výlučně latinského překladu Písma. Je to onen starolatinský překlad, který je znám pode jménem „Itala“ a o němž Augustin v knize De doctrina christiana praví: „Mezi překlady budiž dána přednost Itale, protože se drží přesněji slov a spojuje s tím myšlenkovou jasnost.“[2]) I když se učenci ve výkladu těchto slov různí, zdá se

[1]) PL 30, 38.

[2]) De doctrina christiana 2, 15 PL 34, 46.

býti jistým, že Itala není ani žádný překlad řecký na př. Aquilův, ani Vulgata svatého Jeronyma, neboť tato v době, kdy Augustin uvedená slova napsal, nebyla ještě zdaleka hotova. Spíše je Itala onen latinský překlad, s nímž se Augustin při svém obrácení v Italii seznámil, který s sebou do Afriky přivezl a jehož až do konce života užíval. Dával přednost tomuto překladu před jinými latinskými, protože dle jeho mínění nejvíce přiléhal k řeckému překladu Septuaginty a při tom se vyznačoval svou srozumitelností. O latinském textu Augustinově nelze říci než to, že povstal v Italii, jak právem z názvu Itala usuzujeme. Nelze určiti, v jakém poměru byl k jiným latinským překladům, kterých byla celá řada dle svědectví samého Augustina v knize De doctrina christiana: „Ti, kteří z hebrejského jazyka přeložili Písmo do řečtiny, dají se vypočísti. U latinských překladatelů to však možno není. Za prvních časů víry, jak kdo dostal do rukou řecký kodex a myslil-li, že obojí řeč poněkud ovládá, pokusil se o překlad.“[1])

Mezi řeckými překlady Písma kladl Augustin nade všecky ostatní Septuagintu. V knize De doctrina christiana praví o ní: „K opravě latinských překladů budiž užito překladů řeckých, mezi nimiž, pokud se týká Starého Zákona, svou vážností jiné předčí Septuaginta. O těchto Sedmdesáti překladatelích ve všech církvích, jež o tom mohou věděti, se vypráví, že překlad svůj pořídili za takového přispění Ducha svatého, že tito tak četní mužové mluvili jakoby z jedněch úst. Jak se vypravuje a jak mnozí nikoli nevěrohodní mužové vypovídají, když tito mužové jednotlivě a v jednotlivých komůrkách od sebe odloučeni pořídili překlad, tu v žádném překladu nebylo ničeho nalezeno, co by nebylo i u druhých vyjádřeno stejnými slovy a ve stejném pořadí slov. Jest-li tomu tak, kdo by se odvážil překladu, požívajícímu takové vážnosti, některý jiný postaviti na roveň nebo dáti mu přednost? Pakli své práce pouze srovnali, aby na podkladě společného projednání a posouzení dospěli k jednotnému slovnímu znění, tu ani v takovém případě žádný jednotlivec není tak zkušený, aby se mohl odvážiti opravovati jednotný názor tolika zkušených a starých mužů.“ A dále čteme: „A tak, jak možno za to míti, podali takový překlad, jaký považoval za vhodný pro pohany Duch svatý, který ony muže podněcoval a který dal všem jediná ústa.“[2])

[1]) De doctr. chr. 2, 11 PL 34, 43.
[2]) De d. chr. 2, 15 PL 34, 46.

Ba Augustin považuje Septuagintu přímo za inspirovanou, takže když se někdy liší od původního textu, tu prý třeba míti za to, že původcem této změny je sám Duch svatý! V knize De civitate Dei čteme: „Právem třeba věřiti, že Sedmdesáti překladatelům se dostalo prorockého ducha, takže když s jeho splnomocněním něco změnili nebo jinak vyjádřili nežli bylo to, co překládali, nicméně nelze pochybovati o tom, že i toto bylo řečeno Bohem.“ [1]) A jinde v téže kníze: „Je třeba za to míti, že je tam (v Septuagintě) prorocká hloubka. Neboť Duch, který působil v prorocích, když ony věci pronesli, týž byl také v Sedmdesáti mužích, když ony věci přeložili . . ., takže oni předcházeli prorokujíce, tito pak následovali prorocky překládajíce!“ [2])

Augustin tedy zná vypravování listu Aristeova o sedmdesáti překladatelích, kteří na rozkaz Demetria Falerského vypracovali překlad Starého Zákona v sedmdesáti oddělených komůrkách a jejich překlad se doslovně shodoval, ač jej každý pořídil neodvisle od druhého. Tomuto vypravování Augustin důvěřuje a soudí z toho, že překlad Sedmdesáti byl inspirován. Než připouští možnost, že tato zpráva, jíž se už svatý Jeronym vysmíval, není historickou: v tom případě vidí záruku naprosté spolehlivosti Septuaginty v tom, že o překladě pracovalo tolik a tak učených mužů, kteří se shodli na jednotném znění textu.

Jak viděti, Augustin spolehlivost a význam Septuaginty rozhodně přeceňuje. I když hebrejský text Starého Zákona po zboření Jerusalema prošel rabínskou censurou, a třeba že Septuaginta pořízená dle staršího neopraveného textu leckde uchovala původní znění lépe než text hebrejský, jaký máme nyní a jaký už měl před sebou svatý Jeronym: přece má Septuaginta mnohé a mnohé nedostatky a nikdy nemůže nahraditi původního hebrejského textu Starého Zákona.

Tento názor na překlad Septuaginty nám vysvětluje poněkud zvláštní stanovisko, jaké Augustin zaujal k velikému podniku svatého Jeronyma, který tehdy počal překládati Písmo z původního textu hebrejského do latiny. Ve dvou listech (28. a 71.) radí svému příteli Jeronymovi, aby nového překladu nepořizoval z hebrejštiny, ale raději z řecké Septuaginty! Jako důvod uvádí, že v tomto případě bude lze správnost jeho překladu snadno kontrolovat, což by při překladu z textu hebrejského bylo těžké. Na doklad uvádí to, co se stalo biskupovi v Oea v Africe, který předčítal lidu proroka

[1]) De civitate Dei 15, 23 PL 41, 470.
[2]) De civit. Dei 18, 43 PL 41, 604.

Jonáše dle překladu Jeronymova. Lid, když slyšel, že dle překladu Jeronymova rostlina, která zázračně vyrostla nad hlavou Jonášovou (6, 6), není tykev, jak bylo v Septuagintě a v Itale, ale břečtan, jak byl přeložil hebrejské „kikaion“ Jeronym, bouřil se proti svému biskupovi. Když i židé, k jejichžto svědectví biskup se utekl, dosvědčili, že rostlinou onou dle původního textu byla tykev, tu byl biskup nucen překlad Jeronymův jako nesprávný odvolati. K tomu dodává Augustin: „Z čehož soudím, že i ty se můžeš v některých věcech zmýliti.“ [1]) Je sice pravda, že se sv. Jeronym v tomto případě mýlil, protože „kikaion“ není asi ani tykev ani břečtan, nýbrž skočec, ale jeho nový překlad Písma, který velmi záhy se vžil v celé západní církvi pode jménem Vulgaty, přece jen nepoměrně předčí i Septuagintu i Italu.

*

Dle obsahu a pojednávaného předmětu lze biblické spisy Augustinovy rozděliti na t ř i o d d í l y. Do prvního oddílu možno zařaditi vlastní exegetická díla, v nichž Augustin vykládá delší či kratší části Písma. Oddíl druhý zahrnuje pojednání o biblických otázkách a listy jeho, pokud jednají o biblických thematech. Třetí oddíl konečně obsahuje díla o textu Písma a o zásadách jeho výkladu. Dle tohoto roztřídění podáme v následujícím přehled biblických spisů Augustinových. Při výpočtu biblických děl Augustinových je nám výbornou pomůckou jeho kniha „Retractationes“, vzniklá ku konci jeho života v roce 427, obdivuhodné to dílo autokritiky, kde Augustin před svou smrtí podává přehled své literární činnosti a při jednotlivých dílech poznamenává, co ve svých spisech schvaluje, co v nich shledává nedokonalého a co by zasluhovalo opravy. (P. d.)

[1]) PL 30, 710.

Svatohavelský mnich o avarských hrincích.

Příspěvek k otázce o vzniku říše Velkomoravské.

Dr. Fr. Robenek.

V ranném středověku dály se posuny obyvatelstva poněkud jiným tempem a jiným způsobem, než je tomu nyní. Úrodné kotliny, vůkol chráněné, lákaly k sobě vždycky drsné horaly neb kmeny volněji žijící na okolních stepnatých pláních. Takovou zaslíbenou zemí byla Mesopotamie, Egypt, nižiny čínské, v Italii Popádí, ve střední Evropě na předním místě Pannonie. V nejednom případě podobá se zase toto středověké „stěhování národů" novodobé fluktuaci obyvatelstva. Jsme očitými svědky, jak po světové válce změněné poměry politické měly a mají v zápětí národnostní přesuny obyvatelstva v nově vzniklých státech. Střední Evropa jest pro studium této nacionální fluktuace odedávna oblastí přímo klassickou a v posledním údobí říše Rakousko-uherské odpovídal pravidelně změnám politické orientace výkyv národnostních jejích složek. Proměny obdobného rázu odehrávaly se též ve středověké Pannonii, zvláště v onom úseku, do něhož umísťuji Svatoplukovu Velkou Moravu. V onom zlatinisovaném území vystřídala v prvé půli středověku svůj domov řada národů, kteří pokoušeli se tam vybudovati politickou samostatnost. Byli to zvláště Hunové, Langobardi, Avaři, Slované a posléze Maďaři, kteří jsou dosavad tamějšími držiteli.

V předešlých ročnících „Hlídky" upozorňoval jsem několikráte na pragmatickou souvislost říší na území tomto se vytvářivších, zvláště tří posledních: avarské, moravské a arpadské. Článek „Apoštolská práva králů uherských a privilegium ecclesiae Moraviensis" v předlonském ročníku „Hlídky" všímal si geografické a historicko-právní souvislosti říše Velkomoravské s říší arpadskou.

Pojednání toto pokouší se objasniti spojitost první slovanské říše s dřívějšími jejími držiteli — s Avary a zachytiti ony první začátky jejího politického života, z něhož vyrostla Velká Morava. Studii svoji navazuji na známé vypravování mnicha svatohavelského, který ve svém spisku „Gesta Karoli" v druhé knize popisuje Avarii neboli Hunii.[1]) Oslavný spisek sepsán byl na přání císaře Karla III. ne-

[1]) Otištěno v MGSS II. 748.

známým mnichem slavného kláštera svatohavelského[1]) asi v pětaosmdesátých letech devátého století.

V době sepsání byl mnich-spisovatel, jak sám praví, již povídavým, bezzubým stařečkem, což se nemálo obráží ve způsobu jeho psaní. Četné citáty z Písma, ze sv. Otců, z klassiků antických i současných annálů a kronik poukazují na jeho velikou sečtělost a pohotovost. Leč vypravuje-li sám nemoha se opříti o nějakou předlohu, zní jeho latina barbarsky, neuměle, těžkopádně. Zvláště nemá-li po ruce dostatek příhodných výrazů latinských, mísí do vyprávění velmi často zlatinisovaná slova germánská, aby označil jistá specífika, latině více méně cizí.[2]) Užívání germánských slov jakož i velmi často přímo otrocké překládání germánských obratů a rčení svědčí o jeho germánském původu, ale jest na úkor srozumitelnosti, ba mnohdy musíme teprve oklikami namahavě zjišťovati, co autor pověděti chtěl. Tak se střídají v sepsání tomto místa psaná přímo klassicky s řádky středověké latiny barbarské. Kapitola o Avarii patří k tomuto druhému způsobu.

Své znalosti o Avarii čerpal mnich-spisovatel od jakéhosi Adalberta, který provázel svého vznešeného pána Gerolda[3]) ve válkách avarských, saských a slovanských, a také asi od syna Adalbertova Weremberta, který zemřel v době tohoto sepsání. Spisovatel sám sice Avarska neviděl, a vypravování jeho zakládá se na tradici, jak si ji ještě snad z mladších let vybavoval. Jistě od těch dob již mnohou podrobnost zapomněl, vypadla z paměti jména měst a hradů, ale celkový obraz této zvláštní země a jejích hradů přece mu dobře utkvěl. Bylo by ukvapené, kdybychom odsunuli jeho popis Avarie do říše bajek a pověstí. Vojsko francké poznalo celou Avarii velmi dobře, zvláště za posledního tažení v r. 796, když pronásledovalo poražené vojsko až za Dunaj k řece Tise. Znalost Avarie byla tedy u vojska Karla Velikého dosti značná a mnich svatohavelský nebyl by se mohl odvážiti lichotiti králi svému vypravováním „pěkných pohádek“,[4])

[1]) Někteří historikové mají zato, že se jmenoval Notker (der Stammler — Balbulus). Srovn. Jansen und Schmitz-Kallenberg, Historiographie und Quellen der deutschen Geschichte bis 1500, druhé vydání str. 28.

[2]) Tak na př. abbateia (Abtei), scario (Scherge), vetrenere (vordrönen, forte more vetuli canere), meisa, hossae (Hosen), roccus (Rock), hegin atd.

[3]) Gerold byl bratr královny Hildegardy a správce Bavorska (Baivariae praefectus). MGSS II. 747 pozn. 55. Více o něm později. (Hildegarda manželka Karla Velikého.)

[4]) Tak posud Červinka, Moravané na Moravě a říše Velkomoravská I. str. 42 pozn. 57.

jichž by nebylo lze srovnávati se skutečnou pravdou, a které by představovaly „nemožnou bajku“. Popis Avarska byl již mnoho a mnohokráte vykládán, leč nevím, zda vždy se zdarem. Dle Červinky představují avarská opevnění stále ještě historicko-archeologickou záhadu. Aby bylo jasno, jaký obraz jsem si na základě mnicha svatohavelského vytvořil a do jaké míry volně překládám a vykládám jeho spletité a těžko srozumitelné vypravování, předesílám je s českým překladem a stručným poznámkovým aparátem.

Monachi Sangall. Gesta Karoli Lib. II. Cap. I. MGSS II. 748.

Terra, inquiens, Hunorum novem circulis[1]) cingebatur. Et cum ego,*a*) alios circulos nisi vimineos cogitare nescius, interrogarem: Quid illud miraculi fuit domine? respondit: Novem hegin *b*)[2]) muniebatur. Cumque et illos alterius generis esse nescirem, nisi quales segetibus solent praetendi, inquisitus etiam de hoc dixit: *c*) Tam latus fuit unus circulus, hoc est, tantum intra se comprehendit, quantum spacium est de castro[3]) Turico[4]) ad Constantiam,[5]) ita stipitibus quernis, *d*) faginis vel abiegnis *e*) exstructus, ut de margine ad marginem 20 pedes[6]) tenderetur in latum, et totidem suberigeretur in altum, cavitas *f*[7]) autem universa aut durissimis lapidibus aut creta tenacissima[8]) repleretur, porro superficies vallorum[9]) eorundem integerrimis cespitibus tegeretur. Inter quorum confinia[10]) plantabantur arbusculae, quae ut cernere solemus, abscisae atque proiectae, comas caudicum *g*) foliorumque proferunt.[11]) Inter hos igitur aggeres[12]) ita vici et villae erant locatae, ut de aliis ad alias vox humana posset audiri. Contra eadem vero aedificia inter inexpugnabiles *h*) illos muros[13]) portae[14]) non satis latae erant constitutae, per quas latrocinandi gratia non solum exteriores, set

Zemi Hunů, pravil, obkličovalo devět hrinků. A když jsem se tázal, nemoha si představiti hrinky jinak než z proutí: bylo to něco divného, pane? odpověděl: Opevněna byla devíti heginy. Když jsem si ani tyto nedovedl jinak představiti, než jaké bývají dávány kolem osení, tázán byv také na to, pravil: Jeden (každý) hrink byl tak rozsáhlý, to jest, zabíral tolik místa, jaká jest rozloha místa Curychu ležícího u Kostnice. Zbudován byl (hrink) z kolů dubových, bukových neb jedlových tak, že od kraje ke kraji byl široký dvacet stop a rovněž tolik (stop) zvedal se do výše. Celá vnitřní prostora vyplněna byla buď velmi tvrdým kamením nebo velmi pevně upěchovanou hlínou. Dále povrch těchto valů pokryt byl celistvým drnem. Okrajové území mezi (hrinky) osázeno bylo malými stromky, které, jak vídáváme, byly zříznuty nebo položeny a nesly košaté listnaté kmeny. (V kraji) mezi těmito hrinky byly vesnice a dvorce tak položeny, že od jednoho ke druhému mohl býti slyšen lidský hlas. Naproti těmto obydlím, mezi oněmi nedobytnými hrinky, šly ne příliš široké cesty zemské, jimiž chodívali na plen nejen cizinci, nýbrž i domácí. Vzdálenost pak druhého

Varianty. *a*) ego, quod vimineos circulos diceret, putarem, dixi.
b) hagis, haganis, haga, baga.
c) respondit.
d) quercinis.
e) abegnis.
f) korektura vydavatele; codices et editiones omnes nec non chronicon Urspergense c i v i t a s legunt. Annalista Saxo cavitas.
g) caulium chron. Ursperg.
caudium Ann. Saxo.
h) expugnabiles.

etiam interiores exire solebant. Item de secundo circulo, qui similiter ut primus erat exstructus, 10 *i*) miliaria Teutonica,[15] quae sunt 40 Italica; ad tercium usque tendebantur; similiter usque ad nonum, quamvis ipsi circuli alius alio *k*) multo contractiores[16] fuerint. De circulo quoque ad circulum sic erant possessiones et habitacula undique versum ordinata, *l*) ut clangor tubarum inter singula posset cuiusque rei significativus adverti. *m*) Ad has ergo munitiones[17] per ducentos et eo amplius annos qualescunque omnium occidentalium divitias congregantes, cum et Gothi et Wandali quietem mortalium perturbarent, orbem occiduum pene vacuum dimiserunt. Quos tamen invictissimus Karolus ita in annis octo perdomuit, ut de eis ne *n*) minimas quidem reliquias remansere permiserit. A Bulgaribus *o*) vero ideo manum retraxit, quia videlicet, Hunis extinctis, regno Francorum nihil nocituri viderentur. Porro praedam in Pannonia repertam per episcopia vel monasteria liberalissima divisione distribuit.

hrinku, který byl podobně vybudován jako první, k třetímu obnášela deset teutonských mil, což jest čtyřicet italských. Tak tomu bylo až k devátému (hrinku), ač hrinky samy čím dále tím byly mnohem pevnější. Mezi těmito tedy hrinky byly statky a obydlí tak položeny, aby zvuk polnic, ať značil cokoliv, mohl býti slyšen od jednoho k druhému.

Do těchto tedy hrinků shromažďovali (Hunové) poklady celého západu po dvě stě ba více roků, když i Gotové a Vandalové mír lidstva rušili, a zanechali západní svět téměř liduprázdný.

Ale nepřemožitelný vítěz Karel tak je v osmi letech pokořil, že nezůstalo po nich ani nejmenších zbytků. Bulharů však ušetřil, jelikož po zničení Hunů nezdáli se býti škodlivými říši francké. Potom rozdělil velmi štědrou rukou kořist v Pannonii nalezenou biskupstvím a klášterům.

---

i) XX codices omnes. Dobner Annal. Hayecian. II. 387 má též XX.
k) alteri alteris.
l) ornata.
m) audiri.
n) deest.
o) vulgaribus, bulgaris.

[1]) V tomto vyprávění užívá mnich svatohavelský místo slova „circulus“ též „hegin“, nebo plur. „valli“ (superficies vallorum), neb „aggeres“, neb inexpugnabiles „muri“, také „munitiones“. V úvodu nazývá je též „tutissima latibula“. Všechna tato synonyma značí jedno a totéž, to jest „hrink“. Název tento jest všeobecně znám z jiných pramenů (Annal. Lauresham., Annal. Juvav. Min., Annal. Lauriss., Annal. Tiliani. Einhardi Fuldensis Annal. atd.) a není nic jiného než překlad latinského circulus — Ring, neboť avarská opevnění byla podoby kruhovité. Srovnej Du Cange heslo Hringus.

[2]) Srovn. pozn. vydavatele: hege, hecke, vox germanica, sepes viva. Du Cange heslo Haga: ex vet. Saxonico haejh, et hajh, inde forte dicta, quod ut plurimum domus agrestes ac casae ex viminibus complicatis instar crastis ac sepis fabricatae sint. — Hegin překládám křoví. Tedy hrink obrostlý křovím, jak o tom vypráví mnich sv.-havelský později.

[3]) Castrum znamená v latině středověké menší město. Viz Du Cange: Castra vocabant Scriptores medii aevi urbes, quae Civitatis, id est, Episcopatus, jus non habebant. A dále píše: Quid igitur Civitas, quid Castrum? Docet Valesius in Praefatione ad suam Galliarum Notitiam pag. XVIII. veteres nostros Historicos sola Capita gentium Urbes aut Oppida, necnon Civitates interdum etiam Municipia, vocitare: ceteras urbes eis subjectas Castrorum vel Castellorum, nonnunquam et Vicorum appellatione designari (příklady uvedeny); ex quibus nonnulla sunt ampliora, quae Civitates vel Urbes nuncupassent, si alteri urbi, quae Caput gentis vel provinciae habebatur, non fuissent subdita.

[4]) Turicum = Cyrich. Leželo v kantoně Thurgau. Kanton Thurgau byl tehdy mnohem větší než nyní. Patřily k němu kromě nynějšího Cyryšska též kantony Uri, Schwyz, Zug, Appenzell a části ze St. Gallen, Aargau a Luzern. Kraji vévodilo město Kostnice, které bylo od druhé pol. 6. stol. biskupským městem. (Proto Constantia urbs anebo civitas. Tak na př. MGSS II. 10; 205.) Turicum—Cyrich bylo město mnohem menší, ač ne bezvýznamné. Karel Veliký se v něm často zdržoval a založil prý tam kanovníky „zum Großmünster", tak jako jeho vnuk Ludvík Němec zase 853 Fraumünsterabtei pro svou dceru Hildegardu. Město bylo podřízeno Kostnici, odtud tedy pouhé „castrum". Tak na př. MGSS XIII. 263; 266; 270. Také „castellum": MGSS II. 6.

[5]) Místo překládáno posud vesměs nesprávně. Posledně Červinkou, Slované na Moravě a říše Velkomoravská I. 43 pozn. 57: Tak široký byl jeden kruh, t. j. tak daleko jeden od druhého, jako vzdálenost Cyrichu do Kostnice (asi 80 km)! Tím by nabývaly avarské hrinky rozměrů přímo fantastických, ač to byla ve skutečnosti poměrně malá opevněná města. Hájím tedy znovu svůj názor, který jsem již dříve pronesl ve článku „Morava . . ." Hlídka 1928 str. 45.

[6]) Pes = stopa měřila asi $^1/_3$ m.

[7]) Držím se textu vydavatelova a rozumím touto „cavitas" prostoru mezi oběma řadami palisád, 20 stop od sebe vzdálených, uzavírajících dokola celé prostranství hrinku.

[8]) Pevně tmelící.

[9]) Viz pozn. 1.

[10]) Locus, ubi fines duarum terrarum conveniunt. Pohraniční území.

[11]) Spisovatel popisuje pravděpodobně sříznuté neb ohnuté vrby neb akáty, které tvořily okolo hrinku husté houštiny. Stromy tyto jsou ve vlhkých nebo píščitých krajinách nynější Pannonie posud velmi rozšířeny.

[12]) Viz pozn. 1.

[13]) Viz pozn. 1.

[14]) Brány zemské, kudy vedly střežené cesty do země. Na př. Porta Hungarica. Porta terre, que dicitur „na trstenici" (CDB I. 413). Porta Rusciae (Carmen miserabile), atd. O stezkách zemských viz na př. Chaloupecký, Staré Slovensko 70 násl.

[15]) Římská míle (měřena dvojkrokem) obnášela 1477·5 m (Meyers Konversations-Lexikon); Ottův slovník naučný 1472·5 m.

[16]) Contractus = zusammengezogen, stažený, zpevněný. Čím dále k východu, tím byly hrinky pevnější. Pro tento překlad rozhodl jsem se proto, že ve východní části Avarie nacházel se nejpevnější hrink, hrink královský a též proto, že spisovatel praví, že všechny hrinky byly od sebe stejnak vzdálené. Ve své práci „Morava . . ." (Hlídka 1928) překládal jsem toto místo: „čím dále . . . tím byla vzdálenost hradů menší . . ." Ač jsem se pokusil na tomto podkladě lokalisovati polohu hrinků, dávám přednost novému překladu z uvedených důvodů.

[17]) Viz pozn. 1. (P. d.)

Učení M. Jana Husi.

Poznámky ke spisu Vl. Kybala.

Podává Dr. B. Spáčil. (Č. d.)

Po tom, co na posledních stránkách tohoto pojednání uvedeno z učení Husova o primátě Petrově a papežově, lze sotva pochybovati, že mistr oboje dogma popíral. Dříve však než tuto konklusi učiníme, odpovíme ještě na t ř i n á m i t k y. Jestliže Hus neuznával primátu, jak lze vysvětliti, že proti zákazu kázání od arcibiskupa Zbyňka a proti klatbě jím vydané dvakráte apeluje k papežské stolici, „ve které má se skvíti (rutilare) větší autorita než u našich prelátů“ a ve své apelaci výslovně uznává autoritu stolice apoštolské (sedem apostolicam semper corde, ore et opere profitemur,[1]) že v kázání „Vos estis sal terrae“ ze dne 28. srpna 1410 vybízí posluchače, aby se modlili za oba poslední „vikáře apoštolů“, t. j. za pap. Alexandra, „aby (zhřešil-li všedním hříchem) milosrdně jej Bůh přijal do věčné slávy“ a za „našeho“ papeže Jana XXIII, „aby jej Bůh chránil zlého a milostivě mu dopřál, by byl solí země, světlem světa, městem a svítilnou, o nichž mluví Kristus“,[2]) že o rok později 1. září 1411 píše pokorné listy papeži a kardinálům a v listě k papeži nejenom ho pokorně prosí jako „nejvyššího vikáře Kristova“, nýbrž hned v úvodní formuli svou poslušnost vyznává (debitam oboedientiam Jesu Christi ecclesiae supremoque eius pontifici exhibendam.[3]) Ještě v disputaci o odpustcích ze dne 17. června 1412 prohlašuje, že „nemíní odporovati moci Bohem dané římskému papeži, nýbrž pouze jejímu zneužívání?“[4]) Není to všecko důkazem, že Hus sice upíral moc papeži špatnému nebo nepřikazujícímu dle zákona božího, ale primát sám v sobě nepopíral?

Neuznává-li Hus primátu, jak lze d á l e vysvětliti všecky nahoře uvedené výroky,[5]) v nichž uznává papeže za vikáře Kristova, pravého vikáře Petrova, obzvláštního pontifika církve, pravého pohlavára jejího, v němž jest autorita Petrova, který má nutiti hříšníky řádnou klatbou atd.

K o n e č n ě nelze snad učení Husovo popírající, že papež jest hlava církve, vyložiti v tomto smyslu: H. popíral pouze, že papež jest hlavou týmže způsobem a v téže míře jako jest hlavou mystického těla církve Kristus, z něhož veškera moc v církvi, ale i veškeren nadpřirozený život vyplývá?

---

[1]) I, 372, 374.
[2]) I, 378.
[3]) I, 378.
[4]) I, 383.
[5]) Viz Hlídka 1930, 453.

Odpovězme nejprve na námitku druhou, poněvadž odpověď na ni dává klíč i k řešení námitky prvé. Viděli jsme už nahoře a uvidíme lépe ještě v následující hlavě, že podle Husa podstata apoštolátu a autorita apoštolská záležela vedle moci ordinační v tom, že slovem a příkladem měli hlásati Krista a jeho učení. V tom smyslu jsou vikáři Kristovými, pontifiky, mají autoritu atd., a v tom smyslu jsou jimi i nyní biskupové. Podstatného rozdílu mezi Petrem a ostatními apoštoly není, jako ho není mezi papežem a ostatními biskupy. Přece však lze nazývati Petra prvním z apoštolů, pohlavárem a pod., poněvadž zvláštními svými ctnostmi napodoboval Krista; a podobně se nazývá papež pohlavárem, zvláštním pontifikem atd., ale jenom pokud blíže napodobuje Krista a kráčí v jeho šlépějích. Nejsou tedy texty v námitce uvedené v rozporu s ostatními přečetnými výroky Husovými, v nichž primát Petrův i papežův popírá a papežskou moc od císaře odvozuje.

Tím dána jest už také odpověď na námitku prvou. Z toho, že Hus apeluje k papeži, že uznává autoritu stolce apoštolského, že se za papeže jako vikáře apoštolů modlí, že ho pokorně jako nejvyššího vikáře Kristova prosí, jej o své poslušnosti ujišťuje, a prohlašuje, že moci mu Bohem dané se protiviti nechce, nenásleduje, že uznával jeho jurisdikci nad celou církví nebo jurisdikční primát římského biskupa. Hus mohl tak mluviti a jednati i v předpokladě, že papež je vikářem Kristovým, že má autoritu, že ho dlužno poslouchati, poněvadž jako Petr a apoštolové slovem a příkladem hlásá učení Kristovo. Že pak Hus skutečně pouze v tomto smyslu vikářství papežovo a jeho autoritu rozuměl, vyplývá nejenom z jeho theoretického učení o pravomoci papežské nahoře vyloženého, nýbrž také z toho, že od počátku svého sporu s církevní autoritou až do posledního svého dechu stál na tom, aby mu správnost zákazu kázání, po případě jeho blud byly z Písma a rozumu dokázány. A poněvadž měl za evidentní, že zákaz kázání je proti Písmu, proto byl pevně rozhodnut v té věci nikoho neposlechnouti. Místo mnohých citátů z Husa na doklad toho stačí uvésti apodiktické tvrzení samého Kybala. „Hus byl od počátku odhodlán neposlouchati jakéhokoliv zákazu svobodného kázání slova božího“.[1]) Když pak autorita církevní nepřistupuje na jeho požadavek důkazu z Písma a rozumu a odsuzuje ho, Hus se odvolává ke Kristu a Bohu a tím zcela zřejmě a definitivně jurisdikci církevní popírá. K. vykládá to, jak jsme v prvé části pojednání viděli,[2]) tak, že Hus tu popřel autoritu papežskou, kterou dříve uznával, poněvadž „neblahý průběh procesu Husova působil mimo jiné, že Hus nemohl bez reservy uznati soudní autority papežovy ani se podrobiti jeho rozsudku“.[3]) Činí tedy K. Husovi výtku, že se řídil zásadou „účel posvěcuje prostředky“? Výtka

[1]) I, 379.
[2]) Viz Hlídka 1930, 193.
[3]) II, 9.

jest potud oprávněna, pokud Hus pro neblahý průběh svého procesu upřel papeži autoritu, již mu dříve přiznával, to jest příkladem a slovem z Písma sv. učiti a vzdělávati církev; co se jurisdikce týče, té Hus, jak jsme dokázali, ani před tím ani po tom v papeži neuznával.[1])

Zbývá ještě odpověď na námitku třetí. Asi na dvou místech píše K. skutečně tak, jakoby měl za to, že Hus popíraje hlavovství papežovo chtěl pouze říci, že papež není hlavou tak jak jest Kristus hlavou mystického těla církve. Tak na př. když rozebíraje čl. 9. žaloby Pálčovy vykládá učení Husovo z 9. hl. spisu De ecclesia v ten smysl, že „nelze říci, že Kristus na osobě Petrově mínil založiti církev, ani že tento byl a jest hlava sv. církve katolické. Byl toliko náčelníkem . . ., ale nebyl důstojnější matky Kristovy ani rovný Kristovi ani správcem andělů, kteří tehdy tvořili vítěznou církev. Nebyl tudíž hlavou svaté církve katolické, poněvadž jí celé neřídil ani celé důstojnosti nepřevyšoval ani nebyl ženichem jejím“;[2]) anebo když tvrdí, že „[názor odpůrců, dle něhož] papež jest princip a základ nejen ústavy, nýbrž takořka samého organismu církve, . . . musil se Husovi, pojímajícímu církev jako mystické tělo samého a jediného Krista, zdáti blasfemií a kacířstvím“.[3])

Pravda jest ovšem, že Hus církev za právní společnost vůbec neuznával a proto ani hlavy neuznával v jiném smyslu než v jakém je Kristus hlavou mystického těla církevního. To bude dále ukázáno. Ale tím už také řečeno, že Hus neuznával Petra a papeže za hlavu ve smyslu jurisdikční pravomoci nad celou církví. Hus totiž nejenom popírá, že Petr nebo papež jsou hlavou, nýbrž výslovně redukuje moc apoštolskou na příklad a kázání, praví, že apoštolové a biskupové jsou si rovni, odvozuje moc papežskou od císařů atd. Že Kristus jest neviditelnou hlavou mystického těla církve, připouštějí odpůrci Husovi sami,[4]) ale při tom hájí jurisdikční primát Petrův a papežův; a ten Hus popírá.

Ostatně K. sám uznává na jiných místech, že Hus upíral Petrovi a papeži hlavovství ve smyslu prvenství jurisdikčního. Tak praví,

[1]) Tato odpověď úplně řeší danou námitku. Jiná odpověď by mohla býti, že Hus ve svých apelacích a ujišťováních nebyl upřímný. To jest mínění Sedlákovo (o. c. 313—314) aspoň co se týče listu Husova k papeži a ke kardinálům. List k papeži je dle S. dílem diplomatické opatrnosti, v listě ke kardnálům pak vidí nucenou devotnost, z níž vane chlad neupřímnosti a nepravdivosti. Dle samého K. to tvrdí Sedlák o listě ke kardinálům „do jisté míry právem, ale jen potud, že Hus se ještě nevzdával naděje, že u kurie zvítězí zákon Kristův“. (I, 379). Ale i kdybychom projevy Husovy uznali za upřímné, nenásleduje z nich, jak jsme ukázali, že primát papežský uznával.

[2]) II, 297.

[3]) II, 51.

[4]) Páleč výslovně praví, že „Kristus jest jedinou hlavou církve trpící, bojující a zvítězilé“ (K. podle Pálčova C. Quid?; II, 220). Jinak ovšem jest pravda, že odpůrcové Husovi vniterní a nadpřirozenou stránku církve málo zdůrazňovali, hledíce na ni hlavně jako na zevnější právní společnost. S takovým jednostranným nazíráním potkáváme se i u mnohých pozdějších katol. bohoslovců.

že officiální církev odsoudila větu Husovu obsaženou v sedmém z jeho článků odsouzených („Petrus nec est nec fuit caput Ecclesiae sanctae catholicae"), poněvadž učila osobně jurisdikčnímu primátu Petrovu,[1]) že Hus aspoň „nepřímo praví, že jest absolutně vyloučeno, aby papež se mohl zváti hlavou církve";[2]) že se od Husa „papeži nevykazuje jiné místo a nepřikazuje jiný úkol, leda místo a úkol pastýře kázajícího slovo boží a křtícího; ostatek náleží Kristovi";[3]) že jest „patrna snaha Husova zbaviti Petra jurisdikčního primátu a ponechati mu pouze primát mravní a čestný".[4])

Nyní už jest možno vysloviti konečný soud o názoru Husově na papežský primát. A tentokráte to můžeme učiniti téměř výhradně slovy autora „Učení M. Jana Husi" samého, k nimž nám bude sotva potřebí něco přičinit.

K. nejprve přiznává, že Hus činil pravomoc papežskou i samu platnost jeho volby závislou na mravní jeho kvalitě, že tedy podle Husa aspoň nehodný papež nemá primátu. „[Hus] neuznával papeže za hlavu církve v podstatě pro jeho mravní nehodnost".[5]) [Podle Pálče] nejvyšší vikář Kristův jest jím ne ze života, nýbrž z moci, poněvadž soudí a vládne ne životem, nýbrž mocí".[6]) „Hus, jak víme, učil opaku".[6]) „Papež a j. [preláti], jsouce ve smrtelném hříchu, nejsou jimi [preláty, představenými církve] pravě a hodně na ten čas podle přítomné spravedlnosti, nýbrž jen liše (aequivoce) a ve skutečnosti jsou podle evangelia pravdy (Jan 10) zloději a lupiči".[7]) „Hus popíral, že by pouhá řádná volba lidská dosazovala papeže na stolec sv. Petra; řádnou volbou rozuměl volbu Bohem inspirovanou a svázanou, a její právoplatnost činil závislou na mravní kvalifikaci kandidátově".[8]) „Podle Husa osobně mravní kvalifikace papežů rozhoduje o právoplatnosti jejich úřadu (i volby!), podle Pálče rozhoduje o tom řádná a zákonitá volba kardinálů".[9])

Ale Hus dle K. neupírá pouze špatnému papeži primát, nýbrž popírá jurisdikční primát Petrův a papežův sám v sobě. Především doznává K. na mnohých místech aspoň, že Hus se snažil umenšiti nebo i vyvrátiti prvenství Petrovo a papežské. „[Již odtud] patrna snaha Husova zbaviti Petra jurisdikčního primátu a ponechati mu pouze primát mravní a čestný".[10]) „[Již při této argumentaci] vidíme Husovu tendenci omeziti papežovu moc na minimum".[11]) „[Naproti

[1]) II, 297.
[2]) II, 174.
[3]) II, 181.
[4]) II, 182.
[5]) II, 137.
[6]) II, 267.
[7]) II, 284.
[8]) II, 288.
[9]) II, 239.
[10]) II, 182.
[11]) II, 17.

Stanislavovi] Hus chtěl papežství omeziti právně i mravně na hodnoty zcela duchovní".[1])

Hus však neměl pouze snahu primát omeziti, nýbrž dle K. primát Petrův i papežův popíral. „Tímto výkladem [Mt 16, 18. 19] Hus apodikticky popírá t. zv. zaslibovací listinu primátu, pokud se týče primátu jurisdikčního, a řadí se k oněm otcům se sv. Augustinem v čele, kteří za skálu církve měli Krista (petra = Christus) a jeho tělu přiznávali moc klíčů".[2]) „Sluje církev apoštolská [podle Husa], poněvadž apoštolé jí věřili, ne z jiné příčiny. Hlavou jest jediný Kristus, ne Petr ani Pavel".[3]) „Rozdíl [mezi Husem a jeho odpůrci] je v tom, že kdežto protivníci pojímali Petra jako úředního představeného a majetníka plné jurisdikční moci nad veškerou církví, Hus měl Petra za prostého hlasatele víry Kristovy, vynikajícího pouze mravními ctnostmi, zvláště vírou a svatostí".[4]) A „officialní církev" dle K., jak jsme viděli, odsoudila větu Husovu [čl. 7. Petrus non fuit nec est caput sanctae ecclesiae catholicae], poněvadž „učila osobně jurisdikčnímu primátu Petrovu".[5])

„Důsledek zúženého pojmu církve bojující projevil se potom v polemice s Pálčem i v tom, že kdežto podle Pálče Kristus dal po svém nanebevstoupení bojující církvi tělesnou hlavu v Petrovi a v jeho nástupci, papeži, podle Husa hlavou církve jest Kristus i nyní, kdy sedí na pravici Otcově a kdy dává této církvi duchovní pohyb i smysl".[6]) „Prvenství papežovo na základě moci nad celou církví bojující Hus vůbec popírá a připouští nanejvýše, že svatý papež se svatými kardinály jsou hlavami místní církve římské".[7]) „Nikde Hus nepraví, že by papež byl hlavou církve nebo v zúženém smysle církví samou, naopak prohlašuje tento název za blud. Z toho plyne samo sebou, že Hus nemohl přičítati papeži vlastnost ani pravomoc hlavovskou a že musel omeziti papežský úřad na úřad apoštolský v práci i příkladu".[8]) Hus redukuje úřad papežův na trojí činnost apoštolů — kázání slova božího, působení posvátných věcí, modlení se k Bohu (všeobecněji mluví jen o následování Krista v pokoře, chudobě a práci) — dávaje tím najevo biblický simplicism despektující všecka práva a povinnosti papežství jako historického útvaru".[9]) „Hus redukuje toto regitivum [papežství] na kázání evangelia po příkladu Kristově".[10]) „Podle Husa jest vědomo,

---

[1]) II, 139. Co K. hodnotami duchovními rozumí, je z textu v první poznámce uvedeného jasné.

[2]) I, 154. — Jaký jest v této věci rozdíl mezi sv. Otci a Husem, bylo vysvětleno nahoře (Hlídka 1930, 456.)

[3]) II, 68.

[4]) II, 144. — K tomu, co K. dále praví o moci, již apoštolové a jich nástupcové mají „per delegationem" od Boha a od Krista, vrátíme se níže.

[5]) II, 297.

[6]) I, 249.

[7]) II, 259.

[8]) II, 68.

[9]) II, 67.

[10]) II, 161.

že papež není nic více knězem než nejmenší kněz, jediné že jest bohatší, že více k němu lidé zří, že jest více vrácen světu a že více vládne svou mocí. Podle toho by papežův primát záležel, kromě neurčité moci, vlastně jen v světském bohatství a lidské vážnosti, což jest názor více než kritický".[1]) „Hus, jak víme, neučil tomuto římskému monarchismu,[2]) ale uznával rozdíl mezi kněžími a laiky. Nebyl v té věci Římanem, ale byl katolíkem volného vyznání".[3]) „Co se [Husova] výkladu o hlavovství církve týče, prosvítá z něho zajímavá myšlenka federalisace církevní, záležející v tom, že se jednotlivé části ponechávají pod svými svatými hlavami, podobně jako byly pod jednotlivými apoštoly, od Krista ustanovenými a nadanými zcela samostatnou mocí církevní".[4]) „O původu římského papežství má Hus od počátku názor naprosto neřímský. První biskup Kristus byl v Jerusalemě, kde také sloužil mši, kázal a obětoval se na dřevě kříže. Římská církev nadnáší se tudíž nad Jerusalemskou pouze nálezkem lidským".[5])

K. dodává ještě, že předpoklady takového nazírání na papeže nacházíme u Husa už před r. 1409. (P. d.)

[1]) II, 56. Srv. II, 67.
[2]) Jak mu učí katolíci, z nichž K. uvadí Tanquerey-ho.
[3]) II, 312.
[4]) II, 161.
[5]) II, 3.

Posudky.

Dějiny českých křižovníků s červenou hvězdou. Díl I. (Konvent pražský) napsal P. V. Bělohlávek. S. 235. Díl II. (Konvent vratislavský) napsal P. J. Hradec. S. 202. Praha 1930.

R. 1933 bude tomu 700 let, co na pražské osadě sv. Haštala bl. Anežkou založeno špitální bratrstvo, od 1237 kanonický řád, základ to našeho rytířského řádu křižovníků s červenou hvězdou, jediného řádu, který vznikl na půdě české. Na památku vydali dva jmenovaní členové jeho tento spis, jenž podle nejspolehlivějších pramenů vypravuje hlavně zevnější dějiny řádu v obojí větvi (komendě), pražské a vratislavské, kteráž druhá pod pruskou vládou zrušena r. 1810.

Řád našich křižovníků si dobyl nemalých zásluh v oboru jak dobročinném tak osvětném. S dějinami jeho namnoze jsou spjaty dějiny české i slezské, a mnohá stránka těchto nachází lepší osvětlení v oněch. Nejen tedy s hlediska dějepisu náboženského, ale i politického třeba toto vypsání vítati s povděkem.

Pro sám jubilejní rok 1933 chystá se zvláštní památník, jenž má obsahovati dějiny řádu více po stránce kulturní a doplniti takto celkový obraz jejich.

Dr. Jaroslav Beneš, Psychoanalyse. Freudova psychoanalyse a poměr křesťanské filosofie k ní. Nakl. V. Kotrba, Praha 1930. S. 180.

Výklady o Freudově psychoanalysi rozdělil si p. spis. ve dvě části: v prvé vykládá názory Freudovy, jejich postup a rozvoj, zmiňuje se mimochodem o jeho žácích a odštěpencích; v druhé vykládá hlavní poučky filosofie, již nazývá křesťanskou, pokud se jich dotýká psychoanalyse a pokud se jimi buď vyvrací neb aspoň opravuje. Výklady jsou jasné a správné; že se v druhé části leccos opakuje z prvé, souvisí s rozdělením práce.

Nauka Freudova má skoro již své dějiny — bylo by dobře v druhém vydání tohoto spisu uváděti všude letopočty, neboť, jak správně podotýká, jest i Freudova nauka dítětem své doby; má, pravím, své dějiny a tedy již také — úpadek. Náš spis tedy přichází poněkud pozdě, ale přece lépe, že vůbec přichází. Na jeho základě bude snadněji stopovati další rozvětvení nauk psychoanalytických.

Odborné výrazy podává p. spis. v češtině, jak asi přibližně vystihují původní pojem. Stežejný výraz psychoanalyse „das Unbewußte“ překládá: „nevědomo“ m. Marešova „bezvědoma“. Mluvnicky jsou oba výrazy správné, ale rozmarný zvyk spojuje s nimi jiný pojem: nevědomý (bezvědomý) = kdo neví, tak že nevědomo jest mu vlastně das Unwissende, nikoli das Unbewußte. Ale tak se filosofickému názvosloví vede v češtině i jinak!

P. J. Hoffmann, Dr. F. E. May, Em. Schmutzrová, Šťastné manželství. Kniha mravní výchovy a zdravotních rad pro manžely, snoubence a vychovatele. Nakl. Kropáč a Kucharský, Praha 1930. S. 240, 20 K.

Kniha je složena s hlediska katolického, uvažuje tedy o manželství především jako o zřízení náboženském a svátostném. Dobře tak, pokud správně také poukazuje na podmínky přirozené a nerozplývá se, jak takové spisy často, v neživotném idealismu, libém snad na čtení, ale bezúčinném, neplodném pro skutečnost.

O ethice manželství pojednáno celkem správně podle spisu, jejž vydal Dr. May. Poměr pohlavnosti a manželství, celkový účel tohoto potřebuje ještě dalšího objasnění, o něž i katoličtí badatelé pracují. Ustálená formulka, že hlavním účelem manželství jest potomstvo, samozřejmě nestačí, již proto ne, že potomstva může ve volné pohlavnosti přibývati daleko více! Srv. co o tom zde naznačeno vloni ve stati „kolébky a rakve“ (s. 379).

Třetí část, hygiena manželství, vyňata z připravované knihy MUDra Hnátka a vyznamenává se chvályhodnou přesností.

Dr. Josef Kratochvil, Meditace věků. Dějinný vývoj filosofického myšlení. Díl třetí. Filosofie novověká. Nakl. Barvič a Novotný, Brno. S. 188.

Sledovati vývoj novodobého myšlení s jeho pestrou mosaikou názorů a theorií od středověku až po Kanta je nejen pro odborníka, ale pro vzdělance vůbec věcí zajímavou. V tomto třetím díle své práce líčí p. spis. intellektualismus a jeho hlavní zástupce, empirismus s jeho hlavními odstíny. Pozornost věnuje též scholastikům těch dob a uvádí též myslitele české. Díl tento končí scholastickou filosofií a eklekticismem osmnáctého století.

Předností díla jest, že udává mnoho pramenů k novodobé filosofii a četné monografie pro důkladnější studium některých myslitelův.

Výslední dojem těchto „meditací“ jest, že každý myslitel má svá dogmata. Ani stoupenec evolucionismu, dle něhož vše podléhá stálým změnám, neobejde se bez dogmat. I takový zarytý evolucionista, který učí, že pravda dosáhne dnes sotva věku dvaceti let a bývá pak nahrazena jinou, má své dogma, že vše se mění, nic nestojí pevně.

Hobbesovým dogmatem bylo, že „vše, co suverén činí, poroučí a chce, je správné a dobré, a to jedině proto, že on tak činí, poroučí a chce.“ (82.) „Absolutní vladař má právo určovat i náboženství, vyznání svých poddaných. On jediný smí rozhodovat, která dogmata se smějí ve státě hlásat a věřit ..... Poddaným přísluší naprostá poslušnost, ať vladař v ohledu náboženském zařídí, co chce, ba i kdyby křesťanství zapřel.“ (83.) I Spinoza přiřknul státní moci absolutní autoritu ve věcech náboženství. A přece najdou se ještě učenci, kteří velebí oba tyto filosofy, že značí veliký pokrok vůči středověku.

Zajímavá slova cituje p. spis. z jednoho díla Bacona Verulamského (de augmento scientiae): „Snazší je uvěřiti dobrodružným bajkám Koranu, Talmudu a legend, nežli věřiti, že svět byl stvořen bez rozumu. Proto Bůh neučinil k vyvrácení atheismu žádného zázraku, neboť k tomu stačí jeho zákonitá díla přírody.“ (78.) O scholastice dí p. spis. na str. 4., že byla v nové době zatlačena do interních škol řádových. Četní učenci tvrdí sice, že základním rysem filosofie novodobé je „negace, popření minulosti, odmítnutí středověké scholastiky“ (předmluva), avšak v nejnovější době bylo ukázáno, že i v moderní filosofii nacházíme mnoho prvků scholastických. Grabmann dí, že dle přesvědčivých důkazů nejnovějších učenců působí scholastický způsob myšlení až ke Kantovi. „Projdeme-li hlavními obory filosofického myšlení“, dí Grabmann, „můžeme se v tom přesvědčit, že myšlenkový svět velikých scholastiků a skutečné poznatky moderní filosofie nestojí tak cize proti sobě.“ („Der Gegenwartswert der geschichtlichen Erforschung der mittelalterlichen Philosophie“, str. 46. 47.) Poznáváme prý, že tak mnohá myšlenka, která se vydává za moderní, stojí již ve foliantech scholastiků, „že i moderní methody byly již ve středověku aspoň již připravovány.“ Lovaňský novoscholastik Noël dokázal, že mezi scholastickou naukou o objektivní pravdě a mezi theorií Husserlovou není rozdílu. O závislosti Lockeově na scholastice psal již Windelband. „Mně jeví se jeho závislost na středověké scholastice mnohem větší něž se obecně myslí.“ (Geschichte der neueren Philosophie I. sv. 267.) Küppers dokonce tvrdí: „Lockeova učebná soustava je čistě scholastického slohu.“ Je známo, že Locke souhlasí v mnohých bodech s Baconem, Hobbesem, Descartesem a školou Cambridgskou. Kořen toho tkví v tom, že všichni tito myslitelé měli společného učitele ve scholastice, hlavně v nominalismu směru Ockhamova. Freudenthal vytýká Baconovi, Descartesovi, Spinozovi a jiným, že tupí sice scholastiku a přes to obhajují a odůvodňují četné její myšlenky. „Chlubí se,“ praví, „že změnili všechny vědy, a stojí přece pod starým vlivem“ (Bann). V některých naukach stojí Locke na straně nominalistů, v jiných zase na straně realistů, n. př. v otázce o přesvědčivé síle důkazů jsoucnosti boží, o poměru zákona přirozeného k positivnímu a o poměru zjevení k rozumu.

Autoru „Meditací“ zbývá ještě probrati filosofii od Kanta až po dnešní dobu — práce velmi nesnadná, k níž mu přejeme mnoho zdaru. *Dr. Josef Vrchovecký.*

* * *

Vítězslav Nezval, Jan ve smutku. Sbírky „Růžová zahrada“ sv. I. Nakl. Sfinx-B. Janda, Praha 1930. S. 104, 30 K.

Starší čtenáři, odchovaní tradičním básnictvím, sotva kdy přijdou na chut tvorbě poetistů, jejichž vůdcem u nás je právě Nezval. A sotva pochopí také toto jeho poslední dílo, jež prý je knihou jeho přerodu a úplně novým činem v jeho vývoji. Nutno doznati, že básník skutečně zvážněl a mnohde opravdu pěkně vystihl smutek

promarněného, vášněmi ubitého lidského života, ale těžko přisvědčiti, že by tu šel myšlenkově nějak do hloubky a překvapil nějakou opravdovější životní moudrostí. Jeho hrdina Jan je z téhož rodu, jako byli smutní „hrdinové“ obou jeho dosavadních románů: v šesti letech byl prý již kmetem, v osmi letech se zamiloval, brzy poznal i „sladká ústa na šmince“ a „proživ první cizoložství hloupne až zhloupl docela“. Pravdu toho je vidět ostatně na celém tom trapném milostném příběhu s Marií, o němž básník napsal 5 zpěvů. Sám naznačuje, o jakou „lásku“ opět tu jde: „Jak nevinná je dravá zvěř opilá krví na prérii proti té jejich něžné říji . . .“ Hrdina pak ovšem „z přílišné vášně ztratil mládí a trpí strachem ze stáří“, teskní na hřbitově, blouzní po Praze a „ve smutku jak Sokrates s úsměvy pije život s jedem“. Podobně jako romány také tento příběh básník „prokreslil vzpomínkami“ na vlastní dětství a patrně i na jiné dojmy ze svého života; v těchto místech je také jeho dílo nejpůsobivější.

Po stránce formální opustil tu Nezval, jako již leckdy dříve, volný verš a vrátil se ke staré klassické formě rythmu i rýmu, ovšem bez teček, čárek a jiných rozdělovacích znamének, na něž dojde patrně později, tak jako již došlo na velká písmena aspoň na počátku vět a při vlastních jménech. Mnohdy plynou tyto jeho verše zcela pěkně a přesně, vystihují výrazně náladu básně, jindy však se mění jen v rozmarnou hříčku slov, zvuků i obrazů, zvláště tam, kde jsou dělány zřejmě jen pro rým, bez jakékoli vniterné souvislosti. Z přečetných dokladů budiž uvedena jen tak namátkou aspoň jedna sloka na ukázku:

Pro stud jenž trýzní jako veš
nezasvěcený noviciát
ó lásko nelze tě než přijat
přijat tvou ryšovlasou lež
jak neodstranitelný hiát.

Básník se nevyhýbá rýmům kdysi tak posmívaným jako láska-páska-sázka, jádra-ňadra-hadra atd., stejně jako jinde pro rým sdružuje třebas i vepře-nepře-lepře, geometr-svetr-Petr, vrbu-hrbu-krbu atd. a jinde zase rýmuje bedra-ňadra, báni-chruní, v kleci-v noci, roucha-louka a pod. Podobných nedostatků najdeme ovšem dost i u Vrchlického, od něhož je Nezval přece jen hodně daleko. Ale při pohledu na dlouhou již řadu jeho knih namane se bezděky otázka: zůstane z toho všeho za nějakých 30—50 let aspoň tolik jako z „papírové pyramidy“ autora „Bar Kochby“? „Jan ve smutku“, třebás je znamením jákéhosi obratu, sotva bude takovým milníkem.

V. Kronus, O tom, který přijíti měl . . . Biblické kresby. Nakl. V. Kotrba v Praze. S. 608, 18 K.

Nová objemná kniha Kronusova nechce býti biblickým románem nebo povídkou, jak je známe z cizích literatur a jak je u nás pěstuje Prokop Holý. Připomíná nejspíše ještě biblické obrázky polské spisovatelky Marie Čacké: autor nevymýšlí, až na zcela podřadné

výjimky nových postav a dějů, nýbrž buď vypravuje skutečné biblické události ze života Kristova, nebo z lehkých nápovědí Písma i pravděpodobnych dohadů a tradičních legend vytváří belletricky podložené obrazy, někde dosti plastické a působivé, někde zase trochu přetížené úsilím o básnicky vzletné a barvité líčení. I z tohoto velkého množství volně k sobě přiřaděných kreseb vyniká dobře jasná postava božského Spasitele, podávaná vždy s opravdovou úctou a láskou. *M.*

J. V. Šmejkal, Dcery mořských vlků. Román z kraje Goelo. Ill. Jan Goth. Nakl. A. Neubert, Praha 1931. S. 417, 44 K.

Na dovolené i za novinářským povoláním prodléval p. spis. čas v Bretani mezi rodinami „mořských vlků", t. j. rybářů, vypravuje, co tam viděl a slyšel, chlubí se svými donjuanskými úspěchy, z nichž jeden mu dal i ženušku, již si pak odvezl do Prahy. Kraj i lid líčen živě a názorně, třebas poněkud omezeně skoro jen podle styků p. spis., ač tu jde o kraj cizinci hojně navštěvovaný. P. spis. snaží se o lidu psáti s porozuměním a soucitem, ač ovšem obojí duše se zdají sobě hodně vzdáleny. Že rád prodlévá u výjevů kluzkých, nehodí se sice tuze do tohoto obrazu, ale jest už nyní zatraceným (slovo to p. spis. rád opakuje) zvykem. Přes to těžko se slušností srovnati noční ložní výjev s domnělou jeptiškou kláštera, kde p. spis. bydlel: divný to jakýsi (ženský!) klášter-hotel, a ještě divnější diskretnost hostova! Často vzpomínán Loti, též letopisec bretaňskych rybářů, ale čím zde překonán, není právě chvalné, ani co do obsahu ani co do slohu. — Co je to „loretánský růženec" (188) nebo „nesmrtelný hřích" (279)?

Joe Hloucha, Japonečky. Vzpomínky na tři horká odpoledne. Nakl. A. Neubert, Praha 1931. S. 100, 22 K.

Bohatě illustrovaná tato nová kniha p. spis. o japonském životě obsahuje tři drobotiny, jednu o lázni v malém japonském hotelu, druhou o odpoledním čajovém posezení v ženské společnosti hotelu a třetí o výstavě chrysanthem a pak o přípravě dospělých i nastávajících gejší v gejšovně na jakési slavnostní vystoupení. Vypravování jest až na některé otřepané věci na př. o nahotě a některá opakování z dřívějšich spisů zajímavé, a ne bez poučení, na př. o ženské otázce v Japonsku; vyprávěné je z pobytu r. 1926.

Tisková úprava knihy jest pečlivá a úhledná; na s. 13 má býti (parkem) upraveným, na 27 snach m. snah, a krásný tvar „béřu" škoda že nezůstal za mořem!

Rozhled
Náboženský.

Důkazy jsoucnosti boží nazýval, jak píše M. Horten ve Phil. Jahrb. 1930, 433, filosof a dogmatik Del Prado vlastním klíčem všech hlubších theologických otázek. O scholastické jejich formulaci, jak až dosud se v podstatě podává, mohou býti různé názory. Ale jádro jejich jest, přese vše námitky různých směrů filosofických novější doby, správné.

T. ř. metafysické důkazy opírají se o tyto samozřejmé úvahy. Předně: bytnost, pojmová podstata věcí není ještě jejich skutečná jsoucnost. Nutno tedy předpokládati prabytost, která věcem obé dala, totiž bytnost jejich uskutečnila ve jsoucnost, neboť ani té ani oné samy ze sebe míti nemohou. Esse purum, ipsum esse jest jedině možným původcem jejich bytnosti i jsoucnosti — bytost nutná původcem bytostí nikoli nutných, náhodných.

Dále: věci jsou, jak se jeví, od sebe odlišné různými vlastnostmi, různými stupni dokonalosti, jsou tedy dokonalé jen částečně, každá po svém způsobu, žádná docela. Část však a stupeň nutně předpokládají plnost, celou dokonalost, nekonečnost.

Konečně: všechno dění, jak je ve věcech pozorujeme, jest přecházení z možnosti do skutečnosti. Možnost sama ze sebe skutečností se státi nemůže. Stává-li se jí, nutno předpokládati činitele, který ji uskutečňuje, sám však nikdy není jen možností, nýbrž jen skutečností: actus purus.

Námitka, že toto vše jsou jenom naše pojmy a závěry, bez záruky, že taková je také skutečnost, jest vědecky nesprávná. Pojmy naše jsou subjektivní jen formálně, pokud srovnávají, abstrahují a zpovšechňují. Obsah jejich však jest věcný, z věcí čerpaný, neosobní. Závěry tedy jsou věcně platné.

Filosofie, která toto popírá, jest v rozporu s vědeckým myšlením a s vědeckou prací vůbec, jež obírá se skutečnostmi a o skutečnostech usuzuje. Filosofie je sice vědou věd, rozbírá jejich postup a soudí o něm, ale v tom případě, když popírá skutečnost, reálnost jejích method a výsledků vůbec, popírá vědu samu, ba sama svou oprávněnost. Vědecké omyly jsou možné a časté, ale jsou-li takovými shledány, svědčí o tom, že jest i věda správná, věcná, říkající nám pravdu.

Známý z Aristotela vzatý důkaz z pohybu (lat. omne, quod movetur, ab alio movetur — primum movens immobile) lze pojmouti v širším smyslu jako metafysický, kde by pohyb značil ony zmíněné funkce: dáti bytnostem jsoucnost a možnostem skutečnost — anebo v užším smyslu fysikálním na základě zákona příčinnosti. O podstatě a významu tohoto právě nyní se mnoho píše, o čemž nelze se

tu šířiti. V žádném případě nelze pominouti zásady, že z ničeho není nic, chceme-li vůbec postupovati vědecky, t. j. vysvětlovati.

Agnosticismus, vzdávající se zkoumání „nepoznatelného“, říká jen potud pravdu, pokud máme na mysli to, čeho pouhým rozumem poznati nelze. Jinak jest vědecky nedůsledný, čině zásadou, čím se sám neřídí, a v náboženství, oboru to theoreticko-praktickém, vyjadřuje pohodlí mysli a nechut k vyšším poznatkům.

*

Náboženská krise nynějška jest jistě těžká. Noviny jsou plny nářků, po př. jásotu nad tím, co se ve světě podniká a provádí proti katolictví, NB skoro jen proti němu mimo Rusko.

Kdo studoval církevní dějiny, řekne ovšem: a kdy takových krisí nebylo? A nezmalomyslní, nýbrž podle pravidla: každý dělá, co umí a může, vezme si i z nepřátel příklad, dělati, co umí a může. A možností těch, ještě bez provádění, jest u nás nadmíru mnoho.

Jinak i zde jest vlnění, jako v dějstvu vůbec. Polevilo na př. pronásledování církve v Mexiku, úspěchy katolické práce ohlašují se odevšad. Pius XI, který zajisté náboženskou krisi nejlépe zná a prociťuje, ve vánoční promluvě ke kardinálům povzbuzoval k důvěře v Boha, che a fatto sanabili gli individui e i popoli.

Bezbožníci — tak zove se svaz v Rusku a jejich orgán (Bezbožník). Nezuřili by zajisté ani oni ani ti ostatní proti Bohu tolik, kdyby jim byl ničím. Třebas se řekne, že zuří jen proti těm, kteří se k němu hlásí, tedy proti náboženství kolem nich ještě se projevujícímu, ale i to stačí na důkaz, že se to týká trochu i jich samých, je znepokojuje.

Čtenáři, qui psallunt sapienter, mimoděk si připomenou bezbožníky Žalmů. Jeden (prot.) exegeta (G. Marschall) vydává o nich zvláštní spis a dělí je v pohanské nepřátele židovstva, ale také v nepřátele zbožných v židovstvu samém, totiž bohaté utiskovatele chudobných a pod. I tam totiž byla, zvlášť od doby královské, palčivá t. ř. socialní otázka, utlačování nižších, spojené s úplatným soudnictvím a s kmenovou hašteřivostí, tak že ku steskům bylo příčin dosť. A i z NZ víme, že tyto právem vznášeny byly také proti zástupcům náboženství a úředním strážcům božského zákona, tedy proti zneužívání náboženství k sobeckým účelům. I to, jak víme z dějin, bylo velmi často popudem k bezbožnosti a k jejím výbuchům. Ne všichni proroci a učitelé zákona byli od pohlavárů kamenováni. Naopak mnozí se měli při tom dobře, třebas mluvili k lidu bludně a hloupě (Jer Thr 2, 14), ba snad právě proto.

Bylo by velkou domýšlivostí od nás, ztotožňovati se se spravedlivými stěžovateli Žalmů a s nimi proto naříkati nad špatností toho světa, jak se často děje, ale nehnouti při tom prstem, aby neprá-

vem zaviněné zdroje bezbožnictví byly ucpány, jak se také často děje.

*

Náboženská vyznání v Německu a poměr počtu jejích kněží.

V celém Německu jest podle statistiky 36,639.040 protestantů a 20,604.540 katolíků. V Prusku jest protestantů 24,589.881 a katolíků 12,352.184. Katolických kněží jest však v celém Německu 20.410, kdežto hodně větší počet protestantů má jenom 16.244 pastorů. V Prusku jest katolických kněží 10.286, protestantských pastorů jenom 9422. Katolická menšina má tedy více kněží nežli protestantská většina. Bohoslužba ovšem žádá oněch víc. — Ve Francii vzrůstá kněžský dorost zásluhou spolků mládeže. Arci jest pořád ještě nedostatek: prý asi 10.000 far čeká na kněze, a z kněžstva je 33·86% přes 60 let, kde by mělo býti jen 14·31%. — U nás letos bohoslovců značně přibylo, hlavně následkem zhoršených vyhlídek u jiných povolání, jak tu již častěji zmíněno. 5leté studium bohosloví poměry na čas zhorší, ale bude-li pořádněji upraveno než dosud, vynahradí to na jiné straně.

*

Jakobité

nestorianská sekta v přední Indii, jsou na cestě do mateřské církve. Jejich arcibiskup Mar Ivanios (Dživargis) byl založil podle sv. Basilia s protestantskou pomocí mužský a ženský klášter v Malabaru; činnost jejich osvětná a lidumilná jest rozsáhlá. Oděv mnichů je týž jako indských kajicníků Sanyassi; krajanům je takto sám sebou významný.

Mar Ivanios již jako professor theologie v Kalkuttě čtával katolické spisy a takové dával také předčítati v oněch klášteřích. Když mimo jiné spory v sektě začal také spor o majetnictví nových řádových („bethanijských“) kostelů, Ivanios podle vnuknutí při jedné své mši sv. se rozhodl opustiti vše a jíti za Kristem cestou chudoby a práce v katolické církvi. Jako 1913 o smrtné neděli opat Aelred v angl. Caldey, svolal mnichy, oznámil jim svůj záměr a dal jim na vůli, co chtějí sami dále činiti. Většinou, sestry všechny, přidali se k němu. Jeden zámožný Ind potkav je, dal jim svůj dům a pozemek na stavbu nových potřebných budov.

Pius XI potvrdil Ivania v jeho hodnosti a ukončil také staletý spor o t. ř. malabarské obřady a zvyky, které naléháním dominikánů proti jesuitům a františkánům byly kdysi zakázány — znova ještě za Benedikta XIV —; postup možného přizpůsobení k domácím poměrům i v této věci tedy proveden, a to jak novější zprávy z Malabaru oznamují, se značnými nadějemi návratu jakobitů, asi 350.000 stoupenců, do původní církve.

*

Islam na Balkáně.

Turecku zůstal mírem v Sèvres (1920) v Evropě jen úzký pruh země u Stambulu a mnoho vyznavačů islamu se z Balkánu vystěhovalo do Anatolie, ač vůdcové tomu odlivu bránili. Přes to zůstali moslimi v Albanii (přes 500.000 duší) většinou obyvatelstva, v Bulharsku jest jich mezi 5½ mil. obyvatel asi 700.000, v Jugoslavii (podle sčítání 1921) přes 1,337.000, asi 11% všeho obyvatelstva, a tedy číselně jako jednotka víc nežli v samém Turecku!

Jugoslavští moslimi, již nás za nynějších tamních poměrů zvlášť zajímají, jsou asi z polovice Slované. Jak známo, byly v středověku na Balkáně velmi rozšířeny sekty albigenské a pod. (Patareni, Bogomilci a j.), hlavně následkem rozbrojů řeckého rozkolu proti katolické církvi. Ty po pádu Cařihradu v 2. pol. 15. stol. skoro šmahem převedeny k islamu.

Ostatní jsou buď Arnauti nebo s tureckými vojsky sem přistěhovalí Turci; také cigáni (asi 50.000) hlásí se k islamu.

Nejvíc jugoslavských moslimů bydlí na jihu Srbska, v Bosně a Hercegovině a podél hranic albanských. Kolem Skoplje usazeni jsou t. z. Larmani (arnaut. lara, psaný, a tur. man, víra) polo katolíci, polo mohamedáni — asi 15.000 duší.

Bosenští a hercegovští mohamedáni již po obsazení těch zemí Rakouskem (1878) dostali náboženského náčelníka v sarajevském reis-el-ulemovi, srbští mají velko-muftiho v Bělehradě, ačkoli zde mnoho jich a jejich mešit časem zmizelo. Mufti jsou rozsazeni v celých těch krajích, majíce v moci náboženské soudy, jmenovitě manželské. Správa vakuf-u, důchodů ze zbožných nadací, jež se nyní odhadují na 14½ milionu ročně a jež také spravovali mufti, upravena teď opět podle rakouského zákona z r. 1905; zemím ponechává se však veliká volnost od vládního oddělení v ministerstvu.

Svoje primitivní náboženské školy (mekdef) si moslimi úporně hájili, a než by posílali děti do obecných škol, raději rozmnožovali a zvelebovali svoje mekdef, kde se časem začalo učiti také čtení, psaní atd. Mají také stále ještě svoje učitelské ústavy (medressy), ale učitelé z nich vycházející (hodžové) jsou přece jen pozadu a nemají mnoho vlivu mezi lidem. Za to pokroková strana (od r. 1910 spolek „Gajrat“) usiluje o to, aby mládež co nejvíc chodila na střední a vysoké školy státní, což jim větší celkem blahobyt usnadňuje.

Náboženská rovnoprávnost jest islamu zákonem zaručena. Vyznavači jeho, až do nedávna v těch kterých krajích hmotně vládnoucí strana, zůstávali svému náboženství věrni, ačkoli některými zvyky (převládajícím jednoženstvím, úctou katolických světců) se katolíkům blížili. Nezapomenutelný arcibiskup Stadler odvážil se výroku, že bosenští mohamedáni jsou 70% vlastně katolíky. Ale za to jesuitská kollej v Travniku za dlouhá desítiletí neměla mezi svými četnými žáky z islamu ani jednoho obrácence! Vše je tu teprve v přerodu, a nepříznivý kurs vládní jakož i nedostatek kněžstva katolické naděje v obrat velice tlumí. Smíšená manželství, obyčejně s cizin-

kami, zmenšují počet katolíků. Zámožnější pokrokářští mužové také přestupují k islamu, aby se mohli znova oženiti. Politický odpor proti Italii koná mezi nekatolíky také své dílo. Jednání o konkordát se vleče do neurčita, podobno, jak se kdosi v Římě vyjádřil, onomu procesí v Echternachu: tři kroky vpřed a dva nazad! Blízká budoucnost nejeví se tedy pro katolíky tuze slibnou.

*

Kolumbus.

K tomu, co zde vloni (469) o něm napsáno, budiž připojeno něco z posmrtně otištěného článku B. Duhra v St. d. Zeit (prosinec). Uprostřed minulého století franc. hr. Roselly de Loriques, vydav 1852 Kolumbův životopis, usilovně pracoval o to, aby K. byl svatořečen. Získal pro to francouzské biskupy, i Pius IX a Vaticanum se takovou žádostí zabývali, ano R. byl z Říma jmenován postulator causae. Pak věc usnula, až začátkem našeho století znova podnícena hlavně v Americe. Dosud však v Římě nedošlo ani k introductio causae a sotva dojde.

Kolumbus byl osobně zbožný muž, arciť po způsobu svých italských krajanů, avšak sám jeho přítel, známý biskup Las Casas, mu vyčítá zotročování Indiánů, arciť podotýkaje, že by jistě byl jednal jinak, kdyby byl předvídal neblahé následky. Byl prý také příliš chtivý zlata — byltě rodák z obchodního kraje janovského! — ačkoli zamýšlel, aby se amerického zlata použilo na křížovou výpravu. Měl také nemanželského syna.

Ze židovského rodu nebyl, toť přesně dokázáno. Na prvou výpravu vzal sice 3 židy (tlumočníka, lékaře a ranhojiče) a žádného kněze, a i jinak se židy se stýkal, ale on vyhledával všech, od nichž by se pro svůj podnik něčemu přiučil. (Židé byli právě před jeho odjezdem 3. srpna 1492 podle výnosu z 31. bř. t. r. 2. srpna počtem 300.000 ze Španělska vypovězeni.)

Když po ohromném vzestupu byl K. vězněn a potupami zasypáván, osvědčoval neoblomnou důvěru v Boha, věren svému náboženství.

Nestranný dějepis kloní se stále víc k úsudku v jeho prospěch, ačkoli nechybí také hanopisů, které jej srovnávají s Don Quichotem. Pro zajímavost budiž uvedeno, jak jeden z těchto karikistů Jakob Wassermann odůvodňuje svůj spis, vyšlý 1929 v 21 vydáních: „U dějinné osobnosti, zvláště u osobnosti vysoké hodnosti (Rang) jest jediná cesta, abychom neblaze (heillos) nebloudili: vytvořiti je znova z vise“! Tak se namnoze píší a věří dějepisné romány — i jinde, jak známo.

Co do jména, původní jest Colombo, později v Portugalsku Colomo, od r. 1492 úředně ve Španělsku Colón. Jako rok narození zjištěn teď 1451.

Vědecký a umělecký.

Historismus ve filosofii

zdá se ustupovati systematice: více píle se chce věnovati objasnění filosofických otázek než jejich dějinám. Novoscholastice právě to se vytýkalo, že ze studia filosofického vůbec dělá studium jednoho, přes 600 let vzdáleného období (13. stol.), ba studium jen jednoho jeho zástupce (Tomáše Aq.) Výtka ta z části byla správná. Celá řada spisů, jež měly přispěti k obnově a prohloubení filosofického studia, podávala jen dosť pohodlně sestavené přehledy a výpisky z čelných spisů středoscholastických, nedbajíce ani nové problematiky ani pozdější kritiky, ba ani monografických pojednání spisovatelů samých, o kterých jednaly a kteří v těchto pojednáních sebe samy objasňovali a doplňovali. Vznikla takto mnohá kontroverse, která se důkladnějším přihlédnutím k původním spisům vyřídila sama.

Ale ovšem nelze se ve filosofické práci vzdáti všeho historismu čili historicismu, zvláště ne v našem směru, který chce pěstovati a dále vésti t. ř. philosophiam perennem. Bylo-li od začátku novoscholastiky chybou, že se nedosti hledělo na souvislost s aristotelismem, po př. platonismem, bylo by i nyní chybou nevšímati si toho, co dřívější práce v řešení filosofických otázek vykonala. Je toho velmi mnoho, víc, než ještě dosud vůbec známo, co ještě čeká na podrobné vyšetření. Je to naproti moderní a módní filosofii, která si libuje v překvapivých nápadech, lesklých výmyslech hodnoty namnoze jepičí, jen aby se něco nového, domněle kritického psalo, práce pro čtenáře méně vábná, ale myšlenkově výnosnější, nejen s hlediska odborného, ale i s hlediska kulturohistorického. Nesmí se však, jak podotčeno, přestati na přehledech sumárních, schematických, jimiž sice začátečníci nabývají jakéhosi celkového obrazu, jimiž ale se důkladnější studium nevede dále ani výše.

Problematika nynější žádá prohloubení zvláště v studiu psychologie, ale i noetiky a metafysiky, z kterýchž odvětví se rozšiřují odůvodněné poznatky do odvětví praktických, morálky, práva atd. Novoscholastika nynější úkoly ty bohudík dobře chápe a snaží se jim vyhověti. V čem především zasluhuje chvály, je to, že lépe a nestranněji než každý jiný směr obeznamuje s různými názory o té které otázce a takto se vystříhá jednostrannosti, kterou trpí soustavy ostatní, přispívajíc tím k celkovému rozhledu a opravdové vědecké objektivitě.

*

Řád ve světovém názoru.

Svět zove se slovem z řečtiny přejatým kosmos, které původně znamená řád, pořádek, a odvozeně svět, vesmír. Je tedy v mluvě zřejmý vztah mezi oběma názvy a představami. Svět se v ní tedy nepokládá za chaos.

Tato představa ovládala starší metafysiku venkoncem, křesťanskou již s ohledem na Bibli, která hned na začátku klade proti sobě chaos a vetvořený řád — slovně sice napřed jen pro „zemi“, ale v dalším i pro jiná tělesa nebeská našeho obzoru. Novější filosofie, již od století 14., od nominalismu a zvláště od Descartesa hledisko mění: světový řád není nám dán, jak dotud předpokládáno, nýbrž jest úkolem lidského ducha, aby jej vytvořil.

Svět ovšem se svými zákony se za tu dobu nezměnil, ale světový názor ano, a to značně: na místo statiky nastupovala dynamika, mnohotvárné jevy života prorážely osnovu dotavadní filosofe, která takto nucena omezovati se na formy zevnější po způsobu mathematickém, nestačíc sledovati života v jeho plnosti a rozmanitosti. Jednostranný intellektualismus, a to ne vždy přesný a důsledný, neuměl se spojiti s voluntarismem, a takto zásady vývoje a pokroku, o sobě jistě oprávněné, v duchu lidském založené, vybočovaly z daných mezí řádu, čímž myšlenkový i mravní chaos jen vzrůstal.

N á š celkový názor jest pevný a jasný: svět má svůj původ a cíl v Absolutnu. Avšak na tomto půdoryse pracují mnozí činitelé, přírodní i svobodní, jež třeba poznávati a pokud možno říditi. Neboť konec konců jest, přese vše odporující názory a posměšky, člověk, jeho duch, jeho život myšlenkový a mravní, výkvětem a zástupcem n a š e h o světa, a na něm jedině záleží, jak uskuteční stanovený řád, jenž jest mu daným a nezměnitelným zákonem poměru k onomu Absolutnu — zákonem pro jeho život soukromý i společenský.

Tedy: zákon, avšak i zákony! Nebývalo vždy jasno, co jest řád a co zlořád, co zákon v onom nejvyšším zákoně založený a co zákony libovolné. Nebývá to ani teď v každém případě docela jasno. Plnost života jest příliš rozmanitá a spletitá. Nové poměry mají také své zákony, jichž nelze šmahem odmítati, nýbrž nutno napřed seznati a pak rozlišovati, po př. se podle nich zařizovati. Praktická filosofie, po př. theologie ve službách řádu, jenž má býti prováděn!

*

m. — H i l a r y B e l l o c j a k o b á s n í k.

Ve větší studii o tomto proslulém anglickém spisovateli a žurnalistovi věnuje Andrzej Tretiak (Przegl. Powsz., prosinec 1930) také jednu kapitolu jeho básnické tvorbě, která jest u nás dosud skoro neznáma. V Anglii si ho sice váží jako básníka, edice nejlepších současných básníků „The Augustan Poets“ vydala celou anthologii jeho básnických děl, ale polský lit. kritik nepřiznává tomuto úseku jeho tvorby velkého významu. Zdá se mu, že se Bellocovi nedostává hlubokého, bezprostředního citu. Nejlepší ještě jsou písně, v nichž opěvuje svůj rodný kraj nebo se sklání s porozuměním k pronásledovaným a utiskovaným. Vyniká také „Ballada o Matce Boží Częstochowské“, v níž pěkně vyjádřil svou příchylnost ke katolicismu a úctu k Nejsv. Panně — proč si však obral za před-

mět svého holdu právě polskou Matku Boží, nelze z básně samé vytušiti.

Belloc sám vybral ze své básnické tvorby ony práce, jež pokládá za nejlepší a jež chce „zachovati budoucnosti“, a vydal je ve sbírce „Sonnets and Verse“ (1923). Mnohé z nich jsou velmi smělé a bojovné a překvapují svým ostrým tonem zvláště nás, až sentimentálně tolerantní ke všemu, co bojuje s církví. Některé podávají vlastně tresť jeho názorů, jak je obšírněji vyložil ve svých spisech historicko-publicistických. Tak na př. v jedné balladě líčí působení zlého ducha, v jiné vysmívá se starým i moderním kacířům: ke Kalvinovi, Husovi, Wycliffovi atd. přidružuje i Humea, Nietzscheho, Tolstoje a Haeckla a jejich osud vyjadřuje refrénem každé sloky: The wind has blown them all away (vítr odvál je všechny).

Ale všechny tyto smělé práce nejsou vlastně poesií. Autor použil tu jen básnické formy a rythmiky k téže propagační činnosti, kterou koná jako žurnalista. Zvláště v sonetech je příliš patrno jeho myšlenkové úsilí. Více než polovinu jeho sbírky tvoří verše satirické — a tato satira není vlastně ničím jiným než zamaskovaným žurnalismem. Vtip a humor Bellocův je tu jiskřivější než v prose, má v sobě cosi rabelaisovského, když na př. míří na učeného člena university, který napadl Chestertona. Belloc jako básník stojí ovšem daleko za tímto svým věrným přítelem: Chesterton je básníkem, který i humor činí plným poesie, Belloc je satirikem, který dovede obratně užívati všech forem vázaného slova ke svým, ovšem ideálním cílům.

Satirikem jest B. také ve svých románech. Nejnovější jeho články jsou pak naplněny jakousi hořkou ironií. Píše na př. trpce „o slávě autorů“, kde ukazuje její křehkost a pomíjivost a tvrdí, že snaha po ní zaviňuje tolik zlého: jejím následkem jsou „špatné verše, ohyzdné domy, nemožné pomníky, nedobré zákony, jež ničí lidstvo“. Z celé poslední jeho sbírky vyznívá trpkost čtyrycetiletého veřejného boje (B. se narodil 1870) a jakási přirozená únava autora, který vydal přes 80 spisů.

*

Rodokmen člověka.

Mnichovský palaeontolog prof. Dacqué pravil ve vídenské Uranii: „Trváme-li na zásadě organického vývoje všeho živoucího na zemi (wenn wir festhalten wollen!), pak nauka, že zvířena v idei odpovídá rozloženému kmeni lidskému, je skutečností lépe ověřena než nauka dosavadní o původu člověka, podle níž jest výtvorem náhody ve vývoji rodokmene. Tím ústí moderní nauka o původu (Abstammungslehre) do metafysiky. Je to jen zvláštní druh starého symbolu o vzniku člověka na tomto světě a posunul člověka, jsa správně vyložen, zase na ústřední místo, s něhož jej starší nauka o jeho původu měla za zahnána.“

Názor tento činí člověka nejen středem, ale i východiskem živočišstva. Je to idea smělá, ale i přírodovědě nepřijatelná. D. jakožto

pravověrný protestant (složil proto univ. professuru) pracuje o souhlas přírodovědy a křesťanství a staví mosty od oné k tomuto; nové dílo jeho o době ledové jest mezi přírodovědci vysoce ceněno. Ale onen výklad o původu živočišstva nemá dostatečných důkazů.

Biologie a anthropologie, jak jsme nyní svědky, se probouzejí ze svého dlouholetého snění, ba bláznění. Ale ovšem dá ještě mnoho práce, než se pravda nahromaděnými dohady a výmysly prodere na světlo. Psychologu očividná nemožnost původu člověka ze zvířete sebe vyspělejšího — proč by ostatní jedinci toho druhu zůstávali zvířaty, na př. orangutany?! — je také lidskému citu vůbec samozřejmá, ale když se lidstvu po tolik desítiletí se všech stran vtlouká hloupost, že pochází z opice, není divu, že soud rozumu kolísá; instinktivní cit a přesvědčení jest i u opičáků jiné.

Uvážíme-li povahu této otázky, kde přece není možné ani svědectví ani přímý důkaz, pochopíme, že skutečná věda nenáhlila tolik s úsudkem jako její šarlatáni v této věci, třebas jinak měli ve vědě zvučné jméno. Je přece příliš odvážné, z nějaké lebky, kosti, jejich úlomků atd. souditi hned o fylogenesi, o původu a vývoji druhů, zde o původu zvláštní třídy, lidstva, a vymýšleti libovolné tvůrčí příčiny, kterých jinak nikde v přírodě není a ovšem ani v pravěku býti nemohlo. Stačí se jen zamysliti nad nepoměrem mezi oněmi danými pomůckami a dalekosáhlými úsudky o jejich postavení mezi tím, co bylo před nimi a co po nich, abychom posoudili lehkovážnost, sestrojovati odtud, mnohdy i z útvarů zrůdných, hned rodokmeny.

Novinové zprávy z palaeontologie člověka, anthropologická musea, výstavy atd. mají ovšem naučný význam. Ale tak, jak poučení obyčejně podávají, zaviňují mnoho balamucení.

*

tj. — Petrská ulice v Brně. K topografii Brna.

Dne 30. prosince 1687 usnesla se kapitula brněnská, aby na území komárovském, jež náleželo kapitule, byly postaveny čtyry domy, z nichž by se platily kapitule úroční peníze; mělo tak býti k lepšímu užitku a prospěchu kapitulnímu. Ale docela blízko u místa, kde kapitula mínila stavěti, ještě blíže města a tedy i Petrova, byla Trnitá (Dörnrössel), a pánem gruntu na Trnité byla kartouze v Králově Poli. Aby nebylo proto sporu mezi kapitulou a kartouzí, usnášela se kapitula zároveň, aby se stala domluva s kartouzí.[1])

Kapitula postavila dva domy a přidělila k nim potom po kousku pole. Ale s kartouzí se nedomluvila; převor kartouzský nechtěl uznati, že by domy byly na kapitulním gruntě, nýbrž tvrdil, že grunt, na němž domy postaveny, náleží k Trnité, tedy ke kartouzi a protestoval a žaloval u tribunálu, že se tam domy staví. Kapitula však u vědomí

[1]) Kniha protokolů v kapitulním archivě z let 1670—1706 str. 149.

svého práva nedbala, a postavila ještě dva domy; z každého domu platilo se kapitule ročně 12 zl., celkem tedy 48 zl., a kapitula chtěla přidati k polím jejich i loučku, přidají-li platu. Opět počátkem roku 1693 převor kartouzský podával memoriály proti kapitule, která zase dovolávala se zemského soudu a ohražovala se proti zbytečným výlohám z tohoto jednání, a opakovala, že domy jsou postaveny na kapitulním gruntě.[1]) Měla pravdu, — nároky převorovy byly odmítnuty.

Tak vznikla nová kapitulní ulice u Brna, která měla, když se ještě jeden domek přistavěl, pět domů v jedné řadě, a jmenovala se ulice P e t r s k á (Petersgassen). Ačkoli byla tak malá, měla přece svého rychtáře a purmistra — jiných dalších úředních osob však, jak se zdá, nebylo. Tato obecní rada bývala, jako jinde, obnovována; při renovaci platila ulice do panského důchodu 40 kr.[2]) Domy (domky) byly kapitulní, a ti, kteří v nich jako v nájmu pobývali, platili z nich kapitule úrok čili dávali úroční peníze. Nebo správněji řečeno: dávati měli; tak Mikuláš Schwebitzer (Schwewetzer) zůstával tam na domku (po otci, jenž byl tam prve 30 let) 16 let a neplatil žádného úroku, a nechal domek pustnouti, takže byl v nejšpatnějším stavu, a nestaral se ani, aby uvnitř maličkosti opravoval, až byl proto r. 1741 z domku vykázán. Jiných povinností kromě úroku k vrchnosti tam neměli; zejména nerobotovali.

R. 1746 sousedé Petrské ulice byli: Ondřej Nieszner, Antonín Stoček, Stanislav Pisařík, Vojtěch Schmeiser, Kašpar Ulrich; v pěti domech pobývalo tam 22 osob. Schmeiser byl rychtářem a Ulrich purmistrem; tehdy na výkaz daně z hlavy, již platili všichni celkem 3 zl. 10 kr., místo své obecní pečeti přitiskli pečeť Ořechova,[3]) — vlastní jejich pečeť (r. 1750) měla nápis: „Petersgassen“ a znakem dva skřížené klíče.

Veškerá výměra Petrské ulice r. 1748 podle měření zemského měřiče Jana Křoupala byla 6 měr 7 achtelů; k domům totiž náležel také kousek pole.

Než tehdy byla kapitula ve veliké tísni. Dostavěla u kostela sv. Petra a Pavla loď, měla mnoho staveb i u svých dvorů. Upadla ve dluhy a proto prodávala svůj majetek. Prodala také všecky své vlastní domy v Petrské ulici.

V listopadu 1748 koupil panský domek s pěti čtvrtěmi rolí za 250 zl. rýnských Vojtěch Schmeiser, druhý Kašpar Ulrich, třetí Jan Bittner a čtvrtý Matěj Hartl; také tyto domky měly výměry po pěti čtvrtích rolí a byly prodány rovněž po 250 zl. r. Pátý malý domek byl prodán Ondřeji Niesznerovi za 20 zl. U čtyř větších domků ustanovovala kapitula, že každý nynější i budoucí držitel bude z něho platiti ročně 15 zl. r. do kapitulních důchodů, že budou domky držeti jako své vlastnictví a proto všecko sami opravovati, že budou osvobozeni ode všeho vojenského ubytování a od panské roboty, jako prve, že mohou

[1]) Tamže str. 164, 188, 191.
[2]) Přiznávka vrchnostenská z r. 1750 v zemském archivě č. 142/1.
[3]) Kapitulní archiv svaz. IV. D.

domky svým dětem odkázati a s nimi po své libosti disponovati, ale že vrchnost si vyhrazuje při prodejích právo předkupní, a že platiti budou při dovoleném prodeji ze sta zlatých 10 zl. laudemia a zápisného do gruntovní knihy z každého zlatého 1 kr. U malého domku Niesznerova byl určen roční úrok na 3 zl., ostatní podmínky byly jako u druhých domků.[1]) Tak měla kapitula z bývalých svých domků v Petrské ulici ročního úroku 63 zl., jak také r. 1750 přiznávala.

Domky přešly na vždycky do cizích rukou, protože kapitula při dalších prodejích nikdy svého práva předkupního se nedovolávala. Stoupaly v ceně; za dům Hartlův dal r. 1767 Libor Koníček 420 zl. 40 kr., a po pěti letech byl prodán za 500 zl., dům Schmeisrův byl r. 1776 prodán Janu Bittnerovi za 700 zl., a dům Jana Bittnera koupený r. 1748 za 250 zl. prodán byl r. 1790 Antonínu Wittrichovi za 900 zl.

Podle Kromerova seznamu domů z r. 1806 byla Petrská ulice tehdy přifařena do Zábrdovic, ale potom (1827) napořád náležela pod faru u sv. Maří Magdaleny.

Časem přece poněkud rostla. Ještě r. 1827 bylo tam jen 5 domů, než r. 1833 bylo jich 6, r. 1856 bylo jich 8, r. 1862 devět a číslo páté bylo rozděleno na dva díly: 5a, 5b, r. 1867 uvádí se tam domů 10. Ale tehdy podle výnosu místodržitelského z 24. května byly domy v Brně nově číslovány, — a při tom domy ulice Petrské byly přiděleny k Dornychu. Čísla 1—10 ulice Petrské stala se čísly 28, 30, 32, 36, 38, 42, 44, 46, 48, 34 Dornychu, — a název ulice Petrské tam přestal nadobro. Tak Petrská ulice zapadla v D o r n y c h.

Nynější P e t r s k á u l i c e v Brně nemá s bývalou Petrskou ulicí nic společného. Nyní Petrskou ulicí nazývá se úzká ulička ze Zelného trhu ke schodům na Petrov: má jen dvě čísla po levé straně, číslo 1. a 3., a toto číslo 3. je nahoře od kostela zároveň č. 1. na Petrově.

Dodáno budiž, že vrchní část nynější Biskupské ulice nazývala se dříve P e t r o v s k o u (Petersberggasse, Petersbergergassel); vedla od nynějšího čísla 4. na pravé a čísla 5. na levé straně Biskupské ulice nahoru ke kostelu.

Zcela rozdílná od těchto ulic jest ulice P e t r o h r a d s k á (Petersburgergasse), pokračování to Plotní ulice ke Komárovu.

*

hd. — Ú k a z y n a h v ě z d n é o b l o z e o k o l o N. r o k u 1931. Ze souhvězdí, kupících se na jižní části naší zimní oblohy, upoutá naši pozornost v první řadě veliký, poněkud nepravidelný obdélník souhvězdí O r i o n a, jenž jest půlen nebeským rovníkem, a to zrovna tam, kde vidíme uvnitř onoho obdélníka tři jasné hvězdy, ve stejné vzdálenosti, šikmo ku levé straně nakloněné. Kdo máš dobrý zrak, uvidíš pod těmito třemi hvězdami, jež nazývají hvězdářové Jakubovou holí, něco jako slabý mráček, a kdo máš aspoň

[1]) Tamže svaz. IV. CC.

obzorku. obrať ji v tato místa, a uvidíš tam zcela jistě dosti jasný mráček; to jest slavná mlhavina Orionova. Co znamená tato mlhavina Orionova, zatím nevíme. Možná že tam zavzněl povel božské všemohoucnosti: Budiž světlo! . . . a že se tam tvoří z nějaké prahmoty nový svět, nová světová soustava. Silnějším dalekohledem bys uviděl uprostřed této mlhaviny něco, co by se na tebe šklebilo jako rozevřená tlama divoké šelmy, a v černém jícnu této tlamy bys se opravdu potěšil čtyřmi malinkými hvězdičkami, které tvoří pěkný lichoběžníček, a jsou tak droboulinké, jako by je tam někdo jenom jehlou píchnul. Hvězdáři je nazývají Trapez Orionův.

Levý roh horní strany Orionovy tvoří jasná hvězda Beteigeuze. Dobrý zrak ti poví, že není bílá, nýbrž červenavá, a upřeš-li na ni svou obzorku, budeš překvapen tou nebeskou krásou, která se ti zjeví. Pravý roh spodní strany Orionovy tvoří jiná jasná hvězda Rigel, která jest bílo-modrá, a zvláště v obzorce tě svou lepostí jistě potěší. Přímo nad Orionem, směrem ku Polárce, jest souhvězdí Vozky, téměř uprostřed mezi Orionem a mezi Polárkou. Nejjasnější hvězda tohoto souhvězdí jest bílá Capella, Kozička, která zvláště za mrazivých večerů jako skutečné kozlátko neustále poskakuje a přímo srší jiskrami na všecky strany. Spojíme-li hvězdu Beteigeuze v Orionovi přímou čárou s hvězdou Kapellou ve Vozkovi, pak jest asi uprostřed této přímky, poněkud na pravo souhvězdí Býka, jehož hlavní hvězda Aldebaran vám napadne svou červenavou barvou. Aldebaran jest členem pěkné, zhruba rozhozené hvězdokupy „Hyady“, jejíž hvězdy s Aldebaranem tvoří velké latinské písmeno V. Ještě dále napravo, poněkud nahoru, je druhá, ještě líbeznější hvězdokupa, Plejády neboli Kuřátka, také Sedmihvězdí zvané. Jest jich prý sedm, ale Ovidius o nich napsal: . . . quae septem dici, sex tamen esse solent. Těžko nalézti oči, které by tam viděly skutečně sedm hvězd. Zrak obyčejný tam totiž vidí jenom šest hvězd, zrak bystrý hned jich tam vidí osm, poněvadž sobě rozloží jednu dvojhvězdu ve dvě. Nejjasnější hvězda v Plejádách, Alkyone, je třetí velikosti, a byla německým hvězdářem Maedlerem pokládána za gravitační střed veškerých stálic. Tato domněnka se neosvědčila.

Na levo od přímky, spojující „Beteigeuze“ a „Kapellu“, jako protějšek Býka je souhvězdí Blíženců, kde slunce o letním slunovratu 21. čna každého roku dosahuje svého nejvyššího bodu na obloze Nyní tam po celou noc září jasným a klidným světlem největší oběžnice naší sluneční soustavy, totiž Jupiter, který 6. ledna 1931 byl v opposici se sluncem. To znamená, že Jupiter je toho dne od slunce vzdálen v ekliptice 180 stupňů, čili jinými slovy: kdy slunce bude toho dne zapadat, Jupiter bude vycházet, bude pak celou noc na obloze zářit, a bude zapadat ráno, když slunce bude vycházet.

Okolo 5. a 6. ledna 1931 bylo na nebi velmi zajímavé skupení oběžnic. Totiž toto: Na východním nebi byl večer Jupiter 6. ledna v opposici se sluncem, od slunce tedy nejvíce vzdálen, a nám nej-

blíže. — Merkur, slunci nejbližší oběžnice, byl 6. ledna v dolní konjunkci se sluncem, tedy mezi sluncem a mezi naší zemí, a nám hodně blízko. Saturn, ověnčený svými kruhy, byl 5. ledna 1931 v konjunkci se sluncem, tedy za sluncem, a od nás nejdále vzdálen. Merkura a Saturna ovšem viděti nemůžeme, poněvadž se oba přímo ztápí ve slunečních paprscích. Ale jsou tam zcela jistě, a objeví se brzy ráno na východním nebi před východem slunce. Kdybychom se postavili 6. ledna 1931 večer při západu slunce pod širým nebem tváří k jihu, pak bychom mohli ukázat levou rukou k východu, kde právě Jupiter vychází, my bychom stáli na povrchu naší matky země, pravou rukou bychom mohli ukázat na pravo, kde slunce zapadá, před ním jest Merkur, za ním jest Saturn, a tak bychom těchto pět členů naší sluneční soustavy měli pohromadě téměř v přímé čáře.

Na levo od souhvězdí Blíženců, v nichž září Jupiter, rozkládá se veliké souhvězdí Velkého Lva v podobě velkého lichoběžníku, dosti pravidelného. V dolní části tohoto lichoběžníka září jasná bílá hvězda, Regulus, hlavní hvězda Velkého Lva. Červenavá hvězda, která od Velkého Lva postupuje na pravo směrem k Blížencům, jest Mars, jenž se blíží nepatrnému souhvězdí Raka, ležícímu mezi Velkým Lvem a Blíženci.

Červenavý Mars proslul svými kanály, které na něm podle své domněnky objevil na konci minulého století italský hvězdář Schiaparelli. který je prohlásil za výtvory rozumných tvorů. Tyto kanály mají své zastance i své odpůrce. Nade vši pochybnost dokázány nejsou. Obyčejně bývají prohlašovány za zrakový přelud a klam. Ale co jest na povrchu Marsa viděti zcela jistě, to jsou bílé čapky na jeho točnách, které se zvětšují, když je tam zima, a mizí, neb aspoň se zmenšují, když je tam léto. Jsou pokládány za sníh a led, a toto přesvědčení jest všeobecné. Lze je vidět dobře poněkud větším dalekohledem.

Jak se poměry a seskupení těles nebeských v naší soustavě sluneční mění, máme v lednu zajímavý příklad mezi měsíčkem a Jupiterem. Měsíček totiž proběhne každý měsíc celou ekliptiku, a proto pokaždé oběžnice, pomaleji svou cestu konající, dohání a předbíhá, čili jest s nimi v konjunkci, a prochází s nimi zároveň poledníkem. Ale pak je opustí, předběhne je, ale za měsíc se dostaví zase. Tak 4. ledna 1931 byl úplněk, měsíček byl v konjunkci s Jupiterem, šli spolu zároveň poledníkem, ale měsíček byl při tom 5 stupňů severně od Jupitera, tedy nad ním. Dne 31. ledna 1931 byl měsíček po první čtvrti, — tato je 27. ledna — zase v konjunkci s Jupiterem, zase jdou současně poledníkem, ale měsíček je tentokráte 5 stupňů jižně od Jupitera, tedy pod ním. Věc se vysvětluje jednoduše tím způsobem, že obě tělesa nebeská mají v okamžiku konjunkce stejnou rektascensi, která odpovídá na zeměkouli zeměpisné délce, ale mají různou deklinaci, která odpovídá na naší zeměkouli zeměpisné šířce.

V únoru roku 1931 lze zaznamenati na hvězdné obloze událost

povšimnutí hodnou, totiž oposici oběžničky Eros se sluncem. Oposice, která se stane 17. února 1931, znamená, že slunce bude zacházet, a oběžnička bude na východním nebi vycházet, bude tedy celou noc na nebi. Oběžnička Eros jest jedno z oněch nepatrných tělísek nebeských, které jsou členy naší soustavy sluneční, a obíhají okolo slunce v prostoru mezi Marsem a Jupiterem. Posud je jich zjištěno, zkatalogisováno a přepočítáno něco přes tisíc. Hvězdáři sami neshodují se co do velikosti Eros. Udávají její průměr od 15 do 45 km. Největší světlosti dosáhla 29. ledna 1931, a to se rovnala hvězdám sedmé velikosti. Proto ani nejbystřejší zrak ji neuvidí pouhým okem, nanejvýše dobrou obzorkou, když se ví, kde ji třeba hledati. Také největšími dalekohledy na hvězdárnách ji viděti jenom jako světlý bod, proto ani hvězdáři nic nevědí o jejím tvaru, nebo o jednotlivostech na jejím povrchu. My sobě představujeme tělesa nebeská jako ohromné koule. Leč hvězdáři tvrdí, že Oběžnička Eros nemůže býti tvaru kulovitého, poněvadž mění dosti nepravidelně svou světlost, a proto se domnívají, že má tvar úplně nepravidelný, jako by to byl ohromný nepravidelný balvan, tak asi jako střepina nějakého zaniklého tělesa nebeského.

Dráha, kterou Eros obíhá okolo slunce, je silno elipsovitá, proto může se přiblížiti k naší zemi v přísluní až na 22 miliony km, kdežto v odsluní může se vzdáliti až na 419 mil. km. Z ostatních členů naší soustavy sluneční může se k nám přiblížiti Mars až na 55 mil. km a Venuše asi na 40 mil. km. Může se k nám tedy Eros přiblížiti více než kterýkoli jiný člen naší soustavy sluneční vyjímaje ovšem náš měsíček. Při letošní oposici přiblíží se Eros k naší zemi asi na 25 mil. km. A tato blízkost oběžničky poskytuje hvězdářům možnost přepočísti, po případě opraviti všechny vzdálenosti mezi členy naší soustavy sluneční. Tentokráte běží hlavně o přesné zjištění vzdálenosti mezi sluncem a naší zemí. Podaří-li se totiž zjistiti přesně tuto vzdálenost, pak ty ostatní už se lehce na tom základě vypočítají.

Takové měření provádí se tím způsobem, že se zjistí tak zvaná p a r a l l a x a, totiž zjistí se, o kolik se na vzdáleném pozadí posune nebo přemístí předmět, na nějž se díváme z různých, od sebe vzdálených míst. Něco podobného dělávají děti, a my to můžeme zkusiti po nich, abychom se přesvědčili, co to vlastně jest, taková parallaxa. Když tedy napřímíme ukazováček kterékoli ruky, a držíme jej kolmo před špičkou svého nosu, a pak zamhouříce jedno oko, díváme se druhým okem na ukazováček, můžeme pohodlně na protější stěně svého pokoje změřiti, o kolik se ukazováček posunuje na pravo nebo na levo. Když pak vzdálíme ukazováček od nosu asi na 25 cm a zase se naň díváme střídavě pravým nebo levým okem, zamhouřivše oko druhé, vidíme zase, že se prst posunuje na pravo i na levo, ale už ne tak nápadně jako poprvé. A když pak natáhneme ruku co nejvíce a zase se naň díváme střídavě pravým nebo levým okem, zamhouřivše oko druhé, vidíme zase, že se na stěně posunuje tam i sem, leč ještě méně nežli v druhém případě.

A zrovna tak jest to i s tělesy nebeskými, když se na ně díváme z různých míst povrchu zemského. Tělesa nebeská se posouvají na modré obloze nebeské jako na pozadí, a my pak jenom můžeme měřit jejich vzdálenost od sousedních hvězd, které svých míst tak rychle nemění. Ovšem že jest toto měření na obloze nebeské tím pohodlnější a přesnější, čím bližší jest těleso nebeské, jehož parallaxu chceme měřit. A k tomuto měření právě chtějí hvězdáři letos použíti oběžničky Eros, když nám bude tak blízko, jako žádné jiné těleso nebeské. Záleží také na tom, aby místa, z nichž se parallaxa měří, byla co nejvíce od sebe vzdálena. Proto bude oběžnička Eros letos na všech hvězdárnách přísně a přesně pozorována. Její parallaxa byla ovšem už změřena, obnáší totiž 50·3 obloukové sekundy, o tolik se totiž oběžnička posune na hvězdné obloze, když ji pozorujeme ze dvou míst povrchu zemského, která jsou od sebe vzdálena o poloměr naší země. Abychom sobě věc poněkud objasnili, mohli bychom sobě určiti někde v přírodě jistý bod, od něhož bychom ustoupili o 320 m. Kdybychom pak tento bod ze vzdálenosti 320 m pozorovali střídavě pravým a levým okem, zahmouříce druhé oko, pak by se onen bod také posouval na pozadí na pravo a na levo. Toto posouvání bylo by asi toliké, jako posouvání oběžničky Eros na nebeské báni, když jest pozorována ze dvou míst pozemských, vzdálených od sebe zemský poloměr.

*

KNIHOPIS.

J. Anger, La doctrine du Corps mystique de Jésus Christ. Beauchesne, Paris 1929. S. 508.

L. Fuetscher, Die ersten Seins- u. Denkprinzipien. Rauch, Innsbruck 1930. S. 283, 10 M.

M. Halbwachs, Les causes du suicide. Alean, Paris 1930. S. 528, 70 fr.

L. Hertling, Lehrbuch d. aszetischen Theologie. Rauch, Innsbruck 1930. S. 310, 5 M.

R. Linhardt. Unsere Ideale. Lebenswichtige Kapitel aus d. kath. Ethik. Herder, Freiburg 1930. S. 351, 5·20 M.

v. Rintelen, Philosophia perennis. Festgabe zu Jos. Geyser 60. Geburtstag. I. zur Geschichte d. Philos. (s. 544), II. zur systemat. Philos. (—1254 s.) Habbel, Regensburg 1930.

Dr. J. Salamucha, Pojęcie dedukeji u Aristotelesa i św. Tomasza z A. Pol. Teol. Tow., Warszawa 1930. S. 140.

J. L. Seifert, Die Weltrevolutionäre. Von Bogumil über Hus zu Lenin. Amalthea, Wien 1930. S. 400, 11 M.

O. Schilling, Moderne Wirtschaftsfragen im Lichte der kath. Weltanschauung. Hueber, München 1930. S. 107, 2·50 M.

W. Tatarkiewicz, Historja filosofji. Zakl. nar. im. Ossol., Lwów 1931. 2 sv. S. 399 a 315.

J. M. Tissier, Les puissances morales et surnaturelles des femmes. Téqui, Paris 1930. S. 328, 10 fr.

M. Villert, La spiritualité des premiers siècles chrétiens. Bloud, Paris 1930. S. 190, 12 f.

K. Völker, Kirchengeschichte Polens. Gruyter, Berlin 1930. S. 339. Grundriß d. slavischen Philologie u. Kulturgeschichte.

Dr. Fr. Węgier, Metafyzika bytu cz. bytoslowie. Detroit, Mich. 1930. S. 398.

Vychovatelský.

m. — Dnešní mládež a kniha.

V krakovském „Przegl. Powsz.“ (prosinec 1930) rozebírá Dr. H. Kownacka výsledky několika nových zahraničních, hlavně anglických anket o poměru dnešní mládeže ke knize, tedy o thematu, o němž se také u nás již dosti psalo. Viděti z nich, že zkušenosti anglické neliší se mnoho od zkušeností našich, ale přes to objevují se tu některé nové názory.

Z anket o poměru mládeže k dennímu tisku vyplývá, že v Anglii ani žáci nejvyšších tříd středních škol nevezmou skoro do ruky vážného deníku, zato hojně čtou některé deníky bulvarního rázu. Chlapce 12—13leté zajímá v nich nejvíce sport, illustrace a humoristické koutky, chlapci od 14 let pak prohlásili skoro jednomyslně, že nejzajímavější částí každého deníku jsou popisy zločinů, vražd, krádeží a vloupání ....

Ničím novým není jistě skutečnost všemi anketami opět potvrzená, že z knížek nejmilejší jsou chlapcům různé robinsonády, vypravování o dobrodružných příhodách na vojně, na moři, ve škole, a pak tajemné, fantastické historky, zvl. jsou-li spojeny s detektivní osnovou děje. Novinkou je, že anglická anketa zkoumala také působení této dobrodružné a zvláště kriminalistické četby na duševní vývoj mladých čtenářů a došla tu k jiným výsledkům než se dosud tvrdilo. Ukázalo prý se totiž, že detektivní četba — na rozdíl od aktuálních popisů zločinů v novinách — nemá z největší části škodlivého vlivu na mládež. Neboť romány tohoto druhu končí se obyčejně vítězstvím nad zlem, zločinec je skoro pravidelně vypátrán a potrestán — a tak četba těchto románů, posilujíc chlapce v boji o dobro, stává prý se nejednou i kladným výchovným činitelem. Osvěžuje prý i znavené smysly studující mládeže — tak jako jest ostatně známo, že universitní professoři hledají po své práci odpočinku rovněž v četbě detektivních románů.

Anglická anketa odporuje také jinému často opakovanému mínění, že vzrušující četba detektivní působí neblaze na nervy dětí, zbavujíc je spánku potřebného v tom věku. Jen zcela nepatrné procento malých čtenářů potvrdilo, že jim tato četba překážela nějak ve spánku nebo v práci. Byli to vesměs jen ti, kteří se jí oddávali s vášnivým zápalem. U větších čtenářů, zvláště na středních školách vzrůstá již zřejmě schopnost rozlišovati fikci od skutečnosti a hleděti střízlivě na takového Sherlocka Holmesa, Nelsona Leea a ostatní hrdiny těchto románů.

Zajímavý je stále více se uplatňující zjev, že t. zv. „klassikové“ domácí literatury, Walter Scott, Kingsley, Dickens atd., jimiž vydavatelé knih pro mládež zaplavují trh, ztratili jakoukoli přitažlivost pro průměrného žáka. Potvrzena také známá zkušenost, že neobyčejný vliv na volbu a oblibu knížek u mládeže mají illustrace. Zvláštní oblibě anglických chlapců se těší obrázky ze světové války, u děvčat pak pohledy z přírody a reprodukce uměleckých děl.

Rovněž potvrzeno, že velikou úlohu při volbě a oblibě knížek má u č i t e l. V rukou dobrého a obratného paedagoga mohou se státi i tak zvané „suché“, méné záživné knihy populárními a mládeži milými...

*

N á b o ž e n s k é v y c h o v á n í.

Samozřejmý jest požadavek, aby vychovatel, učitel náboženství nezavíral se ani pro svou osobu, pro své vlastní vzdělání, tím méně pak pro svou práci ve škole a mezi mládeží vůbec tomu, co doba přináší, ať dobrého ať nedobrého, aby se v tom vyznal a správné stanovisko zaujal... Neníť ubožejšího vůdce nad toho, jenž sám neví, kudy kam, anebo — podle slov Spasitelových u všech tří Synoptiků — leje mladé víno do starých měchů, používaje pomůcek a method nevhodných, nečasových...

Planá jest výmluva, že náboženství (slovo boží) se nemění jako vědy světské. Předně ani tyto, pokud se jim vyučuje ve škole, se tolik nemění a přece stále svůj učebný postup opravují — našinec by se v nynějších učebnicích málem nevyznal! —, a pak nejde tu o obsah náboženství, nýbrž o jeho podání.

Jak to vše jest samozřejmé, tak jest samozřejmé nebezpečí, aby katecheta nepodlehl m ó d ě. Není na př. mezi námi pochyby, že náboženství, ačkoli založeno v rozumné povaze člověka, může, ano má býti předmětem u č e n í, nejen exhortativního, ale i thetického — právě proto, aby se zárodek v povaze duše lidské vetvořený rozvíjel. Módní názor, klada náboženství jednostranně v cit, vzrušení (emoci), prožitek a jak ještě jinak tomu t. z. mysticismu říkají, upozaďuje stránku vědní, rozumovou — podobně, jako zas jiní jednostranně memorování katechismu pokládají za dostatečné.

Z á k l a d náboženského života jest v p o z n á n í. Odtud jako v psychologickém dění vůbec, vzniká souhlas, cit a snaha. Jde ovšem o poznání přiměřené předmětu: proti anthropomorfismům jest v našem náboženství vědomí o a n a l o g i a entis, proti rationalismu vědomí nekonečna, nevystižitelna, tajemna. Tímto vědomím řídí se výklad k tajemstvím povznášející.

Náboženství naše není jen theorií, nýbrž i p r a x í. Tuto třeba spojovati s výklady.

P ř í k l a d y táhnou: životy svatých jsou ukázkami života podle Boha, v Bohu. Církevní dějiny jsou dokladem vedení k Bohu, byť i po cestách mnohdy křivolakých svobody lidské. Výklady obojích, legend i dějin, nesou se tímto duchem; zesměšňovati legendy, třebas i směšné, nebylo by paedagogické!

Náboženství naše není však zase p o u h o u e t h i k o u, třebas konečně katolík nevzdělaný, ale mravný stojí u nás výše než opačný, a bezpochyby i u Boha. S p r a v e d l i v o s t v ů d k y n í, l á s k a p r ů v o d k y n í! zdůrazňuje se vhodně právě nyní, v těch bědách života.

Ani mimo katolictví nebylo a není všecko špatné. Na vyšších stupních vyučování není nezáhodno na to poukazovati v zájmu rozlišování a tím větší lásky k pravdě katolické, pravdě c e l é a čisté.

Hospodářsko-socialní.

P r a c o v n í d o b a.

Kdykoli se začne agitovati o zkrácení pracovní doby, opakují se důvody, jež by je i zaměstnavatelům doporučily. Vedle úspory svítiva, topiva atd. je to hlavně důvod, že i v zkrácené době dělník „odpočatý" totéž udělá — důvod za s t e j n ý c h pracovních p o d m í n e k (týchž pomůcek, týchž strojů atd.) pravdě nepodobný. Ale který zaměstnavatel mu věří, je mnohdy rád, že místo 1—1½ dne si může odjeti na 2—½3, a jeho p. ředitel teprv!

Ale jelikož tu jde ne tak o továrníka jako o dělnictvo, nutno si všimnouti také rubu té medajle. Zkrácená pracovní doba s týmž výrobním výsledkem znamená, buď že se v nezkrácené pracovalo nedbale nebo že v zkrácené se pracuje pilněji, aspoň se začátku, až by se důkaz provedl; později se zas poleví.

Nuže tato pilnější práce by ovšem šla k duhu zaměstnavateli (z uvedených příčin) a zaměstnanci by neškodila — kdyby v té píli nebylo n e z d r a v é h o s h o n u a napětí, jehož neblahých účinků nevyváží následující půlhodina nebo půlden odpočinku, neboť běží tu o shon a napětí každodenní a celoroční! Usmíváme se neb odsuzujeme — jak kdo — dřívější ležérní práci zdejšího živnostníka na př. naproti americkému. Ale není proč. Nebylo sice té velkolepé výroby čili, jak už vidíme, nadvýroby, ale nebylo také toho pachtění a vysilování, nebylo ani toho vzájemného utloukání.

S n e z a m ě s t n a n o s t í jen málo souvisí zkrácení pracovní doby, neboť sotva který zaměstnavatel se lidumilně odhodlá zkrátiti pracovní dobu a v náhradu přibrati dělníků, zvláště nyní, kdy jsou obavy o odbyt.

Noviny často bez rozmyslu doporučují všecky tyto módní artikle, jako rationalisaci a přibírání dělníků, omezení nadvýroby a silnou soutěž, zkrácení pracovní doby a zdravotní péči — nemajíce tolik „rationalisace", že všechny tyto požadavky navzájem si odporující uvésti v soulad vyžaduje pečlivé úvahy a po př. přiměřených opatření také celkových, státních, co do výroby, spotřeby, cen atd. Jsou poměry mimořádné, ba možná, že teprve nastávají, kdy trh práce, výroby a spotřeby již se nereguluje sám sebou. —

Se zkrácením pracovní doby v průmyslu souvisejí otázky jiné, hmotné i mravní. Co do těchto bylo by zajímavo sledovati, jak se používá o d p o č i n k u od závazné denní práce. Ve větších městech by o tom leccos mohla povědĕti kina a j. zábavní místnosti, spolkařství s tlampačským řečňováním lidí se stálým odpočinkem a pod. R o d i n n ý život, na nějž se s naší strany popředně myslí, při tom tuze neprospívá, a proletářská č e t b a ho věru nepodporuje. Po stránce hmotné jsou stížnosti, snad ne vždy neoprávněné, že odpočívající dělníci z továren pracují také „pro sebe" na ujmu příslušných živ-

nostníkův. Ale to ovšem nepadá tolik na váhu jako stránka mravní, rodinná.

*

Drahota

u nás nebyla by dosud nejhorší, třebas ceny jsou pořád 6—10 krát vyšší než před válkou, a příjmy t. z. středních tříd nejsou podle nich. Stát, jehož jsme zvyklí se tu dovolávati, nepředchází dobrým příkladem, an monopolních cen svých nesnižuje a naopak poplatky ze svých všepotřebných podniků zvyšuje, na př. železniční a poštovné. Nyní v zimě zvlášť vytýkáno, že tam, kde zcela snadno může zasáhnouti v úpravu cen, v prodeji uhlí, jehož by u nás bohudík bylo dost, nečiní skoro nic. Že sanoval a sanuje peněžní podniky, které měly býti ponechány svému osudu a „svépomoci", o tom už darmo se šířiti. Stranická politika slouží právě jen stranám jako takovým, nikoli občanstvu vůbec.

*

Rusko.

Pověstný „pětiletý plán", jejž ostatně nynější vládce Ruska Stalin chce provésti ve čtyřech letech, měl napětím všech sil průmyslových i rolnických povznésti výrobu tak, aby odtud mohly býti zvýšeny mzdy, snížena pracovní doba, vybudována byla pro všechny pohodlná obydlí atd. a stát mnohem více mohl věnovati na účely osvětné.

Dělnictvo celkem nalítlo na tento lep. Výroba prvého roku stoupla skutečně o 28%. Avšak když zlepšení životních podmínek (mezdy, obydlí) se buď nedostavovalo nebo vyváženo stoupající drahotou, žádá Stalin pro druhý rok předepsal zvýšení výroby o 32% (docíleno sice jen 24·6%, ale přece), byly plány jeho křižovány stěhováním dělnictva, které v davech opouštělo svá místa a hledalo si jiná.

Tomu čelil Stalin zákonem, který pod nejpřísnějšími tresty zapovídal měniti pracoviště (továrny, doly atd.) a kázenský řád v dílnách krutě zostřil. Tedy nový způsob otroctví. Podpora v nezaměstnanosti zrušena.

Třebas ruský dělník je knutě zvyklý, tato otročina přece mnohým odňala původní chut k napjaté práci, a co horšího, výrobky namnoze se zhoršily.

U zkomunisovaného rolnictva nenastalo žádoucí zvýšení výroby, nýbrž naopak.

Takto pracuje Stalin sám bolševictvím proti bolševictví.

Dumping s dřívím, totiž zahraniční prodej dříví pod cenou poškozuje sice tento obchod v těch kterých zemích, ale může-li přispěti k přípustnému snížení domácích cen, nebyl by na škodu, a ostatně jest na státech samých, aby se proti takovému dovozu bránily. Arciť pohlížejí všechny k Rusku, jak by tam beze ztrát dostaly zase zboží své!

Politický.

Konkordát.

Concordatum jest úřední latinský název smluv, uzavíraných mezi Svatým Stolcem a panovníky, po př. vládami států, pokud jde o úpravu církevních poměrů v těch kterých státech. Slovo samo, připomínající starolatinskou concordii, stejnomyslnost, svornost, jest utvořeno latinou středověkou.

Spor, zdali jen toto slovo znamená dokonalou a všestrannou smlouvu zmíněného obsahu a rozsahu, kdežto jiná označení (conventio, accordo, modus vivendi) zdají se naznačovati úpravu jen částečnou nebo zatímní, zdá se vyřízen tím, že nedávné 2 smlouvy Ap. Stolce s královstvím italským se úředně (v AAS 1929) společně zovou conventiones, ačkoli prvá (o Città del Vaticano) zvlášť označena slovem trattato, druhá (o poměru církve a státu v Italii) slovem concordato. Smlouva s nynějším Pruskem (ze 14. čna 1929) taktéž úředně nadepsána: Inter S. Sedem et Borussiae Rempublicam sollemnis Conventio seu Concordatum, ačkoli, proti slibu dřívějšího ministra Bölitze, tehdejší min. Braun nemohl se odhodlati, aby do smlouvy byla pojata také veledůležitá otázka školská, tak že tento konkordát (čili conventio) jest proti obvyklému pojetí neúplný. Neúplné byly také konkordáty uzavřené zač. předešlého stol. s německými státy, kromě bavorského, jelikož jednaly hlavně o hranicích a výbavě jednotlivých biskupství; nazvány proto jen bullae circumscriptionis.

Právní význam smluv takových zdá se tedy býti stejný, ať se jmenují jakkoli. Že slovo „konkordát“ jest mnohým jejich odpůrcům tolik proti mysli, nemožno jinak vysvětliti nežli zaujatou idiosynkrasií. Věcného důvodu to nemá.

Náš chudák modus vivendi ještě pořád čeká nejenom na provedení, ale i na úplnou formulaci, která by mohla býti uzákoněna. Že Msgre Ciriaci není v Římě pro zábavu, nýbrž k vůli němu, možno bez jasnovidu míti za jisté. Opora vyjednavačova v našich politicky nesvorných katolických stranách není bohužel tuze silná, tak že čs. vláda má na vůli, říditi se skoro jen tím, co uzná za prospěšné pro stát ona. A to bude pro katolickou věc jistě málo.

*

Polsko.

Po volbách do sejmu, jež Pilsudski po vojensku vyhrál, nastal ve vnitrozemí jakýsi klid, an se diktátor, třebas tak nejmenovaný, zotavuje v cizině. Zpráva kdysi šířená, že jest odpadlík, zdá se nepravdivou, an mu Pius XI, známý s ním ze své varšavské nunciatury, vzkázal apoštolské požehnání. V některých volebních provoláních spojili se katolíci s oposicí, ale nebylo to celkem u katolíků chváleno. T. ř. katolický lidový blok má jen 3% poslanců. Jinak

žadná strana v sejmu se nevydává za zástupkyni katolíků, a zdá se, že není ani touhy po tom; doufáť se, že občanstvo samo v celku vzhledem k nebezpečí socialisticko-bolševickému se umoudří a vzchopí k obraně zájmů náboženstvo-národních.

Ve Svazu národů má Polsko tuhý boj s Německem o volební praktiky ve svém Slezsku. Spor jest předákům Svazu velmi nepříjemný, a proto žalující Německo zdá se býti osamoceno, ačkoli se mu ve mnohém dává za pravdu. Do odročovací lhůty snad se podaří spor smírně vyříditi.

*

Francie

vůbec bohatá na změny ministerstev má zase novou vládu. Zda s novým programem, těžko říci. Nejsou spokojeni s pacifickým postupem Briandovým — uvnitř i zevně, — ale B. sám se zdá nepostradatelným. Možno-li věřiti zpravodajům o politických poměrech francouzských, má jeho strana, t. z. radikální sociálové, vedle socialistů značnou sílu v občanstvu středních vrstev i v intelligenci, směru ovšem liberálního.

*

Španělsko.

Tisk s jakousi škodolibostí píše o tamních revoltách, jež tu a tam jsou rázu republikánského. Ani vojsko ani občanstvo celkem však neodpovídá názorům podněcovatelů (Ortega, Gasset, Rios, Jiménez). Vzpoury v Barceloně bývají namířeny proti sdružením katolických dělníků, která bohužel zakládána až příliš pozdě — drobná práce místo nebo vedle velikých manifestací náboženských. Podobně mstí se, že nedělán v čas pořádek na universitách, jejichž posluchačstvo bývá vždycky mezi kravalisty v popředí.

HLÍDKA.

Svatý Augustin a Bible.

Napsal Dr. Tomáš Hudec. (Č. d,)

1. Augustin byl před svým obrácením po dlouhá leta přívržencem sekty manichejské. Jedním z hlavních bodů, jimž se nauka Maniho zabývala a v němž se diametrálně rozcházela s křesťanstvím, bylo učení o stvoření světa. Dle křesťanství je tvůrcem světa Bůh, který viděl, že vše, co stvořil, bylo dobré. Dle manicheismu však svět viditelný povstal tím, že část božského světla byla uvězněna ve zlé hmotě, takže původcem hmotného světa je princip zlý. Kamenem úrazu byl pro Manichejce počátek Genese, kde je svět jasně označen jako dílo božského, dobrého Tvůrce. Proti této nauce manichejci v polemice s křesťany nejvíce brojili. Když se Augustin z pout manicheismu vymanil a když počal proti této nebezpečné sektě bojovati, tu cítil vniterní potřebu, aby právě nauku Písma sv. o stvoření světa obhájil. Proto se třikrát pokusil o výklad prvních hlav Genese, jež jednají o stvoření světa a člověka. Nedlouho po svém obrácení vydal r. 389 spis De Genesi contra Manichaeos libri duo. Vykládá tu tři první kapitoly Genese, ale oddává se tu přílišnému allegorisování a nedosti dbá smyslu slovného. Dílo ho samého neuspokojilo, jak sám doznává v Retraktacích: „Poněvadž jsem pojednal o slovech Písma dle jejich obrazného významu netroufaje si vyložiti slovně věci obsahující taková tajemství z oboru přírody.“ [1])

[1]) Retractationes 1, 18 PL 32, 613.

O čtyři leta později r. 393 vydal spis nový, v němž chtěl Genesi vyložiti dle smyslu slovného. Než brzo, jak v Retraktacích vyznává, viděl, že se podjal díla, které převyšovalo jeho síly a jeho vědomosti. Kniha, které nedokončil, má proto titul: De Genesi ad literam opus imperfectum.

Ještě jednou, po třetí, v roce 400, tedy v době, kdy stál v plném mužném věku a kdy byl na vrcholu tvůrčí činnosti, vrátil se Augustin k témuž předmětu v knize De Genesi ad literam libri duodecim. Ale látka mu rostla pod rukama, takže v těchto dvanácti knihách dospěl pouze k vypravování Bible o vyhnání Adama z ráje. V poslední knize, kterou dokončil v roce 415, jedná o vytržení svatého Pavla do třetího nebe a o viděních vůbec. Kniha je zajímavá a důležitá tím, že tu porůznu podává zásady obrazného výkladu Písma a že mluví o poměru Bible a vědy, mezi nimiž je zásadní shoda. Je to jeden z nejvýznačnějších a nejzralejších komentářů svatého Augustina.

Mezi obšírnější komentáře patří dále podle časového pořadí, kdy vznikly:

De sermone Domini in monte libri duo. Je to výklad tří kapitol svatého Matouše (5—7) obsahující kázání Kristovo na hoře. I zde autor popřává příliš místa výkladu obraznému. Spisu tomuto, jenž pochází z r. 393, vytýká Augustin zvláště mnohé věci v Retraktacích.

Epistolae ad Galatas expositionis liber unus. Kniha byla napsána r. 394. Je to stručný, ale úplný výklad listu ke Galatským, a to dle slovného smyslu. Zvláště si tu Augustin všímá poměru mezi Zákonem Starým a vírou; rovněž podrobně jedná o důvodech, jež přiměly svatého Pavla, že pokáral apoštola Petra (Gal 2, 14).

Annotationum in Job liber unus byl napsán okolo r. 400. Jsou to stručné a nesouvislé poznámky Augustinovy k této knize, které některý z jeho známých dle ústního výkladu sepsal bez dostatečného pochopení pro obsah a ráz této knihy. Poznámky tyto jsou leckde dosti temné a snaha po nalezení obrazného smyslu upřílišená.

Enarrationes in Psalmos povstaly okolo r. 400. Patří k nejobsáhlejším komentářům Augustinovým, neboť vyplňují ve vydání Migneově celé dva svazky. Tento výklad Žalmů byl z části diktován, z části jsou to kázání, jež měl Augustin o Žalmech k věřícímu lidu. Jeden Žalm dal začasté látku k většímu počtu kázání.

Výklad, pokud je diktován, je stručný. Vedle smyslu slovného hledá Augustin často i smysl obrazný a rád užívá výroků Žalmů o osobě Spasitelově. Výklad dlouhého Žalmu 118., který Augustin nazývá nejtajůplnějším ze všech, byl nejprve diktován, a pak teprve oděn v roucho kázání. Ve výkladě častěji se ozývá polemika proti sektě Donatistů, která tehdy ohrožovala africkou církev. Z komentáře tohoto poznáváme text Žaltáře, který byl tehdy užíván církví africkou. Srovnáme-li jej s textem, jak ho užíval svatý Cyprián, tu vidíme, že text Augustinův je novějšího původu, že pozbyl mnoho ze svého archaistického rázu a že je tudíž výsledkem textové revise, která byla v Africe provedena asi v polovici čtvrtého století.

In Joannis Evangelium tractatus CXXIV. Tento výklad čtvrtého Evangelia byl napsán v letech 416—417. Výklad je podán ve formě homilií, jež Augustin přednesl s kazatelny věřícím. Do výkladu, který se právem těší veliké vážnosti, je vloženo množství mravních poučení, v nichž se Augustin jeví jako mistr duchovního života. Traktát 10. je pozoruhodný tím, že tu Augustin dokazuje, že bratří Páně, o nichž je v Evangeliích řeč, nejsou bratry tělesnými, ale jen příbuznými Spasitelovými.

In epistolam Joannis ad Parthos tractatus X. Jsou to homilie dle prvního listu svatého Jana, které Augustin přednesl ve velikonočním týdnu roku 416. Hlavně se tu snaží vyložiti nauku o Božím Slovu a o boží lásce. Záhadný název list „Ad Parthos“ má svůj původ asi v chybě kodexu, kterého Augustin použil.

Expositio epistolae Jacobi obsahovala jen krátké poznámky napsané někým jiným dle ústního výkladu Augustinova, podobně jak tomu bylo u knihy Jobovy. Výklad tento je ztracen a známe jej pouze z Augustinových Retraktací.

2. Do druhého oddílu biblických spisů Augustinových řadí se pojednání a listy Augustinovy, jež mají za předmět nějaké biblické thema.

Expositio quorumdam propositionum ex epistola ad Romanos liber unus. Jsou to improvisované odpovědi na různé otázky, které Augustinovi postavili přátelé, když s nimi list k Římanům společně četl. Obšírněji pojednává o poměru Zákona a milosti. V Retraktacích připojuje k tomuto spisku mnoho oprav.

Quaestionum Evangeliorum libri duo. Je podobného rázu jako spis předešlý. Jsou to odpovědi na otázky přítele, s nímž

četl společně Evangelia. V první knize vykládá místa z Evangelia Matoušova, v druhé z Evangelia Lukášova. Spis je z r. 399 nebo 400.

Questionum in heptateuchum libri septem. Dílo toto, jež vzniklo okolo r. 419, má zvláštní ráz. Augustin chce tu co nejstručněji objasniti a rozluštiti potíže, s nimiž se mohl setkati čtenář „heptateuchu", t. j. prvních sedmi knih Starého Zákona. V Retraktacích píše o tomto díle: „Věci, o nichž se tam pojednává, jsou spíše otázkami nežli zodpovědením otázek, ačkoli mnohem více je projednáno tím způsobem, že právem je možno pokládati za vyložené a zodpovědné."[1]) Někde, jak vysvítá z jeho vlastních slov, staví pouze otázku, která potřebuje objasnění a rozluštění, ve většině případů však podává s otázkou i odpověď. A odpovědi tyto jsou ovocem dobře uváženého a hlubokého přemýšlení. Jsou jednak rázu filosofického a theologického, jednak historického a archeologického. Augustin tu používá studií a spisů západních vykladatelů Písma: Ambrože, Jeronyma a Tychonia. A třeba říci, že leckde jde více do hloubky a pracuje důkladněji nežli jeho předchůdcové. Hlavně se dovede výborně vmysliti do dějinných situací, o nichž je v těchto knihách řeč.

Locutionum in heptateuchum libri septem. Je to s předešlým dílo parallelní, jež povstalo v roce 419. Augustin chce tu vysvětliti neužívané a temné výrazy latinského textu heptateuchu, t. j. pěti knih Mojžíšových, knihy Josue a Soudců. Dílo toto, jež nemá zřetele ani k původnímu textu hebrejskému ani k řeckému překladu Písma, má sice samo o sobě cenu nevelkou; je však neobyčejně důležitým pro poznání latinského textu Bible před překladem svatého Jeronyma. Augustin totiž srovnal množství latinských rukopisů, na tyto rukopisy se odvolává a jejich různočtení srovnává.

Mezi listy svatého Augustina, jichž se nám dochovalo tolik, že tvoří v Migneově Patrologii celý jeden svazek, je největší část takových, v nichž Augustin odpovídá jako učenec na různé dotazy, s nimiž se na něho, jako na největší autoritu tehdejšího učeného světa, obraceli se všech stran nejen přátelé jeho, ale i osoby méně známé. Všichni byli přesvědčeni, že Augustin dovede a může zodpovědět otázku každou. Pravých listů je 270 a mezi těmito je dosti takových, jež jednají o thematech biblických. Listy ony, jež se ihned rozšířily mezi obecenstvem, nemají rázu soukromého, nýbrž jsou určeny pro veřejnost. Měly asi podobný účel, jako dnes vědecké články

[1]) Retract. 2, 24 PL 32, 640.

v časopisech a novinách. Z těchto listů jednajících o biblických předmětech jest jich šest určeno svatému Jeronymovi.[1]) Ve čtyřech prvních vyzývá svého přítele, jak už se o tom stala zmínka, aby nový překlad Písma svatého raději pořídil ze Septuaginty; dále je tam řeč též o známém místě z listu ke Galatským (2, 14), o němž Augustin míní, že svatý Petr pochybil a proto si právem Pavlovy důtky zasloužil. V pátém listu žádá Augustin svého přítele Jeronyma, aby mu vyložil místo z listu svatého Jakuba: „Kdo by celý zákon zachoval, prohřešil by se však v jednom, provinil se proti všem.“ (2, 10). — Svatému Paulinovi z Noly je určen jen jeden list,[2]) ale zato velmi obsáhlý. Podává v něm učené a důmyslné výklady k některým místům ze Žalmů, ze čtvrtého Evangelia a z listů Pavlových. Evodiovi[3]) jest určen list, v němž vykládá verš z prvního listu svatého Petra (3, 18) a jedná o tom, které duše vysvobodil Kristus z předpeklí: jistě duši Adama a jiných spravedlivých patriarchů, pravděpodobně i duše filosofů, kteří pravdu hledali a po ní toužili, aniž jí dosáhli. — Hesychiovi,[4]) biskupovi v Saloně v Dalmatii, poslal Augustin listy dva. Hesychius se domníval, že nadchází konec světa a vykládal v tom smyslu proroctví Danielovo o sedmdesáti týdnech. Augustin mu vysvětluje, že toto proroctví se splnilo smrtí Kristovou.

To jsou hlavní listy jednající více méně o biblickém předmětu.

3. Do třetí třídy Augustinových biblických spisů spadají ony, v nichž se jedná buď o otázkách biblické kritiky nebo o zásadách při výkladu Písma svatého. Jsou to celkem jenom spisy dva, které však svou váhou a svou důležitostí vynikají nad ostatní.

Prvním spisem je De consensu Evangelistarum libri quatuor.[5]) Novoplatonik Porfyrius vydal kritiku Evangelií, jež zněla nepříznivě pro jejich věrohodnost. Kritika ona vzbudila i na západě rozruch, a Augustin považoval za svou povinnost proti nespravedlivému ocenění Evangelií vystoupiti. Je tu takořka mluvčím křesťanského světa proti pohanstvu, jež chtělo pravdivost Evangelií

[1]) Listy svatého Jeronyma jsou číslovány ve vydání Migneově: 28, 40; 71, 73, 82, 167; o při týkající se překladu „tykve“ a „břečtanu“ — lis cucurbitaria — viz PL 33, 710.

[2]) List sv. Paulinovi má číslo 149 PL 33, 630.

[3]) List Evodiovi má číslo 164 PL 33, 709.

[4]) Listy Hesychiovi maji čísla 197 a 199 PL 33, 901.

[5]) Vogels, St. Augustins Schrift De consensu evangelistarum. Biblische Studien. Freiburg i. Br. 1908.

uvésti v pochybnost. Proto Augustin vypracoval svou knihu s mimořádnou pečlivostí, takže patří právem mezi jeho biblickými spisy k těm nejdůležitějším. V první části hájí svědectví Evangelistů proti těm, kteří tvrdili, že autoři Evangelií k učení Kristovu něco přidali. Ve třech dalších knihách probírá život Spasitelův dle Evangelií od jeho narození až do poslední večeře a ukazuje, že není v Evangeliích žádného rozporu ani ve výrocích Kristových ani v událostech, které jsou tam líčeny, ani v pořadu, v němž jsou události podávány. Augustin stanoví tu pravidla, dle nichž se dá souhlas Evangelistů vědecky odůvodniti a dokázati. Časový postup života Kristova dle jeho názoru nejlépe zachoval svatý Matouš, nejvíce se od něho odchýlil svatý Lukáš. Nová exegese jest ovšem názoru právě opačného. Rozluštění zdánlivých odporů mezi Evangelisty, jak je podává Augustin, ve většině případů třeba nazvati šťastným, a také pozdější katolická exegese se řešení Augustinova z velké části přidržuje. Kniha De consensu Evangelistarum, jež vznikla okolo roku 400, náleží, jak řečeno, k nejšťastnějším a nejvýznamnějším biblickým spisům Augustinovým.

Neméně významnou a neméně šťastnou jest i druhá kniha do tohoto oddílu spadající, totiž De doctrina christiana libri quatuor. Kniha nepovstala najednou. První dvě knihy a část třetí Augustin napsal už roku 397. Třetí knihu dopsal a čtvrtou knihu k ní připojil teprve roku 426. Spis tento podává vědecké zásady, jimiž se má vykladatel Písma řídit, aby jeho smysl správně nalezl a také náležitě vyložil. V knize této uložil Augustin své zkušenosti, které za dlouhá léta při výkladu Písma svatého jako exegeta sobě nashromáždil. Je to první theoretický návod k výkladu Písma, čili, jak dnes tuto vědu označujeme, první biblická hermeneutika. V křesťanském starověku, vyjma některá pojednání Origenova, kde mluví o obrazném smyslu Písma svatého, nebylo před Augustinem díla, v němž by byly zásady hermeneutické soustavně a obšírněji projednány. Současník Augustinův Tychonius vydal sice spisek dodnes uchovaný Liber regularum, kde uvádí sedm pravidel, aby mohl dle nich smysl Písma býti nalezen. Ale ona pravidla jsou jednak neúplná, jednak jsou zkalena bludařskými názory autora donatisty. Proti tomu Augustin vydal spis De doctrina christiana, který svou obšírností a důkladností daleko převyšuje vše, co dotud o tomto předmětu bylo napsáno.

Ale toto dílo Augustinovo obsahuje mnohem více nežli pouhou

hermeneutiku čili theorii výkladu Písma svatého. Kniha je vlastně návodem ke vzdělání klerika, jehož hlavním a vrcholným zaměstnáním má býti studium Písma svatého a jeho výklad věřícímu lidu. Augustin chce tu ukázati, jaké předběžné vědomosti, theologické i světské, musí míti klerik a jakou vědeckou výzbrojí musí býti opatřen, aby se mohl s prospěchem věnovat studiu Bible k užitku vlastnímu a k prospěchu svěřeného lidu. Proto ve dvou prvních knihách jedná o vědách theologických i světských, které jsou nutným předpokladem pro správné pochopení Písma. Teprve v knize třetí podává vlastní hermeneutická pravidla a v knize čtvrté pravidla homiletická, jichž třeba dbáti při veřejném výkladu Písma. Svou knihu počíná slovy: „Dvě jsou věci, o něž se opírá každé studium Písma: první je způsob, jak nalézti to, co má býti pochopeno, druhá pak je způsob, jak podati to, co bylo pochopeno.“[1]) Dle těchto slov Augustinových dodnes se dělí hermeneutika na heuristiku a proforistiku. Účel spisu je vysloven slovy, jimiž svou knihu autor uzavírá: „Děkuji Bohu, že jsem v těchto čtyřech knihách mohl dle svých slabých sil vyložiti, ne jakým jsem já, jenž má mnoho nedostatků, ale jakým má býti ten, kdo ve zdravé, t. j. v křesťanské nauce pracovati se snaží nejen k prospěchu svému, než i k prospěchu jiných.“[2])

Po celý středověk spis Augustinův De doctrina christiana byl vědeckou příručkou pro ty, kteří se zabývali studiem Písma. A svého významu nepozbyl podnes, protože zásady stanovené tam Augustinem mají platnost naprostou a stálou. — —

Už z názvu biblických spisů Augustinových a z jejich obsahu, který jsme stručně naznačili, je viděti, jak bohatá byla literární činnost Augustinova v oboru biblickém. Uvážíme-li k tomu, že všechny tyto spisy tvoří pouze jeden úsek, a to nikoliv největší, v literární práci Augustinově, tu musíme opravdu stanouti překvapeni nad všestranností a plodností Augustinova genia!

Proti těm, kteří exegetickou práci Augustinovu podceňují, s důrazem třeba poukázati na to, že Augustin požaduje při výkladu Písma methodu opravdu vědeckou, a to vědeckou v moderním slova smyslu. I když v praxi někdy příliš holdoval obraznému výkladu a tím zašel za hranice přesné vědy, v theorii hájí zásady, jež musí každý moderní učenec uznati správnými. A těchto zásad, jež theoreticky hlásá,

[1]) De d. chr. 1, 1 PL 34, 19.

[2]) De d. chr. 4, 31 PL 34, 122.

také se z pravidla přidržuje sám. Tak žádá na exegetovi, aby byl „opatřen jazykovou znalostí, by neupadal v rozpaky, když připadne na neznámá slova nebo obraty; opatřen vědomostmi o jistých nutných věcech, by znal podstatu a význam těch věcí, jichž se (v Písmě) obrazně užívá; maje ku pomoci spolehlivé rukopisy, které si pečlivým a horlivým opravováním opatřil: takto vyzbrojen ať přistoupí k tomu, aby o nejasných místech Písma pojednal a je rozluštil.“[1])

V též knize De doctrina christiana, odkud jsou vzata uvedená slova, vyžaduje také od exegety, aby znal dějiny, vědy světské, vědy přírodní, dialektiku, umění, zřízení a zvyky místní. O širokém rozhledu, prostém jakékoliv úzkoprsosti, svědčí i to, že dle Augustina exegeta má znáti pohanskou filosofii, hlavně Platonovu, aby toho, co tam najde dobrého, použil k výkladu Písma. Krásně srovnává takové počínání s Israelity, kteří při východu z Egypta vzali s sebou zlato, stříbro a roucha. Tak i křesťan, který z temnoty pohanství přejde do říše Kristovy, má s sebou vzíti to, co u filosofů pohanských je dobrého, vznešeného a ušlechtilého.[2])

Není tedy pro Augustina studium Písma pouhé přemýšlení a hloubání v textu Bible, ale je to vážná, opravdová vědecká práce předpokládající všestranné vzdělání ve všech těch vědách, jež mohou k porozumění Písma jakýmkoli způsobem přispěti. Čteme-li, že se vyžaduje u exegety znalost jazyka řeckého a hebrejského, znalost věd přírodních, historie, že třeba užíti rukopisů pečlivě srovnaných a opravených: tu skutečně se nám zdá, že tu máme před sebou nějaký dnešní návod k vědecké biblické práci!

Než studium Písma není pro Augustina pouhým vědeckým zaměstnáním, není mu vědou pro vědu, ale je prostředkem sloužícím k vyššímu cíli. Je mu prostředkem k poznání zjevené pravdy, a tím také k posvěcení sebe sama a svěřených věřících. Hned na počátku knihy De doctrina christiana rozděluje Augustin věci tohoto světa na dvě třídy: na věci sloužící k užitku a věci sloužící k požitku, res, quibus utendum est, et res, quidus fruendum est.[3]) Jediným předmětem skutečného, nepomíjejícího požitku je Bůh, na nějž máme jednou patřiti tváří v tvář a věčně ho požívati. Vše ostatní jsou věci sloužící k tomuto poslednímu cíli. Kdo by hledal požitek ve věci, jež má býti prostředkem k cíli věčnému, ten se od tohoto cíle vzdaluje a bloudí. A takovým prostřed-

[1]) De d. chr. 3, 1 PL 34, 65.
[2]) De d. chr. 2, 40 PL 34, 63.
[3]) De d. chr. 1, 3 PL 34, 20.

kem jest i studium Písma. V Písmě svatém zjevil nám Bůh svoji vůli, jejíž plnění nás vede k Němu. Úkolem exegety jest tuto vůli boží nalézti a věřící na cestu plnění vůle boží uvésti. A protože vůle boží je shrnuta v příkazu lásky k Bohu a bližnímu, proto praví Augustin: „Plnost a účel Písma jest láska — Scripturarum plenitudo et finis est dilectio.“[1]) A právě exegeta má v Písmě tuto cestu k lásce Boha a bližního hledati a jiné o ní poučovati. Tímto hlediskem si vysvětlíme Augustinova slova: „Kdokoli tedy se domnívá, že porozuměl Písmu nebo některé jeho části, kdo ale svým porozuměním nepřispěje k rozhojnění obojí oné lásky, k Bohu totiž a bližnímu: ten Písmu ještě neporozuměl!“[2])

A proto Augustin vyžaduje na tom, kdo se chce obírati studiem Písma svatého, nejen nutné vědomosti a vzdělání, ale také čistý, zbožný život a především pokoru. Na tyto vlastnosti exegety klade Augustin opětovně zvláštní důraz. Tak sám o sobě praví, když v mládí chtěl čísti Písmo a nenašel v něm záliby, že „v hrdosti odvažoval jsem se hledati, čeho nikdo nemůže nalézti než-li v pokoře.“[3]) A jinde praví: „Kdo tedy poznal, že cílem kázání jest láska z čistého srdce a dobrého svědomí a víry nelíčené, a kdo jest odhodlán smysl posvátných knih na tyto tři věci vztahovati: ten ať klidně přistoupí, by oněmi knihami se zabýval.“[4]) A jinde: „Ve všech těchto knihách lidé, kteří jsou naplněni bázní boží a pokornou zbožností, hledí poznati vůli boží.“[5]) Když byl vypočetl vědomosti, které vykladatel Písma má míti, tu dodává: „Když člověk je takovým způsobem vyzbrojen a když touže po poznání Písma dá se do jeho studia, tu ať nikdy nepřestane uvažovati o slovech apoštola: Poznání nadýmá, ale láska vzdělává.“ Načež poukazuje na vlastnosti yzopu napomína exegetu, aby byl tak jako yzop tichý a pokorný.[6])

Poněvadž pak jsou síly lidské slabé a nedostatečné k úkolu tak velikému, jakýmž je vniknouti do smyslu Písma a poznati tam vůli boží, proto je ke studiu posvátných knih potřebí osvícení božího a milosti s hůry. Toho si byl Augustin, „doctor gratiae“, více vědom než kdokoliv jiný. Proto napomíná vykladatele Písma: „Ale také, což je věcí hlavní a nejpotřebnější, třeba se modliti, abychom porozuměli,

[1]) De d. chr. 1, 35 PL 34, 34.
[2]) De d. chr. 1, 30 PL 34, 34.
[3]) Sermones 5, 5, 6 PL 38, 336.
[4]) De d. chr. 1, 40 PL 34, 36.
[5]) De d. chr. 2, 9 PL 34, 42.
[6]) De d. chr. 2, 41 PL 34, 64.

(smyslu Písma.“ [1]) A sám také o tuto milost Boha vroucně a dojemně prosíval. Tak se modlí ve Vyznáních: „Pane Bože můj, vzezři na modlitbu moji, a Tvé milosrdenství nechať vyslyší moji touhu, protože zmítá srdcem mojím, ne mně samému na prospěch, ale chce býti k užitku milovaným bratřím. Vidíš do mého srdce, že tomu skutečně tak jest. Chci obětovati Tobě službu svých myšlenek a svého jazyka, i dej, co bych Ti mohl obětovat. Neboť jsem chudý a ubohý, Ty však jsi bohatý pro ty, kteří Tě vzývají, Ty, jenž bezpečně máš o nás péči. Obřež rty moje vniterní i zevní ode vší opovážlivosti a vší lži. Písmo Tvé ať je čistou rozkoší mojí: ať v něm nepobloudím, ať jím v blud neuvedu druhých. Ó, Pane, vzhlédni a slituj se, Pane Bože můj, světlo slepých a sílo slabých, jenž se staneš ihned světlem vidoucích a silou silných; vzhlédni na duši mou a vyslyš mne, když k Tobě volám z hlubin . . . Volný vstup poskytni mému bádání do tajemství Zákona Tvého a nezavírej ho těm, kteří na něj tlukou. Vždyť jistě Jsi nechtěl, aby nadarmo byla napsána na tolika stranách neodhalená tajemství . . . Ó, Pane, zdokonaluj mne a odhal mi je. I uslyším hlas chvály a budu Tebe píti a uvažovati o podivuhodných věcech v Zákoně Tvém od počátku, kdy jsi stvořil nebe a zemi, až po věčné království, jež bude ve svatém městě Tvém . . . Popřej mi, ať před tváří milosrdenství Tvého naleznu milost, aby mně, jenž tluku na dvéře, byl otevřen skrytý smysl Tvých řečí. Skrze toho Tě zapřísahám, jenž sedí po pravici Tvojí a za nás se přimlouvá, v němž jsou všechny poklady moudrosti a vědění skryty. Jeho hledám v knihách Tvých. Mojžíš o něm psal — to dí on Sám, to dí Pravda.“ [2])

Modlitba tato je příznačnou pro to, v jakém poměru byl Augustin k Písmu a jak na jeho studium pohlížel. Jako vše ostatní stvořené na světě, tak i Písmo má pro něj pouze význam sub specie aeternitatis, pokud totiž vede člověka k věčnému cíli, k Bohu.

* * *

Co do charakteristických známek Augustinovy exegese a jeho poměrů k biblickým knihám třeba především poukázati na to, že Augustin v západní církvi patří mezi nejstarší a nejzávažnější svědky úplného kanonu Písma svatého, a to jak Starého, tak i Nového Zákona. Nevidíme u něho už žádných pochyb a žádného

[1]) De d. chr. 3, 37 PL 34, 89.
[2]) Confessiones 11, 2 PL 32, 810.

váhání, patří-li který spis mezi knihy posvátné a inspirované či ne. V době, kdy církev nevydala ještě žádného autoritativního rozhodnutí o tom, které knihy jest počítati mezi inspirované, v době, kdy i někteří z Otců byli ještě na váhách v příčině kanoničnosti některých knih, je toto pevné a určité stanovisko Augustinovo skutečně pozoruhodno. Veliký vliv Augustinův účinně přispěl k tomu, že od jeho časů otázka kanonu posvátných knih nebyla na katolickém západě předmětem sporův a pochyb.

Starozákonní kanon, t. j. sbírka knih Starého Zákona převzala církev od synagogy, a sice převzala všechny knihy, které byly v řeckém překladu Septuaginty, jenž byl v užívání u židů mluvících jazykem řeckým. Tedy i ony knihy, psané původně většinou řecky, které rabíni po zboření Jerusalema z hebrejského kanonu vyloučili a které obyčejně se nazývají deuterokanonickými. Augustin o kanoničnosti těchto deuterokanonických knih v nejmenším nepochybuje, ač dobře zná odmítavé stanovisko židů. Tak o knize Moudrosti a o Ekklesiastiku píše: „Jiné dvě knihy, z nichž jedna sluje Knihou Moudrosti a druhá Ekklesiastikus, pro jakousi podobnost řeči vešlo ve zvyk nazývati Šalomonovými: že však od něho nepocházejí, o tom nepochybují ti, kteří se v tom lépe vyznají. Církev však, hlavně západní, jim od starodávna přiznává kanonickou autoritu.“ [1]) Podobně o knihách Makkabejských praví: „ . . . mezi nimiž jsou i knihy Makkabejských, jež ne sice židé, ale Církev pokládá za kanonické.“ [2])

Co do knih Nového Zákona, tu jejich kanon čili sbírka nepovstala najednou, ale pozvolna se ustálila a vykrystalisovala v lůně církve samé. Křesťanské obce snažily se od prvopočátku opatřiti si spisy apoštolů, spisy tyto pak byly předčítány při bohoslužbě, takže toto užívání bohoslužebné stalo se zevní známkou kanoničnosti té které knihy. Některé z novozákonních knih vešly v některých křesťanských obcích poměrně pozdě ve známost, čemuž se nelze diviti v době pronásledování, kdy vzájemné styky křesťanských obcí bývaly obtížné, ba nemožné. Knihy ty staly se proto leckde předmětem pochybností, protože nebylo tak snadno zjistiti jejich apoštolský původ. Toto váhání, má-li býti kanoničnost některých knih uznána, bylo tím více odůvodněno, protože od druhého století počaly se šířiti knihy apokryfní, jež se snažily zaujmouti místo mezi knihami kanonickými, jež však byly církví rázně odmítány.

[1]) De civitate Dei 18, 36 PL 41, 554.
[2]) De civ. Dei 18, 36 PL 41, 596.

O tom, kterak knihy kanonické od nekanonických rozeznati, mluví Augustin v knize De doctrina christiana: „Nejhorlivějším badatelem v knihách Písma bude ten, kdo je nejprve celé přečte a četbou se s nimi obeznámí, i když ještě plně jim neporozumí. Platí to ovšem jen o těch knihách, jež slují kanonické . . . V příčině kanonických knih ať se řídí autoritou většiny katolických církví, mezi nimiž ať jsou alespoň ty, které byly uznány za hodny státi se sídly apoštolů a dostati do nich listy. Bude se tedy při kanonických knihách říditi tou zásadou, že dá přednost těm, jež jsou uznávány ode všech církví, před oněmi, kterých některé církve nepřijímají. A mezi těmi, jež nejsou přijímány ode všech, zase dá přednost těm, jež jsou uznávány církvemi přednějšími a význačnějšími, před těmi, jež církve méně četné a méně vyznačné přijímají.“ [1])

Návod, jaký tu podává Augustin k rozeznání knih kanonických od jiných, živě připomíná zásady, jež otec církevního dějepisu Eusebius stanovil ve své Církevní Historii. Tam (Historia eccles. III, 25) rozlišuje knihy uznávané obecným souhlasem (homologumena) od těch, jež se tomuto souhlasu netěší (antilegomena). A mezi těmito druhými opět stanoví dva oddíly dle toho, jsou-li dotyčné knihy užívány ve většině církví a mají-li tudíž dostatečnou záruku apoštolského původu, nebo jsou-li známy jen v nečetných a bezvýznamných obcích. Zdá se, že Augustin svůj návod, jak určiti kanonicitu knih, převzal přímo nebo nepřímo z Eusebia. (O. p.)

[1]) De doctr. christ. 2, 8 PL 34, 40.

Svatohavelský mnich o avarských hrincích.

Příspěvek k otázce o vzniku říše Velkomoravské.

Dr. Fr. Robenek. (Č. d.)

Válka s Avary a dobytí Avarie.

Osm let trvaly války mezi Karlem Velikým a Avary. Začaly r. 788 trojím utkáním.[1]) První boj sveden byl v Italii s Franky tam bydlícími.[2]) Zvítězili Frankové. Druhý mezi vojsky bavorskými a Avary „in campo Iborae“[3]) někde v nížině při dolním toku řeky Ybbs v Dolních Rakousích. Vítězství zůstalo opětně na straně Bavorů neboli Franků, vedených královskými legáty Grahamanem a Odocarem. Když konečně Avaři ještě téhož roku usilovali pomstíti smrt svých padlých občanů, poraženi byli po třetí. Mnoho z nich utonulo v Dunaji, když se snažili přeplouti.[4]) Klid mezi oběma zeměmi netrval dlouho. Diplomatické jednání vedené jednak ve Wormsu, jednak někde v Avarii a týkající se úpravy hranic obou zemí[5]) ztroskotalo a ještě téhož roku 790 odeslal císař většinu svého vojska k nastávající válce s Avary.[6])

Válka začala teprve roku následujícího. Francká vojska táhla do Avarie třemi směry. Hlavní vojsko francké, bavorské a alamanské, vedené samým králem, táhlo od Řezna po pravém břehu Dunaje až k řece Enži, která byla považována za hranici obou říší protékajíc středem pohraničních oblastí bavorských a avarských.[7]) Ještě za dob Velkomoravských tvořila řeka Enže východní hranici Bavorska.[8]) Druhé

[1]) Reginonis Chronicon ad a. 788. — Dobner dovídá se z pramenů blíže neudaných, že po boku Avarů bojovali Moravané: Hunni dein (quibus socios fuisse Moravos plerique scribunt) quemadmodum Thassiloni promiserant duobus exercitibus comparatis, altero Marchiam Foro-Juliensem altero Bojoariam aggressi sunt, ... Annal. Hayecen. II. 362. Jak na zprávu tuto pohlížeti, vysvitne z celého pojednání.

[2]) Einhardi Annal. ad a. 788. Annal. Laurissenses od a. 788 udávají též místo; leč čtení jest porušeno, takže zůstává neznámo.

[3]) Annal. Lauriss. „... in campo Ibose (hibose) ...“

[4]) Místo bitvy blíže neudáno.

[5]) Agebatur inter eos de confiniis regnorum suorum, quibus in locis esse deberent. Einhardi Annal. ad a. 790.

[6]) Annal. Laureshamenses ad a. 790.

[7]) Einhardi Annal. ad a. 791.

[8]) Roku 900 vpadli Uhři do Bavor překročivše řeku Enži. Igitur ex improviso cum manu valida, ultra Anesim fluvium regnum Baioaricum hostiliter invaserunt (Ungari) Annal. Fuld. ad a. 900.

vojsko skládající se z Franků ripuarských, Sasů, Durinků a hlavně z Frísů, vedené Theodorikem a Meginfridem, směřovalo ze severu přes Čechy rovněž k Dunaji. Po třídenních prosebných bohoslužbách za šťastný výsledek války hnula se vojska po obou březích Dunaje k východu doprovázena jsouce po Dunaji říční flotilou. Před tímto náporem coufaly předvoje Avarů zpět k východu. Padly oba strážné hrady avarské, z nichž jeden ležel severně od Dunaje někde nad řekou Kampou, druhý jižně od Dunaje na „Cumeobergu“ [1]) západně od Vídenského lesa.[2])

Přestrašené vojsko avarské stále ustupovalo s nemalými ztrátami, zanechávajíc v rukou Franků pevnosti a zákopy jak v bažinatých nížinách, tak i na horách i v lesích se nalezající. Současně postupovalo Illyrikem do Pannonie třetí vojsko, poslané z Italie synem královým Pipinem.[3]) Vojsko Karlovo proniklo tehdy západní Pannonií až k řece Rábě, až k samým hranicím vlastní Avarie. „Rex cum exercitu ipsos fines (Avariae) ingressus, usque ad fluvium Raba pervenit . . .“[4]) Všechny krajiny této západní Pannonie až po řeku Rábu byly vojskem Karlovým po dvaapadesát dní ohněm a mečem pustošeny.[5]) Když král pronikl do pořící Ráby a Rábnice, postupoval podél toku až k jejímu ústí do Dunaje, kde vojsko několik

[1]) Annal. Tiliani ad a. 791 „Comisberg“; Einhard. var. „Cumeberg“; Annal. Fuld. „Cummiberg“; Reginonis Chron. „Chumberg“; Vita Hludovici MGSS II. 610 „Chuneberg“ var. „cuneberg, chuneburg, cuneburg“. „. . . destructis municionibus, una sita super Chambum flumen, altera iuxta Comagenos in monte Oberg, . . .“ Auctarium Cremifanense MGSS IX. 551.

[2]) Vrch Kumberg u St. Andrä. Červinka, Slované na Moravě a říše Velkomoravská I. 42. pozn. 55. — Jméno neodvozoval bych však od slovanského Chlumu — Chlumec, jak činí Červinka, nýbrž od Hunenberg, jak četné varianty naznačují. Již Hansizius (Germ. sacra T. I. P. I. p. 14.) stotožňuje „Cumeoberg“ s „mons Comianus“, kde měl Svatopluk r. 884 schůzku s Arnulfem, a s „mons Comagenus“, kam až vymezil Jindřich II. (ca 987) zboží diecese pasovské k východu proti moravským hranicícm (CDB I. č. 36.). K tomu dodává odvolávaje se na listinu Ludvíka Pobožného pasovskému biskupu Reginariovi: . . . Ex quo facile est decernere montem Comagenum esse ipsum montem Cetium, seu illam certe ejus partem, quae ad occidentem vergit, et Tullinam respicit. Anterior enim seu orientalis Cetii montis pars videtur dedisse nomen, aut si malis accepisse nomen ab oppido Cetio, occidentalis autem ab oppido Comagenis, a quo et alter denominatus sit mons occidentalior, qui vetustis etiam Scriptoribus appellatus Chumberg hodie Chaamberg supra Tulnam oppidum ad Holenburgum. Srov. Dobner, Annal. Hayec. III. 222.

[3]) Chronic. Moissiac. ad a. 791. Annal. Lauresham. ad a. 791.

[4]) Annal. Tiliani ad a. 791.

[5]) Chronic. Moissiac. ad a. 791.

dní odpočívalo, aniž se pokusilo Rábu překročiti.[1]) S nesmírnou kořistí a s nesčíslným množstvím zajatců, mužů, žen a dětí vracela se domů vojska Karlova. Jedno přes Sabarii do Bavor, druhé zase přes Čechy.

Roku 791 nedobyl tedy Karel celé Avarie, nýbrž zpustošil pouze část její,[2]) Avaři coufali s vojskem stále k východu, vyhýbajíce se postaviti se v otevřeném poli, a tak vrátil se Karel, aniž svedl rozhodné bitvy.[3]) Namane se nám otázka, proč nepřekročil Karel řeku Rábu a nepokračoval dále k východu ve svém vítězném tažení. Nebyl připraven náležitě na tak daleké tažení, či nečekal tak tuhého odporu? Prameny sice nešíří se podrobněji o ztrátách v jeho vojsku, zdá se však, že nebyly právě malé, vždyť zemřeli na tažení tomto dva biskupové, Enghilram metský a Sindbert řezenský,[4]) a jízda jeho byla morem tak zmenšena, že sotva desetina vojenských koní se vrátila.[5]) Snad to byla též pokročilá roční doba, která přiměla Karla k návratu do Řezna. Dle dalších vojenských a diplomatických příprav po leta trvajících soudíme, že to byla předně nedobytnost a militaristická pohotovost vlastní Avarie, kterou nám mnich svatohavelský jako zvláštní, neobyčejnou pozoruhodnost této země zaznamuje, jež odvrátila Karla od dalšího tažení.

Byla to tedy řeka Rába, která tvořila západní hranici vlastní Avarie. Rozsáhlé bařiny a močály na Rábě a Rábnici splývající se souvislým pásem podobného území doprovázejícího Dunaj širším neb užším

[1]) Tak rozumím čtení Annalů Einhard. k r. 791: Cumque rex cum eo quem ducebat exercitu usque ad Arrabonis fluenta venisset, transmisso eodem fluvio, per ripam eius usque ad locum, in quo in Danubio miscetur accessit, ibique per aliquot dies stativis habitis, per Sabariam reverti statuit. Také žádný z ostatních pramenů nezmiňuje se, že by vojsko Karlovo Rábu přešlo. Annal. S. Rudberti Salisburg. praví výslovně ad a. 791: Karolus ab Anesi fluvio usque Raba Ungariam cepit. MGSS IX. 769.

[2]) „... devastavit terram illorum ex parte". Annal Guelferbytani ad a. 791. „... devastata magna parte Pannoniae ..." Einhardi Annal. ad a. 791.

[3]) ... reversus est absque bello. Annal. Guelferbytani ad a. 791. Celou výpravu popisují Annal. Magdeburg. ad a. 791. Karolus, ut Hunis bellum inferret, per Baioariam iter disposuit, divisoque exercitu Teodericum comitem et Meinfridum camerarium suum cum una parte per aquilonare Danubii latus ire iussit, ipse cum altera per australe latus descendit; venientesque ad Anesum fluvium, qui est limes Pannoniae et Bawariae, castra posuerunt per triduum letanias ibi facientes. Huni autem videntes exercitum utrasque ripas tenentem, divinitus immiso terrore municiones suas dimittentes fugerunt, et uterque exercitus libere ingressus, magnam partem Pannoniae usque ad fluvium qui dicitur Raba devastavit.

[4]) Annal. Lauresham. ad a. 791.

[5]) Einhardi Annal. ad a. 791.

pásmem od „brány uherské“ až po jeho další vtěsnání mezi hory Pilišské a Novohradské, zpevňovaly území toto svou neprůchodností a neschůdností tak jako pomezní hvozdy. Jen úzké pruhy zvýšené půdy a užší neb mělčí místa toků umožňovala přechody z jedné strany na druhou. Směry těchto cest vázaly se ode dávna na přibližná asi místa, jak tomu bylo v dobách pozdějších, kdy odvodněním a vysoušením tvářnost nížin se valně pozměnila. Strategický význam rábských bažin osvědčil se jako znamenitá ochrana též při mnoha výpravách pozdějších, ať z říše či z Čech do Uher pořádaných a dával odedávna záruku přirozených hranic politických. Dle slov Ptolomaiových byla Rába dělítkem Pannonie horní a Pannonie dolní.[1]) Močály rábskými procházely později nejen hranice vlastní Avarie, nýbrž i potomní Moravie a Ungarie. Z pramenů historických popisujících zabrání Pannonie Uhry s dostatek vyplývá, že Arpad obsadil všechny pannonské krajiny až po Rábu a Rábnici.[2]) Když r. 884 uzavírán byl mír „in monte Comiano“ mezi Svatoplukem a císařem Karlem III a Svatopluk rukou dáním manskou přísahu a poslušnost slíbil, zůstala v rukou jeho celá Pannonie „de Hraba flumine ad orientem.“ Zle horší se annalista na bavorské rušitele míru, kteří válku vyprovokovali a nectně prohráli.[3]) Svatopluk nedostav r. 883 zadostučinění, vpadl přes Rábu k západu do ostatní Pannonie, kterou ve dvou letech strašlivě ohněm a mečem zpustošil. R. 884 po dvanáctidenním pustošení odeslal část svého vojska domů „supra Danubium“ do hornatých krajin podunajských.[4]) Když pak

[1]) Pannonia inferior terminatur ab occasu superiori Pannonia, a diuertigio Arabonis fluuii. Srovnej na př. De Istro eiusque adcolis commentatio... str. 45. Petrus Katancsich, Budae 1748.

[2]) ... et inde (mons s. Martini) egressi usque ad Rabam et Rabuceam venerunt. Sclavorum et Pannoniorum gentes et regna eorum vastaverunt et eorum regiones occupaverunt. Anonymus cap. 50.

[3]) Attendant, iudicent atque contendant detractores veri, et quibus huius suasoribus rei vel consilii primordia placuerint, placeant etiam subsequentia mala. Vituperavere autem pacem, qua conservata Pannonia conservata est, qua vero viciata, per spatium tantum isto continuatim tertio anno cum dimidio instanti Pannonia de Hraba flumine ad orientem tota deleta est. Annal. Fuld. ad a. 884. Pro výklad deleta est = ztracena (totiž pro říši ztracena) rozhodl se již Dobner Annal. Hayec. III. 221. a jiní. Totéž mínění zastává Novotný ČD I./1. 388 pozn. 1.

[4]) Cum tanta enim multitudine in regno Arnolfi per 12 dies expoliando versabatur, demum prout voluit, prospere reversus est, postea vero missa quadam exercitus sui parte supra Danubium. Annal. Fuld. ad a. 884. Vracející se vojsko Svatoplukovo nepřekročilo Dunaj, nýbrž zůstalo na pravém břehu

Megingoz, syn padlého markraběte Viléma, a Papo, markraběte Engelšalka, troufali si ze západu napadnouti území Svatoplukovo, zahynuli ve vlnách řeky Ráby. Svatopluk uhájil si staré dolnopannonské hranice na řece Rábě.

Válka s Avary byla kromě války saské nejtěžší válkou, kterou Karel vedl. S pýchou a hrdostí poukazuje ještě Widukind na tuto slavnou dobu, kdy zbraněmi franckými zachráněna byla t é m ě ř c e l á E v r o p a od barbarské zhouby Avarů.[1]) Přípravy k další válce dály se horečněji a v mnohem větším měřítku než kdy jindy.[2]) Hned příštího roku zhotoven byl na Dunaji skládací, kotvami a lanovím spjatý pontonový most, jímž měl býti usnadněn styk vojska na obou březích.[3]) K válečnému tažení však toho roku nedošlo, a když příštího roku (793) hotovil se Karel V. válku s Avary dokončiti, zaskočena byla vojska královská vedená hrabětem Theodorikem od vzbouřivších se Sasů a na Weseře u Rustringen úplně zničena.[4]) A tak zůstalo jen při malé výpravě, v níž pouze popleněno dříve dobyté území avarské.[5])

Ani ve dvou příštích letech nedošlo k velkému tažení do Pannonie. Jest pravděpodobno, že to bylo někdy v těchto letech, kdy Karel nemoha se odvážiti útoku na Avary, zabezpečil se proti možným jejich vpádům velikým náspem.[6])

---

jeho v hornaté své domovině. Srovnej „Moimarus dux Maravorum supra Danubium" MGSS XI. 11.

[1]) MGSS III. 426.

[2]) Einhardi Vita Karoli M. kap. 13. MGSS II. 449.

[3]) Pons super navigia flumina transeuntia factus est, anchoris et funibus ita cohaerens, ut iungi et dissolvi possit. Annal. Laurissenses ad a. 792.

[4]) Einhardi Annal. ad a. 793.

[5]) Annal. Petaviani ad a. 793.

[6]) O jakémsi valu zbudovaném Karlem V. podává Widukind (MGSS III. 426) následující zprávu: Victi (Avari) autem a magno Karolo et trans Danubium pulsi ac ingenti vallo circumclusi, prohibiti sunt a consueta gentium depopulatione. Imperante autem Arnulfo, destructum est opus, et via eis[1]) nocendi patefacta, eo quod iratus esset imperrota Centupulcho regi Marorum.[1]) Eis míněni jsou Uhři. V kap. předcházející (17) ... Auares, quos modo Ungarios vocamus ... Z dalšího průběhu války avarské vysvítá, že Avaři nebyli teprve po porážce r. 796 uzavřeni nějakým valem, a to až někde východně od Dunaje. Dle kontextu jest patrno, že násep Karlův tvořil ochranu říše francké proti Avarii, později proti Moravě i proti území Uhrů a procházel pravděpodobně bažinatým územím západně od Ráby. Vydavatel Widukindovy saské historie tvrdí, že v X. stol. bylo všeobecně známo, že Karel Veliký Avary velikým náspem uzavřel (str. 426 pozn. 42). Moravští Slované používali tohoto náspu pro vlastní obranu. Teprve za válek Arnulfových v letech 892—893

Obrat přinesl teprve rok 796. Úspěchy zbraní připraveny byly náležitě cestou diplomatickou. Západní křesťanství ujímalo se nejen v zemi Franky obsazené,[1]) nýbrž pronikalo úspěšně dále na východ do vlastní Avarie. To dalo podnět ke vzniku a silnému vzrůstu strany frankofilské vedené slovanským[2]) knížetem (Tudunem[3]), který požíval v zemi veliké moci.[4]) Tento dal se získati dvorem Karlovým a sliboval prostřednictvím svých legátů přejíti pod vasalskou svrchovanost franckou. Vyslanci Tudunovi[5]) navštívili r. 795 tábor vojska Karlova v Sasku na Labi někde u Luneburku — místo jmenuje se „Hluini" (Hliuni[6]), — na to odebrali se ke králi do Cách, kdež smluvili podrobné modality týkající se přijetí křesťanství jakož i příštího poměru vasalského. S velikou ctí a bohatými dary navrátili se pak domů. Na důkaz platnosti sjednaných úmluv posláno bylo též z Avarie ještě téhož roku velké množství darů, které král rozdělil mezi biskupy, kostely, kláštery a své věrné z vděčnosti a radosti nad získáním tolika duší církvi křesťanské, které současně skláněly šíji pod jeho imperium.[7]) Toto ujednání cášské nezůstalo doma

násep byl pobořen a tak otevřena byla cesta, kudy škoditi mohli Frankům Uhři, usadivší se v bývalé Moravii-Avarii: et via eis nocendi patefacta ... Snad to byl týž val, za nímž se r. 855 zdatně bránil Rostislav. Annal. Fuld. ad a. 855. Zbytky jakéhosi velikého valu nacházejí se prý posud mezi Neziderským jezerem a Dunajem u Petronella. (Šín, Cmyl dějin 211 násl.) Bude úkolem archeologů zjistiti, z které doby opevnění toto pochází, neboť bylo ho zajisté používáno i za pozdějších válek tureckých.

[1]) R. 791 působil kolem Sabarie sv. Burchardus. MGSS XVI. 309. Annal. Stadenses ad a. 791.

[2]) ... Tudun, et alii primores ac duces Sclavorum circa Danubium habitantium ... Einhardi Annal. ad a. 811.

[3]) Hohe Würdenträger (der Avaren) waren die in fränkischen Quellen gennanten Jugur und Capcanus. Der Adel des Volkes waren die Tudune und Turchane, die beide auch bei den Chazaren bekannt sind. Const. Jireček, Geschichte der Serben Gotha 1911, str. 84.

[4]) ... qui in gente Hunorum magnae potestatis erat, per legatos suos se et terram cum populo cui praeerat regi daturum, et christianum futurum se promisit. Annal. Fuld. ad a. 795.

[5]) Nezdá se pravděpodobným, že poselství toto vedl sám Tudun, ač tomu některé prameny chtějí (na př. Annal. Iuvar. Min. ad a. 795).

[6]) Annal. Laurissenses ad a. 795; Annal. Tiliani ad a. 795, Reginonis Chron. ad a. 795.

[7]) Et in eo anno a parte Avarorum venerunt thesauri, magna multitudo, pro quibus domnus rex omnipotenti regi gratias agens, distribuitque ipsum thesaurum inter ecclesias et episcopos seu abbates et comites, nec non et universos fideles

utajeno a vedlo k domácí válce, jež se stala Avarům osudnou. Národní strana avarská, trvající na politické neodvislosti jakož i na zděděných zvycích náboženských, byla poražena a její předáci, Chagan neboli Jugurro[1]) a jiní, jimž byla porážka strany přičítána na vrub, byli od svých vlastních straníků zavražděni.[2])

Tím nabyla v zemi vrchu strana frankofilská - slovanská, a to, co se pak dálo, bylo jen tragickým epilogem a smutnou předzvěstí bolestné tragedie synů Svatoplukových o sto let později se opakující. Domácí válkou seslabená a rozvrácená země nebyla již s to klásti účinný odpor přes výborná opevnění, jimiž byla vůkol chráněna. Snadno a téměř bez boje pronikl do Avarie z jihozápadu furlandský kníže Jindřich se slovanským Wonimírem. Dle daného slibu přešel Tudun se svými přívrženci na jeho stranu, vydal mu zemi, a tak opanoval Jindřich bez větších bitev celý kraj i královský hrink, který vyplenil. S velikým bohatstvím, které chánové avarští po staletí shromažďovali ze všech končin světa, vracel se Jindřich ke králi do Cách, kdež děkovnými bohoslužbami vzdávány díky za dosažené vítězství. Velká část kořisti odeslána byla po opatovi Angilbertovi „ad limina apostolorum", ostatní rozdáno bylo církevním i světským knížatům, dvořenínům a zasloužilým vojínům. (P. d.)

suos de eodem thesauro mirifice honoravit. Chronicon Moissiacense ad a. 795. Podobně Annal. Lauresham. ad a. 795.

[1]) Chagan titul nejvyšší světské moci v zemi, prý původu bulharského. Chaganum vero non praelatum Avarum, non Gazanorum aut Nortmannorum nuncupari reperimus, neque principem Vulgarum, set regem vel dominum Vulgarum. Chronicon Salernitanum, MGSS III. 523.

[2]) Annal. Laurissenses ad a. 796. Civili bello fatigatis inter se principibus, — Chagan seu Jugurro intestina clade addictis. Podobně Annal. Tiliani ad a. 796; Regionis Chronicon ad a. 796.

Učení M. Jana Husi.

Podává Dr. B. Spáčil. (Č. d.)

Na 2 místech zdá se K. omezovati svůj soud o názoru Husově na papežský primát. II, 144 píše: „Nějakou specifickou a samostatnou jurisdikci nepřiznával ani Petrovi ani jinému apoštolovi, nýbrž ponechával ji samému Bohu a Kristu, od nichž „per delegationem“ přecházela na apoštoly a jich nástupce“. Jinde pak (II, 68) píše: „Přes to dlužno říci, že to byla u Husa spíše jen tendence než theorie a program, poněvadž jinak nepopírá ustanovenou moc božskou a střeží se vůbec z reformátora státi se jejím ničitelem ve smyslu antikriství Viklefova nebo Jakoubkova. Nikde nepopírá Hus božského založení papežství ani kontinuity primátu Petrova ani nejvyšší biskupské moci papežovy“.

V prvním textu nepřesně užívá slova „delegatio“. Delegovanou jmenujeme pravomoc, kterou někdo nedrží mocí svého úřadu, nýbrž již mu sděluje jiný, mající ji řádně nebo mocí svého úřadu (tak je biskupská jurisdikce u biskupa řádnou, u biskupského vikáře delegovanou). Chtěl-li K. slovy, že církevní jurisdikce od Boha a Krista „přecházela na apoštoly a jich nástupce“, říci, že apoštolé a jich nástupci mají skutečnou církevní jurisdikci, pak by popřel to, co tolikráte ve svém spise opakuje, že totiž apoštolát záleží dle H. pouze (vedle moci ordinační) v kázání slovem a příkladem. Ostatně by i tak zůstalo pravdou, že podle Husa tato apoštolská moc není u Petra větší než u ostatních apoštolů.

Druhý výrok však, že Hus „nepopírá ustanovenou moc papežskou“, že „nikde nepopírá božského založení papežství ani kontinuity primátu Petrova ani nejvyšší biskupské moci papežovy“, stojí v rozhodném rozporu se vším, co jsme nahoře o Husovi četli a se soudem K. samého o učení Husově v této věci. Nelze ani říci, že se výrok ten vztahuje pouze na periodu, o které autor na dotyčném místě mluví. Je tam totiž řeč o konci r. 1412 a počátku r. 1413; ale celá řada Husových výroků o primátě spadá v tuto dobu nebo v dobu předcházející, jak K. sám napsal.[1])

Správně nazývá K. Husův názor na papežství „více než kritickým“[2]) a mluví o jeho „radikální theorii o papežství“,[3]) jednou dokonce o „nihilistickém“ názoru. Přes to však nevěře ovšem sám v božský původ a božskou autoritu papežství, vyslovuje na několika místech

[1]) „Takové jsou zhruba předpoklady Husova nazírání na papeže před 1409. Pokud jsou to obecné názory reformních theologů Husovy doby a pokud jsou speciálně shodny s názory Viklefovými, jest otázka, kterou zatím ponecháváme stranou, neb již to, co uvedeno, stačí samo sebou k domněnce, že sebe menší konflikt s mocí papežskou musil u Husa vésti k oné radikální theorii o papežství, s jakou se setkáváme v jeho dalších projevech.“ (II, 3.)

[2]) II. 56.

[3]) II, 8.

souhlas s tímto učením Husovým. Schvaluje zejména jeho názor činící pravomoc závislou na mravní kvalitě. „Hus, jak víme, učil opaku [čině moc závislou na mravnosti] a přestřeloval-li, přestřeloval aspoň v dobrém, žádaje křesťanského prvenství naukou a příkladem“.[1]) „Úředník musí k řádnému a mravně platnému ujetí a držení úřadu přinášeti osobně mravní kvalifikaci, jež jest prius než volba a plus než volba nebo úřad sám. Tak Hus. Proniká tu opět umravňující tendence praktického křesťanství. S touto tendencí snad by se otcové koncilu (reformního!) smířili, avšak nemohla se smířiti kaceřující manie Palčova! Proto byla postavena ona mravní tendence v odpor platného práva o kanonické volbě, a tak byl zkonstruován „blud Husův“.[2])

Ale K. sympathisuje s celým jeho učením o primátě vůbec. O tom svědčí výrok, „že stanovisko Husovo při posuzování papežství bylo biblicko-mravní“, zvláště však slova, jimiž K. zakončuje v druhém svazku svého díla rozbor nauky mistrovy o papeži a papežství. „Že konciliární jednání vůči papeži zničilo všecku fabulaci Pálčovců o papeži jako hlavě a základu církve, o tom byl Hus pevně a jasně přesvědčen. Měl v něm eklatantní důkaz proti pojmu mysticko-církevního komposita papežsko-kardinálského, důkazem tím také operoval při probírání jednotlivých článků, a jistě jím byl v neposlední míře utvrzen ve svých názorech o církvi predestinovaných i o církvi bojující. Dobití papežství koncilem, jež bylo posledním činem schismatu, musilo Husa upevniti v přesvědčení a víře, že kromě této mravně zkažené a právně rozvrácené církve musí existovati jiná, pravá a neposkvrněná církev, složená ze svatých a až do konce vytrvalých jedincův a nerozlučně, poněvadž duchovně spojena se svou jedinou hlavou — Ježíšem Kristem“.[3])

Názor Husův o církvi právě v těchto poznámkách probíráme a podle církevní nauky odmítáme. A nehorázný výrok Kybalův o „dobití papežství“, napsaný po 500 let od té doby, stačí jen zaznamenati!

Učení Husovo o církevní jurisdikci.

Hus tedy popíral učitelskou pravomoc církve a neuznával jurisdikční primát papežův. Jest nyní otázka, uznával-li církevní jurisdikci, t. j. zákonodárnou, soudní a trestní moc církve vůbec. Mohlť sice totiž popírati na př. že papež má jurisdikci nad celou církví, ale přiznávati přece zákonodárnou, soudní a trestní moc jednotlivým biskupům v jich diecési, mohl také, jak činí rozkolníci, nejvyšší moc jurisdikční upírati papeži, ale uznávati za podmět nebo nosiče nejvyšší církevní pravomoci sbor biskupský.

Než u Husa čteme celou řadu výroků, kterými se popírá vůbec každá jurisdikce církevní. Jak jsme viděli už nahoře, dle H. ani apoštolové sami neměli jurisdikce. „V tom záleží úřad papežský jakož i apoštolský: kázati slovo boží,

[1]) II, 267.
[2]) II, 289.
[3]) II, 310, 311.

působiti posvátné věci a modliti se pilně k Bohu za lid".[1]) „Regitivum" nebo vládní a správní moc v církvi Hus „redukuje na kázání evangelia po příkladě Kristově".[2]) „Všichni apoštolové byli biskupy, jichž úřadem bylo kázati evangelium, křtíti lidi a ordinovati kněze a jáhny".[3]) H. míní, že by mohl všemohoucí Bůh papeže s kardinály usmrtiti, a „dovoliti spravovati svou církev pouze skrze biskupy a kněze, kteří by bedlivě pásli ovce Kristovy evangelisováním, modlitbou a příkladem svatého života, jako činil sv. Petr".[4]) Úřad apoštolů byl v tom, že „na základě Kristově stavěli (superaedificaverunt) apoštolové, učíce o božství, lidství a ctnostech Kristových a krví svou štěpujíce církev Kristovu".[5])

Jestliže jurisdikce neměli apoštolé, nemají ji patrně ani jejich nástupcové. Husovi jest ostatně pojem zákonitého nástupnictví v úřadě biskupském nebo církevním vůbec cizí. Kdekoli se jedná o uznání nebo neuznání něčí autority, o poslušnost nebo neposlušenství nějakého rozkazu, neklade si H. nikdy otázky, zdali autorita je legitimní, nýbrž táže se pouze, zdali život jeho je mravný a to, co poroučí, shodné se zákonem božím. Hus nezná vlastnosti církve, již katoličtí theologové nazývají apostolicitou nástupnictví (apostolicitas successsionis). Pro něho církev pouze proto „sluje také apoštolská, poněvadž byla od apoštolů utvrzena slovy i skutky a založena na skále Kristově".[6]) Mluvě o této vlastnosti a známce církve „tvrdil pouze, že apoštolové, zasazujíce a utvrzujíce církev Kristovu svou vírou a svým životem, zasloužili se o církev jako plné a v duchu očistěné části téže matky církve. Hus tudíž vytýkal historickou zásloužilost apoštolův o církev Kristovu a mlčky zamítal jakékoliv principiální a bezprostřední zakládání církve na apoštolech, nemluvě ani o apoštolském nástupnictví nebo o Petrově primátě".[7]) Mluví-li tedy o apoštolských přikázáních papežů nebo biskupů, míní tím, že „přikázání apoštolskými se rozumějí nauky apoštolův a samého Ježíše Krista",[8]) tedy jsou jimi nálezy církevní pouze pro shodu s učením Kristovým a apoštolů, ne pro nějakou jurisdikci od apoštolů přejatou. Kněží dovolávající se na důkaz své pravomoci moci dané apoštolům (Mt 18, 18) „utvrzují se ďáblovou sofistikou, že Kristus uděliv takovou moc Petrovi a ostatním apoštolům, udělil ji také jim".[9])

Totéž vyjadřuje Hus jinými slovy, kde píše, že zákon boží sám stačí k řízení církve anebo že každý jiný zákon je obsažen v zákoně božím či v zákoně Kristově. Dostatečnost zákona Kristova ke správě církve hájí Hus ve zvláštní thesi (positio) z konce r. 1414 a uvádí

[1]) O svatokupectví k. 4 (II, 60).
[2]) K. podle spisu C. Stanisl. c. 9 (II, 161).
[3]) C. Stanisl. c. 12 (II, 164).
[4]) De eccl. c. 15 (II, 192).
[5]) De eccl. c. 9 (I, 234).
[6]) De eccl. c. 7 (I, 301).
[7]) K. z Husových spisů De ecclesia a Výkladu víry (I, 311).
[8]) De eccl. c. 18 (I, 399).
[9]) K. dle De eccl. c. 11 (I, 330).

deset důkazů.[1]) Mluví tu o zákoně božím anebo Kristově jako o jediném zákoně. „Člověk nemá žádný zákon hlásati ani plniti, leda zákon nejvyššího ředitele všehomíra“.[2]) Rozumí pak to H. v tom smyslu, že každý jiný zákon jest v zákoně božím nebo Kristově obsažen. „Zákon Kristův obsahuje v sobě každý zvláštní zákon, neboť i Písmo sv., jež je zákon Kristův, obsahuje v sobě všecku pravdu“. „Jiný zákon přidaný k zákonu Kristovu jest buď obsažen v zákonu Kristovu nebo k němu nenáleží a jemu odporuje. Je-li obsažen, tu zákonodárce prohlašující jej nepřidává nového zákona, nýbrž jen prohlašuje zákon Kristův, jako činí jeho komentátoři. Jestliže nový zákon nenáleží k zákonu Kristovu, doplňuje jeho nedostatek, což je nemožné“.[3])

Vychází tedy Hus z předpokladu, že by to bylo nutným znamením nedokonalosti zákona Kristova, kdyby vedle něho byl nějaký jiný zákon v něm neobsažený. Ale „kdyby přidaný zákon byl dokonalejší, musel by jej člověk více milovati a plniti než zákon Kristův a tím více milovati zákonodárce než Boha Krista samého, což jest utrhačství“.[5]) Není-li vlastně jiného zákona než zákon boží a zákon Kristův, pak není též jiné moci zákonodárné než boží, není jiné jurisdikce. S tím úplně souhlasí Husův výměr kanonického práva. „Hus . . . tvrdí, že kanonické právo sdílí se s právem božským (evangelickým), jsouc výkladem pravd v evangeliu obsažených a církví z evangelia odhalených a podle něho vyložených“.[6]) „Kanonické právo jest právo od prelátů ustanovené a prohlášené za účelem krocení buřičů posvátnými pravidly. V podstatě sdílí se toto právo s evangelickým, jsouc výkladem pravd v evangeliu obsažených a církví z evangelia odhalených a podle něho vyložených“.[7])

[1]) K. připouští, že v tomto traktátě a vůbec ku konci svého života Hus zákon Kristův pojímá jako Viklef, který „redukuje víru na Písmo a Písmo na zákon, jejž pojímá materiálně jako transcendentálně legální normu života křesťanského.“ (I, 353). V dřívější periodě však dle K. „nelze u Husa prostě redukovati zákon Kristův na psaný zákon z Bible a skripturální přikázání, nýbrž jím mysliti veškeré evangelium Kristovo s jeho milostnými účinky. Proto Hus mluví o „lex gratiae“, jehož silou jest milostná láska a dílem duchovní obrození, proto praví, že slib Boha a pravda jeho zákona jsou neomylným počátkem spasení, a proto vůbec definuje zákon Kristův jako zákon lásky a milosti. Kdyby jím rozuměl pouze Bibli jako soujem přikázání — nemohl by činiti plnění tohoto zákoníku podkladem spasení, leda že by sdílel legalistní stanovisko židovské k zákonu skutkovému“ (I, 352, 353). Takový názor o učení Husově zdá se nám býti u K. divný; neboť se tím vlastně praví, že Hus v poslední periodě svého života hájil dostatečnost Písma ke spáse bez „milostné lásky“ a „milostných účinků“ evangelia Kristova: blud, který Husovi posud, pokud víme, nikdo z katolíků neimputoval. Ale ať Hus myslil zákonem Kristovým pouze „psaný zákon Bible“ anebo „veškeré evangelium s jeho milostnými účinky“, jisto jest, že mluvě o dostatečnosti tohoto zákona a pravě, že je to jediný zákon, poněvadž každý jiný zákon jest v něm obsažen, staví zákon boží nebo Kristův proti zákonům lidským, zvláště církevní autoritou daným.

[2]) Kvestie „Utrum supremus rector etc.“ (I, 346).

[3]) These „De sufficientia etc.“ (I, 348).

[4]) Tamtéž (I, 349).

[5]) Tamtéž.

[6]) I, 363.

[7]) K. z Husova spisu Def. artic. Wicliff (I, 360).

Přidáme-li nyní k těmto ukázkám učení Husova o moci apoštolské, o apostolicitě nástupnictví, o dostatečnosti zákona božího a Kristova ku správě církve a o zákoně božím nebo Kristově jako jediném zákoně ještě výroky, v nichž se praví, že všichni kněží jsou si rovni,[1]) že původně měli biskupové a kněží tutéž autoritu,[2]) že volno jest farářům měniti místa bez autority biskupovy,[3]) že „křesťané plnící přikázání boží skutkem jsou velicí ve svaté církvi boží, kdežto preláti přikázání rušící jsou nejmenší“,[4]) že nikdo není a nemůže býti spravedlivě exkomunikován, leč koho exkomunikuje Bůh,[5]) že duchovenstvu sluší rozsuzovati, zda klatba jest spravedlivá nebo nespravedlivá,[6]) že „preláti mají v nerozhodných případech (in neutris) poroučeti pouze podle zvláštního zjevení“,[7]) že v církvi může trestati „ten, kdo jest ctností vyšší, toho, jenž jest nižší v mravech, byť tento byl vyšší stavem“,[8]) že „kněz Kristův, jenž žije podle jeho zákona a má známost Písma, jakož i náklonnost k vzdělávání lidu, má kázati bez ohledu na předestřenou klatbu“,[9]) poněvadž úřad kazatelský jest nerozlučně spojen s mocí ordinační,[10]) že „moc drakovu a šelmy přemáhají ti, kdož mají moc předzřízení (potestas praedestinationis“,[11]) že „Bůh by mohl vrátiti svou církev k prvotnímu stavu, zbavě papeže a kardinály předáctví, a v souhlase s Písmem i s prvotní církví by bylo, aby všichni kněží byli svati a řízeni bezprostředně jediným pontifikem, Ježíšem Kristem“,[12]) že „křesťan není vázán k poslušnosti žádného člověka, dokud Duch sv. neváže ho k tomu dříve Písmem sv.“,[13]) pak nelze nám než souditi, že Hus neuznával jurisdikční pravomoci církevní aspoň v theorii. (P. d).

[1]) „Každý kněz řádně ordinovaný má dostatečnou moc udíleti kterékoli svátosti a tudíž i rozhřešovati od jakéhokoliv hříchu hříšníka právě zkroušeného.“ (Výklad Sentencí; II, 7).

[2]) „[Ježíš Kristus] může jediný bezvadně stanoviti řád moci a úřadu církevního, jako bylo v prvotní církvi, v níž byli jediní jáhnové a kněží a v níž kněz byl totéž co biskup“. (De eccl. c. 15; II, 192).

[3]) „Hus . . . církevní ústavu přezírá do té míry, že dává farářům přecházeti z fary na faru podle osobní libosti“. (K. ke spisu C. Stanisl. c. 5; II, 149).

[4]) De eccl. c. 5 (I, 248).

[5]) Na tuto žalobu Pavla, kazatele u sv. Haštala, „Hus vyznal, že často pravil, že nikdo není a nemůže býti spravedlivě exkomunikován od svého preláta, leda koho exkomunikuje Bůh, a že nikdo nemá býti exkomunikován, leda pro smrtelný hřích“. (II, 275).

[6]) Tak tvrdí H. vyvraceje opačné tvrzení doktorů pražských (De eccl. c. 22; I, 410).

[7]) Kázání De oboed. (I, 369). „Neutra“ nazývá věci, které ani přímo zákonu Kristovu v Písmě neodporují ani v něm nejsou výslovně obsaženy, čili nejsou v sobě ani zřejmě správné ani zřejmě špatné.

[8]) De eccl. c. 21 (I, 408).

[9]) De eccl. c. 19 (I, 403). K. podotýká, že toto bludné tvrzení vyjadřuje správně Husovu myšlenku (I, 463).

[10]) „Každý, kdo přistupuje ke kněžství, přijímá v mandát úřad kazatelský, z čehož plyne, že má také tento mandát vykonávati bez ohledu na předestřenou klatbu.“ (K. dle De eccl. c. 19; I. 403.)

[11]) C. indulg. (I, 317).

[12]) De eccl. c. 15 (II, 192).

[13]) K. z kázání betlémských (I, 367).

Posudky.

P. Max Hueber, Následování svatých. Přeložil z německého originálu P. J. M. Černý. Nákl. vlastním, Praha 1927. S. 736, snížená cena 30 K (m. 40).

Vlastnímu předmětu, jak v nadpise označen, předesláno velmi dobré poučení o pojmu svatosti, o průběhu svatořečení a o životopisech světců. Při kanonisačním procesu naskytnou se novodobému čtenáři snad ještě jiné otázky, než tu probrány (na př. stran zjišťování zázraků dobou vzdálených, stran výloh), ale jinak je tu poučení podrobné a přesné. Hueber jest asketik docela střízlivý, ale přece na některých místech u prostého (totiž co do theologie prostého) čtenáře nedosti pronikne dojem, že svatost života ke spáse potřebná nepotřebuje býti tak mimořádnou, jak ji vidíme u svatých. Sblížiti představu svatosti s občejným lidským životem podle Boha a v Bohu jest jí daleko prospěšnější než kasuistika t. z. nedokonalostí, bez nichž se život žádného člověka neobejde a s nimiž on může býti docela dobře svatě žív. Neznáme přesně úradkův a soudů božích co do ctnosti a hříchu, ale zdravý rozum věrou vedený nám praví, že Bůh nemůže po každém čekateli svatosti na tomto světě žádati přepjaté mimořádnosti. „Varovati se zlého a činiti dobré“ v poměrech docela obyčejných může býti vyšším stupněm svatosti než tato, třeba si toho málokdo všimne. Jak řečeno, katolickou svatost, t. j. způsobilost pro nebe, nutno lidem více přiblížiti, učiniti přístupnější.

V dalších oddílech, o theorii a praxi následování svatých, jsou ty a podobné myšlenky také naznačeny a spolu podáno velmi mnoho vzácných pokynů pro život náboženský vůbec.

Henry Bordeaux, Sv. František Saleský a my. Přel. Ant. Koutný. Nákl. vlastním, Velký Újezd 1928. S. 264, váz. 16 K.

Bordeaux, člen francouzské akademie, laik (advokát), delší dobu se zabýval spisy a životem svého velikého krajana sv. Fr. Saleského († 20. pros. 1622), než přikročil k tomuto životopisu, pro nějž mohl také použíti dopisů světcových, dříve neznámých. Vžil se neobyčejně do jeho ducha a podává životopis opravdu zdařilý. Sloh jeho je francouzský, nám někdy neobvyklý, ale vzdálený obvyklých přepjatostí, jež právě byly tak cizí povaze světcově. B. sám praví, že nemáme o světci dobrého životopisu, i snaží se takový podati, dávaje světci samému mluviti a nepřičiňuje názorů svých.

Životopis sv. Františka s jeho naukami pokládám za četbu pro naše obecenstvo velmi vhodnou, mnohem vhodnější než leckterý životopis jiných světců nám dobou a ovzduším vzdálenějších. Jeho „Bohumila“ na př. již dosti dlouho v češtině zdomácněla, ale přece ne tolik, jak zaslouží. Životopis od Bordeaux je s to, aby nám milého toho světce ještě více přiblížil. Jak na s. 12 řečeno, „Huysmans,

kterému se líbí světci vyšňoření a vyumělkovaní vyšší mystikou, mluví o jeho všednosti" sice, ale toť pro nás jeho předností!

P. překl. upravil B—ovo dílo, psané více pro intelligenci, i prostému čtenáři našemu. Právem uznale vzpomíná životopisu světcova, napsaného před lety pro Dědictví sv. Cyrilla a Methoděje od Jakuba Procházky, dobrého znalce francziny. Překlad se čte celkem plynně. V příštím vydání, jehož knížka opravda zaslouží, bude opraviti některé chyby tiskové a mluvnické (na př. kráčí m. kráčejí a pod.); rozlišujeme podle smyslu: poslouchati ho a poslouchati jej. Vlastní jména vůbec nepřepisována, mohlo tedy také zůstati i Poggi (m. Podži). „Slovo od překladatele" (s. 249) patří buď na začátek nebo na konec.

P. překl. bydlí teď v Pravčicích u Hulína na M., kde lze jeho knížku objednati.

Kázání ptáčkům. Výbor statí, básní a obrázků. Uspořádal a vydal vlastním nákladem Antonín Šorm. Praha 1930. S. 61, 10 K.

Úvodní stať p. vydavatele vypisuje, jak legenda ze života sv. Františka Ass., výraz to světecké blízkosti a příchylnosti k přírodě, v různých obměnách ozývá se i v životech jiných světců a světic, a jak tento námět působil v umění slovesném i výtvarném. O „kázání ptáčkům v české poesii" píše Vilém Bitnar, o své katehetické zkušenosti trochu jednostranně píše básník Václav Svatohor-Bělohlávek. Z Delteila a j. přeloženy prosou psané legendy o témž námětě.

Z četných veršovaných zpracování otištěna ovšem jenom některá, česká nebo přeložená. Básnicky jsou nestejné hodnoty, jak přirozeno: roztomilý jinak námět nedovede u každého, ani u básníka ne vždy, toho, čeho v poesii také pohledáváme — procítění a upřímnosti. Jestiť legendární námět ten přes hlubokou myšlenku v něm se skrývající — blízkost k přírodě — přece jen rázu bajkového, a v zpracováních jeho mnoho titěrností. Ale zajímavé jsou ty ukázky v každém případě.

Světec-chudáček je v literatuře velmi populární — že ne vždycky z důvodů náboženských, tedy ne v duchu jemu vlastním, je známo. —

Pilný sběratel našich hagiografických památek chystal tento sborník k jubilejním oslavám r. 1927, ale uveřejnění se opozdilo. Přes to nepozbývá své ceny, a bude zajisté vlídně přijat i nyní.

P. Petr Lhande, Mé dítě knězem. Ze vpomínek matčiných. Nákl. Sester Nep. Poč., Přerov 1931. S. 222.

Vzpomínky tyto jsou vlastně kronikou baskické zbožné rodiny, jíž otec předčasně zemřel. Synek jevil náchylnost ke kostelu a oltáři, jak v takových rodinách bývá, a jedna sestra jeho obětovala se řeholnictví za něj, když se zdál kolísati v předsevzetí státi se knězem. Stal se jím a hned odebral se do zahraničních missií.

„Prostá, nevědomá" žena-matka, jež nám v této milé knížce tolik pěkného vypravuje, vypadá ovšem z úlohy, když mluví o Loisy-m

a modernismu, který v semináři povolání synovo ohrožoval. Světoznámý P. Lhande tímto spisem přičinil ke svým zásluhám jednu víc, a to nikoli nejmenší.

Překlad se pěkně čte.

Valerij S. Vilinský, Duch ruské církve. Nakl. L. Kuncíř, Praha 1930. S. 435.

Známý spolupracovník četných listů, od r. 1923 žijící mimo svou vlast u nás, v této třetí své české knize chce především unionisty, ale také všechny, kdo se zajímají o hlavní rysy ruské povahy, seznámiti s náboženskými poměry svých sourodáků. Sám jsa pravoslavný, dovede je dobře vystihnouti, pobývaje pak již těch několik let u nás, jak v městě, tak na venkově, dovede nám je lépe vyložiti než jiní ruští pozorovatelé, kteří těchto živých zkušeností nemají. Rozumí se však samo sebou, že v otázkách těch tak hluboko zasahujících a rozmanitých velmi nesnadno se dávají odpovědi zcela jisté.

P. spis. stopuje ducha ruské církve od jejích začátků, tak že píše vlastně její dějiny, a tím ze značné části dějiny myšlenkových proudů na Rusi vůbec. Jsa optimistickým přítelem unie, poukazuje ve výsledních úvahách na její vyhlídky, překážky i možnosti. Nejsa odborným theologem, nerozepisuje se tolik o vlastních otázkách theologických, jako spíše o duchu obojí církve vůbec, v čem se shoduje a v čem se liší ve svých projevech, tedy v náboženském životě.

Kniha to pro české katolíky zvlášť velmi poučná, opravující mnohé předsudky a nedorozumění. Neméně poučná by byla pro ruské čtenáře, kdyby ji mohli čísti. —

O osobě pana spis. budiž ještě poznamenáno, že z ochoty přednáší na zdejším bohoslovném ústavě ruštinu.

J. V. Šmejkal, Smečka jižního pólu. Ill. J. Goth, fotografie a mapka od Dra V. Vojtěcha. Nakl. A. Neubert, Praha 1931. S. 340, 36 K.

Dílo nadepsáno „román z antarktiku“ a je prý prvým českým románem polárním. Kostrou jeho však jest popis výpravy R. E. Byrd-a k jižní točně r. 1929. Mezi účastníky byl náš krajan Dr. Vojtěch, který také při spisování díla spolupůsobil, a mnohé čtenáře bude zajisté především zajímati tato vědecká část. Románové jsou vložky dopisů mezi dcerou státního podtajemníka z New-Yorku a (vymyšleným) účastníkem výpravy po souši, psovodem, který k dopisům té neznámé odpovídal, ale nevěda, komu a kam je posílati, zavíral je ve svém kufříku, odkud je sám vůdce výpravy tajně vybíral a odesílal, tak že po návratě mohla z toho býti svatba. Její dopisy prozrazují sice tu a tam spíše dívku evropskou než americkou, ale toť vedlejší.

Zajímavý obsah a pěkné obrázky doporučují vkusně vypravenou knihu.

* * *

Václav Krška, Zapomenutý rok. Román. Turnov 1930. S. 123.

Mladý spisovatel vstoupil do literatury před 6 lety románem „Zatoulaný", po němž rychle následovaly čtyři další romány a dvě knihy prós. I v poslední své práci zůstal týmž, jakým se ukázal ve své prvotině: je více vnímavým lyrikem než vypravěčem, má jemný smysl pro přírodní nálady i různé odstíny duševních stavů a vládne velkým bohatstvím výrazovým; naučil se s ním zacházeti sice již hospodárněji nežli v prvních knihách, ale přesto kupí ještě často množství obrazů a přeplňuje jimi svůj sloh i tam, kde by prostá věta byla účinnější i přirozenější. Působí to příliš umělkovaně, když na př. taková venkovská mladá žena dělníkova, hrdinka „Zapomenutého roku", ve své řeči na několika místech mluví v metaforách jako moderní básník a také některé jiné osoby z téhož venkova vyjadřují své dojmy jako knižní esthéti, třebas to činí částečně nějakým severočeským nářečím. Jinak je děj románu zcela jednoduchý: hrdinka, opuštěná mužem, který při regulaci podnítil nešťastnou vzpouru dělníků, odmítá ruku poctivého hocha, jenž ji od dětství miloval, a zato vrhá se v náruč drsného člověka z rasovny, jenž byl svůdcem jejího muže a lépe vyhovuje jejím animálním pudům. Stává se tak ovšem v životě, ale nač opěvovati básnicky toto pochybné „štěstí" dvou, kteří se konečně našli, aby se patrně zase brzy rozešli?

Jan Knob, Černá křídla. Román. Turnov 1930. S. 103.

„Černá křídla" jsou druhým románem Jana Knoba, člena též severočeské skupiny spisovatelské. Na rozdíl od V. Kršky počíná si autor skoro moralisticky: líčí poválečné, mravně rozvrácené poměry nějakého českého maloměsta, kde starší tajně a mladí již neostyšně hýří a hřeší, ale při tom rozhorluje se často nad touto mravní zkázou a jako výstražný doklad jejich hroznych konců staví do popředí osudy rodiny, nad níž se zvláště rozprostřela ďábelská „černá křídla". Nahromanil tu tolik zla a hrůzy, šílenství, perverse i samovražd, že jediná světlejší postava čisté dívky, jež ostatně vystupuje až ke konci a sama se málem stává obětí zla, se úplně ztrácí v té směsi zmítané temnou silou pudů a hříchů. Spis. měl patrně dobrou snahu vystihnouti „šílenství lidských cest", o němž tak často mluví, a ukázati, jak zaslepuje a ohlušuje člověka „volání světa"; proto se pokouší aspoň ke konci o smiřlivé vyrovnání: oba manželé, kteří celý život nevěděli o Kristu a kříži, hledají ve svém zoufalství poslední útěchy v pohledu na zmučenou tvář Syna Božího a hledí napraviti spáchanou křivdu. Ale ani touto pozdní, jen hrůzou okamžiku vynucenou lítostí není setřen pochmurný, tíživý dojem málo zdařilého románového pokusu. *M.*

M. B. Böhnel, Rozmařilci. Román. Sfinx Janda, Praha 1930. S. 308, 39 K.

P. spis. vybírá si pro svá díla hlavně nepěkné stránky českého

života. V „Rozmařilcích“ mladý dědic velkého jmění, ze života již chorobný a k ušlechtilejším úkolům jeho jakoby otupělý, hostí ve svém domě tři cirkusové veličiny: děvče, jež si oblíbil, ještě děcko, jejího cvičitele, který jí vyklubuje údy, aby ji podle pánovy vůle přivedl k cirkusové dokonalosti, a její vychovatelku neb opatrovnici, která činnost v cirku má již za sebou. Mají se tu všichni velmi dobře. Jakýsi židovský věčný medik dělá pánu přítele a rádce, ale také dobré obchody, a nepomýšlí na to, aby od nepříčetného řádění zdržoval. Konečně se ona dvojspřež učiní v domě sama nemožnou, ale z jakési potulné společnosti najdou se pro pána noví umělci téhož druhu: hnusná komedie se opakuje, až si pána dobude nápadnice, která naň, vlastně na jeho majetek dlouho počítala, ale těmi umělci byla jaksi upozaděna.

Častěji se tu opakuje slovo „groteskní“, a je to celkem opravdu groteska, v Praze víře nepodobná. Ale volnost umění! Svým známým způsobem i tu B. houževnatě sleduje dopodrobna, někdy až únavně, počínání svých osob, zralých jednak pro blázinec, jednak pro věznici. Sloh je tedy sytý, zhuštěný. Přirovnání někdy násilná, ale zajisté originální. Jen ta celá historie! Končí prý k všestranné spokojenosti, totiž účastníků; u čtenáře asi proto, že ji má za sebou, neboť při četbě samé je požitek mnohdy velice smíšený.

Jos. D. Konrád, Bílé vojsko. Román. Nakl. A. Neubert, Praha 1930. S. 392, 20 K.

„Bílé vojsko“ byl jakýsi ideál, jejž oslaviti chtěli tři nadějní pěstitelé umění, jeden slovem, druhý štětcem, třetí hudbou. Společně odebrali se na slovanský jih s tím předsevzetím. Konrádův román však více vypravuje, kudy na Černé Hoře cestovali, co tam viděli a slyšeli a jak se tam měli. Černohorská válka s Tureckem však malíři přinesla smrt, když se příliš daleko odvážil do bitevní čáry, a spisovatele učinila válečným dopisovatelem. Žena hudebníkova stala se ošetřovatelkou a mohla ulehčiti poslední chvíle malíři, s nímž ji poutala upřímná, nevinná láska.

Je to tedy více cestopis než román, ale vyznačuje slohem i duchem dobře spisovatele kdysi v nenáročném čtenářstvu oblíbeného, jehož sebraných spisů je dílem 19., dotud samostatně neotištěným.

Rozhled

Náboženský.

Posvátné manželství.

S ohlasem letošího papežského okružníku „Casti connubii“ píše jeden německý časopis mládeže: Jako se typ starých světců vyznačoval mučenictvím a odvahou vyznavačskou — tehda bylo zápasiti o nejvyšší dobro víry —, typ světců středověkých až dosud panenstvím — v těch bezuzdných dnech týkal se boj a vítězství osobní neúhonnosti —, tak bude snad světcem příštích věků dokonalý manžel, neboť zač dnes především nutno bojovati a trpěti, jest posvátné manželství.

*

Náboženští socialisté

v Německu zastavili po 2 letech svůj orgán pro katolíky („Rotes Blatt der kath. Sozialisten“) pro nedostatek odběratelů a členů té strany; přidají se nyní bezpochyby k orgánu protestantských náb. socialistů („Zeitschrift f. Religion u. Sozialismus“), tak jako se obojí strana byla spojila v „Bund d. relig. Sozialisten Deutschlands“.

V počátcích slibné hnutí opravdovýcn idealistů — které konečně nikdy není beznadějné — octlo se časem v nebezpečí náboženské lhostejnosti a proto nebudilo celkem důvěry u katolíků, ačkoliv i z kněžstva horliví pracovníci v otázkách socialních mu přáli a je podporovali. Zůstáváť pravdou, co autoritativně nám prohlášeno, že zásady socialismu se příčí křesťanským, byť i velmi četní, zásad nepovědomí stoupenci onoho v praxi byli dobrými katolíky.

*

Litva

má kulturní boj. Ze 2.300.000 obyvatel jest asi 80% katolíků, 9% protestantů (z přivtěleného území memelského, dříve německého) a 8% židů. Hned po převratě církevní poměry úspěšně upravovány: zřízeno 5 biskupství, založen katolický tisk, spolek mládeže atd., jmenovitě tři politické strany (křesť. demokratů, rolnický a dělnický svaz). Tyto měly v prvém sněmu většinu, ale později z 85 poslanců jen 30. R. 1926 přišla vláda socialistů. Aby se zamezila jejich diktatura, vyhlásily proti hrozícímu bolševictví ze sousedství kruhy vojenské a liberální diktaturu svou, a katolíci v zájmu vlasti proti tomuto nepříteli ji uznali. Rozhodnutí toto uvítali i noví, liberální vládcové, a již r. 1927 uzavřen konkordát, o nějž se přičinil právě kulturobojovný Voldemaras. (Mimochodem budiž podotčeno, že liberální předáci, jako jinde, nejraději dávali své synky na studie do jesuitského ústavu v Kaunasu). Církevní právo uplatněno, řádům dána volnost se usazovati, náboženství ve školách se stalo závazným, biskupové jmenováni Ap. Stolcem a měli úplnou volnost církevní jurisdikce.

Najednou kulturní boj! Liberálové jsoucí u vesla republiky zalekli se snad katolického rozmachu, i pronásledují stoupence „Katol. akce“, a to, jak obyčejně, pod záminkou vlastenectví; nic jim nevadí, že právě katolíci to byli, bez nichž bolševická revoluce byla neodvratná. Nuntius Bartoloni odcestoval, když už jednou před tím byli v Římě nuceni, dáti vládě na srozuměnou, že její zástupce si vůči Kurii počíná, jak v diplomatickém jednání není obvyklo. Biskupové dostali od papeže písemné povzbuzení, vésti katolickou akci dále, quae politicis factionibus ac partibus neutiquam misceatur. Oficiosní „Lieturos Aidas“ přidal do listu svou vložku, a za to katolické listy „Tiesos Kelias“ a „Rytas“ viněny, že potlačily místo vládě příznivé! Budou tedy uveřejněny fotografie papežského listu.

Příčiny tohoto obratu nejsou v tisku dosti objasněny. Hlavní jest asi v tom, že katolický lid nebyl na politické boje připraven, a takto překvapen, čili, jak Němci říkají, überrumpelt. Kruté stíhání jeho vůdců — Litva má i koncentrační tábor, kde takové „vlastizrádce“ umísťuje! — vyvolává však tuhý odpor, jenž tu chvíli zdá se sice bezmocným, ale sotva zůstane bez úspěchu. Snad jsou to jen dětské nemoci nového státu, jehož vládcové — jak známo, „všecka moc z lidu“! — načichli methodami východního souseda.

*

Jugoslavie.

Pravoslaví chystá obnovu svého náboženského života. Předně se vedle vlastní nábožnosti má více pozoru věnovati práci karitativní. Co do oné schvaluje se nyní pobožnost eucharistická. Má býti zřízen řád pro ošetřování nemocných. Nová bohoslovná akademie má pozvednouti vzdělání kněžstva. Naproti tomu nemají v pravoslaví již uznávány býti smíšené sňatky uzavřené před katolickým duchovním.

V Bělehradě založen spolek „Ogaň“ pro spalování nebožtíků — patronkou sv. Marina; slavnost (rozdílení chleba atd.) konal protoierej Dimitrijevič!

*

Švedsko.

Asi 100 pastorů prý slouží mši. Na Gotlandě složil jeden z nich formulář mešní podle katolického; pokládá lutherství za dějinný omyl. Četba patristická přivedla na tyto a podobné myšlenky katolické. Je prý nejvyšší čas, aby rationalisté mezi biskupy a pastory byli znáni jako to, čím jsou — volnomyšlenkáři.

Hnutí toto u jiných protestantů budí prudký, proti švedskému zvyku dosť neomalený odpor a příliš mělké úsudky.

Za to z Danska nepřicházejí zprávy tak příznivé. Katolíků sice přibyvá, avšak ani konversemi ani porody nepřibývá jich tolik, jak by se podle dřívějška čekalo. Málo jest kněží domorodých.

*

Anglie.

R. 1929 přibylo katolíků v Anglii s Walesem o 31.571, od r. 1921 o 290.769. Duchovních správců jest nyní 2897. R. 1930 přibylo 15 kostelů a 8 kaplí, 10 středních a 20 obecných škol.

Missijní společnost objíždí místa bez duchovní správy, hlavně těžírny, autobusovými kaplemi. Kněží jejich líčí tamní dělnické poměry velmi nepříznivě.

*

Japan.

R. 1865 našli missionáři v krajině Urakami ještě několik tisíc obyvatel, kteří po tři sta let bez duchovních si zachovali křesťanství. 1870 byli rozsazeni do 21 různých krajů, ale za tři roky se směli vrátiti do svého původního sídla. Bylo jich 2750, do dneška jich zbylo 420, mezi nimi 5 kněží. Arcibiskup Hayasaka s nimi oslavil 60letí rozchodu do vyhnanství, za poměrů ovšem daleko utěšenějších.

*

sp. — Neposkvrněné početí P. Marie v ruské tradici.

Dnešní pravoslavní bohoslovci ruští popírají vesměs učení o neposkvrněném početí P. Marie, i ti, kteří jinak v mariologii přepínají jako na př. S. Bulgakov. Už dříve bylo s katolické strany častěji na to poukázáno (na př. od ruského konvertity J. Gagarina, od M. Jugie, A. Palmieri), že tím Rusové odstupují od staré své tradice; neboť víře v tuto pravdu nasvědčují četné texty ruské liturgie a učení to přijímali velmi mnozí bohoslovci Akademie kijevské v Malorusku ve stol. 17. a na začátku stol. 18.

Nové doklady uvádí J. Ledit T. J. ve článku Russia denies her ancient Faith (Rus popírá svou dávnou víru) newyorského časopisu Thought (prosinec 1930 str. 411 dd). Pocházejí vesměs ze 17. století z doby velikých bojů mezi t. zv. ruskými raskolniky nebo starověrci a officielní pravoslavnou církví ruskou.

Jak známo, dal ruský patriarcha Nikon (1652—1666) opraviti ruské liturgické knihy podle řeckých originálů a nařídil tuto reformu na synodách 1654, 1655, 1656 pod trestem vyobcování pro celou ruskou církev. Proti reformě povstala však velmi silná opposice t. zv. raskolniků (sami nazvali se starověrci), kteří tvrdili, že reformou byla porušena stará tradiční víra a zavedeny novoty podle „latiníků“, a prohlašovali officielní církev pravoslavnou za kacířskou. Tato pak zase rozkolníky krutě pronásledovala užívajíc násilných prostředků, které daleko přesahují vše, co i pravoslavní tak rádi vypravují o „hrůzách španělské inkvisice“.

Aby reforma byla i v širokých kruzích lidových utvrzena, dal Nikon přeložiti z řečtiny výklad liturgie pořízený řeckým bohoslovcem J. Nathanaelem, na protestantských universitách vychovaným, a rozšířiti jej pod jménem Skrižal (deska) v lidu. V tomto vý-

kladě se mezi jiným poznamenává k hymnu mariánskému zpívanému v ruské liturgii po proměňování (v němž se Matka Boží nazývá důstojnější nad Cheruby, nesrovnatelně slavnější nad Serafy, která bez porušení porodila Slovo): „porodila bez porušení, poněvadž při zvěstování Duch Sv. na ni sestoupil a očistil ji od dědičného hříchu, který v ní do té doby byl.“

Sotva „Skrižal“ vyšla, povstali hned raskolnici proti ní a jali se ji potírati. Kněz Lazar poslal z kláštera v Postoje Ozoro, kde byl jako raskolnik internován, zvláštní memorandum carovi proti Skrižali, v němž vyvrací jednotlivá tvrzení tohoto výkladu tradici odporující. Mezi tím nazývá urážkou Matky Boží, praví-li Skrižal, že P. Maria byla teprve při zvěstování očištěna od dědičného hříchu.

Mnohem určitěji vyznává učení o neposkvrněném početí jiný spis proti Skrižali namířený, v němž se nad to obšírně uvádí celá řada důkazů pro tuto pravdu. Jest to memorandum, které připravil raskolnický kněz Nikita Dobrynin ze Suzdalu u Moskvy pro synodu r. 1666. I on nazývá tvzení Skrižale o skvrně dědičného hříchu u P. Marie urážkou Matky Páně, důsledně jmenuje v celém spise P. Marii „neposkvrněnou Paní“, praví že „každé dítě to ví, že byla bez poskvrny hříchu počatá“; ano taková je neposkvrněnost nejsvětější Panny, že prý by se nikdy nebyl odvážil o ní psáti, kdyby ho k tomu spisy „Nikoniánů“ nebyly donutily.

Učení, že P. Maria měla dědičný hřích, jmenuje kacířským, poněvadž jest proti Písmu a tradici. Z Písma dovolává se Evangelia, kde anděl při zvěstování pozdravuje P. Marii už jako „plnou milosti“ a na Žalm 44, jehož slova (v. 14): „všecka sláva její jest uvnitř“ obrací na Bohorodičku. Z tradice uvádí liturgické texty, zejména hymnus „Akathistos“ (mariánský hymnus v pátek doby postní stoje zpívaný) a církevní spisovatele Ondřeje Kretského a Tarasia. Jak liturgie tak církevní spisovatelé, píše, velebí naprostou neporušenost nejsvětější Panny výrazy co nejurčitějšími (svatá nad svaté, archa neposkvrněná, hora svatá, bohonosný svatostánek, keř nikdy ohněm neztrávený (nespalitelný), neposkvrněná holubice, bohulibá oběť zápalná, mrak Bohem osvícený atd.) Ale poukazuje též na apokryfní Protoevangelium Jakubovo, dle něhož bylo bezhříšné početí Joachimovi a Anně zvěstováno, a uvádí celou řadu světců, kteří prý byli už v lůně mateřském dědičného hříchu zbaveni anebo nějak jinak hned po narození omilostněni. (Vedle Jeremiáše a Jana Křtitele jsou to dle Dobrynina: sv. Mikuláš, Efrém, Alypij Stylita, Simeon Stylita, Euthymij Veliký, Theodor z Edessy, z ruských světců pak Petr, metropolita moskevský, a Sergij Makovskij).

Jak vidno, nejsou všecky důvody Dobryninovy průkazné, an uvádí i doklady zřejmě apokryfní nebo vypravování legendární; ale tři věci jsou jisté: že učení o neposkvrněném početí hájí a opak má za kacířský, že v té věci mluví za všecky starověrce, a konečně že se právem dovolává na důkaz tohoto učení tradice východní a ruské.

Spisy Lazarův a Dobryninův, které ovšem se neobracely pouze proti tomuto ojedinělému tvrzení Skrižale, nýbrž potíraly všecky změny Nikonem zavedené a v Skrižali hájené, byly hned zabaveny, Dobrynin byl uvězněn, a dva bohoslovci, řecký biskup Paisios Ligarides, tehda právě v Rusku dlící, jakož i moskevský prof. Šimon Polockij byli pověřeni, aby vyvrátili obě memoranda. Učinili to zvláštními spisy, v nichž jednotlivé výtky starověrců probírají. Ale ku podivu, ani Ligarides ani Polockij nepopírají učení o neposkvrněném početí, naopak v tomto bodě souhlasí s autory obojího memoranda. Ligarides uvádí několik důvodů pro tuto výsadu Bohorodičky, Polockij praví sice, že otázka není ještě rozhodnuta a čeká na definici všeobecného sněmu, ale sám k učení tomu se přiznává a píše, že pravoslavná církev s ním souhlasí.

Spis Ligaridův nedošel z nějaké příčiny (snad prý příliš vychvaloval řecké pohanské spisovatele) úchvaly synody moskevské z r. 1666. Ale kniha Polockého „Žezlo správy“ (Žezl pravlenija; uvádí totiž pravidla správy církevní) byla synodou, na níž byli vedle 12 metropolitů i 3 patriarchové (také antiochijský a alexandrijský), schválena, a tím nepřímo schváleno i jeho učení o neposkvrněném početí.

Po několika letech vyšlo opět jiné dílo Polockého, sbírka kázání pod názvem „Večeře duchovní“ (Vječerja duchovnaja), kde zcela určitě píše, že P. Maria byla zbavena dědičného hříchu v samém okamžiku svého početí.

Teprve pak povstal proti Polockému pověstný mnich Euthymij a snažil se jeho učení vyvrátiti. Ale spis Polockého nebyl zakázán až ke konci patriarchátu patr. Joachima (1674—90). Od té doby se učení toto v pravoslavné ruské církvi vůbec popírá.

Pravoslavní Rusové namítají někdy proti důkazu ze souhlasu bohoslovců Akademie kijevské, že tito byli pod vlivem theologie západní. O moskevských bohoslovcích to jistě nebudou tvrditi. Také nacházíme učení to u starověrců, kteří byli plni zášti proti latiníkům a reformy Nikonovy zavrhovali právě také proto, že dle jejich mínění byly přijaty od latiníků. Jak autoři starověrců tak bohoslovci moskevští poukazují ve svých důkazech na texty liturgické, fakta hagiografická, spisovatele církevní (Ondřeje, Tarasia) na Západě tehda neznámé. A co je hlavní: všichni jednohlasně tvrdí, že učení o neposkvrněném početí spočívá na staré ruské a východní tradici.

Právem tedy usuzuje L. na konci svého článku, že ruská pravoslavná církev i v této věci odstoupila od dávné své tradice.

Vědecký a umělecký.

Ostatky biblických osob?

Archaeolog židovské university v Jerusalemě Dr. Sukenik přednášel v Anglii a v Německu o nálezích v židovských hrobech u Jerusalema ze dvou století kolem narození Spasitelova, které sedláci při práci vykopávali a pak nabízeli na prodej. Jsou to celkem prosté kamenné skříňky (cm 50 d., 40 v., 25 š.) neznámého určení, snad se skvosty; s různými záklopkami, snad podle pohlaví nebožtíků. Jsou na nich též napsána jména, a jelikož mezi nimi ovšem jsou také jména biblická, všetečná „orientalní“ fantasie viděla tu hned také ostatky biblických osob, nedbajíc toho, jak často se zvlášť u židů opakují stejná jména, ani zpráv dějepisných, že na př. Jan Křtitel, Alžběta, Jan Ev. pochováni docela jinde.

Nejvíc povyku nadělala ovšem zpráva, že nalezena také skříňka s nápisem: Ješua bar Jehosef. Skříňka ta již několik let je v jerusalemském museu. Zvláště od amerických ženských lítaly telegramy a dopisy. Sukenik v „Oriental Society“ a v „Palestine Bulletin“ odmítl, co se mu podkládalo, jako že objevil ostatky Spasitelovy, a nazval takové zprávy blbovinami. Ale ty již proletěly světem . . .

Nápis ten není původní, t. j. kameníkem vytesaný, nýbrž dodatečně veškrabaný, buď od úda rodiny nebo někoho cizího. Kdyby se ossuaria byla vyráběla do zásoby, ne pro každý případ zvlášť, nemělo by to ovšem velkého významu. Kterýsi znalec praví, že poslední souhláska jména otcova není f, nýbrž k. Ostatně je možno, aby pohřebiště Spasitelovo bylo zapomenuto bývalo? Jména sama nerozhodují ovšem pranic, neboť byla v hebrejštině (aramštině) obvyklá. Řeckým písmem psané Miriame se v NZ nevyskytuje. —

Je podivno, že z tolika archaeologů a biblistů, kteří v Jerusalemě pracovali a pracují, nikdo si této věci nevšiml, až na ni kápl žid, a to žid, jehož jméno nepoukazuje na Palestinu jako rodiště.

*

Velehrad

podle výroku Ter. Neumannové v Konnersreuthě k p. biskupovi královéhradeckému byl na místech, kde se také po něm kope, totiž u St. Města na jižní Moravě. (V jedné dřívější zprávě jmenována tu nesprávně St. Ves, přepsáním redaktora, nikoli p. Dra Robenka, který v novinách bez důvodu z něho viněn). Zastanci St. Města mohou tedy tím důvěřivěji kopati tam dále — moravské beztak nebohaté archaeologii to jistě velmi prospěje. Ale jinak od oné heuristické pomůcky nelze než velmi důtklivě varovati, ne v zájmu velehradském, ale vyšším.

*

P r a č l o v ě k.

Kdo odvozují člověka ze zvířete (lidoopa), kolísají mezi monogenismem a polygenismem (monofyletismem a polyfyletismem), nemohouce se rozhodnouti, zdali člověk povstal jen jednou, na jednom místě, či víckrát a na různých místech. Jeden z těchto nápadů přiděloval Evropanům (bílé pleti) za předka šimpansa, Asiatům (žluté pleti) orangutana a černochům africkým gorillu.

Nyní převládá monofyletismus, jelikož všechna plemena lidská se shodují v m i m o t n ý c h vlastnostech, t. j. k životu ne nutných, tak že stejnost nemůže býti odvozována ze stejných potřeb a úkonů životních. Tedy namnoze potírané přesvědčení, že homo sapiens jest jenom jeden druh, že lidé jsou skutečně bratřími a sestrami, teď i v anthropologii převládá.

Ale otázka, které zvíře, která opice má čest býti jejich předkem, ještě v ní není rozhodnuta. V nejnovější rozpravě, jež mi o tom známa (Dr. H. Weinert v „Erdball“ 1931), rozhoduje se pisatel pro šimpansa. Jedna jejich skupina ke konci terciéru, když nastávala doba ledová a pralesy řídly, musela v intelligenci býti již tak vysoko, že se nastávajícím změnám okolí nepoddávala, nýbrž je v boji hleděla zvládnouti, se jim přizpůsobiti, jich použíti. A hlavní zbraní v tomto boji o život jí byl o h e ň, před nímž už neutíkala, nýbrž se ho pro své potřeby zmocnila. To pak vedlo vyš a výše.

To tedy byl přechod ze šimpansa k člověku. Fantasie jistě bujná, jenom že z vědy má málo, z t. z. exaktní docela nic, neboť ke každé další otázce může odpovídati pouze, že to a to mohlo, to a to muselo býti, totiž proto, že toho vystupňovaný darwinismus potřebuje. T e n a t a k o v ý vývoj jeví se rozumu absurditou.

Arci mohou se tito darwinisté naobrat zeptati nás, kteří věříme ve s t v o ř e n í člověka, kterak m y tedy si je představujeme a vykládáme, v podrobnostech totiž. A my ovšem nemůžeme než odpověděti známým: ignoramus et (bezpochyby do skonání světa) ignorabimus, jelikož ty podrobnosti nám nezjeveny, a ty, které v Písmě naznačeny, naznačeny jen obrazně, analogicky, za účelem náboženským, pro nějž ostatní jsou zbytečny.

Je tedy náš názor naproti darwinskému v nevýhodě?

Je a není. Je, pokud mu není volno, rozbíhati se v libovolných fantasiích, jako oné „vědě“. Není, pokud slovy: „stvořen od Boha, bytosti všemohoucí a vševědoucí“ podává výklad jedině rozumný co do adaequátní (přiměřené) příčiny člověka, bytosti tělesno-rozumné, kdežto výklad darwinský předpokládá zázrak, aniž jmenuje někoho, kdo by ten zázrak byl učinil; příroda, která prý nečiní skoků, nemohla anthropoidu dáti, čeho sama neměla a nemá, lidské duše s rozumem, jak jej i v nejstarších památkách nalezáme osvědčen. Přechodní tvary prý se nezachovaly. Pochopitelno. Ale zvídavosti lidské, jinak i zde oprávněné, se neposlouží, když si je darwinisté budou vymýšleti — věda taková nemá o nic větší cenu než pohádky o původu květin a zvířat.

Vzhledem k oněm nemožným výkladům a na druhé straně nesporným podobnostem somatologickým u člověka a typů anthropoidních někteří novější anthropologové stanoví dvojí pratypus co do těla, člověka a anthropoidů, ale vedle sebe, nikoli po sobě. Avšak jako jiné otázky, na př. o původu života na světě vůbec, jsou a zůstanou přírodovědě nerozřešitelny, tak ani v této se nedostane nad dohady, které však také mají své meze v rozumné možnosti, a vydávají-li se za výsledky vědy proti úsudku a víře ve Stvořitele, nejsou než sebeklamem nebo podvodem.

*

Behaviorismus
teď často jmenovaný směr „filosofický", made in America. „Behave" znamená chovati se, behaviorismus vyšetřuje a popisuje, jak se (lidské) tělo chová ke svým dojmům. Kojenec ssaje, hltá, křičí, kašle atd., dospělý má dojmů víc, tedy také rozmanitější odezvy, reflexe. Duše jest — jako v jiné módní psychologii, teď i na školách přednášené — pouze souborné jméno pro takové odezvy těla k dojmům je příjemně nebo nepříjemně dráždícím. Věda, umění a všecka ostatní (duševná) činnost lidská jest jen jejich reflexem.

Tedy po americku jednoduché! Jen že jednoduché vysvětlení nebývá vždy pravdivé.

*

tj. — Subjektivismus v historii.

Jan Slavík v časopise „Sobota" (17. ledna 1931) ve článku: Víra v Rakousko jako plod české vědy historické namířené proti Pekařovi píše toto: „Když u nás historik nebo umělec vydává práci, ujišťuje, že se snažil býti objektivní... Je to šálení sebe a čtenáře. Bez subjektivismu není žádná historie možná. Nesmí se však subjektivismus zaměňovati se stranictvím, jež fakta zapírá, vymýšlí nebo zkrucuje. Subjektivismus se týká hodnocení faktů, jež od výběru faktů nelze odděliti. Hodnota není ve faktech obsažena jako něco samo o sobě, nýbrž člověk určité rysy událostí vybírá podle svých ideálů. Prostonárodně vyloženo: Kovář může býti katolíkem nebo nevěrcem, nacionalistou nebo anacionalistou, měšťákem nebo socialistou, monarchistou nebo anarchistou, Čechem nebo Němcem, ale jeho výrobek bude vždy železná podkova. Výrobky historiků však budou se vždy lišit podle jejich světového a životního názoru. Ta věc je dnes uznávána theoretiky historické vědy obecně. Uznávají ji též konservativní theoretikové jako Troeltsch (Pekařova autorita) nebo německým nacionalismem prosycený Below. Below dokonce (ke všemu v obraně nacionálního směru historické vědy proti internacionálnímu!) prohlásil za šarlatány ty dějepisce, kteří namlouvají čtenáři, že jejich dějepisná díla jsou objektivní výslednicí zpráv, jež našli v historických pramenech... V díle historikově se uplatňuje jeho světový a životní názor."

O tom, že se „historie tak špatně, povrchně a škodlivě u nás zpravidla chápe“, čili „o příčinách toho našeho nesprávně orientovaného a upřílišeného historického zájmu“ píše zase v Přítomnosti (14. ledna 1931) Hubert Ripka: „Naše záliba v historických sporech mohla by býti užitečná, kdyby se z nich čerpal nějaký prospěch pro přítomnost. Ale zpravidla z těchto hádek nevzejde nic kloudného. Bývají proto zbytečné, a pokud je jich nadbytek, jsou škodlivé. Historie má smysl, pokud slouží dnešku a zítřku. Historie pro historii je nejnesmyslnějším a nejškodlivějším l'art pour l'artismem. Věnujeme-li tolik zájmu minulosti, bývá to proto, že je pohodlnější utéci do minulosti, která ve skutečnosti již nikoho nebolí, než namáhavě se starat o to, co se děje dnes, a přičiňovat se, aby dnešek byl lepší včerejška ..... Historik musí sloužit životu, to znamená přítomnosti. Právě historik musí býti nejvášnivějším odpůrcem nezdravého historismu, který vede k tomu, že mrtvý pochovává živé, který podlamuje aktivnost, činorodý zájem o dnešek a tvůrčí snahu o lepší budoucnost, a který tak historika připravuje o smysl jeho práce a poslání.“

V dalším čísle Přítomnosti (21. ledna 1931) pokračuje Ripka, stavě se proti Pekařovu pojetí historie takto: „Historismus, pozorující přítomnost z minulosti, vede nejen k nejistému nebo nesprávnému hodnocení přítomnosti, nýbrž i minulosti: tento historismus vede do slepé uličky právě historii. Neboť minulost můžeme nejlépe pochopiti a vyložiti z přítomnosti.... Minulost takto odkrytá může ovšem zase mnohonásobně zbystřit zrak, upíraný v současnost, může se stát učitelkou, bezpečněji vedoucí v nejistotách a složitostech dneška. Je základním omylem, v jehož osidlech zůstávají právě i historikové, že pochopení minulosti je možné jen z minulosti samotné. Osnova obrazu minulosti je vždy v prvé řadě projekcí historických představ a názorů ..... Pochopení minulosti není možné bez hodnocení, a konec konců není než hodnocení. Ale hodnotící ideje jsou v historikovi, ne v historické látce. Pravdivost a správnost historického obrazu záleží na pravdivosti a správnosti těchto hodnotících ideí. Ty se ovšem mění a vyvíjejí, a je přirozeno, že se spolu s nimi mění a vyvíjejí představy a chápání minulosti. Tak třeba rozuměti větě, že každá doba tvoří historii k obrazu svému. Historie není exaktní věda: tvoří se podle představ, názorů, přání, tužeb, zájmů, snah a cílů doby, nebo přesněji historiků, kteří jsou tlumočníky nebo tvůrci těchto dobových představ, snah a cílů... Historické pravdě [?!] přiblíží se nejvíce ten historik, který pečlivě přihlíže k historické látce, hodnotí ji podle ideových v tom ovšem i mravních dominant, jeho doby.“

Chce se tím říci, že stará historie má se měniti podle představ, přání, tužeb a zájmů přítomnosti? Ale to by nebyla historie učitelkou, nýbrž služkou.

Co se tedy tak ukládá našemu dějepisectví nynějšímu, projadřuje ještě Jar. Werstadt ve článku: Víra a nevíra českého historika („Č. Slovo“ 24. ledna 1931): „Selhání našich největších historiků (Golla a Pekaře) za války budí pochopitelně také otázku,

zda k tomu nepřispěly i jednostrannosti jejich orientace a methody vědecké a zda není u nás třeba i zde reformy a zdokonalení. Hlavně však se cítí, že je třeba našemu dějepisectví, aby bylo více prodchnuto duchem a tužbami života soudobého a mělo určitější postoj k velkým životním problémům národním i světovým. Potom bude méně vydáno nebezpečím přílišné víry v starý svět, určený k pádu, a přílišné nedůvěry k idejím a silám, z nichž se rodí svět nový.“

Znamená to snad, aby historik psal vždycky tak, jak vítr fouká?

Toto tažení Slavíkovo a Ripkovo proti Pekařovi charakterisuje pak „Čin“ (5. února 1931) těmito slovy: „Protipekařovci. Uveřejnění Pekařova memoranda císaři Karlovi dává mladším historikům opět příležitost, aby se zabývali Pekařovým názorem na historickou methodu. Psali o ní naposled Slavík a Ripka. Je vskutku zajímavé, co tito dějepisci dovedou, lépe řečeno nedovedou proti Pekařovu positivismu postavit. Proti Pekařovu požadavku, aby historik byl při své práci přísně objektivní a držel se jen bezpečně zjištěných fakt, umějí říci jen tolik, že každý historik je nezbytně subjektivní a že si z minulosti vybírá právě to, co se hodí jeho osobním zájmům a názorům. Podle toho je historik jakýmsi cikánem, který hádá z minulosti podle své planety. Protože takovouto karikaturu vědy by zřejmě bylo těžko hájit, doplňuje ji Ripka tím, že „historické pravdě přiblíží se nejvíce ten historik, který pečlivě přihlíženje k historické látce, hodnotí ji podle ideových . . . dominant jeho (sic! rozuměj své) doby“. Jistě se udiveně tážete, jaká historická pravda tam, kde jde jen o subjektivní výběr z minulosti. Tajemství je v tom, že Ripka má totéž pojetí historické minulosti, přesněji řečeno předmětu historie, jako Pekař, třebaže to sám snad netuší, a neorganicky na ně posazuje subjektivism. Tímto nemožným pojetím historie ovšem nelze proti důslednějšímu Pekařoví nic svést. Jeho slabiny jsou až příliš zřejmé. A mimochodem řečeno, je to trochu špatná poklona Masarykovi, domnívat se o něm, že si z české minulosti něco vybíral podle svých sklonů, které snad nanejvýš byly v souhlase s jakousi „dominantou“ jeho doby. Není to totéž, co o něm soudí Pekař? Z. S.“

*

m. — H. Belloc jako romanopisec.

V dalších částech posledně tu uvedené studie o H. Bellocovi (Przegl. P., leden-únor 1931) kritik A. Tretiak rozebírá jeho činnost zábavně belletrickou, jež jest ovšem mnohem významnější i bohatší než básnická: za 25 let (1904—1929) poslal B. do světa více než tucet velkých románů. Skoro všechny jsou satirami. Žádný z nich nemá většího milostného děje. Stavba jejich jest hodně vratká: autor vyplňuje ji množstvím episod, které beze škody pro celkový dojem mohly by býti dobře vypuštěny. Postavy jsou jen načrtnuty se zřejmým sklonem ke karikatuře; každou z nich spis. obdařil nějakou zevnější zvláštností, jež se stále opakuje; jejich literární cena ne-

povznáší se nad průměr lepších humoristických časopisů. Jednoduchý děj vypravuje B. způsobem stejně prostým: nechce fascinovati čtenáře nějakou s počátku nerozřešenou záhadou, ale naopak odhaluje před námi všechna kolečka svého strojku smíchu (o nichž však osoby románu ničeho nevědí) a káže nám smáti se jejich špatně dělaným posuňkům a bezpředmětným gestům.

Předmětem satiry B-ovy jsou především záležitosti politické. Spis. súčastnil se dříve činně jako poslanec anglického parlamentu politického života a nyní staví do ostrého světla různé jeho nedostatky: vliv židovských finančníků, nepotismus v obsazování důležitých míst ve státní správě, tvoření politických klik, sobecké kořistění z dočasné politické moci atd. Zvláště se opakuje ve všech těchto parlamentárních románech motiv peněžní spekulace, která vymamuje ohromné sumy z lehkověrných obětí předstíranými hornickými a jinými podniky v různých málo známých místech rozsáhlého anglického imperia. Pro neanglického čtenáře jsou tyto romány hodně cizí, karikatura nabývá v nich často forem přímo nereálných, ale odpovídá patrně zálibám Angličanů a vyhovuje také Bellocově vlastní definici literatury: „Literatura nemá býti docela zrcadlem života. Život vidíme sami dobře a bez literatury. Mám za to, že úkolem literatury je tvořiti výraz života, což jest něco docela jiného než odraz (v zrcadle), a co více, literatura jest pro zábavu, ne pro kopírování.“

Ve dvou románech dává B. výraz své nechuti k officiální vědě obou starých universit anglických: vytýká jí zvláště nedostatek mravního základu a přílišné spoléhání na dosažené vědecké výsledky; satira přesahuje tu však míru a stává se skoro paškvilem. Skoro ve všech románech objevují se také zkarikované postavy redaktorů a reportérů velkých anglických deníků, jejichž činnost posuzuje B. velmi útočně; varuje zvl. před tiskem zdánlivě neodvislým, za nímž prý stojí mocné finanční skupiny židovských socialistů.

Za nejlepší belletrická díla B-ova pokládá polský kritik jediný jeho historický román „The Girondin“, kreslící několik týdnů francouzské revoluce a podávající v jádru celou jeho filosofii dějin, a pak poslední román „The Missing Masterpiece“ (1929); je to satira namířená jednak proti nadmíru se rozvíjející tajné policii, jednak proti hloupému sběratelství ovládanému jedině módou a ne hodnotami uměleckými.

*

C i g á n i.

V „Národop. Věst. ČS“ (1930, 314) podává Dr. Fr. Štampach, jenž i jinde o cigánech čili cikánech psal, „základy národopisu cik. v ČSR.“

Při sčítání v našem státě přihlasilo se jich ke své národnosti 6446, z nich však v Čechách, na Moravě a ve Slezsku jen 61.

Vyšedše z Indie, tedy nikoli „z Egypta ňákého“, jak myslí náš Harant z Polžic, zachovali tito kočovníci ve své mluvě četná slova

staroindská (u nás snad přes 40%), rozmnožili však cestou svůj slovník o slova perská, řecká, rumunská (valašská), až v našich krajích se do toho vpletla a přizpůsobila ještě slova maďarská, slovenská a česká, v německých německá.

Na půdě čs státu pravděpodobně byli v stol. 13, ačkoli podle některých zpráv možno se domnívati, že tu byli již dříve. Nejvíc jich zůstávalo na území slovensko-maďarském. Civilisační pokusy, které v 18. stol. za Marie Teresie a Josefa II dály se zvlášť usilovně, hromadně se nedařily a nedaří ani dosud.

Mnoho se vypravuje o ukrutnostech, jež na cigánech úředně i neúředně páchány. Jistě jich nelze schvalovati. Ale kdo měl příležitost na venkově ještě později v 19. stol. se přesvědčiti o řádění cigánských tlup mezi obyvatelstvem, mnohdy i se zbraněmi v rukou, neštítících se po př. žádné sveřeposti, pochopí snadno, že lid, čím méně ochrany nalezal u veřejného, beztak nedostatečného strážnictví, nucen byl sahati k sebeobraně, kde šlo i o životy. Cigán i cigánka jednotlivě žebře pokorně, ale nevyhoví-li se mu a cítí-li se jinak jistým, sahá bez rozpaků k násilí. V tlupách ohrožuje celé kraje. V knížkách se to o cigánech pěkně čte, ale octnouti se bezbrannému mezi nimi není tuze pěkné. V dětství byl jsem svědkem jejich slavností (svateb atd.) v našem hostinci; nám nebrali nic (otec byl také starostou), co spotřebovali, vždy zaplatili, ale potraviny, které si přinášeli, jistě koupeny nebývaly. I v naší chudobné dědině jinak loupežili, jak mohli, mnohdy i chudákům pobrali kde co. A není tuším lépe podnes.

I Dr. Št. mluví o civilisování cigánů. Inferiority tělesné ani duševné u nich není, tak že z té stránky by nebylo závady. Ale je tu nechuť k usedlosti a k pořádku, již nutno překonávati. P. pis. myslí, že „jenom vlídným socialním prostředím". Jednotlivě ano (školstvím a j. učením). Hromadně nikoli, leda s mimořádnými opatřeními.

„Nářečí cikánská, končí Š. svoji rozpravu, nejsou hantýrkami, ani když přijala mnoho slov cizích, protože tato slova jsou assimilována a podřazena zákonům jazyka cikánského . . . Cikáni jsou národem, majícím svůj starobylý jazyk, svérázнější než některé jazyky evropské, mají staré zvyky kulturní, mají i leckde jakési národní uvědomění a rasově jsou značně jednolití."

Tedy menšinová práva? A časem snad cikánská organisace světová?

*

hd. — Hvězdná obloha v březnu 1931.

Na večerní obloze můžeme v její východní a jihovýchodní části spatřiti na velkém prostoru blízko sebe tři oběžnice. Když se obrátíme tváří k jihu, padne nám zcela jistě do očí velká, jasně zářící hvězda, jejíž světlo jest pokojné a klidné. To jest Jupiter, Kralomoc, stojící v souhvězdí Blížence, a sice nedaleko místa, kam sluníčko nejvýše vystupuje v létě, okolo 21. června, když jest letní slunovrat. Jupiter stojí téměř v ekliptice. Poněkud na levo od něho,

nedaleko, jest jiná, dosti jasná hvězda, zářící světlem červenavým, ale slabším než Jupiter, to jest Mars, stojící právě v souhvězdí Raka, a sice také téměř v ekliptice. Kdo má jenom poněkud větší dalekohled, uvidí bílou čepičku, pokrývající severní točnu Marsovu. Jsou prý tam povětrnostní poměry podobné jako na naší zemi, je tam tedy ovzduší, voda, sníh a led. A skutečně lze viděti na točnách Marsových bílé čepičky, jakoby sněhové, a tyto bílé čepičky rostou a zvětšují se, když jest na Marsovi podzim a zima, a zmenšují se, když jest na Marsovi jaro a léto. Právě nyní jest severní točna Marsova nakloněna k nám, je tam jaro, síla slunečních paprsků roste, a proto se bílá čepička na severní točně Marsově zmenšuje.

Na levo od Marsa, nedaleko, uvidí každý, kdo má průměrný dobrý zrak, něco jako slabý šedý mráček. Je to hvězdokupa Praesepe čili Jesličky, v souhvězdí Raka. Tuto hvězdokupu znal už řecký hvězdář Hipparch. Na levo od Jesliček, v nejbližší blízkosti, jsou dvě dobře viditelné hvězdičky, jedna výše, jedna níže, a Jesličky asi uprostřed mezi nimi. To jsou jakoby strážcové Jesliček, a byly proto už za starých časů nazývány „osílek severní“ a „osílek jižní“. „Osílek jižní“ jest jasnější a leží téměř v ekliptice.

Když prodloužíme nyní ekliptiku táhnoucí se od Jupitera přes Marsa a jižního osílka dále na levo, dostaneme se do souhvězdí Velkého Lva, v němž nám padne zcela jistě do očí veliký lichoběžník, jejž tvoří jeho čtyři nejjasnější hvězdy, alfa, beta, gamma, delta. První z těchto čtyř hvězd, ležící hned vedle ekliptiky a ze všech nejjasnější, jest Regulus, krásná hvězda první velikosti. Když prodloužíme ekliptiku ještě poněkud dále přes Regula na levo, asi deset průměrů úplňkových, vrazíme na dosti jasnou hvězdičku asi čtvrté velikosti, to jest hvězdička „Rho Leonis“, a v prostoru mezi touto hvězdičkou a mezi Regulem, poněkud nad jejich spojovací čárou, ale blíže ku hvězdičce Rho, tam jest oběžnice Neptun. Kdo má obyčejnou dobrou obzorku, může si jej tam snadno vyhledati mezi stálicemi. Stálic tam není mnoho, a které tam jsou, ty se prozradí svým nepokojným, jiskřivým světlem, kdežto Neptun jako oběžnice září světlem klidným a pokojným. Obzorka ovšem ukáže Neptuna jenom jako zářící bod a nikoliv jako kotouček. K tomuto bylo by potřeba už většího dalekohledu hvězdářského.

Na konci měsíce března a na začátku dubna jest výhodná doba pozorovati večer po západu slunce oběžnici Merkura. Merkur zapadá více než hodinu později nežli slunce. Je také hodně jasný, dosahuje asi $^3/_4$ jasnosti Siriusovy, jemuž se podobá také svým nepokojným jiskřivým světlem, poněvadž se stápí v nízkých vrstvách pozemského ozduší.

Pěkný pohled naskytne se také našim očím 13. a 15. března t. r. když ráno před šestou hodinou bude srpek ubývajícího měsíce 13./3. přecházet pod Saturnem, a 15./3. pod Venuší na jihovýchodním nebi. Saturn jest při tom na pravo od Venuše.

Vychovatelský.

rš. — Z dějin prvního sv. přijímání dětí.

V loňském (1930) ročníku Katechetische Blätter byla hodně probírána otázka, jak skoro připustiti děti k sv. přijímání. Objevily se tam také dva články, vlastně referáty, které si všímaly této otázky historicky. A to ne proto, že by praxe minulých dob měla býti směrodatnou pro naši dobu — každá doba má přece své potřeby —, ale proto, aby se při snahách o časné sv. přijímání nezkreslovala historie.

Nejnovější literaturu obsahem podává Dr. Schrems ve dvou článcích. (v č. 1. a 12.) Podává výsledky knižní studie Dra Jana Baumgärtlera (Die Erstkommunion der Kinder. München, Kösel & Pustet 1929) a časopiseckého článku P. Browe S. J. (ve Scholastik 5. roč. 1930.) Někde se doplňují, jinde se rozcházejí; důkladnější práce podle referenta však je Baumg.

Jaký byl názor a jaká byla praxe stran prvního sv. přijímání? Nejstarší křesťanství se pravděpodobně vůbec nezabývalo otázkou, kdy smí křesťan poprve přistoupiti ke stolu Páně. Souviseloť přijímání se křtem. Poněvadž byli křtěni dospělí, nebylo proč ptáti se po věku katechumenů. Že byly také děti křtěny a že zároveň účastnily se sv. přijímání, nelze pro první dvě století dokázati. Zda později, když křest dětí byl obvyklý, bylo podáváno nemluvňátům sv. přijímání, jest otázkou, k níž před konc. nicejským nelze odpověděti kladně. Neboť jsou případy, že i dospělí přijímali křest bez přijímání. Proto jistě nebylo vždy pravidlem spojovati tyto dvě svátosti u nemluvňat. Prameny, pokud něco naznačují, mluví více proti názoru, že by i nemluvňata v prvních dobách současně se křtem přijímala. Po přerušení zvyku udělovati nemluvňatům křest — v době, kdy pohanství bylo křesťanstvím poraženo, oddalovalo se přijetí křtu až na smrtelné lůžko — oživlo znovu udělování křtu dětem od polovice 4. stol. A tu již možno jistě dokázati, že důležitou částí křtu nemluvňat bylo i sv. přijímání. Asi proto, že byl obřad užívaný u dospělých beze změny převzat i pro křest dětí a pak že asi do 5. stol. byly děti křtěny jenom v nebezpečí smrti. Tu dostávaly s klinickým křtem (na smrtelné posteli) zároveň i sv. přijímání, bez něhož žádný křesťan tehda neumíral.

Theologický podklad této praxi dal sv. Augustin, který dokonce pokládá přijímání dětí za naprosto nutné.

Od 5. stol. jsou již výslovná svědectví o přijímání nemluvňat hned po křtu. V 8. až 12. stol. byly děti pokřtěné na Bílou sobotu po osm dní v bílých šatech přinášeny do chrámu a přijímaly. Tuto praxi nalézáme v západní i východní církvi.

Jak bylo sv. přijímání udíleno, v tom se oba badatelé neshodují. Baum. tvrdí, že přijímaly jen pod způsobou vína, jak je tomu dosud u východanů, kdežto Br. tvrdí pro počátek středověku i přijímání

pod způsobou chleba, který byl omočen do krve Páně. Zda také jindy brána nemluvňata k sv. přijímání, pro to není dostatek důkazů. Baum. tvrdí, že na západě zvyk tento nebyl, Br. však uvádí proň doklady. Na východě se tento zvyk tu a tam objevuje. ale jen zřídka. Není ani jisto, zda přijímaly malé děti v nebezpečí smrti. Jsou doklady pro i proti.

Zatím co na východě se přijímání dětí udrželo, na západě již ve 12. stol. začalo mizet. Křest totiž začal se udělovati mimo mši sv., z úcty ke sv. krvi, aby se nevylila, a pak úplně bylo odstraněno přijímání dětí vznikem hnutí husitského, poněvadž bylo poskvrněno bludem. Jako náhrada za sv. přijímání dávaly se někde dětem nekonsekrované hostie anebo byly rty dítěte smočeny vínem ablučním, ale časem i to bylo zakázáno nebo samo zaniklo.

4. koncil lateránský tvoří mezník a obrat v dějinách prvního sv. přijímání. Bylo totiž stanoveno, že povinnost přijímati nastává od dosažení anni discretionis. Nebylo sice výslovně zapovězeno přijímání dětí, ale ustanovení konc., že třeba přijímati reverenter, zapovědělo samo přijímání nemluvňat.

Ale co rozuměti slovy anni discretionis? Koncil to neurčil číselně. Ale pro duchovní správu bylo nutno určiti přesně, kdy to je. Tu vznikly různé názory bohoslovců. Největší vliv měl sv. Tomáš Aq. Vychází při stanovení terminu od sv. přijímání a ona léta určuje za schopná přijímati (nikoliv však ještě za povinná), když jest již dost pochopení a úcty pro tuto svátost. Stanoví také číselně léta: „Vstoupíli, praví, děti ve schopnost rozeznávati, je to ještě před dospělostí, když mají asi 10 nebo 11 let, může jim býti podáno sv. přijímání, když jeví známky rozeznávací schopnosti a potřebné pobožnosti“. Ale ani pro tento věk nestanoví povinnosti přijímati.

Jinak si počínají při řešení kanonisté. Vycházejí od povinnosti zpovídati se, která nastává od schopnosti rozeznávati zlé a dobré. Tato schopnost dopustiti se hříchu — capacitas doli — začíná dle práva církv. 7. rokem. Tímto tedy rokem začíná povinnost se zpovídati, ale — mírnější kanonisté posouvají dobu na pozdějšek. Povinnost přijímati klade se od kanonistů později než povinnost zpovědi, obyčejně do let začínající puberty.

Vyvinula se tedy po koncilu taková praxe, že první sv. přijímání bylo uděleno dětem mezi 10. a 14. rokem. V další době pak uplatňuje se snaha sv. přijímání posunouti ještě na pozdější dobu. Z různých důvodů. Také z důvodu čistě hmotného. Neboť při velikonočním přijímání museli věřící více méně dobrovolně něco přinésti faráři na obživu. Někde to bylo přímo předepsáno. Na mnohých místech začínala povinnost ona prvním sv. přijímáním. Proto je pochopitelno, že mnozí je odkládali, aby se pokud možno nejdéle vyhnuli této povinnosti. A když začala se od 15. stol. vybírati daň z hlavy při mimořádných příležitostech, a to ode všech, kteří již přijímali, oddalovali mnozí rodičové přijímání svých dětí až k jejich sňatku.

Výsledkem historického zkoumání tedy jest, že přijímání dětí mezi 5. a 7. rokem bylo středověku úplně cizí.

Vlastního vyučování k sv. přijímání středověk, pokud víme, neznal. První stopy jsou v 16. stol. Ve Francii byly vyučovány děti od Popeleční středy až do velikonoc. V Miláně zavedl tuto přípravu sv. Karel Bor., a brzy byla zavedena všude, ne ovšem stejně dlouhá doba byla určena. Od pol. 17. stol. zaveden byl zvyk vésti děti společně k prvnímu sv. přijímání a slaviti je i se zevnější okázalostí.

*

Vyšší školství v missiích.

Intelligence missijních zemí, na př. Číny, Indie, Japonska, namnoze studovala na universitách anglosaských a německých a přenášela odtud do vlasti ducha, který na nich vládne, tedy i do vyššího školství domácího. Křesťanské missie snaží se vlastním školstvím pracovati o svých úkolech. Na závadu jsou ovšem náboženské rozpory, a v protestantismu samém roztříštěnost názorů náboženských, v novější pak době hlavně chudoba náboženského obsahu v úředních naukách protestantismu, tak že jeho školství čím dál více jest zatlačováno na pole osvěty vůbec, tedy beznáboženské. Podporou vlastních vlád i bohatých soukromníků jest mu však přece umožněno vydržovati si v missijních zemích (podle úředních výkazů) 1512 vyšších škol, 101 universitu, 19 lékařských škol. Naproti tomu se čítá katolických vyšších škol 1018 a jen 8 universit (s kollejemi). Snahou jejich v popředí jest pěstovati a šířiti ne osvětu vůbec, tím méně osvětu toho kterého národu, nýbrž osvětu prodchnutou učením Kristovým. Je v tom sice jakési omezení, ale také jejich síla, neboť i domorodci začínají rozlišovati, kde še podává křesťanská pravda rozředěná a kde celá, upřímná, nejdoucí za výbojem početným, nýbrž duchovním.

*

Mikulovské gymnasium

slaví letos 300letou památku založení. Zřídil je kard. Fr. Dietrichstein († 1639) a svěřil je, prvé citra montes (před Alpami), řádu piaristů, zal. od sv. Josefa Calas. 1597 v Římě. Státem převzato bylo r. 1873.

Hospodářsko-socialní.

m. — Odpor proti Americké civilisaci ozývá se v poslední době znovu hlasitěji ve Francii. Nedávno známý časopis „Figaro“ vyzval přední francouzské spisovatele, učence a jiné vynikající odborníky, aby se vyslovili o otázce, je-li americká civilisace nebezpečím pro Evropu a její kulturu. Podnět k této anketě dal romanopisec a kritik Georges Duhamel, který navštívil nedávno Ameriku a dojmy ze své cesty vypsal v knize „Scènes de la vie future“.

Spis. nebyl nijak nadšen Amerikou, ba naopak. Odráží ho zvláště mechaničnost a hmotařství celého amerického života, ženoucího se divým tempem jen za výdělkem a přepychem, za pohodlím a požitkem. Jedinou „kulturní“ potřebou amerického člověka je film. Pro francouzského básníka byla návštěva biografu utrpením: v hudbě při zvukovém filmu shledal jen nemožnou směšeninu z evropských klasiků, z nichž si Američané bez vkusu a ladu vytrhali, co se jim líbilo. Obsah filmových her je pak praubohý, nedotýká se nijaké vážnější otázky, navyžaduje nejmenší duševní námahy,

A právě v tomto „stroji na ohlupování a rozptýlení“ vidí D. velké nebezpečí pro Evropu a pro její vyspělou západní kulturu. Tvrdí, že národ, který je delší dobu „vychován“ dnešním americkým filmem, spěje neodvratně k nejhoršímu úpadku. A podobně je tomu s ostatní americkou civilisací, která nezná kultury a pravé jemnosti ducha, ale je dnes na vrcholu technické vyspělosti. Významným okamžikem v dějinách 20. stol. nebude prý ani měsíc srpen 1914, ani listopad 1918, nýbrž ona chvíle, kdy Americe nestačí domácí odbyt: tehdy se zvíře postaví na své zadní nohy a — vrhne se patrně na Evropu . . .

Duhamel doufá v konečné vítězství vyšší, více než tisíceleté duchovní kultury evropské nad hmotnou civilisací americkou, třebas tato vniká sem stále zvláště filmem, sportem i literaturou. Že se silně tlačí i k nam, kde má i jinak cestu připravenu, je dobře známo.

*

Sterilisace.

Otázka dnes velmi živě, ba vášnivě přetřásaná! Odpovědi ani mezi sociology našeho směru nejsou stejné. Proto jenom několik nerozhodujících poznámek o ní.

Jde v základě o otázku dědičnosti, po př. tedy t. j. dědičného zatížení, která sama je sporná. Že „jablko nepadne daleko od stromu“, praví lidové mudrosloví. Ale bez výjimek to není. Vzhledem k agitaci pro zákonnou sterilisaci zkoumal na př. jeden učenec (Lange) v Dansku 44 případů v tolikéž rodinách a shledal, že vedle těch úchylek rodokmeny vykazují řadu intellektuálů, již byli i v nejvyšších úřadech činni bez závady.

Naproti tomu chorobince a j. p. ústavy chovají vysoká procenta dědičně zatížených, již by bez této zvláštní péče jistě nebyli vyžili, snad ani přes dětství.

Minulé doby nemohou nám tu mnoho říci, jelikož není z nich potřebných záznamů, jmenovitě o příčinách úmrtnosti; často pak byla taková domnělá monstra vůbec utrácena.

Další jest otázka eugenická, rovněž především tělesná: o potomstvo nejen života schopné, ale zcela zdravé a tělesně ušlechtilé. Zde již se vedle zcela rozumných důvodů ozývá také darwinsko-dobytkářský výběr, při němž by často právě ti zlumpačení a vyžilí dandyové z „lepší společnosti“, usilující o umělou eugeniku, neobstáli; arci jsou tu lázně, sanatoria atd., jež mají draho napraviti, co „život“ pokazil. Na druhé straně by duchovní správcové mohli nejlépe vyprávěti, jak marně zrazovali od sňatků na př. souchotinářů atd. Navrhuje se tu — se souhlasem i odporem obecenstva — závazná lékařská prohlídka snoubenců, aby zákon se postaral o to, čeho nerozum rodičů a snoubenců často nedbá.

Konečně nejdůležitější otázka duševní, rozumová i mravní. „Zdravá duše v zdravém těle“ však vždycky nebývá. Jde tu tedy o slabomyslnost a ještě více o zločinnost. Jsou i ty dědičné? Bez výhrady to jisto není, ale namnoze se předpokládá.

Obranu osobní svobody, jež právě modernímu člověku jest nedotknutelným šiboletem, převzali tu záměnou právě moralisté, kteří se dovolávají přirozeného zákona. Namítají se pak otázky: nepozbyl zločinec tohoto osobního práva? nemá společnost práva, hájiti sebe před jeho potomstvem? ano již před ním samým, před jeho pohlavními zločiny? Doživotně ovšem takových přece věznit nelze. Ba ozývají se již i filanthropi, kteří shledávají ukrutným věznit muže neb i ženy bez možnosti styků pohlavních!

Státní zákonodárství někde již těmito otázkami se zabývá, někde rozhodnutí připravuje. Nejdále snad (kromě Sev. Ameriky) jde kanton Waadt ve Švýcařích, kam si tolik lidí jezdí pro zdraví.

Letoší papežský okružník „Casti connubii“ také se o sterilisaci zmiňuje, ale nejasně, a nejasnost částečně zůstává i po opravě v AAS. Zdá se připouštěti sterilisaci trestnou a profylaktickou: ad cruentam sceleris commissi poenam publica auctoritate repetendam vel ad futura reorum crimina praecavenda. Ale bezpochyby přijdou ještě, jak bývá, nové dotazy a výklady. Již vyskytla se námitka, že sterilisace nepotřebuje pro každého býti trestem: v Americe prý se o ni lidé hlásí sami — s jakými úmysly, jest samozřejmo. Pouze eugenickou sterilisaci ovšem nutno zcela odsouditi.

Politický.

N a c i o n a l i s m u s.

„Notre Temps“ podává provolání 186 francouzských učenců a umělců, kteří počítají na duchovní lidi v zahraničí, že budou výstřelky svého nacionalismu stejně potírati, jako oni rozhodně chtějí postupovati proti nacionalismu francouzskému.

U nás uznali vloni četní intellektuálové z popudu „Nár. rady čs“ za dobré vydati provolání k usilovnějšímu hájení a pěstění čs národního vědomí, vyčítajíce, že mnozí z našinců se domnívají, jakoby teprve přilnutím k cizině stávali se Evropany a světoobčany. Jeden soc. dem. předák k tomu štiplavě poznamenal, že tak se domnívají snad ti, kteří to podepsali.

Starý básník napsal, co starověká mravověda a její dědička hlásala a hlásá: Medio tutissimus ibis!

*

Š p a n ě l s k á r e v o l u c e.

Tatarské zprávy o španělské revoluci dobře objasňuje, co z Barcelony, druhého a přístavního města španělského přinesla pěvkyně vídenské opery M. Nemeth. Vystupovala tam 6 neděl v divadle „Teatro del licea“ — je prý značně větší než vídenská opera — právě za revoluce, dostávala cizí noviny se zprávami o revolučních bouřích, ale právě v Barceloně byl úplný klid: vše šlo obyčejným chodem, divadla plná, procházky obvyklé, práce v přístavě pilná.

Je zřejmo, že jde o promyšlené tažení proti královým snahám o pořádek, zvláště v Madridě, kde studentstvo, popouzené volnomyšlenkářskými vůdci, co chvíle rámusí. Jest mezi těmito dosť nedočkavých, kteří by si rádi zřídili republiku, aby bylo co rozkrádati. Jako jinde.

Zdá se také, že vláda nevěnuje politickému t i s k u tolik „pozornosti“, jak on čeká a jak se děje jinde.

Zajímavo jest, že po léta nevycházelo o kulturním bohatství Španělska tolik cizích spisů jako v poslední době.

*

I n d i á n i v B o l i v i i.

Nuntius Chiarlo dosáhl od vlády výnosu, aby Indiáni, od bělochů nelítostně pronásledovaní, mohli se usaditi na území jim vykázaném a daném v jejich vlastnictví, odděleně od svých škůdců. Politickou hlavou jejich bude katolická missie; v každém missijním obvodě bude jeho představený zároveň duchovním, politickým a hospodářským vůdcem a rádcem domorodců.

Tedy nový způsob starých „reservací“ (jesuitských), které mezi domorodci kdysi tak blahodárně působily, avšak protináboženskou záští a nenasytnou hrabivostí zednářů na vládních místech byly zničeny.

HLÍDKA.

Svatý Augustin a Bible.

Napsal Dr. Tomáš Hudec. (O.)

V knize De doctrina christiana (2, 8) vypočítává Augustin výslovně všechny knihy Starého i Nového Zákona, které on sám uznává za kanonické. A kanon tento obsahuje všechny knihy Písma, jak je církev přijímá do dnešního dne! Kanon Augustinův se shoduje s oním kanonem, který se nazývá Gelasiovým a který dle mínění dnešních kritiků byl prohlášen už papežem Damasem na synodě římské r. 374. Úplně týž seznam jest i v ustanoveních tří afrických synod, které se konaly v Hipponu (393) a v Karthagu (397 a 419) a kterých se Augustin sám osobně súčastnil. Obě poslední synody sice dodávají, že bude potřeba — pro confirmando isto canone — obrátiti se na papeže Bonifáce, ale přes to jsou projevem obecného přesvědčení africké církve. Augustin toto přesvědčení nejen plně sdílel, ale jak právem můžeme tušiti, svou vážností k upevnění přesvědčení onoho podstatně přispěl.

K knih Nového Zákona byl v této době na Západě neznám list svatého Pavla k Židům. Mnohé církve proto váhaly list tento uznati a přijmouti do svého kanonu. O těchto pochybnostech Augustin dobře věděl, ale byl o kanoničnosti listu tohoto pevně přesvědčen, hlavně z té příčiny, protože všechny církve východní jej uznávaly. Píše o tom: „Též list k Židům, ač od některých jest považován za nejistý, přece, poněvadž jsem četl, že někteří mající opačné mínění o křtu maličkých než já, listu tohoto užívají jako svědka pro svůj názor — více však je pro mne pohnutkou autorita východních církví,

jež tento list mají mezi kanonickými — jaká pro můj názor obsahuje svědectví, jest popatřiti.“[1]) Zase to byla autorita Augustinova, že list k Židům dobyl si záhy na to i na Západě kanonické vážnosti.

Pevné stanovisko Augustinovo, jaké zaujímal vzhledem ke kanonu Písma, třeba tím více oceniti, protože i sám svatý Jeronym neubránil se — aspoň v theorii — zcela oněm pochybnostem, které byly v oné době proti knihám deuterokanonickým a proti některým listům Nového Zákona pronášeny.

A stejně pevné je stanovisko Augustinovo také vůči apokryfům, jimiž se tehdy křesťanská literatura přímo hemžila a z nichž některé se dokonce i vloudily do církevního užívání. Rázně a s pohrdáním odmítá tyto nezdravé výtvory obrazotvornosti. Píše o nich: „. . . slují apokryfy (t. j. knihy tajné), ne že by jim příslušela nějaká tajemná autorita, ale protože nejsouce doloženy žádným jasným svědectvím, mají svůj původ v jakémsi tajném prameni, v jakési opovážlivosti některých lidí.“[2]) A jinde zase: „Nechme stranou bajky oněch spisů, jež slují apokryfy, poněvadž jejich skrytý původ nebyl jasný Otcům, od nichž autorita pravých spisů jasným a určitým postupem na nás došla. V těchto apokryfech, i když tam lze nalézti něco pravdivého, přece jim pro množství věcí falešných nepřísluší žádná kanonická vážnost.“[3])

Jako Augustin hájí kanoničnost všech knih Písma a jako rázně odmítá všechny apokryfy, podobně se stejnou energií zastává se také neporušenosti, integrity všech posvátných knih. Mluví častěji o chybných rukopisech — mendosi codices —, do nichž se nedopatřením písařů vloudila ta či ona chyba. Při tom však je přesvědčen, že knihy Písma se nám dochovaly ve všech podstatných věcech neporušeny. Bůh, jenž je prvním a hlavním autorem Písma, nemohl připustit, aby knihy obsahující jeho nauku zjevenou lidem, byly v nějaké důležité věci porušeny a lidstvo tím uvedeno v omyl.

A bylo nutno za časů Augustinových bránit neporušenost Písma proti bludařům, především proti Manicheům, kteří zcela podobně jako dnešní rationalisté tvrdili, že jsou v Písmě mnohé věci interpolovány a porušeny, a že tudíž nauky vyvozované a dokazované z Písma nejsou ani jisté ani spolehlivé. O takových bludařích píše Augustin: „Někteří bludaři, kteří neklamou jen tehdy, když slibují

[1]) De peccatorum meritis 1, 27, 50 PL 44, 137.
[2]) Contra Faustum 32, 11 PL 42, 245.
[3]) De civ. Dei 15, 22 PL 41, 470.

vědomosti, kterých nemohou ukázati, a když odporují Zákonu a Prorokům, cokoliv apoštolové z nich uvedli ve svých řečech, obviňují, že je to falešné a vsunuté od těch, kteří text pokazili.“[1]) Proto tyto heretiky oslovuje: „Povězte tedy, proč nepřijímáte vše, co je v knihách Nového Zákona obsaženo ... A o Skutcích Apoštolských nebylo u nich dovoleno ani slovem se zmíniti, a o samém Evangeliu hlásali, že je falšováno a proto je neuznávali celé.“[2]) A jinde píše: „Manichejci činí výtku katolické víře a hlavně Starý Zákon trhají a rvou na části, čímž nezkušené uvádějí ve zmatek.“[3])

Manicheové totiž přejali starý blud Marcionův, že Starý Zákon je dílem zlého světového principu, tedy zlého boha, a nikoliv téhož Boha lásky jako Zákon Nový. Než i v Novém Zákoně mnohé a mnohé věci odporovaly jejich nauce, a proto tyto části odmítali předstírajíce, že jsou to místa porušená a interpolovaná, jež byla do textu novozákonního neprávem vsunuta. Dle této zásady Marcion z celého Nového Zákona podržel a uznával pouze Evangelium Lukášovo a deset listů sv. Pavla: vše ostatní bylo dle něho podvrženo. A stopami Marciona šli i Manicheové, poslední to výhon gnostického hnutí. Augustin, který po dlouhou dobu sám k nim náležel, považoval po svém obrácení za povinnost jejich bludy potírat a jejich podvody odhalit. Proti manichejskému tvrzení, že Písmo je porušeno a interpolováno, píše: „Sami mezi sebou mohou pozorovat, o jak mnohých místech mají ve zvyku říkat, že jsou vsunuta do Písem božích od jakýchsi falšovatelů pravdy: tato jejich řeč zdála se mi vždy, kdykoliv jsem ji slyšel, bezpodstatnou ... Nyní pak, když jsou pro mne vyloženy a rozluštěny mnohé věci, jež mne dříve velmi znepokojovaly a na které oni poukazují ve svých řečech tím podrobněji, čím jsou si jistější, že nemají před sebou odpůrce, vidím, že ničeho netvrdí s větší nestydatostí, či abych lépe řekl, s větší pošetilostí a bezdůvodností nežli že je Písmo porušeno. Nemohoutě toho dokázat žádnými exempláři, které se nám dochovaly v paměti současníků. Kdyby řekli, že ona místa vůbec nechtějí uznat, protože jsou napsána od těch, o nichž jsou přesvědčeni, že pravdy nenapsali, tu by jejich vyhýbání bylo oprávněnější a jejich poblouzení omluvitelnější.“[4]) Augustin tu zcela správně poukazuje na to, že interpolaci

[1]) De div. quaestion. 68, 1 PL 40, 70.
[2]) C. Faustum 32, 15 PL 42, 505, 506.
[3]) De utilitate credendi 2, 4 PL 42, 67.
[4]) De utilitate credendi 7 PL 42, 70.

by bylo třeba dokázat srovnáním dochovaných rukopisů. Tam, kde dochované rukopisy souhlasí, nelze interpolaci a porušení textu předpokládat, protože není pro to důvodu. A činí-li Manicheové tak přece, tu skrývá se za tím jen utajený odpor k pravdám, jež jsou v Písmě obsaženy. Kdyby přímo řekli, že svatopisce nepokládají za věrohodné a že jejich slovům nevěří, tu by jejich počínání bylo upřímnější.

Kdo by si při těchto slovech Augustinových nevzpomněl na methody dnešního racionalismu, který také všude v Písmě hledá a nalézá vsuvky a interpolace pocházející od pozdějších „redaktorů", který i tam, kde rukopisy nám souhlasné znění textu naprosto zaručují, snaží se zdánlivými vnitřními důvody a tak zvanou vyšší kritikou nahradit skutečné důkazy, jichž tu není! Vnější nátěr učenosti a velikých slov musí zastírat vnitřní prázdnotu jejich theorií, jimiž chtějí autoritu Písma podkopati. A jak se hodí i na naši dobu slova Augustinova, jimiž vytýká některým křesťanům, že se dávají onou zdánlivou učeností bludařů omámit a poddávají se proto malomyslnosti, jakoby nebylo možno proti nim autoritu Písma dobře obhájiti! V knize De Genesi ad litteram píše: „V nebezpečném bludu jsou někteří slabší bratři, kteří slyšíce, jak tito bezbožníci důvtipně a mnohými slovy své důkazy vedou, ztrácejí mysl a s povzdechem si myslí, že oni je předčí učeností a významem, a proto s omrzelostí čtou v knihách obsahujících zdravou zbožnost a jen povrchně se jich dotýkají tam, kde by měli s radostí čerpati: mají nechuť ke žni, jež se jim zdá obtížnou, a dychtí po květech, které nejsou než trním."[1]) Jsou to slova opravdu jakoby ražena pro naši dobu a proti těm malomyslným věřícím katolíkům, kteří racionalistickým spisovatelům a kritikům přikládají větší váhu, než si zasluhují, a „s povzdechem" si myslí, že se protivníkům podařilo otřásti autoritou Písma. Už Augustin všechny takové pokusy dokazovat porušení Písma vsuvkami a interpolacemi odmítl právem jako bezdůvodné a tím už předem vyvrátil i dnešní racionalistické theorie.

Nejvyšší vážnost, jakou od prvopočátku Písmo mělo v církvi, opírala se o to, že knihy kanonické byly Bohem samým inspirovány. Slovo i n s p i r a c e značí, že Bůh sám měl při vzniku takové knihy přímou a hlavní účast, takže je „příčinou a hlavním autorem — causa et auctor principalis", kdežto svatopisec, i když zůstává skutečným spisovatelem knihy, je přece jenom pouze nástrojem v rukou božích, „causa et auctor instrumentalis." To proto, poněvadž rozum i vůle lidského

[1]) De Genesi ad lit. 1, 20 PL 34, 262.

spisovatele stály při vzniku knihy inspirované pod přímým a bezprostředním vlivem božím. Učení o inspiraci bylo sice teprve později v církvi podrobněji a do jednotlivostí rozvinuto, hlavně dekrety koncilu vatikanského, v jádře však existovalo v církvi od nejstarších dob, i když nebylo ještě vysloveno přesnými formulemi dogmatickými.

Augustin učí nejen inspiraci jako základu autority Písma, ale vyslovuje tuto nauku jasněji a určitěji než jiní církevní spisovatelé před ním a za jeho doby. Uvedeme na doklad toho některé z jeho výroků.

V těchto výrocích Augustin označuje jasně Ducha svatého za autora posvátných knih, a lidského spisovatele jako nástroj v rukou božích. Tak píše: „Obdivuhodným a užitečným způsobem Duch svatý Písmo posvátné tak upravil, že místy jasnějšími chtěl ukojiti duchovní hlad, místy temnějšími zase odstraniti nudu plynoucí z jednotvárnosti.“ [1]) „Ten, kdo bádá v Písmě svatém, má se snažit proniknout ke smyslu zamýšlenému spisovatelem, skrze něhož Duch svatý knihu onu vytvořil.“ [2]) „Ne bez příčiny tolik a takových národů věřilo, že když (svatopisci) ony věci psali, Bůh sám skrze ústa jejich mluvil.“ [3]) Tedy Bůh sám mluvil ústy svatopisců, Duch svatý jejich prostřednictvím posvátné knihy vytvořil a dle svých úmyslů upravil. Ve Vyznáních nazývá Augustin Písmo „rydlem“ čili „psacím strojem“, jímž Duch svatý lidstvu svoje myšlenky sděluje a oznamuje. „S velkou dychtivostí jsem se chopil posvátných knih, jež jsou jakoby rydlem Ducha svatého, a především apoštola Pavla.“ [4])

Přesvědčení, že Duch svatý jest prvním a hlavním původcem celého Písma, je na různých místech ve spisech Angustinových vysloveno tak jasně a nepochybně, že nelze si ani mysliti, jak by je mohl vyjádřiti určitěji.

Augustin si v plném dosahu uvědomil vlastnosti Písma, které jsou logickým důsledkem plynoucím z inspirace. Je to především jeho p r a v d i v o s t. Písmo svaté nemůže obsahovati žádného bludu, žádné nepravdy, žádného omylu, poněvadž jeho původce Bůh je nejvyšší a naprostá pravda a je proto takového omylu neschopen. Výroky Augustinovy o pravdivosti Písma jsou tak jasné, že v pojednáních o neomylnosti Písma uvádívají se jako klasické doklady víry, která od nejstarších dob v církvi byla a dle níž Písmu přísluší nejvyšší stupeň

[1]) De doctr. chr. 2, 27 PL 34, 39.
[2]) De doctr. chr. 3, 27 PL 34, 80.
[3]) De civ. Dei 18, 41 PL 41, 600.
[4]) Confessiones 7, 24 PL 32, 477.

pravdivosti a spolehlivosti. „Těmito všemi svědectvími Písma svatého, o němž jedině nevěrec nebo bezbožník může pochybovati, jsme vedeni k tomu mínění, že jak třeba říci, Bůh na počátku vše najednou stvořil.“ [1]) Mluvě o vodách nad oblaky, jak o nich při stvoření světa vypravuje Genese, praví: „Ať vody tam jakékoli a jakýmkoli způsobem jsou, že však tam jsou, o tom nikterak nepochybujeme. Neboť větší jest aurorita tohoto Písma nežli schopnost jakéhokoli lidského důmyslu — major est quippe Scripturae hujus auctoritas quam omnis hnmani ingenii capacitas.“ [2]) Ve Vyznáních s nadšením volá: „O Pane, Písmo Tvé jest pravdivým, poněvadž pravdivým jsi Ty a jako Pravda jsi je dal lidem. Ty jsi Bohem mým a silným hlasem voláš v duševním uchu služebníka Svého překonávaje moji hluchotu a pravě: O člověče, co Písmo moje praví, pravím já sám.“ [3]) Svému příteli Jeronymovi píše: „Já se ti vyznavám, že pouze těm knihám Písma, jež slují kanonickými, naučil jsem se vzdávati takovou posvátnou úctu, že jsem co nejpevněji přesvědčen o tom, že žádný jejich pisatel při sepisování se nemohl dopustiti omylu. A proto připadnu-li v knihách oněch na něco, co se zdá odporovati pravdě, nebudu v pochybnostech o tom, že buď rukopis je vadný nebo že vykladatel nepostihl toho, co je tam řečeno nebo konečně, že já jsem toho nepochopil.“ [4]) Vyskytne-li se tudíž v Písmě místo, jež se zdá nesouhlasiti s pravdou, tu je Augustin přesvědčen, že Písmo v každém případě má pravdu a že zdánlivý odpor má svou příčinu jinde: buď že kodex je vadný nebo že vykladatel nepostihl správně smyslu Písma nebo posléze že čtenář neporozuměl tomu, co Písmo praví, a neprávem vkládá do něho smysl, kterého tam ve skutečnosti není. Augustin tu správně vystihl trojí příčinu, jaká bývá zdrojem zdánlivých rozporů v Písmě svatém, a zároveň ukázal cestu dodnes platnou, jíž katolický exegeta má tyto nesrovnalosti vysvětliti. — A na jiném místě téhož listu k Jeronymovi píše: „Ačkoliv, jak jsem o něco dříve napsal, pouze kanonickým knihám vzdávám takovou pokornou oddanost, s jakou se jim podrobuji, tak že ani v nejmenším nepochybuji, že jejich pisatelé v nich nijak nepobloudili ani co nesprávného v nich nenapsali.“ [5])

Z vlastní zkušenosti Augustin věděl, že se vyskytují v Písmě místa temná nebo obsahující zdánlivé rozpory. Než tu je a priori přesvědčen,

[1]) Genesis ad litter. 7, 28 PL 34, 371.
[2]) Gen. ad lit. 2, 5 PL 34, 267.
[3]) Confess. 13, 29 PL 32, 864.
[4]) Epist. 82, 1 PL 33, 277.
[5]) Epist. 82, 1 PL 33, 286.

že tu nejde o rozpory skutečné, ale jenom zdánlivé, protože sama autorita boží zaručuje pravdivost Písma a nemožnost omylu v jeho slovech. Jak hledat odstranění takového rozporu, udáno už v listu k svatému Jeronymovi. Může však nastati též takový případ, že přese všechno bádání a usilování se nepodaří exegetovi proniknouti ke skutečnému smyslu Písma a tak odstraniti onu nesrovnalost, která se zdá býti rozporem. Pro takový případ praví: „Kde někdo nemůže postihnouti smyslu, ať vzdá Písmu božímu úctu, u sebe pak ať vzbudí posvátnou bázeň.“ [1]) To znamená, že v takovém případě člověk si má uvědomiti nedostatečnost lidského rozumu a s bázní se pokořit před Bohem, jenž jest nejvyší pravdou, a před Písmem, do něhož tuto pravdu uložil. Pravda zůstává pravdou, i když jí člověk nemůže postihnouti a pochopiti.

Pravdivost se vztahuje v Písmě na všechny jeho části bez výjimky. Nelze připustiti ani v jediném případě, že by Písmo obsahovalo něco bludného. Kdo by něco takového tvrdil, ten by podkopával autoritu celého Písma. Neboť kdyby se Písmo mýlilo v jednom případě, mohlo by se mýliti též kdykoliv jindy. „Připustíme-li jen jednou při těchto knihách požívajících nejvyšší autority nějakou úmyslnou lež, tu nezůstane v knihách oněch ani jediná část, o níž by se nedalo říci, že tam pisatel zamýšlel úmyslně říci něco lživého.“ (Epist. 82, 1, 3.) V oněch posvátných knihách, jež se těší kanonické vážnosti, když je samým schválením kanoničnosti prohlášeno, že ten či onen prorok, apoštol nebo evangelista ve svém spise něco napsal, tu nelze pochybovatl, že je to pravdivým. Jinak by tu nebylo žádného spisu, jenž by byl normou pro lidskou nezkušenost a nedostatečnost, kdyby tak prospěšná vážnost kanonických knih buď se stala předmětem pohrdání a tak byla odstraněna nebo kdyby byla podryta a tím zvrácena.[2])

Jako Písmo nemůže býti v odporu s historickými fakty, tak také nemůže odporovat zjištěným pravdám z oboru přírodních věd. Zcela ve shodě s moderními katolickými exegety Augustin praví, že v tomto případě je vina buď na straně vědy, která neodůvodněné domněnky vydává za prokázaná fakta, nebo na straně exegese, jež zase své domněnky prohlašuje za smysl Písma, kdežto jeho skutečný smysl jest jiný. I zde ukázal Augustin cestu, jak řešiti domnělé rozpory mezi Biblí a moderními přírodními vědami. „Jestliže to, co jsme řekli, zdá se někomu nemožným, ať hledá jiný výklad, ale tak, aby

[1]) Gen. ad lit. 1, 20 PL 34, 261.
[2]) C. Faustum 11, 5 PL 42, 249.

jím dokázal, že Písmo má pravdu, neboť pravdivé je bez nejmenší pochybnosti, i když to nelze (v některém případě) prokázat. Neboť kdyby chtěl uváděti důvody, aby dokázal, že Písmo je nepravdivé, tu buď sám neřekne ničeho, co by bylo pravdivé v oboru stvořených věcí, anebo řekne-li něco skutečně pravdivého, tu považuje Písmo za nepravdivé jen proto, poněvadž mu neporozuměl.“ [1])

Jako Písmo nemůže obsahovat ničeho, co by odporovalo pravdivým a zjištěným faktům historickým nebo přírodovědeckým, tak také knihy Písma si nikde nemohou odporovati navzájem. I to je přirozený a logický důsledek nauky o inspiraci. Zvláště v díle De consensu evangelistarum, jednom z nejzralejších exegetických spisů svojich, dal si Augustin všemožnou práci, aby zdánlivé rozpory mezi evangelisty vysvětlil a rozřešil, což se mu ve většině případů také podařilo. I dnešní exegeté katoličtí přidržují se z velké části v této věci vysvětlení Augustinova. Když mluví o Poslední večeři v Traktátu 91. k Evangeliu Janovu, zmiňuje se o zdánlivých nesrovnalostech mezi čtyřmi evangelisty líčících tuto událost a odkazuje čtenáře na řečený spis slovy: „Kterak všichni (evangelisté) mezi sebou souhlasí, kterak jeden neodporuje pravdivému sdělení, jež učinil druhý, tu ten, kdo si to přeje poznat, ať to hledá nikoli v těchto kázaních, ale v jiných knihách ode mne pracně sepsaných ... Ale ať věří, dříve ještě nežli pochopí — ať už v tomto životě pochopiti může nebo pro nějakou překážku nemůže — že od žádného evangelisty není nic napsáno, pokud se týká těch Evangelií, jež církev převzala mezi knihy kanonické, co by odporovalo stejně pravdivému vypravování buď jeho samého nebo (evangelisty) druhého.“ [2])

Jako církevní autorita stanoví, které knihy jsou kanonické, tak také táž autorita nám zaručuje inspiraci a pravdivost posvátných knih. Neomylný úřad církve je tudíž nejvyšší normou při výkladu Písma. Ve věcech, kde je nějaké církevní rozhodnutí nebo kde církev určitou nauku věřícím předkládá, nemůže katolický exegeta jednati dle své vůle a Písmo dle osobních domněnek vykládati, ale musí se podrobiti této autoritě učící církve. Každý výklad, jenž by nauce církevní odporoval, už předem třeba míti za nesprávný a falešný z toho důvodu, protože Bůh, jenž je původcem Písma a který k nám mluví ústy učící církve, nemůže odporovati sám sobě.

[1]) Gen. ad lit. 5, 9 PL 34, 329.

[2]) Tractatus in Joannem 111 PL 35, 1090.

Také tuto základní zásadu katolické exegese si Augustin jasně uvědomil a přesně ji formuloval. Při hledání smyslu obtížných míst v Písmě pochybnosti při hledání smyslu nesmějí vybočiti z mezí katolické víry.[1]) Vždyť je to konec konců jen autorita církve, jež nám v poslední řadě bezpečně zaručuje božský původ a inspiraci posvátných knih, takže Augustin může právem říci: „Já bych nevěřil Evangeliím, kdyby mne k tomu nepřiměla autorita katolické církve.“ [2]) Učení živé církve jest ono „pravidlo víry — regula fidei —“, jež dle Augustina tvoří nejvyšší zákon pro exegety. Pravidlo víry je v první řadě vyznání víry — symbolum —, jak je hlásá církev; zahrnuje v sobě také ostatní nauky, pokud je církev předkládá k věření. Je to patrno z místa v knize De doctrina christiana, kde Augustin o nejasných místech v Písmě, při nichž může vzniknouti pochybnost, jak je rozdělit a jak na jednotlivá slova položit přízvuk, aby byl vystižen správný smysl. Praví tam: „Když ale je patrno, že při nejlepší vůli nelze rozhodnouti, jak slova (v textu Písma) se mají rozděliti nebo s jakým přízvukem mají býti vyslovena, tu ať čtenář vezme na pomoc pravidlo víry, jež si odvodil z jasnějších míst Písma a z toho, čemu církev autoritativně učí.“ [3])

Jak vidno, svatý Augustin ve všech zásadních otázkách týkajících se výkladu Písma svatého jasně vyslovil nauky, které jsou a budou vždy závaznými pro každého katolíka, který chce Písmo svaté vykládati. To platí jak o kanonu a neporušenosti, tak také o inspiraci a pravdivosti Písma jakož i o nejvyšší autoritě učící církve pro katolického exegetu.

* * *

Hlavní výtka, která se exegesi Augustinově činívá a pro kterou jeho exegetické spisy bývají podceňovány, zní, že ve svých biblických spisech málo dbá slovného výkladu Písma a příliš hoví v ý k l a d u o b r a z n é m u č i l i a l l e g o r i c k é m u.

Abychom tuto výtku mohli správně posouditi, třeba si uvědomiti tehdejší proudy v katolické exegesi. Exegese ona nesla se tehdy dvojím směrem, který stručně označujeme jako exegetickou školu antiochijskou a alexandrijskou. Obě města, Antiochie a Alexandrie, byla středisky pohanské učenosti řecké a stala se záhy už v prvních stoletích po

[1]) De Genesi opus imperfectum 1, 1 PL 34, 221.
[2]) Contra epistolam Manichaei 5, 6 PL 42, 176.
[3]) De doctr. christ. 3, 2 PL 34, 60.

Kristu také ohnisky vědy křesťanské. Antiochijští exegeté vykládali největší péči na to, aby objasnili slovný smysl posvátných knih. Nepopírali sice, že na některých místech v Písmě vedle smyslu slovného je také smysl obrazný (allegorický, duchovní, typický), ale připouštěli jej pouze tam, kde se dal skutečně prokázat. Celkem třeba říci, že antiochijská škola řídila se správnými zásadami a že její exegetická methoda je dodnes směrodatnou pro katolické exegety.

Jinak se měla věc v Alexandrii. Zde už před příchodem křesťanství židovský filosof Filo pokoušel se uvésti v soulad řeckou filosofii s židovským náboženstvím a jako prostředku k tomuto cíli užíval allegorického čili obrazného výkladu Písma. Jeho výklady záležely v tom, že slovný smysl nechával stranou a hleděl na každém místě Písma nalézti nějaký ukrytý smysl allegorický. Filonova allegorická exegese byla z velké části násilím činěným prostému a přirozenému smyslu Písma. Ale přes to došla velké obliby a nezůstala bez vlivu na křesťanskou exegesi v Alexandrii. Byl to hlavně Origenes a jeho žáci, kteří smysl allegorický cenili výše nežli smysl slovný a tento allegorický smysl snažili se odkrýti téměř na všech místech Písma. Ba Origenes zašel tak daleko — aspoň v theorii — že dle jeho názoru některá místa Písma vůbec nemají smyslu slovného, ale jedině smysl obrazný! To jest ovšem proti základnímu principu zdravého výkladu Písma, že totiž všude smysl slovný je podkladem smyslu allegorického, a že tento smysl allegorický není v Písmě všude, než pouze tam, kde ho lze dokázati.

Čteme-li dnes komentáře těchto allegoristů, tu vidíme, že v převážné většině případů smysl allegorický není ničím jiným než tím, čemu dnešní hermeneutika říká smysl přizpůsobený, t. j. že takový smysl nebyl autorem vůbec zamýšlen, ale že si exegeta slova Písma k takovému smyslu přizpůsobil. Alexandrijští exegeté allegorický smysl ze slov Písma nevyvozují, ale sami jej tam vkládají. Slova Písma jsou jim jen zámiknou a vítanou příležitostí, aby na ně navázali svoje výklady, často důvtipné a duchaplné, o nichž ale nelze nijak říci, že by je chtěl svatopisec slovy Písma vyjádřiti a které proto nelze nazvati vlastním smyslem Písma, ať slovným nebo allegorickým. Nerozlišují dobře smyslu allegorického od smyslu přizpůsobeného a hledají tento domnělý allegorický smysl všude a ve všem. To má za následek, že tyto komentáře jsou spíše hříčkou se slovy Písma než jeho výkladem.

Než toto upřílišené allegorisování těšilo se jak u lidu, tak i v mnohých církevních kruzích velké oblibě a stalo se jakousi literární módou.

Pro poučení a povzbuzení věřících měla allegorisace svůj význam a nebyla bez užitku. Ale pro vědecké poznání Písma byla spíše překážkou, protože vyvolávala u věřících falešnou představu o samé podstatě Písma a o jeho inspiraci. Dnes tyto allegorické komentáře jsou jen zajímavými dokumenty doby, pro vlastní exegesi však jsou téměř bez významu. Allegorická exegese je dnes pouze kapitolou v dějinách exegese; pro věc samu ztratila všechnu důležitost.

Otcové západní ubírají se při výkladu Písma svatého celkem střední cestou mezi školou antiochijskou a alexandrijskou. Je to právě sv. Augustin, u něhož allegorická exegese našla větší ohlas než u kteréhokoliv jiného západního spisovatele. I když třeba připustit, že Augustin byl v této věci dítětem svojí doby a že mnohdy holduje allegorismu více než se dá s vědeckým výkladem Písma srovnat, přece na druhé straně musíme se míti na pozoru, abychom k vůli tomu exegesi jeho nespravedlivě neposuzovali a neuváděli v pochybnost jeho skutečné zásluhy, jichž si výkladem Písma dobyl.

Augustin se předně vyhnul výstřednosti Origenově, který slovný smysl podceňoval, ba na některých místech Písma popíral. Augustin uznává, že všechna místa Písma svatého mají svůj slovný smysl a prohlašuje za první a hlavní úkol exegetův tento slovný smysl zjistiti. Je to jistě zásada správná. Tak píše: „Napomínáme a pokud můžeme, přikazujeme, když slyšíte, jak posvátné Písmo vypravuje, co se událo, abyste především věřili, že se událost sběhla tak, jak byla přečtena, a abyste se nepokoušeli stavěti jakoby ve vzduchu, když byste základ skutečné události odstranili.“[1]) Nebo když mluví o pokrmu prarodičů v ráji, píše: „Neboť kdyby někdo chtěl i toto jídlo vykládati ve smyslu obrazném, odchýlí se od skutečnosti toho, co se stalo, kterážto skutečnost ve vypravováních tohoto druhu se vší pečlivostí musí býti jako základ položena.“[2]) Podobně už v prvním výkladu Genese proti Manicheům, třeba že tam vše hledí vyložit allegoricky, přece poznamenává: „Chtěl-li by někdo vše, co je (v Genesi) napsáno, bráti doslovně, to jest rozuměti tomu nejinak než jak je to slovy vyjádřeno a mohl-li by se při tom vyhnouti rouhavým výkladům a vše v souhlase s katolickou vírou vysvětliti: nejen netřeba mu to bráti ve zlé, ale vykladatel takový za vynikajícího a vší chvály hodného má býti pokládán.“[3]) Když se později pokusil

[1]) De tentatione Abrahae sermo 2, 7 PL 38, 30.

[2]) De gen. ad lit. 6, 7 PL 34, 344.

[3]) Genesis contra Manichaeos 2, 2 PL 34, 197.

vyložit Genesi slovně, tu sám doznává, že jeho dřívější allegorický výklad proti Manicheům byl jen jakousi výpomocí z nouze. Protože tehdy ještě nedovedl a netroufal si všechno vyložit slovně, proto se utekl k výkladu allegorickému. Praví o tom: „A protože mi tehdy ještě nepřipadlo na mysl, jak by vše mohlo býti ve vlastním smyslu pojato, ba spíše se mi zdálo, že tak nemůže býti chapáno, nebo že je to jen stěží možno: tu abych se nezdržoval, vysvětlil jsem co možná stručně a srozumitelně ve smyslu obrazném to, čehož doslovný smysl jsem nemohl nalézti . . . Měl jsem ale na paměti, po čem jsem velice toužil, ale čeho jsem nedovedl, aby totiž nikoliv obrazně, ale ve vlastním smyslu na prvním místě bylo všemu rozuměno. A také jsem se nevzdával naděje, že v tom smyslu pochopeno býti může . . .“ [1])

Méně správný je názor Augustinův, když praví, že vše, nebo téměř vše v Písmě vedle smyslu slovného má také smysl obrazný. Hned na počátku Genese ad litteram uvažuje všeobecně o slovném a obrazném výkladu Písma a praví: „Že by (události v Bibli) neměly býti chápány obrazně, neodváží se říci žádný křesťan, když uváží slova apoštola řkoucího: Toto vše pak se jim dálo předobrazně — omnia in figuris contingebant illis.“ (I Kor 10, 11.[2]) Praví-li zde Augustin odvolávaje se na slova Pavlova, že všechna nebo skoro všechna místa v Písmě mají smysl též allegorický, tu jde rozhodně příliš daleko, a nelze jeho mínění uznati za správné.

Podobných výroků dalo by se uvésti více. „Věc se má tak: když něco ve slovech božích se přímo nevztahuje k počestnosti mravů nebo k pravdám víry, tu věz, že je to řečeno obrazně.“ [3]) „Slyší-li někdo v Písmě něco, co mu zní tělesně, tu, i když tomu nerozumí, ať věří, že to značí něco duchovního.“ [4]) Nebo v knize De doctrina christiana píše: „Slyší-li někdo (v Písmě) slovo „sobota“ na příklad, tu rozumí tím pouze jeden den, který se týdně stále vrací. A když slyší o „oběti“, tu se myšlenkou nepovznese nad to, co se dálo s obětními zvířaty a s plody polními. To jest ubohé otroctví duše, když to, co jest jen znamením obrazným, bere za vlastní věc a když se duchovním zrakem nedovede povznésti nad tělesné tvory, aby tam čerpal věčné světlo.“ [4]) Tedy Augustin v tom, když někdo při čtení Písma ve slovech „sobota“ a „oběti“ nevidí obrazný smysl těchto věcí, vidí politováníhodné otroctví duše, jakému byli oddáni židé!

[1]) Gen. ad lit. 8, 2 PL 34, 373.
[2]) Gen. ad lit. 1, 1 PL 34, 297.
[3]) De catechizandis rudibus 26, 50.
[4]) De doctr. christ. 3, 5 PL 34, 69.

Než jádro věci je v tom, že Augustin bere duchovní smysl v širším významu slova a rozumí jím, jak je z jeho komentářů patrno, ve většině případů smysl přizpůsobený, tedy nikoli vlastní smysl intendovaný spisovatelem, ale vhodné použití slov Písma k duchovnímu prospěchu a poučení posluchačů! A toto praktické stanovisko kazatele a duchovního vůdce bývá u Augustina při výkladu Písma rozhodujícím! V každém případě — tak uvažuje — je potřeba, aby čtenář měl ze čtení Písma a z jeho výkladu duchovní užitek. Jinak výklad sebe učenější ulpívá jen na slovech a nepřináší užitku pro věčnou spásu. A proto, kde slova Písma neb události v něm líčené samy sebou neslouží k mravnímu poučení nebo k utvrzení čtenářů ve víře, tu třeba výklad tak uzpůsobit, aby čtenáři nebo posluchači takový prospěch vyplynul. A to se právě může státi výkladem allegorickým. Není to zjišťování smyslu skutečného, pisatelem zamýšleného, ale je to jen aplikace slov a událostí biblických k poučení a povzbuzení křesťana. Tam, kde není možno slovný smysl určitě zjistiti nebo kde je nejasný, je povinností vykladatele dbáti o to, aby posluchači si přes to odnesli duchovní užitek. Proto má exegeta na slova Písma navázat poučení vedoucí k lásce a ke křesťanské dokonalosti: to jest, má je vykládati allegoricky! Tak aspoň čtení Písma, i když jeho slovný smysl zůstane zahalen tajemstvím, nezůstane bez užitku. V tom smyslu třeba rozumět Augustinovým slovům v knize De doctrina christiana: „Kdo tedy se domýšlí, že porozuměl posvátnému Písmu nebo některé jeho části, ale tak, že tím porozuměním nepřispěje k obojí té lásce, Boha a bližního, ten ještě (Písmu) neporozuměl!“ [1])

Proto užívá Augustin v kázáních po vylíčení biblické události slov: „Factum audivimus, mysterium inquiramus — slyšeli jsme událost, hledejme její skrytý význam“. [2]) S toho hlediska porozumíme jeho výroku, když mluvě o lži, jaké se dopustil Jakob vydávaje se za Esaua, praví, ovšem s nadsázkou: „Non est mendacium, sed mysterium — není to lež, ale je to tajemství“. [3]) Nechce tím říci, že Jakob nelhal, ale že tato lež může se vyložiti v symbolickém smyslu, jak také skutečně na onom místě činí, když v kůžkách, jimiž se Jakob přikryl, vidí obraz hříchů, jež Kristus na sebe za nás vzal.

Allegorické výklady Augustinovy většinou nejsou než mravními a věroučnými poučeními, jež Augustin posluchačům předkládá navazuje

[1]) De doctr. christ. 1, 36 PL 34, 34.
[2]) Tractatus in Joannem 50, 6.
[3]) Contra mendacium 10, 24.

na slova Písma a vykládaje je k tomu cíli ve smyslu přizpůsobeném. Přizpůsobení to bývá z pravidla krásné a duchaplné. Leckdy ovšem nám více připadá jako hříčka, hlavně tam, kde Augustin dle záliby svojí doby užívá symboliky číselné a dle této čísla vyskytující se v Písmě vykládá. Když na příklad v Traktátu na Evangelium Janovo 128, 8 mluví o zázračném rybolovu v jezeře Genesaretském (Jan 21, 11), tu počet zahrnutých ryb 153 vykládá tak, že v něm vidí souhrn všech vyvolených Starého a Nového Zákona a dokazuje to kombinacemi a sčítáním čísel od jedné do sedmnácti. Nám se to dnes zdá pouhou hrou s čísly. Ale v době Augustinově právě tyto exegetické hříčky byly literární módou a byly u věřících velmi působivé. Této literární oblibě své doby přinesl i Augustin svoji daň.

Mnoho místa v hermeneutických příručkách zaujímá theorie Augustinova o několikerém smyslu slovním na jednom a témže místě Písma. Theorii tuto, že totiž jedno místo v Písmě svatém může míti několikerý smysl, převzal sice sv. Tomáš Aq, pohnut patrně autoritou Augustinovou, než novější exegese ji odmítá. A to právem, protože v takovém případě ztratila by každá vědecká exegese Písma základ. Než zdá se, že celá ona theorie je spíše neporozuměním a nepochopením některých výroků Augustinových. Augustin pravděpodobně chtěl říci: jestliže některé místo Písma připouští dvojí neb i několikerý smysl slovný a nelze-li exegeticky rozhodnout, který jest jedině správný, tu možno připustiti všecky tyto různé výklady, jen když neodporují ani víře ani mravnosti. Toto jistě míní Augustin, když v jednom ze svých kázaní mluví o tom, jak se Bůh zjevil Mojžíšovi v ohnivém kři, a když tam praví: „Dva jsou názory, jež se tu dají uvésti, a které oba, ať je pravým ten či onen, jsou ve shodě s vírou. Dím-li: ať je pravým ten či onen, míním pravým to, co spisovatel chtěl vyjádřiti. Neboť když bádajíce v Písmě chápeme něco tak, jak toho spisovatel nemyslil, tu nemáme ničeho chápati tak, jak by to odporovalo pravidlu víry. Předkládám tedy oba názory. Možná, že je i třetí, který mně znám není: z těch dvou si vyberte, který chcete.“ [1]) Zde mluví Augustin jasně a správně. Ovšem ve svých Vyznáních (12, 31) a v knize De doctrina christiana (3, 27) vyjadřuje se tak, že se zdá, jakoby přece připouštěl několikerý smysl slovný na témže místě Písma. Je však pravděpodobnějším, že Augustin na obou řečených místech v řečnickém zápalu se nevyjádřil dosti přesně, jak učinil právě v uvedeném citátu,

[1]) Sermo 7, 5 PL 38, 63.

a tak dal podnět k oné theorii o několikerém smyslu. Aspoň sám oné theorie v praxi při výkladu Písma nikdy neužil. —

Allegorické výklady Augustinovy a jiné exegetické hříčky, s nimiž se v jeho exegetických spisech setkáme, jsou jen jakousi zevní, štukovou ozdobou na žulové budově jeho exegese. Proud času tyto vedlejší a někdy malicherné ozdoby odnesl, ale žulové zdi Augustinovy exegese stojí pevně a nehnutě po dnešní den.

Pokusíme-li se ke konci úhrnně ocenit význam Augustinův pro Písmo a jeho studium, tu jsou pro exegetickou činnost jeho nejvíce charakteristické tyto čtyry věci:

1. Augustin první jasně formuloval zásady platné pro katolický výklad Písma a tím budoucím vykladatelům vytkl určitou cestu, aby se od zdravé nauky církevní neodchýlili.

2. Augustin nemá sice ani vědecké průpravy ani vědecké důkladnosti při výkladu Písma, jakou měl sv. Jeronym, ale přes to nelze popírati, že mnohé biblické otázky, na příklad vzájemný poměr Evangelií, velmi šťastně vyřešil.

3. Augustin ve své exegesi sleduje především cíl praktický, takže biblista u něho často ustupuje kazateli a duchovnímu vůdci svěřených duší. Výklad Písma je mu hlavně prostředkem k posvěcení člověka a k dosažení věčné spásy.

4. Augustin konečně svou autoritou způsobil, že Písmo svaté v bohoslovné vědě západní církve zaujalo ono místo, které mu jako zdroji zjevené nauky přísluší.

Vedle těchto nepopíratelných zásluh mizí některé stinné stránky Augustinovy exegese, jako jest jeho upřílišené allegorisování nebo některé násilné a umělkované výklady, k nimž se nechal někdy při polemice s bludaři v žáru zápasu strhnouti svou ohnivou africkou letorou.

Hlavní význam Augustinův neleží v exegesi a v biblickém studiu, nýbrž na jiném poli. Ale Písmo, jak už bylo na počátku řečeno, prostupuje a proniká všechna jeho díla filosofická, dogmatická, sociologická dávajíc jim charakteristický ráz a zvláštní zabarvení. Písmo bylo Augustinovi opravdu knihou, v níž dle slov Žalmu 1. „přemýšlel ve dne v noci“. A srovnává-li týž Žalm dále člověka spravedlivého se „stromem štípeným u tekoucích potoků, jenž dává ovoce časem svým a jehož listí neuvadne“, tu Písmo svaté bylo oním životodárným proudem nadpřirozené vody, u něhož duch Augustinův vyrostl a z něhož čerpal kořenem své bytosti oživující mízu jak pro svůj duchovní život, tak i pro obdivuhodné plody svojí literární činnosti.

Svatohavelský mnich o avarských hrincích.

Příspěvek k otázce o vzniku říše Velkomoravské.

Dr. Fr. Robenek. (Č. d.)

Po odchodu vojska Jindřichova vzchopila se sice nacionální strana avarská ještě jednou k odporu, vedena nově zvoleným Chaganem,[1]) leč marně. Syn Karlův krátce poté dovršil okupaci nešťastné země.[2]) Spojená vojska Franků a Langobardů italských jakož i Bavorů a částečně též Alamanů obsadila za nemalého krveprolití a pustošení celou zemi a zmocnila se znovu hlavního hrinku. Načež přešla Dunaj[3]) a pronásledovala zbytky vojsk avarských až za řeku Tisu.[4]) Země byla zpustošena a vylidněna, výkvět šlechty avarské vyhuben. Není pamětníka, že by některá válka přinesla Frankům tolik vzácné kořisti, zlata, stříbra a jiných pokladů, jaké plynuly z válek avarských a z jejího královského hrinku,[5]) libuje si životopisec Karla Velikého Einhard.

Tak zabrána byla celá Avarie i se všemi provinciemi, které k ní příslušely[6]) a šíření křesťanství dostalo se volného průchodu. Christianisace celého území kolem jezera blatenského na východ od Ráby až po Drávu svěřen abyla biskupu salzburskému Arnovi.[7]) Země zů-

[1]) Venit autem legatio Pippini regis ad patrem in Saxoniam, quae dixit, quod Avares post interfectionem priorum ducum super se constituissent regem nomine Kaiam, et Pippinus contra eum certare disponeret. Reginonis Chron. ad a. 796.

[2]) O průběhu výpravy podal otci svému dlícímu právě v Sasku dvakráte zprávu. Annal. Tiliani ad a. 796; Reginonis Chron. ad a. 796.

[3]) ... Transito Danubio ... Annal. Lauresham a Chron. Moissiac. kladu až za dobytí hlavního hrinku a obsazení celé země, neboť jest vyloučeno, že by hlavní hrink avarský ležel mimo Pannonii, někde na levém břehu Dunaje.

[4]) Einhardi Annal. ad a. 796.

[5]) Einhardi Vita Karoli Magni. cap. 13. Quod proelia in eo gesta, quantum sanguinis effusum sit, testatur vacua omni habitatore Pannonia, et locus in quo regia Kagani erat, ita desertus, ut nec vestigium quidem in eo humanae habitationis appareat. Tota in hoc bello Hunorum nobilitas periit, tota gloria decidit atd.

[6]) Huni cum omnibus finibus ad se pertinentibus domni regis dicioni et Francorum imperio se subdiderunt. Annal. Xantenses ad a. 796.

[7]) Qui (Pipin) revertens partem Pannoniae circa lacum Pelissa inferioris, ultra fluvium, qui dicitur Hrapa, et sic usque ad Dravum fluvium et eo usque ubi Dravus fluit in Danubium, prout potestatem habuit praenominavit cum doctrina et ecclesiastico officio procurare populum, qui remansit de Hunis et Sclavis in illis partibus, Arnoni Juvavensium episcopo usque ad praesentiam genitoris sui Karoli imperatoris. Conversio Bagoar. et Caranth. str. 9.

stala zatímně obsazena vojskem franckým, které přítomností svou a často i násilím přivykalo obyvatelstvo nově zaváděným řádům. Tak uvedl správce bavorský Gerold spolu s biskupem Arnem do území západně od Drávy ležícího biskupa Deoderika, jehož svěřil pod ochranu tamějším knížatům, zajisté Frankům oddaným.[1]) Přirozeno, že docházívalo ke vzpourám a k odboji. R. 799 došlo k široce rozvětvené vzpouře,[2]) která byla zbraněmi násilně potlačována za bolestných ztrát pro Franky. Obětí této pacifikační a christianisační činnosti stala se obě přední knížata ve válkách avarských se zasloužívší: Jindřich Furlandský a slavný správce bavorský Gerold, bratr královny Hildegardy. První zahynul v Liburnii nástrahami Tharsatských, Gerold zavražděn byl v Pannonii, když se hotovil zlomiti odboj Avarů.[3]) Život svůj položil za víru a „visio Witini" přičetlo ho k sv. mučeníkům.[4]) Poeta saský věnoval oběma o víru i vlast zasloužilým mužům oslavné verše.[5])

Věci, týkající se Pannonie byly uspořádány císařem Karlem teprve r. 803, když prodléval v Řezně. Tam dostavil se slovanský kníže Pannonie Tudun,[6]) který již před tím přijal křesťanství, a s mnoha

[1]) Conversio . . . kap. 8.

[2]) Reginonis Chron. ad a. 799. Eodem anno gens Avarorum a fide, quam promiserat, defecit . . .

[3]) Duo tantum ex proceribus Francorum eo bello perierunt Aericus dux Foroiulanus, in Liburnia iuxta Tharsaticam, maritimam civitatem, insidiis oppidanorum intercoeptus, et Geroldus Baioariae praefectus, in Pannonia, cum contra Hunos proeliaturus aciem instrueret, incertum a quo, cum duobus tantum qui eum obequitantem ac singulos hortantem comitabantur, interfectus est. Einhardi Vita Karoli M. cap. 13. Smrt obou hlásí Regino k r. 799.

[4]) Reginonis Chron. ad a. 799. Eodem anno (799) gens Avarum a fide quam promiserat defecit, et Euricus, dux Foroiulanorum, post tot victorias prospere gestas iuxta Tharsicam, Liburniae civitatem, insidiis civium oppressus est. Per idem tempus Geroldus, cum esset comes et Baioariae praefectus, commisso cum Avaribus praelio interficitur [et in Augia sepelitur] de quo in visione Witini legitur, quod inter martyres sit adnumeratus. Podobně Annal. Magdeburgenses ad a. 799.

[5]) Unus erat Baioariae comes, ipse vocatus
Geroldus, qui cum populum defendere Christi
Conatus, bello saevis obsisteret Hunis,
Finivit vitam fragilem, sumpsitque perennem.
Italici vero fuerat dux limitis alter,
Nomen habens Erichus, qui post bene plurima gesta
Praelia, post crebro sumptos ex hoste triumphos
Oppugnare Liburnorum contenderat urbem
Tharsaticam, civesque loci quem robore semper
Invictum novere, dolis ac fraude necarunt. MGSS I. 256—7.

[6]) Nezdá se pravděpodobno, že Tudum se dostavil ke králi již r. 796, jak tomu některé prameny chtějí. Na př. Poeta Saxo ad a. 796; Annal. Alamanici ad a. 795;

jinými hodnostáři slovanskými[1]) a avarskými skládal císaři manskou přísahu věrnosti.[2]) S ním navracely se také z Pannonie poslední oddíly vojenské zabezpečivše vládu země v rukou králi oddaných.

Porážka Avarů měla v zápětí vzrůst živlu slovanského v zemi avarské, vždyť vrchním knížetem stal se Slovan a jeho straníci jistě byli odměněni vlivným postavením. Rostoucí politická moc kmenů slovanských stláčela poražené Avary do podřízeného postavení pariů v jejich vlastní zemi. Tento útisk a stálé znepokojování se strany Slovanů se tak vystupňovalo, že chán avarský Theodor odhodlal se r. 805 prositi císaře o nová sídla pro svůj lid. Císař žádosti jeho vyhověl a vykázal Avarům kraj západně od řeky Ráby mezi Sabarií a Karnuntem.[3]) Tak vystěhovali se Avaři ze své původní vlasti mezi Rábou, Dunajem a Blatnem se rozkládající a přenesli také jméno Avarie na tuto novou otčinu mezi Rábou, Dunajem a Litavou, byť jménem Avarie označováno i nadále též ostatní území dříve Avarům patřící.[4]) Krátce po návratu zemřel chán Theodor. Císař dovolil pak Avarům, aby jejich chánové i nadále požívali takového postavení, úcty a zvyklostí, jak tomu odedávna bývalo.[5])

Avšak ani poté neustaly roztržky mezi Avary a Slovany, ač se Karel snažil zmírniti bojovnost jejich zákazem vývozu zbraní do zemí slovanských a avarských.[6]) R. 811 táhlo znova francké vojsko do Pannonie, aby odstranilo spory, které tam stále mezi Avary a Slovany vznikaly[7]) a přineslo „solatium“, pro něž již r. 807 byl

---

Annal. Sangallenses Maiores ad a. 795; Annal. Juvav. Maior. ad a. 796. Hunni se dediderunt, Zotan baptizatus est.

[1]) Slované jmenováni jsou před Avary!

[2]) Inde vero ad Regensburch veniens (imperator). . . . adventum exercitus de Pannonia redeuntis praestolabatur. Quibus reversis, obviam illis ad Regenesburch venit. Ibi etiam cum illis Zodan princeps Pannoniae veniens, imperatori se tradidit. Multi quoque Sclavi et Huni in eodem conventu fuerunt, et se cum omnibus quae possidebant imperatoris dominio subdiderunt. Constitutisque omnibus utilitatibus, quae in illis partibus necessaria erant, . . . ad Aquis palatium venit . . . Einhardi Annal. ad a. 803, nota ***.

[3]) Annal. Tiliani ad. a. 805.

[4]) na př. CDB I. č. XII. ad a. 811; ibidem č. XXIII. ad a. 830, ibidem č. XXVI. ad a. 836 a j.

[5]) Enhard. Fuld. Annal. ad a. 805. Nový chán avarský nazýval se Abraham. Abraham cagonus baptizatus super Fiskaha, Annal. S. Emmerami Ratisb. Maior. ad a. 805; podobně Annal. Juvav. Maiores.

[6]) CDB I. č. 1. Capitulare vydané r. 805.

[7]) Enhardi Fuld. Annal. ad a. 811; Einhardi Annal. ad a. 811.

císař učinil opatření.[1]) Chán avarský Canizauci i Tudun slovanský odesláni byli od vojevůdců vojsk franckých k císaři do Cách, kdež poměr mezi oběma národy znovu urovnán. V tomto prvním Tudunovi spatřujeme vším právem prvního knížete podunajských Slovanů, o nichž se již Pray vyslovil, že nebyli rozdílní od Moravanů,[2]) a Dobner, který sdílí totéž mínění, dodává, že též aspoň část jejich území byla totožna s územím vlastní říše Moravské.[3]) Leč slovanský Tudun věrnost k císaři nezachoval, což brzy potom odpykal.[4]) Pravděpodobně byl sesazen a nahrazen Tudunem (knížetem) novým, země však nadále zůstala ve vasalském svazku s říší franckou a stálým přílivem živlu slovanského stávala se zemí úplně slovanskou.[5]) Převládající živel kmenů slovanských vtiskl bývalé Avarii své jméno a „Sklavinia“[6]) stává se úředním[7]) označením krajů ležících východně od Bavor,[8]) v nichž zanikaly prvky dřevních Avarů, kteří se rychle poslovančili,[9]) nepatrné zbytky různých dřívějších kmenů pannonských i nová kolonisace bavorská.[10]) Misionáři pasovští rozšířili svou působnost „in Sclaviniam“, in partes videlicet Quarantanas atque inferioris Pannonie“,[11]) tedy i do vlastní bývalé Avarie.

[1]) CDB I. č. 2.

[2]) Nec enim ea aetate diversi ab Marahanis Sclavi Danubium accolebant. Pray, Annal. Hung. II. Cap. 3. p. 288.

[3]) ... non levibus argumentis supra probavimus earum aliqua terrarum spatia tenuisse, quae postea proprie Maravania seu Moravia dicta. Annal. Hayec. II. 449.

[4]) Tudun etiam ille, de quo superius mentio facta est, fidem dictis suis adhibens, ibidem ad regem venit, ibique cum omnibus qui secum venerant baptizatus, ac remuneratus, post datum servandae fidei sacramentum domum rediit; sed in promissa fidelitate dein manere noluit, nec multo post perfidiae suae poenas dedit. Einhardi Annal. ad a. 796.

[5]) Tunc vero Sclavi post Hunos inde expulsos venientes coeperunt istis partibus Danubii diversas regiones habitare. Convers. Bagoar. et Caranth. str. 9.

[6]) Srovnej o ní Niederle, Slovanské Starožitnosti I. 1. 7., jakož i kronikáře polské Kadlubka, Boguchwala, Długoše, Matěje z Miechova, Jodoca Decia, Chroniku Polskou (Sommerb. II. 19); letopis kievský „slověnská země“; Terra Sclavorum CDB I. č. 30 atd.

[7]) List. cís. Ludvíka z r. 828. Sclavinia jest úřední název této země. Kos, Gradivo II. 68, 89, 184 a j.

[8]) Sclavi qui ab orientali parte Boioariae sunt CDM I. 11; partes Sclavorum (orientalium). Conversio kap. 8.

[9]) Avaři byli odedávna slovanským živlem tak prostoupeni, že čítáni byli mezi Slovany. Konstantin Porfyrogennetos kap. XXIX.: ... Sclavini, qui et Abari nuncupati ...

[10]) ... coeperunt populi sive Sclavi vel Bagoarii inhabitare terram, unde illi expulsi sunt Huni, et multiplicari. Conversio Bagoar. et Carant. cap. 10.

[11]) Conversio Bagoar. et Carant. kap. 7.

Knížata této slovanské Avarie opravili a účelně doplnili avarské hrinky a opřeni o takto vojensky reorganisovanou zemi pokusili se o politické osamostatnění od říše francké právě v době, kdy tato zmítána byla bratrovražednou válkou a Omurtagova říše Bulharská posouvala hranice své k západu do pořící dolní Sávy a Drávy. Osvobozovací akci slovanskou vedl „Moimarus dux Moravorum supra Danubium“,[1]) jehož opěrný bod nalézal se nad Dunajem v hornatém kraji Pannonském.

Za knížete Rastislava tvořila bývalá Avarie „Slověnskou Marku“. Kníže Privina z Blatna na Sále daroval r. 860 klášteru sv. Mořice „in Altaha“ mimo jiné též území ležící východně od říčky Sály až po tuto Slověnskou Marku.[2]) Pravděpodobně vznikly neshody a rozepře mezi Privinou a Rastislavem o hranice obou sousedících zemí, při nichž byl Privina od Moravských Slovanů Rastislavových zabit.[3])

Tato slovanská Morava neztratila svůj slovanský ráz ani tehdy, když obsazena byla Uhry.[4]) Po celá staletí utkvělo jméno „Slavonia“ na tomto území. Vždyť ještě r. 1491! čteme: „Castrum Vesprimiense expugnari fecimus et totam illam Slavoniam liberavimus.“[5]) Nebylo to pouhé jakési zevnější označení, nýbrž lid uherský byl tak převážnou většinou slovanský, že o něm spisovatel dvanáctého věku Helmold ve své kronice slovanské napsal, že se od jiných Slovanů neliší ani mravy, ani jazykem.[6]) Byl tedy příliv živlu neslovanského po smrti Svatoplukově do jeho území poměrně tak nepatrný, že slovanská majorita domácího obyvatelstva dovedla si uchovati nejen svoji řeč, svoje náboženství, ale i celý okruh vyspělé kultury z dob cyrilomethodějských, byť byla politicky zvládána mi-

[1]) Supra neznamená severně od Dunaje („ultra Danubium“: Cui quondam Adalrammus archiep. ultra Danubium in sua proprietate loco vocato Nitrava consecravit ecclesiam. Conversio Bagoar. et Carant. kap. 11.), nýbrž nad Dunajem tak jako Ústí nad Labí, Nové Mesto n. Váhom a p. Srovnej Hlídka č. 2, str. 60, pozn. 4.

[2]) ... in orientem ultra Salam fluviolum usque in Slougensim marcham ... CDM I. č. XXXIX., Fejér I. 183; Kos, Gradivo II. 132.

[3]) Conversio ... kap. 13. — Priwina quem Maravi occiderunt. Snad r. 861 nebo krátce před tím.

[4]) Obecný název země jest „Uhry“, nikoliv „Maďarsko“. Obyvatelé tedy „Uhři“, nikoliv „Maďaři“.

[5]) Fejér, Cod. dipl. VI. 2. ad a. 1491.

[6]) MGSS XXI. ad a. 1168 Quodsi adjeceris Ungariam ad partem Slovoniae, ut quidam volunt, qui nec habitu nec lingua discrepat. Též Bielowski, Mon. Pol. Hist. I. 495 a 514.

noritou přistěhovalých cizinců.[1]) Novodobé Uhry zůstávají i nadále kolébkou slovanské liturgie a vzdělanosti uchovávané v klášterních školách latinských, řeckých i slovanských z dob Svatoplukových a Methodějových.[2]) Tak opěvuje legenda „Diffundente sole" Uhry jako přední zemi slovanskou, kde podnes církevní jazyk slovanský zaznívá.[3]) A. Budilovič vyslovil se, že toto svatoštěpánské a svatovojtěšské Uhersko jest pokládati za přirozeného dědice a ochránce methodějského církevně slovanského jazyka i písemnosti a ostřihomské arcibiskupství za nástupce pannonské arcidiecese Methodějovy.[4]) Doufám, že se o nejedné staroslověnské legendě podaří dokázati, že kořeny svými sahá do těchto moravsko-pannonských škol první doby uherské. Hledali-li vyhnaní mniši sázavští útulek v Uhrách, přicházeli ke svým, stejně jako mnohá knížata prvních dob Přemyslovských do Uher se uchylující. Pravděpodobně podaří se tam najíti ještě stopy jiných vynikajících klášterních škol z doby velkomoravské kromě oné Vyšehradské, na níž studoval sv. Prokop.[5]) Označoval-li latinský západ Uhry jako pohany,[6]) barbary, ukrutníky, masem syrovým a lidskou krví se sytící,[7]) tkví v tom více strachu a hrůzy z východní expanse a kulturní převahy byzantsko-slovanské, nežli z brutální surovosti každé válce všem dobám společné. Příklonem Uhrů k latinskému křesťanství mizí i onen hrůzyplný přízrak jejich divokosti tak, že mohou býti přiřazeni k západní civilisaci a k západnímu císařství.

[1]) Kroniky uherské přinášejí nám nejednu zajímavou podrobnost o prvním přátelském i nepřátelském styku a začátečním soužití a splývání obou živlů, při čemž slověnčina prosakovala celým ústrojím jazyka cizineckého. Otázka osazení pannonské Moravy od Uhrů, mnohokráte již zpracovaná, potřebuje nové kritické revise, leč při této práci nelze se jí podrobněji věnovati.

[2]) Srovnej J. Škultéty, Osudy Slovenska a slovenskej reči po zaniknutí Veľkej Moravy, Slovenské Pohľady 1922, str. 65 násl. Programatická přednáška na bratislavské universitě 10. XI. 1921. Rázu ovšem příliš všeobecného.

[3]) ... Inventisque novis apicibus siue literis vetus et nouum testamentum pluraque alia de greco siue latino sermone in sclauonicum transtulit ydeoma, missas ceterasque canonicas horas resonare slauonica voce in ecclesia statuendo, quod usque hodie in Ungaria (Jos. Truhlář překládá: v Bulharsku!) et in pluribus Sclauonorum regionibus obseruatur,... FRB I. 191.

[4]) A. Budilovič, Obščeslavjanskij jazyk II. 71.

[5]) Srovnej můj čl. v Hlídce 1928 st. 397 násl. O Vyšehradě více později.

[6]) Že Uhři byli křesťany — ovšem podléhajícími Byzanci — již před dobou Svatoštěpánskou, toho dokladů jest dosti. Leč nelze na tomto místě se o otázce dále šířiti.

[7]) Hrůzyplný obraz kreslí o nich Liudprand MGSS III. 288: ... castra diruunt, ecclesias consumunt, populos iugulant, et ut magis magisque timeantur, interfectorum sese sanguine potant. Viz na př. Andreae Danduli Chron. Kap. VI. Pars XII.

Pannonská Mysie.[1])

Nová vlast Avarů ležící mezi Rábou, Dunajem až k pánvi Vídeňské tvoří do jisté míry geografickou jednotku, která také v ohledu politickém sjednala této provincii odedávna samostatnější postavení. Provincie tato nesla ještě za dob velkomoravských i arpadských také název Mysie.[2]) Rozprostírala se kolem bažinatého jezera Neziderského, zvaného Lacus Musianus — L. Morsianus.[3]) Ještě za Arpadů byl střediskem jejím hrad Mošoň „. . . castrum Musun munitissimum",[4]) hlavní to město komitátu Mošoňského.[5]) Němci říkali mu Moeseburg (Meseburg). Maďaři zmocnivše se Pannonie vyvrátili tuto Mysii a zničili sídla Moravanů. Misia eversa, Marahensiumque licet gentilium convulsis tabernaculis, suam olim Pannoniam irruperunt (Hungri[6]). Mnohé kroniky uherské znají na středním Podunají Slovany pode jménem „Mésové" — „Messiani"; moravský král Svatopluk nepanuje nad Moravany, nýbrž nad Messiany—Mésy.[7]) Tato

Haec gens (Ungarorum) inculta nimis crudis carnibus vescebatur et sanguinem potabat humanum.

[1]) Srovnej Fr. V. Sasinek, Pannonská Moesia. Slov. Pohľady 1885, str. 276 násl. Pannonskou Moesií rozumí S. pouze území župy Mošoňské, kdežto v tomto pojednání rozšiřuji oblast P. M. do dolní Pannonie až po ohbí Dunaje.

[2]) Jméno Mysia — Moesia vyskytuje se v dřívějších dobách velmi často nejen na středním Dunaji, ale i v ostatní jihovýchodní Evropě i v Malé Asii. Okolnost ta svědčí o velkém rozšíření kmenů Mýsských v dobách dřívějších. Srovnej o tom M. P. Katancsich, De Istro eiusque adcolis Commentatio . . . Budae 1798, str. 57 násl. Vedlo by příliš daleko, kdybychom chtěli shodnotiti všechny údaje spisovatelovy. Dotkneme se jména Mysů i Mysie ještě na jiném významném místě. Nyní stačí nám, konstatujeme-li, že také v Pannonii žil lid Mýsský a že se tam rozkládala provincie označená jeho jménem.

[3]) Jordanis, Getica 34, 35 k r. 552: . . . ubi Ister oritur amnis vel stagnus dilatatur Musianus . . . Anonymus regis Bellae cap. 57 zná jezero Neziderské pode jménem: „lutum Musun in confinio Pannoniae". Srv. o tom Šafařík, Slovanské Starožitnosti II. 2. 290, který rovněž považuje Musun za jezero Neziderské. Též i pozdější literatura vyslovuje se podobně, takže o identifikaci není pochyby.

[4]) Chron. Dubnicensis kap. 92, též Mon. Pol. Hist. I., str. 1. (v době krále Šalomona); kap. 105; kap. 83; 88 a j., též Chron. pict. cap. 53 (z doby krále Šalomona); kap. 58; Wenzel, Cod. Arpad., cont. I, 261 ad a. 1229; portae Musun (Chron. pict. c. 51.).

[5]) Limusa, Musun, Muttenum, Mottenum, Mossonio; Csaki, Topographia Magni Regni Hungariae, str. 11.

[6]) MGSS IV. 517 ex miraculis S. Apri.

[7]) Simon de Kéza, Gesta Hung. kap. 19 . . . Iste (Lel) circa Golgocha (Hlohovec) primitus habitans, exinde Messianis et Boemis exstirpatis, tandem in partibus Nitrie sepius fertur habitasse. Chron pict. kap. 17 . . . Lel . . . qui Messianos seu Bohemicos de partibus Golgate expulit. . . . Chron. Dubnicense ap. 34. Leel . . . qui

pannonská Mysie — nikoliv srbská Moesie — stala se též působištěm slovanských apoštolů Cyrila a Methoda. Kratší legenda o sv. Klimentu opěvuje Methoděje jako „slavného učitele zbožnosti a pravé víry mezi lidem Mysským.“[1]) „Vámi oběma svatí, honosí se slavně město Soluň, Cyrile svatý i Methoději Mysie i Pannonie i Moravská země, blažený oslavujíc i volajíc: požehnán buď Bůh“,[2]) modlí se kanon sv. Meth. tropař 28. Není dostatečně doložena domněnka pronesená vydavatelem, že pode jménem „Mysia“ mínění jsou Bulhaři, ač i pro ně působení apoštolů slovanských mělo význam nemalý. Když popisoval znamenitý dóže benátský Ondřej Dandolo ve své kronice polohu Dalmacie, určil ji takto: Est autem Dalmatia prima provincionarum Graeciae, quae habet ab Oriente Macedoniam, ab occasu Istriam, a Meridie Mare Adriaticum, et Insulas Liburnicas, et a Septentrione Pannoniam, quae est pars Misiae Russiae.[3]) Pojem Pannonie súžuje se mu tedy na část ruské Mysie. Severně od Dalmacie rozkládá se tedy Mysie, kterou nazývá Mysií ruskou. Patrně proto, že sousedila na sever za Dunajem se starou velkomoravskou provincií Rosií v nynějším sev. západním Slovensku.[4]) K západu do Rakous vedla z Mysie zemská brána: porta Moesiae.[5])

V době před Velkou Moravou i v době následující osobují si biskupové bavorští metropolitní práva nad touto Pannonií Mysskou. Biskupové pasovští závodili tam o své prvenství s arcibiskupy solnohradskými. Z této doby oboustranného usilování o rozšíření misionářské činnosti k východu zachovalo se několik listů, které jsou sice označovány jako padělky z dob pozdějších, neztrácejí však nikterak průkaznosti v otázce umístění obou provincií: Avarie a Moravy

Messarios (!) scilicet Bohemicos ... expulit. Na jiném místě píše Kéza i Chron. pict. „Sclavis tantummodo, Grecis, Teutonicis, Messianis et Ulahis advenis remanentibus in eadem (Pannonia). A dále „... surrexit ... Zuatapolug ... princeps quidam in Polonia, qui ... Bulgaris Messianisque imperabat ...“ A Magyar honfoglalás kútföi, str. 484, 498. — Překládá-li Chaloupecký, Staré Slovensko, str. 267 Messiani — Moravané, není to úplně správné, byť se území Mysů — Messianů z velké části krylo s územím Staré Moravy.

[1]) ... καὶ πρῶτον σὺν Μεθοδίῳ τῷ πάνυ διδασκάλῳ θεοσεβείας καὶ τῆς ὀρθοδόξου πίστεως τῶν Μυσῶν ἔθνει. FRB I. 78, pozn. 1.

[2]) FRB I. 72, pozn. 3. Všechna tři jména jsou synonyma.

[3]) R. Ital. SS T. XII. Andreae Danduli Chronicon L. VIII. kap. V. pars VI., str. 183,

[4]) Srovnej o této Rossii více v článku: „Morava — metropole sv. Methoděje“, Hlídka 1927 438, pozn. 3. Hlídka 1928 11 násl.; „Apoštolská práva králů uherských a privilegium ecclesiae Moraviensis“, Hlídka 1929.

[5]) Igitur rex (Gejsa) ad portam Mesiam ... erupit ... Srovnej Sasinek l. c. str. 278.

v Moesii Pannonské. Nejstarší list připisovaný papeži Eugeniu II a adresovaný knížatům Hunie a Moravie a jejich čtyřem biskupům, podléhajícím pravomoci arcibiskupa laureackého Urolfa, dělí Pannonii neboli Moesii na dvě provincie: Hunii neboli Avarii a Moravu[1]) a podřizuje obě jeho pravomoci. Král Bavorský Ludvík rozděluje listinou z r. 829 celý kraj ležící východně od Vídenského lesa[2]) Moravu a Pannonii[3]) mezi arcibiskupství Salzburské a Pasov. Hranicí měla býti řeka Rába a Spiraza. Východ měl připadnouti pod jurisdikci Salzburgu, západ Pasovu. Leč později následovala záměna obou území. Když po vyvrácení říše Velkomoravské obnovován byl v Pannonii vliv avarský, domáhá se arcibiskup solnohradský Dětmar se svými sufragány svých výsostných práv nad zemí slovanských Moravanů, která byla Maďary zničena tak, „ut in tota Pannonia nostra, maxima provincia, tantum una non apparet ecclesia, prout episcopi a vobis destinati (— Jan, Benedikt a Daniel posláni byli „in terram Sclavorum, qui Maravi dicuntur —“) si fateri velint, enarrare possunt, —.“[4]) Jedná se tedy o Moravu v Pannonii, která se z vlivu biskupů bavorských vyprostila založením vlastního arcibiskupství. Pasov přisvojuje si pak listem Agapeta II z r. 948(?) „prouidentiam orientalis Pannoniae“ to jest „regionem Auarorum atque Marahorum“, kdežto arcibiskupu solnohradskému dostává se Pannonie západní.[5]) Nalézáme tedy ve východní Pannonii opětně tyto dvě provincie: avarskou a moravskou. Pasov domáhal se svého práva na Moravu z důvodů historických. Byl to biskup pasovský, Rincharius, který r. 823 pokřtil všechny Moravany,[6]) když mu byl již dávno před tím benediktinský mnich sv. Goduin připravil u nich vhodnou půdu.[7]) (P. d.)

[1]) . . . in praefatis regionibus Hunniae, quae et Auaria appellatur, sed et Moravia, provinciarum quoque Pannoniae, siue Moesiae . . . CDM I. str. 15 ad a. 824—826. CDB I. č. 366.

[2]) Ut regio, quae ultra Commagenos montes est, inter utrumque antistitem diuidatur . . . CDM I. č. XXII.

[3]) . . . ius metropolitanum Iuuauensis ecclesiae in Morauiam et Pannoniam sibi vindicabat (Adalramus metropolita Salisburgensis). CDM. č. XXII.

[4]) CDM I. str. 63 ad a. 899; CDB I. č. 30.

[5]) . . . CDB I. č. 370; CDM I. str. 85.

[6]) Dle Auctarium Cremifanense nastoupil Rincharius r. 818. R. 843 Rincarius arcyepiscopus Pataviensis et Laureacensis obiit. Rinharius (ep. Pataviensis) baptizat omnes Moravos. CDM I. č. XV.

[7]) Dobner Annal. Hayec. ad a. 801. ex Bucellino: Eodem anno Moravi ad fidem conversi per S. Goduinum eximia vitae puritate Monachum primum suum Apostolum.

Učení M. Jana Husi.

Podává Dr. B. Spáčil. (Č. d.)

Theoretickému názoru odpovídala i praxe, když „Hus vyznával otevřeně, že nechce poslouchati ani papeže ani arcibiskupa v tom, aby nekázal, poněvadž zákaz kázání slova božího byl podle něho proti Bohu a proti jeho vlastnímu spasení“,[1]) když praví, že „Pán Bůh dal mu žádost postaviti se proti bulle Alexandrově a neposlouchati přikázání bully proti čtení Kristovu“,[2]) když po klatbě vybízí v kázáních posluchače, aby „mečem ducha hájili zákon boží“[3]) a když se na konec odvolává k Bohu a ke Kristu.

Ale s druhé strany shledáváme se u Husa s řadou výroků, v nichž mluví o vikářích, pravých vikářích, nebo nástupcích apoštolů, o těch, kteří mají v církvi stolice, o hlavách církve atd., ano uznává i potřebu poslušnosti a prohlašuje, že za určitých podmínek chce poslouchati. To vše zdá se předpokládatí, že v církvi je skutečná jurisdikce, a je v odporu s učením Husovým právě vyloženým. Ale odpor tento jest pouze zdánlivý. Po Husově názoru jsou totiž vikáři, následníky apoštolů, hlavami atd. ti, kteří svatým životem Krista a apoštoly následují a zákon boží a Kristův svým příkladem a slovem z osvícení Ducha sv. vykládají. Souditi pak o tom, zdali život takových „vikářů“ životu Krista a apoštolů odpovídá a zdali jejich nařízení se se zákonem božím shoduje čili nic, náleží „věrnému křesťanu“ vedenému Duchem svatým. Za těchto podmínek tedy možno a dlužno poslouchati. A to žádá H. pravidelně obě podmínky: aby vikář byl svatý životem a aby přikazoval podle zákona božího. Na několika místech však připouští, že stačí i druhá podmínka sama, takže možno poslouchati i „vikářů“ špatných. V příslušných výrocích Husových, jež uvádíme, někde vedle mravního života výslovně se žádá jako podmínka i predestinace.

„Jsou-li takovými [t. j. jsou-li predestinovaní nebo v milosti podle přítomné spravedlnosti nebo znají-li přikázání Kristova], jsou vikáři apoštolů, pakli však žijí život apoštolům protivný, jsou nepochybně hnízdem ďáblovým“.[4]) „Jejich [apoštolů] vikáři a nástupci byli svatí biskupově a jsou nyní ti, kdož zbožně, střízlivě a spravedlivě žijíce na tomto světě s nadějí věčné blaženosti pasou ovce Kristovy a zachovávají zákon Kristův, nechť jsou to biskupové nebo prostí kněží“.[5]) „Praví vikáři Kristovi jsou ti, kteří Krista následují v mravích, kdežto falešní jsou ti, kteří třebas by měli úřad, jako lidé i od Boha vy-

[1]) K nejv. soudu zemskému (II, 423).
[2]) K. z Husovy Postilly (I, 446).
[3]) I, 373.
[4]) C. Stanisl. c. 12 (II, 164).
[5]) C. Stanisl. c. 7 (II, 156). Jak už z tohoto textu, ale i z jiných výroků vysvítá, rozumí H. „pasením“ pouhé kázání. Připouští to také K. na u. m.

volení, přece jsou zavrženi od Boha pro špatné skutky".[1]) „Slova o svázání na zemi i na nebi nevztahují se na tohoto papeže, jenž opovrhuje životem Kristovým a Petrovým".[2]) „Thesi o plnosti moci třeba dokázati a posteriori svatostí života a skutků konkretního papeže".[3]) Mocí apoštolskou mají národům státi v čele jen ti, kdož jsou opřeni o nauku Ducha sv. a život apoštolský. Jinak platí Decr. 11 qu. 3, že výsadu ztrácí, kdo svěřené moci zneužívá".[4]) „Jest velice divná drzost, s jakou světáčtí lidé prohlašují se hlavami nebo tělem nebo zvláštními údy této církve — nelze věřiti, že jsou bez skvrny hříchu smrtelného a bez vrásky hříchu všedního, když přece, opustivše radu Kristovu, zanedbáváním svatého úřadu a špatnými skutky učí opaku".[5]) „Jako světští páni povstávajíce ze smrtelného hříchu, nabývají následkem znovu nabyté milosti také občanského panství, tak kněží, papežové a biskupové znovu nabývají z milosti boží dřívější důstojnosti".[6])

Kdežto tedy na těchto místech klade se důraz na mravný život, vyžaduje se jinde, aby se přikazovalo podle zákona božího nebo Kristova. „Spasitelných přikázání papeže jako představeného (praepositus) sv. matky církve dlužno pro Boha poslouchati, pokud jsou shodná se zákonem božím a nikoli s bloudícím rozumem".[7]) [Hus prohlásil], „že se chce srovnati s každou osobou církevní, která by jej poučila Písmem nebo platným důvodem rozumovým".[8]) „Prohlásil Hus, že chce ovšem srdečně poslouchati apoštolských nařízení, ale že těmito rozumí předně učení apoštolův Kristových a za druhé nařízení papežova, pokud se srovnávají s apoštolskými nařízeními a učením podle pravidla zákona Kristova. Pakli by shledal, že se nesrovnávají, že neposlechne, byť by mu hrozili upálením".[9]) „Nejsme ani povinni poslouchati žádného praeláta, leda pokud nařizuje nebo radí ke Kristovým radám nebo přikázáním".[10]) „Bůh již odkryl cestu pravdy prostým laikům a drobným kněžím, kteří poslouchají více Boha než lidí a kteří i v skutcích obecně dobrých i ve skutcích neutrálních majíce život Kristův před očima, poslouchají praelátů potud, pokud ony skutky okolnostmi omezené mohou býti rozumně redukovány na vzdělavatelné následování Ježíše Krista".[11]) „Žádné lidské přikazování nebo radění není platné a nemá se zachovávati, leda pokud pochází od božského příkladného nařízení neb rady".[12]) „Nikdo

[1]) C. occult. advers. (II, 377).
[2]) De indulg. (II, 17).
[3]) C. Stanisl. c. 3 (II, 140).
[4]) C. Stanisl. c. 6 (II, 152).
[5]) De eccl. c. 5 (II, 176).
[6]) K. podle Husových Responsiones ad articulos J. Wiclef. (II, 399).
[7]) Kázání o církvi z r. 1410 (I, 373).
[8]) De Trin. (I, 373).
[9]) C. doctores c. 1 (I, 382).
[10]) De eccl. c. 19 (I, 401).
[11]) De eccl. c. 21 (I, 407).
[12]) K. ze spisu De eccl. c. 19, 20 (II, 403).

není držen poslouchati soukromého přikázání, leda pokud napomíná k božské radě nebo přikázání".[1]) „Synové boží, vedeni Duchem božím, přes všechny hrozby nemají poslouchati listů papežů, císařů, králů a knížat, leda pokud jsou shodné s vůlí Kristovou".[2]) Někdy píše Hus také, že se nemá poslouchati představeného nerozumného. „Žádný poddaný není evangelickou naukou vázán poslouchati nerozumného praeláta, jenž nerozlišuje způsobu ani jiných okolností rozkazování, jest jako slepý vůdce".[3])

Jest pravda, že některé z výroků právě uvedených bylo by lze vykládati ve smyslu úplně pravověrném, to jest, že Písmo nebo zákon Kristův jsou negativní formou všech jiných zákonů, čili že je špatný nebo i neplatný zákon, který zřejmě odporuje přikázání v Písmě obsaženému. Ovšem při zásadě Husově, že vykladačem Písma není učitelský úřad, nýbrž jednotlivec Duchem sv. vedený, musil by i tento názor v praxi vésti ke sporu s církevní autoritou. Ale uvážíme-li, že Písmo nebo zákon Kristův jako negativní normu připouštěli i odpůrcové Husovi,[4]) a uvedeme-li si na paměť svrchu zmíněné učení Husovo o dostatečnosti zákona božího nebo Kristova, musíme uzavírati, že mistrovi jest zákon boží každého zákona normou positivní, to jest každý jiný zákon jest pouze výkladem zákona Kristova. Viděli jsme už nahoře, že K. sám aspoň nepřímo doznává, že H. měl zákon Kristův za positivní normu každého zákona.[5])

Toto Husovo učení vrhá světlo i na jiné jeho podobné výroky, jako když n. př. prohlašuje, „že chce pokorně poslouchati vše, cokoliv římský papež nebo svatá matka církev nebo arcibiskup sám dovoleně (licite) nařídí"[6]) když píše, že věřící mají listům papežů nebo knížat, jsou-li protivné zákonu Kristovu, až k smrti odporovati a žádným způsobem jich neposlouchati,[7]) že věrný člověk má býti pilen poslušenství světského a kněžského jen potud, pokud se srovnává s poslušenstvím duchovním;[8]) že „spořádaná poslušnost jest pouze ta, kterou se poslouchá, co jest dle úmyslu (de intentione) evangelického zákona a Písma sv.";[9]) že „špatná poslušnost nastává tehdy, když se něco přikazuje špatně, t. j. protivně vůli boží nebo Písmu sv. nebo sv. mravům nebo nutným potřebám života, anebo když se přikazuje něco, co do autority nebo úřadu nařizujícího nenáleží";[10]) anebo konečně když se Bohem dosvědčuje, „že jest jeho snahou, aby lid vždy náležitě (licite) poslouchal praelátů a prokazoval jim uctivost podle zákona Kristova".[11])

[1]) De eccl. c. 21 (II, 405).
[2]) C. doctores c. 2 (II, 442).
[3]) Kázání o církvi (II, 373).
[4]) Srv. I, 436, i jinde.
[5]) Hlídka 1930, 370.
[6]) Tak v protestě k arcib. Zbyňkovi r. 1408 (I, 371).
[7]) C. doctores c. 2 (I, 442).
[8]) K. podle „Výkladu víry" (I, 390).
[9]) K. dle kázání betlemských (I, 366).
[10]) Kázání „Cum turbae" (I, 375).
[11]) C. Páleč (I, 431).

Z dosud řečeného vyplývá, že podle Husa je potřeba dvé podmínek, aby se mohlo a musilo poslouchati příkazů církevních představených: musí býti ctnostni a přikazovati podle zákona Kristova. Zcela jasně nutnost obou těchto podmínek uvádí mistr, když píše, že slova Lk 10, 16 („kdo vás slyší, mne slyší") „platí o rozkazech ctnostných učeníků Kristových, již následujíce Krista v mravích, přikazují zákon Kristův a v nichž takto mluví a se poslouchá sám Kristus".[1]) Souditi o tom, zdali obojí podmínce vyhověno, náleží věřícím. „Srdnatý křesťan má pilně patřiti k zákonu božímu a k životu Spasitele, jenž jest dokázání zákona; bude-li k životu Spasitele patřiti, pozná, sjednávají-li se s ním praeláti a kněží svými činy a přikázáními; sjednávají-li se, má jich poslouchati; pak-li jinak přikazují, nemá poslouchati".[2]) „Rozvážný poddaný má tudíž zkoumati nařízení představeného, když se zdá, že se odchylují od zákona Kristova nebo jeho pravidla; neníť žádný představený nenapravitelný (incorrigibilis".[3]) „Věřící mají dbáti a bedlivě i snažně rozvažovati, zda listy papežů nebo knížat přikazují něco, co by bylo protivné zákonu Kristovu. Jsou-li protivné, mají jim až k smrti odporovati".[4]) „Nemáme se zbavovati rozumu do té míry, abychom nechtěli rozuměti, zda papež nebo jiný představený přikazuje nám dobře nebo špatně".[5])

První podmínku (svatost života) nemá však H. za nutnou bezpodmínečně. Píše totiž někdy, že možno i dlužno poslouchati i špatných představených. „Závěr [Husův] zní, že poddaní jsou povinni ochotně a radostně poslouchati představených ctnostných, ba i špatných, jestliže přikazují plniti přikázání Kristova".[6]) „Podle Husa nemůže leda nepříčetný pokrytec neviděti, že služebníci Kristovi mají býti ve vší bázni poddáni zlým pánům, nikoliv však ve zlém, nýbrž v rozkazech a radách souhlasných se zákonem božím".[7])

Na základě všech dosud uvedených textů dospíváme k tomuto výsledku. Hus připouští, že lze ty, kdož mravy svými odpovídají životu a zákonu Kristovu nazývati vikáři, hlavami a pod., a že možno i dlužno jich poslouchati, když jsou svati a přikazují dle zákona Kristova anebo když aspoň podle zákona Kristova přikazují, třebas byli špatni. Souditi o tom, zdali představení jsou svati a podle zákona Kristova předpisují, náleží věřícím. Zákon Kristův je normou každého zákona nejen negativně, nýbrž positivně. Důvod poslušnosti pak není ten, že představení takto přikazující mají jurisdikci, neboť Hus ani apoštolům jurisdikce nepřipisuje, apoštolskost následnictví popírá a na četných místech přímo jurisdikci v církvi vůbec vylučuje. Je tedy těch, kteří

[1]) De indulg. (I, 384).
[2]) K. podle „Výkladu víry" (I, 390).
[3]) De eccl. c. 19 (I, 401).
[4]) C. doctores c. 2 (I, 442).
[5]) Kázání o církvi (I, 373).
[6]) K. ze spisu De eccl. c. 19 (I, 401). Na tento svůj výrok odvolává se Hus sám v Kostnici (I, 453).
[7]) K. dle spisu De indulg. (I, 385).

dle zákona Kristova přikazují, poslouchat proto, že buď pro svatost života a znalost zákona s osvícením Ducha sv. anebo aspoň pro znalost a osvícení zákon Kristův správně tlumočí.

Tak lze všecky na pohled sobě odporující výroky Husovy uvésti v soulad, a jeho názor na juristikci a poslušnost je také v plné shodě s jeho učením o Písmě. Mistr jednoduše zásadu o Písmě jako jediném prameni a nejvyšším pravidle ve věcech věroučných, vyjádřenou slovy, že „nechce ničemu jako víře prostě (simpliciter) ke spasení nutné věřiti, nic držeti, kázati ani tvrditi, o čem nemá theologického vývodu (demonstrationem theologicam), že to praví Písmo sv. explicite nebo implicite“,[1]) obrací také na jednání a celý praktický život.

U kritiky autora „Učení M. Jana Husi“ pozorujeme v tomto bodě totéž, co jsme viděli při jeho rozboru názorů Husových o primátě. Na velmi mnohých místech svého díla totiž K. zřejmě připouští, že mistr se od učení katolického odchýlil a církevní jurisdikci popíral, ale na tom i onom místě se tento soud zase modifikuje neb odvolává.

K. nejenom doznává, že „Hus měl pro ústavu církve v obvyklém slova smyslu zcela nepatrný smysl a že zájem jeho platil především mravně socialní působnosti nositelů církevní autority, nikoliv autoritě a moci samé“,[2]) a že „přechází lehce přes církevní autoritu jurisdikční resp. legislační, podobně jako ve věrouce jsme viděli, že přecházel přes církevní autoritu učitelskou a soudcovskou“,[3]) nýbrž častěji výslovně tvrdí, že Hus jurisdikce církevní neuznával, připouští, že se v tom lišil od učení katolického a uvádí též příčiny, proč Hus důsledně k jiným svým zásadám jurisdikci popírati musil.

„[Hus tím, že žádá evangelisační činnost na papeži a kardinálech i biskupech] ruší a ničí církevní ústavu historicky vybudovanou a na přesně vymezené jurisdikci založenou. Hus má po viklefsku tuto jurisdikci za výplod lakotné kurie římské a církevní ústavu přezírá do té míry, že dává farářům přecházeti z fary na faru podle osobní libosti“.[4]) „Věřícím se vyhražuje právo souditi je [papeže a kardinály] podle života, čímž se již předem vylučuje jejich svatost a juridikční privilegovanost“.[5]) „Pokud jde o vlastní moc soudně trestní (potestas iurisdictionis), Hus ji papeži připouští . . . avšak omezuje takto: a) tuto moc mají i jiní kněží, ač u papeže jest volnější, t. j. volněji může jí papež užívati; b) tato moc, k níž náleží i právo exkomunikace, záleží v podstatě v ničení nepravostí a podporování ctností, jest tedy povahy eminentně morálně theologické, nikoliv hmotně právní; c) speciálně dlužno v ní lišiti: α) scientia discernendi, t. j. znalost Desatera (a patrně i zákona Kristova), β) potentia iudicandi, již má

[1]) C. doctores (I, 50).
[2]) II, 323.
[3]) I, 363.
[4]) II, 149. — Hus ovšem neničil církevní ústavu a nepopíral jurisdikci tím, že žádal od papeže a biskupů „evangelisační činnost“, t. j. aby sami kázali, nýbrž tím, že jurisdikci redukoval na kázání.
[5]) II, 154.

kněz jako pastýř a jejíž užití záleží v napomínání k nehřešení. Kdo nemá klíče rozlišení, nemá ani klíče souzení".[1]) „V devátém důvodu [v thesi o dostatečnosti zákona Kristova ke správě církve] upírá se církvi jakákoliv moc jurisdikční (zákonodárná) a všecek zákon (tudíž i občanský) redukuje se na zákon Kristův".[2]) „[Hus] činil přesný rozdíl mezi církví Kristovou a církví empirickou a tím, jakož i svým učením o predestinaci ničil celou stavbu hierarchické církve i právo koncilu jako pravého orgánu universální církve".[3]) „Již tento protest [proti agravační bule z 29. července 1412] naznačuje Husův rozchod se soudní jurisdikcí římské kurie".[4]) Na nesčetných pak místech svého spisu píše K. o tom, jak Hus v důsledku těchto svých zásad hájil svobodné kázání slova božího a jak byl v této věci od prvního počátku až do posledního dechu neposlušen.

Jasněji a určitěji lze tedy sotva vysloviti, že H. neuznával jurisdikční pravomoc církve; a stejně jasno jest každému, kdo nauku církevní v této věci zná, že tyto názory Husovy se s ní neshodují. To ostatně vyznává i K. sám, když píše: „Že princip svobodného kázání ... byl a jest se stanoviska církevního notorický blud, o tom netřeba se zde šířiti".[5]) Podobně, když praví, že „hierarchické stanovisko" Husových soudců bylo pro tohoto naprosto nepřijatelné.[6])

K. také někde správně napovídá, kde je v systému Husově vlastně kořen jeho názorů na církevní jurisdikci, anebo se kterými kusy jeho nauky tento blud souvisí. Je v logické souvislosti s jeho pojmem církve, je důsledkem směšování moci kněžské (potestas ordinis) s mocí jurisdikční, souvisí s Husovým výměrem apostolicity, vyplývá z jeho zásad o Písmě sv. Už nahoře jsme od autora slyšeli, že Hus „činil přesný rozdíl mezi církví Kristovou a církví empirickou a tím, jakož i svým učením o predestinaci ničil celou stavbu hierarchické církve".[7]) A jinde píše: „Oba pojmy, víra i církev, jsou tu pojímány ve smyslu nanejvýše duchovním a ethickém, kterým se podstatně liší od obvyklého učení".[8]) „Toto směšování [církve „úředně pojaté" s církví svatých] bylo podle Husa nepřípustné".[9]) „V duchu učení Husova (na rozdíl od učení katolického) jurisdikční moc biskupská (papežská) jest ve své podstatě i ve svém výkonu v příčinné souvislosti s mocí a karakterem ordinačním (kněžským".[10]) „Hus přiřazuje úžeji jurisdikční moc k moci ordinační".[11]) „Hus motivoval svůj pojem kněžství a kazatelství čistým biblicismem a právě ten uváděl jej v odpor

[1]) II, 43.
[2]) I, 354.
[3]) I, 115.
[4]) II, 70.
[5]) II, 342.
[6]) I, 458.
[7]) I, 115.
[8]) I, 166.
[9]) II, 236.
[10]) II, 1.
[11]) I, 330.

proti církevně-právnímu pojmu kněžství, rozlišujícímu moc z posvěcení od moci jurisdikční".[1]) „Hus nepřipouští jiné souvislosti mezi apoštoly a papeži i biskupy než mravní konformity a životní souladnosti".[2]) „Pojetím Písma jako svrchovaného a neomezeného zákonníka dospěl pak Hus ... k závěrům, které musily vésti ven z dogmatiky katolické".[3])

K. si tedy nezůstává důsledným, když tento svůj soud o Husově názoru na církevní jurisdikci a o příčinách tohoto názoru oslabuje a opravuje, an píše nesprávně nebo aspoň nepřesně, že Hus „i k rozhodnutí koncilu stál a státi se uvoloval",[4]) že „Hus uznával církev i papeže, avšak proti spáchanému násilí bránil se požadavkem, že každé nařízení jejich musí se shodovati se zákonem Kristovým",[5]) a že Husův „požadavek souhlasnosti zákonů lidských se zákonem božským jest naprosto korrektní".[6]) Také soud K., že „u Husa nacházíme nejen pojem neviditelné církve predestinovaných, nýbrž i pojem empirické církve" a že tedy „zkrátka u Husa vyskytají se i pojmy zcela katolické a středověké a jde jen o to, jak je spojit a navzájem vysvětlit",[7]) stěží lze srovnati s tím, co jsme nahoře slyšeli od autora „Učení M. Jana Husa" samého. Kdokoli výroky Husovy o církevní jurisdikci od K. uvedené pozorně přečte a mezi sebou srovná, nemůže dospěti k jinému úsudku o jeho učení v této věci, než který jsme učinili nahoře a který sám autor na tolika místech potvrzuje a jednou stručně shrnuje ve větu, že Hus „v zásadě souhlasil s protikněžským a protipapežským směrem Viklefovým".[8])

Zkoumali jsme učení mistrovo na základě jeho spisů; otázku, zdali svůj názor o církevní jurisdikci nějak modifikoval nebo částečně odvolal v Kostnici, zodpovíme později. (P. d.)

---

[1]) II, 342.
[2]) II, 153.
[3]) I, 75.
[4]) II, 308. — Jak známo, chtěl se Hus podrobiti rozhodnutí koncilu, bude-li Písmem poučen.
[5]) II, 480.
[6]) I, 363. — Husův požadavek by byl dogmaticky korrektní, kdyby byl stanovil zákon božský pouze jako negativní normu jiných zákonů. K. sám, jak jsme viděli, doznává aspoň nepřímo, že Hus měl zákon boží i za normu positivní.
[7]) I, 147.
[8]) I, 359.

Posudky.

Dr. Josef Matocha, Osoba v dějinném vývoji a významu. Spisy C. M. bohoslovecké fakulty v Olomouci č. III. Olomouc 1929. Str. 256. Poznámky 40 str.

Pojem osoby patří k nejdůležitějším problémům filosofie a jest úzce spojen s pojmem podstaty. Ve vývoji těchto pojmů zračí se dle autora „jako v pohyblivém ohnisku celé dějiny filosofie a taktéž dějiny důležitých pravd náboženských vůbec a křesťanských zvláště“ (5). Již v minulém století tvrdil pessimista E. Hartmann, že „veškeré dějiny filosofie jsou v nejhlubším jádru uvažovány zápasem o kategorii podstaty“ (83).

V první části podává se dějinný přehled problému osoby. Díl této části vyšel již r. 1924 a jest úplně rozebrán, proto je pro úplnost přehledu podán znovu. V druhé části probírá se nauka křesťanské filosofie s ontologického hlediska a v dalších částech s psychologického a ethického.

Vůči četným myslitelům nové doby, kteří namítají, že názor křesťanských myslitelů na podstatu a osobu je „čistě statický“, praví Dr. Matocha: „Podstata, osoba není nějaká ztrnulina, mrtvá nehybnost. Podstata, osoba se tu pojímá staticko-dynamicky. A má-li moderní filosofie vyjíti ze slepé, zoufalé uličky, musí k svému dynamickému názoru přibrati chtíc nechtíc hodnou dávku této kaceřované, podceňované statické moudrosti věků. Pohyb, energie i v největším napětí bez opěrného, pevného bodu, bez nositele, bez podmětu nic neznamená. Síla však poměrně i malá podle zákonů přírody se může stupňovati, ale jen tehdy, je-li v nějakém podmětu soustředěna a má-li pevný opěrný, reální bod“ (10). Dle knížete scholastiky značí osoba „nejdokonalejší hodnotu v celé přírodě, t. j. samobytné (subsistentní) jsoucno v přirozenosti rozumem obdařené“ (11).

Otázka o osobě v přesném a nejvlastnějším slova smyslu vynořila se až ve filosofii křesťanské. Buddhism značí vlastně popření osoby; osoba je dle něho pouhým klamem. Naše „já“ je prý pouze „bezobsažné strašidlo, anatta“ (36). Jest-li veškeré poznání klamem, musí být i filosofie o lidské a božské osobě osudným klamem. Jest-li pojem „dědičným hříchem“, jest i pojem osobnosti, který si staro- a novobuddhisté vytvořili, „vrcholem této universální hříšnosti východní“ (37).

Nato se podává důkladný rozbor nauky o osobě dle sv. Otců, dle scholastiků, hlavně dle sv. Tomáše, Dunse Scota a Suareza a dle myslitelů novověkých. Nauky těchto myslitelů jsou doloženy patřičnými citáty, z nichž téměř všechny až na malou výjimku jsou přeloženy. O Descartesově nauce, že myšlení je duši podstatným atributem, dí autor, že tím nastává ohromná propast mezi ním a scholastikou, takže dle Stöckla pozdější idealisticko-pankritická filosofie se zcela přirozeně dovolává Descartesa jako svého předchůdce.

přece je mezi jeho naukou a naukami myslitelů různých idealistických směrů zcela zjevný rozdíl. Zvláštním dopisem ujišťoval Descartes bohosloveckou fakultu v Paříži, že „významné osobnosti celou řadu důvodů s plnou průkazností snesly pro jsoucnost boží a duchovost duše lidské i její nesmrtelnost, a že je mu takřka nemožno nové najít, a tudíž nese se jeho snaha jen za tím účelem, aby podal nejlepší důkazy jasným a zřejmým způsobem“ (100). Kant hledal velikost osoby v její formální svobodě a neměl smyslu pro vniterní bohatství duševního života, jehož osoba lidská nabývá úzkým spojením s Bohem. V jeho šlépějích kráčeli četní jeho stoupenci.

Autor probral všechny vážné námitky proti křesťanskému pojmu osoby, jak je shledáváme ve spisech myslitelů nové doby, a uvedl je na pravou míru. Na desíti stranách uvádí se příslušná literatura.

Dr. Josef Vrchovecký.

P. Alberti, Papežové. Díl I., část 1. Od sv. Petra až po Alexandra II (r. 33—1073). Nakl. „Nový Národ“, Přerov 1931. S. 292.

V přerovských novinách „Nový Národ“ uveřejňuje p. spis. od r. 1926 stručné životopisy papežů od začátku v pořadí časovém, a tyto přepracované životopisy podává nyní samostatně. Přibližně asi rozpočteno celé dílo na 5 takových svazků, jako je tento prvý, jenž podává životopisy papežů prvého tisíciletí; v následujících stoletích látky ovšem velice přibude.

Dílo takové třeba nám s povděkem přivítati. Soudíc podle této prvé části, můžeme se těšiti, že se našemu velmi chudému církevnímu dějepisu dostane velepotřebného spisu o všech papežích, tedy úplného, byť ne soustavného dějepisu katolické církve pro širší čtenářstvo, velepotřebného i čtenářstvu vystudovavšímu střední školy, kde nyní nemožno církevní dějiny probrati ani v té nedostatečné míře jako dříve. Životopisy dosavadní sestaveny stručně, ale nic důležitějšího v nich neopomenuto. Psány jsou lidově, ale s podkladem nejlepších vědeckých pramenů. Sporné otázky všude uvedeny a naznačeny jako sporné, po př. legendární; k příslušné zmince o „Rozmluvách“ Řehoře Vel. (239) nebo jinde záhodno však podotknouti něco o úžasné nekritičnosti té doby, nad níž i H. Grisar hořekoval, a u těžce zkoušeného sv. Řehoře zvlášť poukázati na pravděpodobné pohnutky psychologické, že tento tak osvícený a střízlivý muž v oněch životopisech tak docela se poddal malicherným pověstem, jako na př. v životopise sv. Benedikta. Ke zmínce o hrobu našeho sv. Cyrilla (54) podotýkám, že v letech osmdesátých min. st. byla částečka z jeho ostatku v relikviáři rajhradském, církevní autoritou uznaného, poslána do Říma a tam vděčně přijata. K tiskovým opravám třeba ještě přidati správné psaní jmen Origenes (ne Origines), expulit, Luciliovi, Marucchi, Bithynii, dovezené, Hilarius (m. Hilár), spis sv. Irenaea „Proti bludům“ (ne bludařům).

* * *

Fr. Werfel, Zbožnost. Román ve 2 dílech. Přel. J. R. Marek. Str. 308 a 317. Praha 1931.

Zmiňujeme se o překladu tohoto německého románu, poněvadž spisovatel je rodákem z Čech, žije v Praze, dostal nedávno i státní cenu — a konečně že tu vytvořil ušlechtilou postavu české služky, jejíž jméno Barbora jest vlastním titulem originálu. Vystupuje sice jen zřídka na jeviště dějově neobyčejně bohatého románu, zasahuje také jen nepatrně do zevnějších životních osudů hrdinových, ale přesto vyplňuje v mnohých chvílích veškero jeho myšlení a cítění a zachraňuje ho svou upřímnou, živou, s její bytostí zrovna nerozlučně srostlou zbožností a láskou. Jí nahrazovala synu starorakouského důstojníka již od dětství pyšnou, záletnou matku a připiala pak k němu celé své srdce, když osiřel. Studiemi a válkou byl od ní po léta odtržen, pozapoměl na ni, a přece Barbora jede za ním tři dny do haličské nemocnice a 7 dní bdí u jeho lůžka, aby pak zase nenápadně zmizela. Další válka a poválečné bouře je opět na léta roztrhnou, ale služka nezapomíná na svého „hocha", šetří a už jako vetchá stařenka odevzdává mu při posledním setkání úspory celého svého života, nejsouc si ani vědoma, že svou věrnou, obětavou láskou více než penězi zachraňuje v nedávném ideovém trosečníku víru v Boha i v lidi.

Tato jemná postava prosté české ženy, kreslená s opravdovou láskou, odráží se ostře od dlouhé řady ostatních ženských i mužských postav, s nimiž se hrdina setkal ve svém pohnutém životě důstojnického dítěte, studenta, klerika, důstojníka, revolučního socialistického pracovníka a konečně lodního lékaře. Jest jich několik desítek, ale přesto spis. ovládl je všechny svým nesporně vynikajícím uměním charakterisačním a psychologickým tak, že mnohá z nich nadlouho utkví v mysli čtenářově. Je mezi nimi i několik českých lidí z vesnice blízko Sv. Hory, českých vojáků ve válce a hudebníka za revolučního vření ve Vídni. A jsou v celku sympathičtěji líčeni než na př. společnost vídeňských „duševních pracovníků", novinářů a umělců, kteří připravují revoluci, koketují s komunismem a katolicismem, ale hlavně jen mluví a hýří. „Žijeme sub specie aeternitatis jako prasata", praví sám vůdce této společnosti, jíž jest věnován skoro celý druhý díl románu. Je to jeho nejméně příjemná část — snad příjemnější jen německým čtenářům, jimž zajímavě odhaluje podzemní síly činné při skonu monarchie a opojující se revolučně komunistickými ideami stejně náruživě jako kokainem, vínem a výstřednostmi. Hned po této morové nákaze hrozného ideového i mravního zmatku dává spis. v závěrečné kapitole nahlédnouti do čisté studánky duše české Barbory, jejíž pevnou věrou nedovedla otřásti ani válka ani převrat a jejíž obětavou láskou nezachvěla ani dlouhá lhostejnost. *M.*

Adolf Zeman, Mrtvá baterie. I. Osvoboditelé. Nakl. Sfinx Janda, Praha 1931. S. 434, 25 K.

Prvý díl tohoto románu o čs legionářích na Rusi líčí jejich postup od Kieva až do Irkutska, když podle daného rozkazu po míru brest-litovském měli, nemíchajíce se do záležitostí ruských, odebrati se přes moře na bojiště francouzské. Osvoboditeli zval je ruský lid, kamkoli na svém svízelném pochodě zavítali, osvoboditeli od bolševiků, kteří uchvacovali vládu nad Rusí a stávali se postrachem pokojného občanstva.

P. spis., sám účastník těch událostí, velmi živě líčí zkušenosti, povahy a nálady legionářských „bratří", kolísajících mezi obavami a nadějemi za stále se měnících situací, kdy přes ujednání o volném odchodu bylo jim o něj skoro pořád bojovati s bolševickou přesilou. Nepokrytě čs „bratry" idealisuje, třebas píše realisticky. Historická tresť pestrého obrazu toho zdá se podle zpráv dosud známých správná. Úsudek, byla-li vhodnější nařízená neutralita k věcem ruským — p. spis. ji podle všeho schvaluje — či mělo-li čs vojsko do nich zasáhnouti proti bolševikům, není dosud rozhodnut. Ale bez ohledu na to máme tu zajímavý, sytý obraz těch krajů a poloválečných událostí i lidí, jak českých, tak ruských, již je pohánějí nebo zdržují.

Světla v temnotách. Román z doby pobělohorské. Napsala M. Sadovská. Družstevní nakladatelství, Hradec Králové 1931. S. 269, 14 K.

Paní spisovatelka (M. S—á je pseudonym) líčí tu politicko-náboženské boje v severovýchodních Čechách v osudné době dvacátých let 17. století. Rozpory mezi nekatolickými sektami, uchvátivšími moc v zemi, a katolickou restitucí, jež mohla se uplatniti teprve po bitvě bělohorské, na venek se zřejměji projevily v selském povstání, ale zasahovaly ovšem také do poměrů soukromých a rodinných. Proti násilí nekatolickému, jež bylo zvítězilo, nastal boj vedený se strany císařských stoupenců dvojím směrem: jednak mocí proti moci, jednak prostředky náboženskými (missiemi), jež ovšem by byly zhola nemožny bývaly bez císařské záštity a pomoci. Na tuto okolnost se v sentimentálních líčeních velmi často zapomíná. Duchovní pracovníci katoličtí odsuzovali násilí císařských vojsk, jako je odsuzujeme dnes, ale nesmí se zapomínati, že byla též nutna mocná ochrana proti násilí nekatolickému, jež by práce missijní prostě nebylo připustilo!

Tuto práci hlavně zdůrazňuje spis náš, jenž není vlastně románem — příběh dvou zamilovaných mladých lidí je docela vedlejší —, nýbrž dějepisným úryvkem z českých dějin té doby. Psán jest na základě dobrých, byť i starších pramenů, živě a zajímavě. — Latinské výroky měly býti přeloženy všechny. Správně píšeme: zameziti vzpouru (ne: vzpouře).

Max Brand, Vůdce ku štěstí. Přel. W. F. Walter. Knihovna dalekého západu č. 26. Nakl. Sfinx—Janda, Praha 1931. S. 291, 25 K.

Nadpis i obrázek na obálce dá zdejším čtenářům tušiti něco zcela jiného, než v románě skutečně je. Milionář má dceru jedináčka, vyhýčkanou, věčně ospalou a nečinnou. Náhodou k němu přijde chasník, s nímž se domluví, že ji z lethargie vyléčí. Násilím odvlekou ji na cestu do pustin, kde každý ze společnosti musí ruce přiložiti k dílu, slečinka k prácím nejhrubším. Vyléčí ji to skutečně, tak že v městečku, jehož dosáhli, je mezi kovkopy a podobnou čeládkou jako doma, až si ji ten její lékař odvede. K štěstí? Nepřijde-li kosa na kámen, probuzená energie na tu, jež ji probudila?

Látkově má nám západ jistě ještě mnoho nového říci. Děj tohoto románu je dobrodružný, ale ne v obvyklém smyslu. Je to obrázek ze života lidí, z nichž ještě nevymizelo docela, co zoveme citem, jichž posledním důvodem však je vždy boxerská pěst nebo revolver. Základní myšlenka: činným životem vychovávati, je zcela spravná, ale provádí se jen u toho děvčete, z něhož takto asi bude domácí tyranka jako z jiných krajanek, kdežto skoro všecky ostatní osoby, vesměs mužské, mají do sebe až příliš mnoho z drsného divokého západu. Děj není nezajímavý, jen těch rvaček je na nás trochu víc než potřebí.

Gertrud von Le Fort, Rouška Veroniky. Přel. Jan Brechensbauer. Nakl. L. Kuncíř, Praha 1930. S. 389.

Spisovatelka píše v prvé osobě, tedy o sobě. Jest jedináčkem německého učence-cestovatele, nekřtěňátkem a po smrti matčině octne se s její sestrou, o niž se švakr také byl ucházel, u babičky v Římě, dámy ušlechtilé a vzdělané, ale rovněž pohanské. Řím uchvacuje a podmaňuje — u naší děvčice i její tety je to na konec Řím katolický, jenž vítězí.

Román psychologický se obyčejně těžko čte, těžko chápe a ještě tíže posuzuje, zvláště v překladě. Náš román se nepoměrně mnoho rozplývá v blouznění o podmanivé moci Říma, o duševných zažitcích dospívajícího děvčete, o něž se domácí sice bedlivě starají, jež ale v nejvážnějších věcech přece jen ponecháno sobě. Episodou o básníku, jenž také nějaký čas jest a básní v jejich domě, esthetismu v románě jen přibývá. Ve vniterném zápase obou konvertitek jest mnoho sebemučivého, ale také povznášivého.

Rozhled

Náboženský.

m. — Kněžství žen.

Diskussi o něm znovu vyvolalo několik katolických pracovnic a a publicistek německých. Obírá se jí v březnovém svazku také krakovský „Przegląd P.“ Boj o zrovnoprávnění žen v církvi začal před 10 lety v měsíčníku „Die Frau“, ale již po dvou letech ochabl. Nyní zahájila jej znovu známá spisovatelka Ilse von Stach knihou „Die Frauen von Corinth“, která vzbudila značný rozruch a přinesla mnoho polemik i souhlasných projevů.

Mezi těmito bylo i několik hlasů od katolických kněží. Dr. Jul. Poehlmann na př. pokládá kněžství žen za dogmaticky možné, texty sv. Pavla (o mlčení žen v církvi atd.) prý nepostačují, stejně tak jako ani ostatní argumenty proti zrovnoprávnění žen nesnesou prý kritiky. Naopak všichni protivníci kněžství žen dostávají prý se do sporu s kat. učením, neboť se musí postaviti na stanovisko inferiority ženy. Přiznává, že k realisaci této myšlenky jest ještě daleko, ale jest prý třeba získati pro ni veřejné mínění — a to budou nyní soustavně zpracovávati německé katolické ženy „ve jménu pravé ženské kultury a kultury lidstva a hlavně — pro dobro církve“.

Podobně soudí také P. L. Scherer: proti kněžství žen možno se odvolati jenom na tradici, nikoli však na to, co je tu nejpodstatnější — na dogmatiku. Změnu nynějšího stanoviska ve prospěch žen pokládá jen za otázku času. Na výtku, že ženě je mateřství náhradou za zbavení kněžství, odpovídá, že právě mateřství dává ženě ony prvky, které mají býti obsahem duše kněžské: lásku, obětavost, pochopení. Jako jsme se dočkali svěcení biskupů-Číňanů a svěcení kněží-Černochů, tak prý se dočkáme i kněžských svěcení žen.

Nic nového a rozhodujícího v této otázce nemohla přinésti ani nejnovější doktorská práce Hildegardy Borsinger, vydaná v samostatné publikaci „Die Rechtstellung der Frau in der kath. Kirche“ (Cyrich 1930). Proč Kristus Pán nepovolal ke kněžství žádné ženy, toho neobjasnila dosud žádná enthusiastka této myšlenky.

Tím méně vysvětlí věc tvrzení iniciátorky nové diskusse, spisovatelky Ilsy von Stach, která ve své poslední odpovědi na četné polemiky věří ve výsledky nových historických bádání ve prospěch ženy: kdyby prý tato bádání skoro 2000 let konaly ženy, tak jako je dosud skoro výlučně vedli mužové, tu prý by se jinak byly vytvořily názory také ve věci ženského kněžství . . .

Možno očekávati, že tato diskusse zůstane omezena na Německo, kde kromě nedostatku kněžstva a nadbytku žen přispěl k ní i příklad

protestantských sekt. Bude míti praktický výsledek? Katolické ženy měly by si raději povšimnouti významného projevu spisovatelky Sigr. Undsetové, vyznamenané nedávno cenou Nobelovou, otištěného v „Hochlandě“. Undsetová upozorňuje ženy na vlastní a jediné postavení, jaké má žena (kromě výjimek) zaujímati dnes i zítra. Tímto Bohem určeným postavením jest rodinný dům, v němž žena-manželka i žena-matka stojí na stráži odvěké vůle boží. Žena v rodinném domě, chápající náležitě své povinnosti a horlivě je plnící, jest nejmocnější hradbou proti potopě zla valící se z bolševického Ruska, jež se chlubí zlikvidováním rodiny. Je též nejlepší zárukou realisace velkého programu povznesení a oživení života rodinného, jehož jádrem bude na dlouhá léta letoší encyklika sv. Otce Pia XI o manželství.

*

Unie.

Rozumíme slovem tím hlavně spojení pravoslavných Slovanů s katolickou církví, ať v obřadě východním (vlastní „unité“ čili uniaté, jak se také psává), ať v obřadě latinském. Neprávem se totiž snahám unijním vyčítá neb aspoň podkládá latinisování, o které snad někteří jednotlivci, zvláště mezi Poláky, usilují, ale které naprosto není v záměrech unijních, ačkoliv ani to nebylo by docela žádným kulturním nebo politickým neštěstím těch kterých větví slovanských — ani dříve ani teď.

Zpráv o pokroku unie není skoro žádných, ale přece se o ní stále píše a řeční. Je to celkem horká půda, o niž tu jde. Rusko sovětské je zatím vyřazeno, a všechnu práci vzhledem k němu nutno omeziti na přípravu pohotovosti, až by nastala příhodnější doba. Jiné kraje nejsou tak nepříznivé, ale mají také svoje potíže, politické a národnostní — i národnostní, třebas tu jde vesměs o Slovany, tak jako na př. mezi námi a Poláky!

Kvetoucí život katolický v Polsce zdál se zvláště ji činiti nejpovolanějším missionářem u slovanského pravoslaví, aspoň na pomezí. Že nadějí těch nesplnila, je známo, ba vytýkalo se a vytýká Polákům, že svou národnostní výlučností unii spíše škodili než prospívali. Oni se arci brání, ale nezdá se, že s úspěchem.

Obrací se tedy zřetel k Rusínům, kteří písmem i jazykem jsou Rusům bližší a sami představují aspoň dvě třetiny všech katolíků východního obřadu.

Avšak i zde je závada jazyková nebo lze-li tak říci, národnostní: Bělorusové chovají se upjatě k odchylnému jazyku maloruskému (rusínskému) i k jeho stoupencům, Rusové pak vůbec je považují za odštěpence a rozkolníky od velké jednoty ruské, s nimiž není žádného pokojného společenství, tím méně, přicházejí-li s proklínaným katolictvím.

Vyhlídka není tedy ani zde právě růžová, ale nesmí se považovati za beznadějnou. Převraty doby mohou se snadno státi přerody národů

v rukou Prozřetelnosti, která jistě nenechá poctivé snahy unijní vyjíti na marno. —

Co do národních názvů dlužno podotknouti, že název Ukraina a Ukrainci, jak se Rusíni teď sami zovou, neznamená nyní totéž, co znamenal v dějinách název Rusínů (Ruthenů, Rusů), jejichž území sahalo na sever mnohem dále než jest nynější Ukrajina. Rozdílu toho třeba bedlivě dbáti ve výkladě zpráv dějepisných.

*

nl. — Francie.

Národní kongres konaný koncem minulého roku v Toulousu měl za předmět povolání kněžské. Bylo přítomno 20 biskupů a 500 kněží a veliké množství laiků. Hlavní théma na všech schůzích někdy velmi animovaných bylo: nalézti nejlepší prostředky, aby se co nejvíce jinochů činných v Katolické Akci věnovalo kněžskému povolání. Generální duchovní rádce K. Akce P. Lalande řekl: „Naše sdružení mládeže nepřispějí účinně ke vzrůstu povolání kněžských, dokud nesplní tří podmínek totiž: duše jinochů musí býti povznesena k životu nadpřirozenému; jinoch musí býti vychován k praktickému apoštolátu; musí mu dán býti vzor ideálního kněze, který ideál kněžský uskutečňuje ve svém životě ... Takto Katolické sdružení francouzské mládeže dalo církvi tisíce kněží, a to: Katoličtí skauti 500, Dělnické sdružení mládeže 200, ač existuje jen 3 léta, Společnost svatého Benedikta Labre dala církvi 239 kněží, 100 řeholníků a 60 bohoslovců.“

*

nl. — Severní Amerika.

National Catholic Welfare Conference ve Washingtonu konala výroční sjezd za ohromné účasti a přítomnosti 3 kardinálův a 58 biskupů. Kat. Akce v Americe má 6 odborů. Ústřední výbor, škola, zákonodárství, tisk, socialní akce, organisace katol. mužův a žen. Bilance roční byla výborná.

Sekce školní obstarala 14.852 různých důležitých publikací a letákův a poskytla mnoho informací.

Sekce tisková má největší novinářské jednatelství světa. Dobře známé N. T. W. T. News Service založené r. 1920 dodává články, zprávy, telegramy, ilustrace 75 listům denním neb týdeníkům, z nich 55 ve Spojených Státech a ostatní v cizině. Výtečné toto zpravodajské jednatelství má za následek stále zvýšený náklad listů, takže náklad 29 katol. listů ve Spojených Státech, který činil r. 1919 260.034 výtisků, dostoupil r. 1927 419.496 výtisků.

Tento neobyčejně veliký úspěch přivodila výtečná ústřední správa a dopisovatelé ve všech větších městech Evropy.

Posledním úspěšným podnikem řečené společnosti jest tak zvaná „Katolická radiová hodina“. Američtí katolíci mají několik vlastních radiových stanic. Aby však mohli současně po celé zemi rozesílati své

koncerty, kázání, konference atd., učinil ústřední výbor smlouvu s National Broadcasting Company, která má spojení v celé republice, aby za poplatek byla katolíkům přenechána celá síť jednu hodinu v týdnu (Catholic Hour) pro vlastní rozesílání. Aby tato novota měla trvalý úspěch, byla zřízena zvláštní komise pro sestavování programu. Tak pomocí radia rozeslala konference všem katolíkům americkým výzvu, aby byli praktickými katolíky ve veřejném životě, pomáhali chudým trpícím a nezaměstnaným a cvičili se tak v křesťanské karitě.

*

Švycarsko.

Podle sčítání v prosinci 1930 je tu naproti 1920 protestantů 2,320.764 (2,230.597), katolíků 1,670.551 (1,585.311), židů 18.478 (20.979), bez vyznání 72.718 (43.433).

Tím, že kantony mají jakousi správní samostatnost, vysvětlují se různé právní poměry katolíků v různých kantonech, ačkoli většina státu jest nekatolická.

*

Apostolatus maris.

Stanice duchovní správy pro námořníky ve větších přístavech mají se spojiti v jednotnou spolupůsobnost pod oním názvem. Katolíci mají sdruženo 25.000 námořníků a v různých přístavech 26 útulen pro ně — dosud poměrně málo.

*

Rotary-kluby.

23. února 1905 založil v Chicagu advokát Paul Harris se 3 přátely klub Rotary (rotäry), nepolitický, k pěstování ethického ponětí o vlastním povolání, vzájemného dorozumívání, ochoty ke službám společnosti, „nezištným službám druhému v pevné důvěře, že si tím nejlépe zajistíme prospěch vlastní".

Neudává se, jakého náboženství byli ti páni, vedení zajisté dobrou vůlí a snahou, ale kdyby byli praktickými křesťany, neřkuli katolíky bývali, jako byli praktickými lidmi, mohli věděti, že na to není třeba zvláštních klubů. Ale toť americká značka: novinka v nové, sensační podobě, třebas ve věci už hodně stará! A dejme tomu, že třeba staré myšlenky novými prostředky uváděti do světa a tam je uskutečňovati, jako na př. v katolictví se nyní zdůrazňuje katolická akce, Caritas atd.: i tak by pro Rotary bylo v rámci křesťanství místa dost! Ale Rotary jest bez vyznání a forma klubů víc odpovídá americkému spolkaření, jež v tomto případě zcela zřetelně připomíná zednářství. Má prý už 2400—3000 klubů v 35—68 zemích a 120.000—158.000 členů. (Číslice se udávají všude jinak, ale na tom nesejde. U nás hlavní klub je v Praze, od r. 1924, jiné ve všech větších městech českých, pak v Brně a v Bratislavě.)

Z Vatikánu katolíkům zakázáno do těch klubů vstupovati; mají sami již dávno svůj a lepší „klub", jen se jeho „stanovami" říditi!

Vědecký a umělecký.

Poloha biblického ráje.

V recensi P. Heinischova překladu Genese píše Rießler (Tüb. QS 1930, 418): „Spisovatel o biblickém ráji představuje si jej tam, kde všichni Semité starověku jej hledali, v krajině u horního Eufratu, v Brit Adini. Do toho jednoho eufratského toku, když proplul Brit Adini, ústí tři přítoky, Pišon, Gichon a Tigris. Pišon je řeka Belich, která v jednom ze svých pramenů slove Skirtos. Tento název odpovídá řeckému skirtán, skákati, právě tak, jako Pišon hebrejskému puš, skákati (v LXX skirtán). Gichon, totožný s babylonským gikinnu, páska, je řeka Chabur, jejížto jméno asi souvisí s hebr. habar (aram. i ethiop.), vázati. Jí na blízku bylo město Charan, jehož babylonským ideogramem bylo Kuš; právě krajina Kuš je v Gn 2, 13 obtékána Gichonem. Že Kuš Genese se u Egypťanů zove Kaš, není divno, jelikož kmen Kaššu zove se u Aeschyla a Herodota Kissioi a u Ptolemaea Kossaioi. Krajina Chavíla pak, obtékána Belich-Pišonem, není nic jiného než nejúrodnější krajina Syrie, jmenovaná později od řeckých osadníků Anthemusias, kvetoucí. Později kladen ráj do jižní Babylonie a do jižní Arabie (nesprávně, QS 1914, 366). Spis. (Heinisch) klade ráj do krajiny jezer Kan a Urmia. Tato krajina nehodí se pro ráj, ale za východisko potomků Noachových po potopě.“

*

Architektonika Bible.

V témže časopise jsou dále (422) poznámky o slovesné stavbě biblických knih a jejich částí. V čem dosavadní textová kritika namnoze spatřovala nepůvodní přídavky a vsuvky, totiž v „opakování, variantech, dublettách, synonymech atd.“, jsou právě známky jednoho spisovatele, jak praví v. rabbi Jakob. Podle této zásady pracován na př. Lohmeyerův (prot.) výklad Apokalypse, tohoto rejdiště „zešílevšího důvtipu“, podle toho zpracoval Schenz výklad kázání na hoře (u Mt) a podle toho slibuje ukázati architektoniku Bible v duchu semitské stylistiky a slovesnosti vůbec. Takto by se kopí hyperkritiky obracelo proti ní a spousty její práce by se ukázaly, čím namnoze jsou, fantasiemi. Arciť jest i zde zase nebezpečí výkladů a konstrukcí násilných, jako na př. se ukázalo v upřílišené snaze, biblické texty co nejvíce zveršovati, t. j. prokázati v nich osobitý rythmus a veršové dělení.

*

Výtvarné umění dneška.

Stavitelství přestává býti uměním ve smyslu esthetiky — „architekti“ pozbývají práce. Rozpravy, jest-li jaký novodobý sloh, a jaký jest, jsou v tomto smyslu bezpředmětné. Jest zajisté, avšak

jeho jediným zákonem jest praktičnost. Účelnost ovšem byla a je vždy také kategorií uměleckou, esthetickou, avšak účelnost v novém stavitelství není tak ideová jako spíše praktická ve smyslu upotřebitelnosti. Idea a ideál tedy nabyl jiného významu. Stavitelský problem se súžil na zřetel výhodnosti, jak nejpohodlněji na př. vybudovati úřadovny, byty atd.

Ne všude rozhoduje ohled na n á k l a d. Kde rozhoduje, tam ovšem jest úkol stavitelův obtížnější. V každém případě však odpadá nyní z nákladu mnoho, totiž to, co by připadlo na část, již uvykli jsme nazývati uměleckou, především tedy na výzdobu.

Stavitelství se takto stalo d o v e d n o s t í. Řekli bychom: p o u h o u dovedností, ale výraz ten by byl nesprávný, kdybychom jím chtěli tuto dovednost podceňovati. Nikoli! Mnohým uměleckým stavbám možno vytknouti, že jsou nepraktické, neúčelné, na př. divadla, třebas obrazy jejich a pohled na ně jest velmi pěkný.

Stavitelství k o s t e l n í nezůstává novým směrem nedotčeno. Celkem nutno o něm už napřed podotknouti, že hlavním zřetelem u něho — aspoň u nás — jest otázka nákladu. Rozhodovala již tehdy, kdy kostelů po venkově přibývalo. Pohlížíme útrpně na ty kostelíky při t. zv. (bývalých) lokáliích, ale nesporno jest, předně že byly lepší než nic, dále že obyčejně vlastní potřebě lidu vyhovovaly a konečně že nejeden z nich vyhovoval i požadavkům uměleckým, jak sám o sobě, tak krajinně.

Potřeba nových kostelů jest veliká, v městech jak po venkově. Z obrázkových časopisů známe, jak nové návrhy vypadají. Nákladné velkoleposti ovšem jest pořídku. Neníť obyčejně možná a konečně ani potřebná. Ale přece nutno žádati, aby již i zevnějškem jevily se kostely tím, čím jsou a býti mají!

Tu a tam se navrhuje stavěti kostely bez v ě ž e, s věží o sobě stojící. Jestiť i to věcí gusta, ale nesporno jest, že kostelu bez věže těžko dáti vzezření, řekněme krátce, kostelní, zvláště tam, kde není nadbytek peněz! Je pravda, že ve větších městech je dosti domů s věžemi, ale to nevadí námitce, že kostel bez věže za obyčejných poměrů, zvláště na venkově, postrádá oné monumentality, jakou přece každý jeviti má.

Jinak správně nové stavitelství i při kostelích v půdorysu i ve vnitřní úpravě hledí na účelnost, jak jí požadují potřeby příbytku božího, ale i lidského. Bylo by zde promluviti též o různých podrobnostech, na př. o otápění, t. j. aspoň jakémsi zmírnění drsné zimy (kostel nemůže býti ohřívárnou!) a j. Ale toť náleží jinam.

Jsou stížnosti na t. z. p a m á t k o v é ú ř a d y, že příliš osobivě zasahují i do staveb kostelů, rozumí se, že podle názorů toho kterého „znalce“, jenž tam v úřadě rozhoduje. Byrokratická tato neplecha jistě jest nemístná.

S o c h a ř s t v í, nejnevděčnější to asi obor umělecký, čím dál více ustupuje do pozadí. Trochu příznivější saisona po válce (pomníky padlých vojínů) již minula, zůstavivši ostatně nejeden pomník pad-

lého vkusu. Moderní směr ani v dekorativních úkolech nenachází upřímné obliby.

Malířství, naproti tomu hýčkanější obor, provádí nebo vyrábí pořád ještě dosť, ale více v drobné než ve velkorysé práci. I v něm jeví se úpadek vzletu. Jako v sochařství, tak i v malířství vítězí akty, z příčin časových sice (kino, sport atd.), ale sotva uměleckých. Povaha malířství umožňuje mu více než jiným oborům nejrůznější způsoby a směry tvorby. Vedle nejdivočejších -ismů znova se zvedá zatlačená kresba a příroda, jimž téměř už jen umění náboženské v katolicismu zůstávalo útulkem.

Umělecké výstavy moderním uměním četně obesílané mimoděk vyvolávají otázku, má-li toto umění též jaký odbyt. Zprávy odborníků (dotazníky a pod.) se sice neshodují, ale celkem z nich vyznívá, že ani toto umění nejde vesměs žebrotou. V počtu zákazek sice nevyniká, ale v uměleckém obchodě se obstojně udržuje, ano se starším uměním i stoupá v cenách. Arci, poptávka zůstává velice daleko za nabídkou. O Paříži na př., odkud každá móda, a tedy i tato vychází, napsal kdosi, že je tam dnes asi 40.000 lidí, kteří malují, ale z nich sotva mnohem více než tucet přijde na vyšší ceny. Museum v Grenoble (řed. Andry-Farey) se na moderní umění specialisovalo, vyhodivši „všechny obrazy nezajímavé, špatné a akademické“, aby prý v té moderní sbírce nerušily. U nás též se rádo opakuje hanlivé slovo „kyč“ (z něm. Kitsch, angl. sketch) o obrazech ulízaných a přesládlých, ale často také neprávem o obrazech dobře kreslených a přirozeně malovaných, třebas idealisovaných. Je pravda, že ke znaleckému nazírání na obrazy nutno zrak napřed vycvičiti: ale ne v každém případě, kde umělci mluví o kyči, třeba se za svoji zálibu v něm styděti!

*

m. — Současné polské malířství posuzuje kritik A. Waśkowski (Przegl. P., březen 1931): od smrti St. Wyspiańského a od sklonku života i talentu Jacka Malczewského prý upadá. Zájem o umění slábne, umělci nedovedou uchvátiti veřejnosti náměty povahy thematické ani novotami povahy formální. Nevidouce pak enthusiasmu u odběratelů, uzavírají se sami v sobě a tvoří umění pro umění, zavádějí kult formy, ba „čisté formy“ — a tak sami odlučují své umění od života. Taková odluka nemůže ovšem působiti kladně na rozvoj umění a povznesení úrovně tvorby umělecké. Život se svými projevy a objevy, s bojem sociálním, s náboženstvím, historií, filosofií jest vedle přírody jediným stálým zdrojem uměleckého nadšení a námětů a v důsledku toho i pramenem odbytu. Všeliké umění odtržené od života a proto i od člověka jest předem určeno k tomu, že nevzbudí zájmu a ohlasu ve společnosti a že zůstane v dílně umělcově. Od dob visionáře wawelských vitráží (Wyspiańského) a od časů básníka „Bludného kola“ (Malczewského) možno stále zřejměji pozorovati úbytek thematu v polském malířství,

úplný nedostatek tvůrčí myšlenky. A kde není tohoto velkého obsahu, nelze mluviti o rovnováze obsahu a formy v nejvyšším jejich rozpětí, nelze mluviti o epochových dílech uměleckých.

Hlavním a jediným problémem dnešního polského malířství jest f o r m a. V Krakově také mladí theoretikové a umělci dali si officiální název „f o r m i s t é“. Jeden jejich směr jde pod praporem jakýchsi předem nadiktovaných pravidel. Pro ně všechny platí v zásadě táž forma: ve všem, nač hledí a co malují, vidí v rozmanitých variantech tytéž útvary, elipsy, trojúhelníky, čtverce. U některých z nich možno mluviti aspoň o originalitě, ale nikdy ne o i n d i v i d u a l i t ě. Jejich obrazy nikoho nevzruší a zajímají jen právě sfery činných i theoretických spoluvyznavačů.

Jiný směr krakovských formistů snaží se tvořiti ne podle předem určené theorie, ale z jakési podvědomé, vniterním příkazem diktované touhy po krásné formě. Jejich vůdcem je Zbygniew Pronaszko, vedle něho vyniká Marcin Samlicki a Jerzy Fedkowicz. V tomto směru zaujímá zvláštní postavení skupina jakýchsi t r a d i c i o n a l i s t ů, kteří ve své tvorbě navazují na nedávnou dobu uměleckého impressionismu, ale při tom jejich nejvyšším ideálem zůstává stále forma. Mezi nimi se uplatnil zvláště Tadeusz Cybulski a M. Łada-Maciągowa, která se věnuje v poslední době s nemalým úspěchem také thematům náboženským a namalovala pro kostely několik velkých obrazů, na př. sv. Stanislava Kostky a sv. Terezie Ježíškovy.

Kritik doufá v budoucnost právě této umělecké skupiny „formistů“, která vykazuje řadu opravdových talentů a individualit a spěje k ideálu krásné formy ne všelijakými kubistickými a modními theoriemi, ale úsilím o novou práci ducha na základech dobré tradice.

*

nl. — O r a z i o M a r u c c h i

zemřel v Římě 21. ledna 1931 (nar. 10. list. 1852). Otec jeho Themistokles, stavitel, pracoval v katakombách pro badatele Marchi-ho; odtud záliba Oraziova v křesťanské archaeologii. Pokračoval v díle Rossi-ho „Roma sotterranea“, s Armellinim a Stevensonem 1879 založil „Collegium cultorum Martyrum“, věstník archaeologie, napsal rukověti archaeologie a křesťanské epigrafiky, mnoho rozborů ze starožitností římských a egyptských — přes 400 různých prací. Mnoho píle věnoval hledání stop po prvém papeži sv. Petru (katakomby sv. Priscilly na Via Salaria). Poslední (nedokončená) práce jedná o řeckých mučenících v pohřebišti sv. Kallista. 25 let byl profesorem archaeologie na král. universitě v Římě, nesčetné jsou jeho přednášky na různých ústavech papežských a odborných schůzích.

V domě svém měl večerní školu pro přátele archaeologie, kde se učili starým i novým jazykům — Marucchi sám jich ovládal několik a učil zvláště egyptskému, msgre Ugolini hebrejskému.

Vzácný učenec a badatel (laik) jak svou prací tak svým životem

vyvracel předsudek, že bádání o křesťanském starověku jest nepříznivo víře nebo vědě katolické: bádání povrchní snad, důkladnější jistě ne!

*

hd. — Hvězdná obloha v měsíci dubnu 1931. Úplné zatmění měsíce nastane 2. dubna t. r., které bude v našich krajinách viditelné ve svém celém průběhu. Zatmění měsíce může vůbec nastati jenom při úplňku. V tom případě říkáme, že měsíc jest v oposici se sluncem, totiž slunce zapadá, a měsíc okrouhle v tom okamžiku vychází. Letos 2. dubna slunce zapadá v našich krajinách sice v 18 hodin a 32 minut, a měsíček vychází v 18 hodin a 17 minut, ale nám nenáročným hvězdářům stačiž, když řekneme, že sluníčko zapadá, a měsíček současně vychází. Asi deset minut po svém východu už se měsíček začne haliti do polostínu země.

Stojí za povšimnutí, ze které strany začíná zatmění kotouče měsíčního, a při zatmění slunce, ze které strany zase začíná zatmění kotouče slunečního. Kdybychom tyto úkazy nebeské chtěli vysvětliti podle starověkého způsobu Ptolemejského, řekli bychom tak: Slunce celodenním putováním po nebeské kouli znavené, padá večer při svém západu do chladících a omlazujících vln okeanu, v nichž se zbaví všeho rmutu a prachu pozemského, osvěží se, zmládne, pod našima nohama projde od západu zase k východu, a na druhý den ráno, při svém východu, vyhoupne se svěží, křepké a čilé znovu na nebeskou báň k celodenní pouti. Naše země staví se při západu slunce jako stínítko do cesty slunečním paprskům, a stín její, který vrhá do prostoru světového, směřuje ovšem na protivnou stranu, než kde je slunce. Slunce jest při západu ovšem na západní straně, proto stín země směřuje k východu. A když pak podle starověkého výkladu slunce pod našima nohama putuje od západu k východu, pak tento stín nemůže jinak, leč putovati zase ve světovém prostoru od východu k západu. Proto stín země začíná zahalovati kotouč měsíční na východní, levé straně, a šine se přes měsíček od levé, východní strany ku straně pravé, západní. A sice napřed se objeví polostín, a za ním teprve přijde plný stín, který propůjčuje kotouči měsíčnímu nápadné, velmi zajímavé zabarvení, které prochází různými odstíny barvy šedé, tmavé, červenavé, a někdy až nápadně a živě červené, podobné barvě lesklé mědi. Napřed nedá se určiti, jakou barvu bude měsíček při svém zatmění míti, to záleží také na ovzduší a na množství vodních par v něm.

Při zatmění slunce začíná zatmění kotouče slunečního nikoliv na straně východní, levé, jako u měsíce, nýbrž na straně pravé, západní. Zatmění slunce děje se totiž tím způsobem, že kotouč měsíční šine se přes kotouč sluneční z pravé, západní strany, ku straně levé, východní. Slunce i měsíc pohybují se mezi stálicemi stejným směrem, totiž od západu k východu, čili od ruky pravé k ruce levé. Jenom že měsíček koná tu cestu mnohem rychleji nežli slunce. Slunce vykoná svou dráhu v ekliptice jenom jednou za rok, ale měsíček každý měsíc,

tedy více nežli dvanáctkráte za rok. Kdyby měsíček konal svou dráhu v ekliptice, měli bychom každý měsíc zatmění slunce. Ale poněvadž jednou vystupuje až 5 stupňů 8 minut obloukových nad ekliptiku, po druhé zase tolikéž stupňů a minut klesá pod ekliptiku, proto může se státi zatmění slunce jenom tenkráte, když měsíček prochází ekliptikou buďto nahoru nebo dolů, a staví se zrovna mezi nás a sluníčko. Hvězdáři tomu říkají odborně, že měsíček musí býti zrovna ve svém uzlu, buďto vzestupném, nebo sestupném, anebo blízko něho. Zatmění slunce začíná tedy vždy na straně pravé, zatmění měsíce vždy na straně levé.

Zatmění měsíce 2. dubna t. r. začne asi o 19 h 23 m středoevropského času — to jest náš čas, kterým my se řídíme — v tu dobu začne měsíček haliti se do polostínu země, od 20 h 22 m až do 21 h 52 m bude ponořen do plného stínu země, a to je doba, ve které lze očekávati, že bude hráti různými barvami, — ve 22 h 52 m opustí plný stín kotouč měsíční, ve 23 h 48 m vystoupí měsíc z polostínu, a tím bude toto zatmění měsíce ukončeno. —

V dubnu jest tohoto roku nejpříznivější doba vyhledati a pozorovati večer po západu slunce M e r k u r a. Merkur je tedy večernicí. Až do 18/4. zapadá dobře půldruhé hodiny po slunci, k tomu je v tu dobu nový měsíc, tedy svit měsíční nepřekáží, Merkur je v tu dobu v souhvězdí Skopce, na pravo od souhvězdí Býka, který jest na západním nebi vyznačen červenavým Aldebaranem, a líbeznou hvězdokupou Kuřátek, která stojí už nad západem. Na pravo od Kuřátek, směrem dolů k obzoru, tam třeba hledati Merkura. V největší východní elongaci od slunce, tedy na levo od slunce, bude Merkur 10. dubna, ve kterou dobu bude vzdálen na levo od slunce 19 stupňů a 27 minut obloukových. Kdo sobě chce popřáti nevinné radosti a viděti Merkura, tomu se doporučuje, aby už na konci března a v následujících dnech pátral brzo po západu slunce po něm, bude-li západní nebe jasné. Merkur jest na konci března velmi jasný, dosahuje dobře asi tři čtvrtiny jasnosti Siriusovy, a to cosi znamená; v dubnu bude jeho jasnost rychle slábnouti, ale přece vždycky se ještě vyrovná co do jasnosti Aldebaranovi, první hvězdě v souhvězdí Býka, který jest od Merkura poněkud nahoru nalevo.

18. dubna bude nový měsíc, jenž bude u slunce, tedy neviditelný, ale 19/4. už bude poněkud nalevo od slunce, a setká se s Merkurem, s nímž bude asi o desáté hodině před polednem v konjunkci, půjdou tedy zároveň poledníkem. Ale večer 19/4., asi okolo 19 h 30 m, půl hodiny po západu slunce, které zapadá 19/4. o 18 h 58 m, už odběhl měsíček od Merkura, a bude poněkud nad ním jako jemný, teninký srpeček. Bude-li 19/4. večer západní obloha jasná, a ostatní podmínky také příznivé, pak by byl tento pohled na tyto dva poutníky nebeské velmi pěkný, který by bohatě odměnil tu malou námahu a snad ztrátu času, kterou by hledání snad vyžadovalo.

Na M a r s o v i, jenž stojí vždycky ještě v souhvězdí Raka, můžeme pohodlně pozorovati jeho skutečný pohyb po nebeské báni. Když

vidíme, kterak hvězdy, a tedy také Mars, na východě vycházejí a na západě zapadají, pak je to pohyb jenom zdánlivý, způsobený otáčením se naší země okolo její osy. Mars nás může nyní názorně a pohodlně a neklamně přesvědčiti o tom, že jeho pohyb, — a také pohyb všech oběžnic okolo slunce, neděje se od východu k západu, neboli od levé ruky k pravé, nýbrž opačně, totiž od západu k východu čili od pravé ruky k levé. K této jednoduché kontrole použijeme stálic, mezi nimiž Mars se pohybuje. Na začátku dubna jest Mars ještě napravo od malé hvězdokupy Praesepe-Jesličky, v souhvězdí Raka, kterou jakoby hlídali dva hlídačové, osílek severní a jižní. Jesličky jsou uloženy mezi nimi. Ale Mars postupuje nalevo, od západu na východ, a 18/4. bude zrovna nad touto hvězdokupou, u které se ovšem nezdrží, nýbrž půjde dále k východu. Opustí souhvězdí Raka, vstoupí do souhvězdí sousedního v ekliptice, totiž do souhvězdí Velkého Lva, tam navštíví hned na kraji nejjasnější hvězdu ve Velkém Lvovi, jejíž jméno jest Regulus. To se stane ovšem až 6. června. Mars při tom půjde poněkud nad Regulusem, a bude postupovati dále k východu. Aby toto setkání bylo ještě zajímavější, přidruží se v druhé polovici června k těmto dvěma poutníkům nebeským ještě třetí, totiž měsíček, jehož přibývající srpek bude státi 19. června večer na pravo od Regulusa, pak přejde poněkud nad ním na levou stranu, 20. června bude státi mezi Regulusem a Marsem, pak předběhne zase Marsa, a 21. června bude státi nalevo od Marsa, jehož pak opustí, aby jej za měsíc zase dohonil.

*

Čestné doktoráty.

Neví se vždycky, na které straně je té cti méně, zda u toho, kdo se doktorátu dožebrává, či u vysoké školy, která toto své nejvyšší vyznamenání (za různé ceny a v různých formách) prodává. Německý velkoprůmysl a jeho peněžnictví má mezi 910 řediteli a dozorci neméně než 200 čestných doktorů, na př. AEG ze 34 — 10, Siemens-Schuckert z 9 — 6 atd.

Vychovatelský.

rš. — Z naší střední školy.

Duch její dá se vycítiti i z maturitních předpisů, které byly nedávno (lednové číslo Věstníku MŠO) vydány a jimiž byly znovu upraveny maturitní zkoušky. Podle těchto předpisů budou na maturitním vysvědčení zase známky a ne jen všeobecný výsledek jako dosud. Mezi známkami budou nejen předměty, jimž se učí v poslední třídě, nýbrž i předměty, jimž se učilo ve vyšších třídách střední školy. Známky z povinných předmětů tam budou všechny, ať si toho žák přeje či nikoliv. Jedinou výjimkou bude náboženství. V historických zemích vyučuje se povinně náboženství až do V. třídy, ovšem s možností býti od něho osvobozenu. Tu by se čekalo, že kdo již se dal vyučovati povinně nábožen. v V. tř., že samo sebou bude mu známka uvedena na maturitním vysvědčení. Ale jinak rozhodují nové maturitní předpisy v § 6. Při přihlášce musí každý kandidát uvésti, zda si přeje míti na maturitním vysvědčení známku z náboženství. Tím povinné náboženství bylo postaveno na roveň nepovinným předmětům vůbec, z nichž budou napsány známky na maturitní vysvědčení, jen přeje-li si tak žák. Nedosti tedy na tom, že náboženství od VI. tř. nahoru je předmětem plně nepovinným, na maturitním vysvědčení i povinné náboženství se degraduje na nepovinný předmět. Jako by se chtělo naznačiti, že pro abiturienta je náboženství zbytečností a přežitkem, za který by se měl vlastně styděti, že kdysi do něho chodil, ač měl možnost z něho vystoupiti. Aby aspoň tak dal najevo svou lítost nad spáchanou hloupostí v V. tř. Či snad se tak naznačuje, že má býti žactvo do matury tak zpracováno, aby se za náboženství stydělo? Že tu jde hlavně o římsko-katolické náboženství, o tom snad nikdo nepochybuje. Je pravda, týká se ten předpis všech náboženství, ale protestantská, českobratrská a všecka tak zvaná národní náboženství mají o sebe postaráno v jiných předmětech. I u matury. V § 28. uvádí se, co musí kandidát znáti z češtiny ze starší doby literatury československé. Praví se tam doslovně: „... jest ... žádati ... znalost Husa, husitství, Chelčického, Blahoslava, Komenského a znalost příslušných období, pokud je nezbytná ke správnému pochopení uvedených význačných zjevů...“

Že se ta znalost nebude čerpat podle názoru a hodnocení katolické církve, je samozřejmo. Mají tedy nekatolické církve o sebe dobře postaráno. Zajímavo je, že starší doba nemá žádných jiných význačných zjevů. Má je sice, ale ty jsou katolické a proto tím jsou méně významné. Je tedy naivností tvrditi anebo věřiti o střední škole, že jest neutrální, když jest vysloveně orientovaná českobratrsky a husitsky.

Pro Slovensko však, kde se vyučuje náboženství po dvou hodinách týdně po celou střední školu, neplatí předpis, kterým mohou žáci rozhodovati, zda má býti známka z náboženství na maturitním

vysvědčení. Tam bude napsána. Hotový tedy dualismus, ale jen dočasný. Neboť předpisy o jazyku československém platí i tam a český husitismus velmi horlivě na Slovensku propagovaný vychová i tamější lidi tak, že nebudou se bouřiti, když se vyučování náboženství okleští. Leda by se poměry hodně na Slovensku změnily.

Pro zajímavost budiž uvedeno, že v Rakousku dle nové úpravy maturitních zkoušek z 8. V. 1930 může si žák vybrati jako předmět ústní zkoušky ze skupiny volitelných předmětů i náboženství. (Srv. Střední škola XI, str. 78.)

Reforma střední školy, zahájená v letoším školním roce reformou dvou prvních tříd, není ukončena a právě nyní připravuje se v MŠO nejdůležitější část její, totiž rozvrh jednotlivých předmětů a nové osnovy pro všechny typy středoškolské. Z toho důvodu Ústřední Spolek česl. professorů zřídil reformní komisi, která by podporovala komise ministerské. V posledním jeho Věstníku (11.) jsou vyzýváni všichni professoři, aby podávali návrhy o osnovách svých předmětů. Chystaná reforma střední školy ponechá dosavadní typy středních škol, ale poskytne větvením v nejvyšších třídách žákům možnosti, na témž typu hověti svým sklonům a potřebám dalších studií a nabýti vzdělání buď převahou reálního neb humanitního a jazykového.

Při celé reformě zůstane však nereformováno vyučování náboženství. Zůstane pravděpodobně povinným jen do V. tř. s jednou hodinou týdně a pak nepovinným se dvěma hodinami. Sotva se pro ně nalezne místo na rozvrhu pro povinné předměty. Ale při dnešním kursu ve školství a při mocenském postavení katolíků a příslovné jejich snášelivosti, totiž netečnosti a bojácnosti, bude asi nutno se spokojiti, zůstane-li vše při starém, nebude-li tu nějaká deformace.

Přetěžování žáků na střední škole. Dvanáctý mezinárodní sjezd středoškolských professorů, konaný v červenci 1930 v Bryselu, zabýval se popředně touto otázkou. Usnesl se na resoluci, kde shrnuto vše, co jednotliví zástupci států závažného přinesli v referátech nebo v debatách. Obšírné vylíčení celého sjezdu jest uveřejněno ve Střední škole r. XI, str. 97—124 od účastníka Dr. J. Veitze. Je sice trochu bombastické a vyznačuje se snahou biblická rčení stáhnouti do všednosti a je znehodnotiti. Již úvod o práci — pěkné stilistické cvičení, ale věcně zbytečný — ukazuje, jak se dívá autor na Bibli. Začíná řeckými bájemi, totiž o Herkulovi. Pak teprve uvádí doklad pro cenu práce z Bible. Ale jak! „Také židovský Javeh, cituji doslova, znal cenu práce. Co se chudák nalopotil po celých šest dnů, když si ve slabé chvíli vzpomněl, že chce stvořiti tento svět“ . . . a tak to jde dále tónem ironickým. Při užívání biblických událostí podařil se mu i tento passus: „Student jest nejen lidskou osobností, která se musí vzdělávati, ale je také osobností sociální a má lidská i sociální práva na to, aby po svém mohl si vystavěti stánky na způsob emauzských (!) poutníků tam, kde se jeho duši líbí.“

Resoluce na sjezdu po živé debatě schválená velikou většinou zní (cit. dle uved. článku doslova): „Se zřením k tomu, že střední škola jest a má ve své podstatě zůstati školou všeobecného vzdělání; že jest škodlivo, aby byla snížena úroveň, jíž dosáhla; že jest potřebí přihlížeti ke všeobecnému snížení poválečné mentality, jež působí na část naší mládeže, takže se myslí, že jmění a radovánky musí jí padnouti do klína bez práce; dále že jest potřebí přihlížeti k sociálním podmínkám některých rodin i k materiálním podmínkám některých škol, které působí mnohým přičinlivým žákům těžké potíže pracovní, jakož i ke zdravotnímu stavu všech žáků; že přetížení i neurčitost osnov, velký počet žáků ve třídě, špatná organisace práce, pasivní metody memorovací, těžké a nadměrné požadavky přijímacích zkoušek na školy vysoké, vedou nevyhnutelně k přetěžování; že předčasná specialisace jest škodlivá. Kongres středoškolských profesorů, jednající o přetěžování žactva, vyslovuje tato přání: aby obecná škola dodávala střední škole, jak se to již v některých zemích děje, žáky náležitě připravené, zvláště v jazyce mateřském a počtech; aby byli připuštěni a ponecháni na střed. škole jen žáci, kteří jsou schopni stráviti středoškol. vzdělání; aby byli žáci vedeni zásadou, že práce jest nejlepším prostředkem pro to, aby učinila z dítěte člověka; aby vlády zajistily středním školám nejlepší podmínky materielní a organisovaly instituci středoškol. lékařů všude tam, kde dosud není zřízena; aby bylo odstraněno případné přetížení a neurčitost osnov; aby počet žáků byl omezen, aby počet vyučovacích hodin předepsaných osnovami byl upraven tak, že by umožnil přičinlivým žákům věnovati se také zájmům osobním, aby rozvrhy hodin byly pedagogicky upraveny, aby práce žáků nebyla příliš rozptylována řadou mimoškolských zaměstnání, často doporučovaných i samou školou; aby vychovatelé nezapomínali, že poslání učitelské záleží především ve vývoji schopností žákových, což ovšem předpokládá dostatečný základ vědomostí; aby specialisace studií nebyla předčasná.“

Touto resolucí uvádějí se na pravou míru výtky činěné střední škole i u nás, že přetěžuje žactvo.

*

nl. — Ze školy anglické.

Již po 2 léta ministr vyučování labourista sir Charles Trevelyan pracoval o plánu, klerým se stanoví 9letá povinná docházka školní. Zákon byl projednáván a schválen v prvém a druhém čtení v prosinci minulého roku v dolní sněmovně. Účelem Trevelyana bylo již r. 1931 zadržeti ve školách veliký počet hochů, kteří by jinak beze schválení zákona vyšli ve čtrnáctém roce a dali by se do učení, množíce tak nezaměstnanost tísnící i bohatou Anglii.

Tento nový zákon přináší sebou ovšem i veliký peněžní náklad jak pro školy veřejné tak i pro soukromé; jenom katolické školy závislé na církevní vrchnosti by potřebovaly na nové výlohy 200 milionů K.

Trevelyan, nepřítel konfessijních škol, určil, aby státní příspěvky byly dány školám na tyto nové výlohy — ale školám státním; svobodným školám, které jsou vesměs náboženské (buď anglikánské nebo katolické), nemínil dáti tolik, kolik školám státním. Tak sám ministr přestupoval zákon, dle něhož již od r. 1902 bylo stanoveno, že svobodné státem uznané školy mají právo na státní podporu.

Katolíci prohlásili, že přijmou nový zákon pod výminkou, že stát uhradí výlohy pro nové budovy, bude platiti služné novým učitelům a uhradí ostatní výlohy.

Trevelyan byl napřed hluchým k požadavkům katolíků. Když pak seznal jejich houževnatý odpor a agitaci, jakož i vliv na veřejné mínění a část poslanců strany práce, začal vyjednávati. Po mnohých konferencích se zástupci katolických škol, mezi nimiž byl i kardinál Bourne, se rozhodl, že zaplatí katolickým školám 75% všech výloh s podmínkou, že školní úřady státní budou míti právo jmenovati učitele pro svobodné tyto školy státem podporované.

Katolíci však nechtějíce, aby jejich děti byly vyučovány nekatolickými silami — k tomu směřoval sir Trevelyan — odmítli. Nastala usilovná agitace katolíků, neboť vláda dala na program dne 21. ledna třetí čtení zákona, který měl se takto státi skutkem.

Nejprve byly konány pobožnosti v chrámech, veřejné modlitby, společná svatá přijímání, adorace. Pak na schůzích (meetings) konaných v Londýně a všech větších městech informována veřejnost. V posledních dnech před 21. lednem bylo zasláno různým poslancům ze všech koutů Anglie více než 100 tisíc žádostí, listův a pohledů, zvláště poslancům, kteří byli zvoleni pomocí katolíků, jako na př. sám min. zahraničí Henderson. Katolíci, náležející většinou k třídám nemajetným, sympathisují celkem „se stranou práce“ (Labour Party, čti: lébör parte) více nežli s koservativci, kteří právě jsou příliš anglicky konservativní. Ale tito přece rozhodli, že přijat byl proti vládě pozměňovací návrh labouristy John Scurra, podle něhož má stát svobodným školám poskytnouti dostatečné podpory na úhradu nových výloh, spojených s prodlouženou návštěvou obecných škol. Jen pramalá část labouristů hlasovala tu proti své vládě, liberáli z velké části nehlasovali. — Rozhodnuto bude ve sněmovně lordů.

*

Bohoslovecké studium v Rakousku
má podle listopadového ujednání biskupů býti rozšířeno o 2 předměty, zařazené do 2letého studia filosofie. Jsou to: Caritas-wissenschaft a Sozialethik.

*

Studentstvo Malé Dohody
sešlo se v Bukurešti, ale nebyli zastoupeni Srbové, jelikož stoupenci Pribičevičovi nebyli puštěni ze země a ostatní proto také nedojeli. Čechy vedl semita Fischer, a když předseda sjezdu začal antisemitsky, vzdálili se. Tak psaly noviny.

Hospodářsko-socialní.

tj. — O bohatství církve

že bájí u nás pokrokoví a socialističtí novináři a táborovi řečníci, zvykli jsme již, a ani již nepřekvapují jejich fantasky o miliardovém majetku církve katolické; předhazují svým „věřícím“ toto tučné sousto, aby je záštím naplnili a poštvali proti církvi, a hlavně aby odvrátili pozornost od skutečných zbohatlíků ve svých řadách. U nich opravdu účel posvěcuje prostředky: za majetek čítají kostely a církevní budovy, bohoslužebné předměty a obnosy nadačních jistin, — a neřekne se, že je to majetek „mrtvý“, jenž nepřináší žádného příjmu, ba naopak že na udržování je třeba velmi velikého nákladu, který jest shánětí velmi těžko a mnohdy zhola nemožno; schválně také zavírají se oči před skutečností, že z vinkulovaných jistin lze použíti jen úroků, že v tomto případě, i kdyby majetek kostelní nebo nadační obnášel na př. 100.000 Kč, je výnos z něho jen 4000 Kč, a že tedy jen o tomto obnosu jako o skutečném příjmu a důchodu mluviti možno. Miliony a miliardy bohaté církve jsou tak pouhým přeludem, jenž se rozplývá v nic. Podobně tomu bývá u osobních příjmů, — proticírkevní záští vidí všude, že duchovní tonou v blahobytu, a zatím skutečný příjem jejich bývá tak malý, že se tomu ani věřiti nechce, a ani u těch „bohatých“ kanonikátů a obročí zdaleka nejsou ony závratné obnosy a příjmy, které tak nenávistně a štvavě se předhazují.

Taková zaujatost proti církvi konečně ještě je pochopitelna u proticírkevních žurnalistů, ale méně již lze ji pochopiti u historiků; je věru s podivením, že štvává sugesce může míti vliv tam, kde přísným požadavkem jest objektivita. A přece lehce pronášejí se úsudky docela podle nyní běžných frasí i tam, kde celá doba zrovna volá, aby si vědecký badatel jen poněkud připomenul prostou bývalou skutečnost. Ale ovšem teď asi ovládl moderní názor: „minulost můžeme nejlépe pochopiti a vyložiti z přítomnosti.“

V Časopise Matice Moravské. r. 1930 uveřejnil Václav Líva článek: Jan Arnošt Platejs z Platenštejna; v něm líčí Platejsa jako člověka chtivého jen nových příjmů, ačkoli prý byl „dobře zaopatřen v Olomouci“, dále ironisuje slova psaná tajemníkovi Propagandy, že ubohý člověk je zbaven prostředků, dodávaje, že „ubohý člověk“ (Platejs) měl velmi značný příjem ze své olomoucké residence, a ještě dále vykládá, že (1630) sídelní kanovníci měli značné příjmy ze svých residencí, a že (1630) příjmy biskupství olomouckéqo byly skvělé.

Pravda, Platejs již r. 1601 dosáhl olomouckého kanonikátu, — ale to bylo jmenování bez důchodů; r. 1608 nabyl kněžského svěcení, a teprve potom někdy (kdy, není známo), když byl instalován a vykonal podle stanov v Olomouci šestiměsíční residenci, měl kanovnické příjmy; všecky příjmy dostával však jen, když zachovával v Olomouci

residenci, nebo když mu kapitulou výslovně dovoleno bylo, aby byl po nějaký čas vzdálen.

Příjem kanovníků činil důchod z kapitulních panství a prebend. Ale jak se vedlo olomoucké kapitule (i biskupství) za českého povstání, je známo; statky biskupské i kapitulní byly zábrány, společná panství kapitulní i panství jednotlivých prebend byla obrácena do komory zemské, pak statky církevní vůbec byly zkonfiskovány a celé biskupství olomoucké prohlášeno za zrušené; domy a residence kanovnické byly vyloupeny a úplně zpustošeny. Kanovníci byli uvězněni a teprve koncem března 1620 byli propuštěni, — odešli většinou do Vídně a nemajíce z čeho býti živi, prosili papeže, aby jim byly přenechány příjmy papežského semináře v Olomouci. Platejs sám musil dáti výkupného z vězení 18.000 zl., a utrpěnou škodu udával na 27.000 zl. Vidno tedy, že se mu skvěle nevedlo.

Po bitvě bělohorské ovšem byly statky kapitule vráceny, ale jako Morava z velké části brzy na počátku války třicetileté byla velmi zpustošena, tak i statky kapitulní byly pohubeny tak, že z nich ani platů stálých ani běžných nebylo, a ani úroky ze zapůjčených jistin nebyly tehdy placeny. Jak ze statků biskupských, tak i kapitulních za války třicetileté byly leda jen velmi skrovné důchody, — proto v té době nesmí vůbec historik, chce-li zůstati vědeckým badatelem, mluviti o velmi značném příjmu z olomouckých kanovnických residencí, ani o skvělých příjmech biskupství; takové výroky jsou jen pouhými frásemi, které skutečnosti a pravdě neodpovídají, a proto nenáležejí do vědeckého článku. Tím více měl se jich vyvarovati spisovatel života Plajtesova, když z jiných míst v jeho článku přece poněkud prosvítá skutečnost. Uvádí totiž sám, jak statky za války nedávaly důchodů: když arcibiskup Harrach r. 1630 nabízel 30—40.000 zl. ze solní pokladny, aby se zakoupily pro biskupství statky, odmítl Platejs s odůvodněním, že statky jsou dlouho trvající válkou příliš sešlé a že by neposkytovaly náležitého výtěžku; sám spisovatel cituje, že vyšehradská kapitula stěží uživila probošta, a připomíná relaci, že sám arcibiskup neměl dostatečných prostředků, aby mohl Platejsovi poskytnouti postačujícího platu. Již odtud, z dokladu obecného nedostatku je nemístný a neoprávněný úštěpek o Platejsovi, že byl „ubohý člověk“, který měl velmi značný příjem ze své olomoucké residence a ze svého pražského majetku. Historická věda nemá sestupovati na úroveň planého, povrchního žurnalismu. —

Ještě jen mimochodem k článku Lívovu dodávám: údaj, jakoby nebylo správné, že po Pillarovi r. 1622 zvolen byl za probošta olomouckého Hynek Novohradský z Kolovrat, neboť prý Kolovrat byl proboštem brněnské kapituly a zdržoval se v Brně, kde také r. 1628 zemřel (s. 314) — třeba opraviti takto: Kolovrat byl sice proboštem v Brně, ale 30. dubna 1622 byl zvolen také za probošta v Olomouci; po této volbě žádal, ježto mu bylo většinou v Olomouci pobývati, aby se mu také ponechaly příjmy brněnského proboštství; kapitula brněnská na to svolila. Hynek Novohradský z Kolovrat,

probošt olomoucký i probošt brněnský, zemřel v Olomouci 24. října 1628.

*

Americko-slovanská kolonisační společnost (American Slavonic Colonization Trust. Inc.) ustavila se 14. října 1930 v New Yorku z popudu ruských družstevních pracovníků. Hlavní úřadovna pro Evropu je v Berlině.

Společnost chce organisovati usídlení slovanských zemědělců z východní Evropy. Nechce vystěhovalectví šířiti, ale jen poskytovati rady a pomoci těm, kteří se chtějí vystěhovati. Má již opční práva na pozemky v západních krajích SS a v střední Kanadě (kam jiných přistěhovalců nežli zemědělské nepouštějí) od duchoborců, kteří se stěhují z Kanady do Mexika, v Texasu a v Mexiku.

Jistina společnosti vypočtena na 55,100.000 doll., jež upisují banky, dopravní podniky i soukromníci.

Kdežto severní Amerika se vystěhovalectví opírá, zprávy z Ameriky jižní naopak zrazují se tam stěhovati, zvláště jednotlivcům nedobře připraveným (neznalým španělštiny, nemajetným atd.) Jmenovaná společnost chce tu prostředkovati. —

Zvláštnost se oznamuje z Rakouska. Ministr Thaler vzdává se ministerstva, aby řídil výpravu krajanů, kteří se chtějí usaditi v jižní Americe (Paraguyay).

*

Žena v Indii.

Kraj prastaré moudrosti, která se často i křesťanům předkládá jako lepší náhražka jejich náboženství, nyní také kraj houževnatých zápasův o politickou samostatnost! O těchto zde již uveden odůvodněný názor, že ponechati dnes Indii jí samé znamenalo by ji vydati rozvratu a zkáze. Co do ré moudrosti uložené v jejích knihách anebo hlásané jejími mysliteli, již ostatně nejsou již prosti vlivů zapadních, nutno poznamenati, že se velmi pěkně čte, ale že život je daleko od ní, pokud máme na mysli tamního člověka v životě rodinném a občanském. V tomto jest ukrutné kastovnictví na překážku obecného povznesení, v onom poměry ženy jsou přímo nelidské.

Nedávno se anglické vládě pomocí některých domorodých vzdělanců konečně podařilo uzákoniti zákaz dětských sňatků. Nejsou to sňatky jen formální, jak je známe tu a tam v evropském středověku mezi panovnickými rody, ale sňatky skutečně vykonávané, přese vše smutné zkušenosti u takových děvčat. V r. 1921 sezdáno tak 2,336.000 děvčat pod 10 let, 8,500.000 ve věku 10—15 let; dnes se počet manželek pod 15 let odhaduje na 20,000.000!

Zlozvyk ten zakládá se na pověře, že kdo chce dojíti blaženosti na onom světě, musí zde zůstaviti mužské potomky — čím víc, tím líp.

Zmíněný zákaz obyvatelstvo velmi pobuřuje, jak bývá v každém boji proti pověrám. Proto nyní starší mužové spěchají ženiti se s dětmi,

a běda těmto, když neporodí chlapců. V některých krajích obcházejí zákaz tím, že zasnubují děti ještě nenarozené, které když se náhodou narodí tam chlapec, tu děvče, jsou od narození manžely.

Vdovy se již neupalují, ale osud jejich, jelikož se podruhé vdáti nesmí, jest nadmíru žalostný. Vzal si na př. 60letý muž manželku 4—10letou. Přirozeně, nezahyne-li to děvče touto manželskou trýzní dříve, přečká svého manžela, a pak se stává bezprávnou otrokyní jeho příbuzenstva nebo pouliční žebračkou atd. R. 1925 napočítáno v Indii vdov 26,834.838.

Rodičky samy jsou, přes ten význam, který se mužskému potomstvu přičítá, mučenicemi. „Porodní assistentky" jsou obyčejně z nižších tříd, a to dědičně, nemají ovšem pražádných jiných vědomostí než tu zkušenost, dávají rodičkám, pro něž je hromádka odpadků lůžkem dosti dobrým, všelijaké lankvary, jak je pověra vymyslila (z bylin, kozích chlupů, hadích kůžek, opičích kostí atd.), „našlapávají" je, totiž bosýma nohama na nich šlapou, pěstmi je tlukou a pod. I zde rozhodují jakési pověry. Po nějaké šetrnosti, již jinde k těhotným ženám a rodičkám spatřujeme, ani stopy.

Dejme tomu, že by Indům bylo dále umožněno bez anglického dozoru a bez křesťanských missií zařizovati se a žíti dále po svém, můžeme si představiti, jaký by to pro jejich ženu život byl.

Co do kastovnictví ujistil katolický domorodý zástupce vraceje se od londýnských porad o Indii sv. Otce, že protivy mezi kastami se poněkud zmirňují — zajisté jen zásluhou křesťanství.

*

Výživnost vajec.

Oprávněný boj proti jednostranně masité stravě vyvolal mezi všelijakými dobrými i nedobrými návrhy náhražek také přemrštěné výpočty, jak výživná jsou vejce, kolik masa nahradí 1—2 vejce atd. Nyní je zjištěno toto: Potřebuje-li — podle Voita — člověk denně asi 118 g bílkovin a 265 g tuku a uhlohydrátu, musel by denně sníst 43 vajec, což ovšem sotva kdo dovede.

*

Kuriosa.

Jednomu průmyslovému velkozávodu načítal a předepsal čs erár za několik let po převratě přes 31 milionů K daně. Závod svým znalcem se ohradil a svými výpočty donutil finanční správu sleviti z toho ne méně než 18½ milionu K! —

Z jiného akciového průmyslového velkozávodu odstraněn pro nepořádky ředitel a ze žádané náhrady škod uvolil se splatiti 20 milionů K; bude však asi donucen splatiti ještě víc. Jaké to asi příjmy měl ten pán? —

Ve při Tukově napočítal si obhájce Dr. Ottlyk palmare 215.000 K. Bratislavský soud mu však přisoudil jen 69.000 K a k tomu 8000 K za hotové výlohy.

Politický.

U nás.

Nade všecky opravdu palčivé hospodářské i kulturní otázky dneška zajímá naše politické obecenstvo, co s Perglerem, bývalým vyslancem čs republiky v Japonsku, odkud byl odvolán pro jakési nepořádky v tom úřadě: byl občanem USA, ale přestal jím býti — jako činovník čs státu stal se či nestal občanem československým? (Podle zákona USA cizinec v nich za občana přijatý odejde-li z nich do svého bývalého bydliště, přestává býti po dvou letech jejich občanem, kdo jinam, po 5 letech). Zdravý, nejuristický smysl by řekl, že samozřejmě stát ustanovuje své úředníky jen ze svých občanů, zvláště jde-li o ustanovení v cizí zemi, kde ten který občanem není — na rozdíl na př. od konsulů, jimiž bývají jmenováni i občané státu cizího, kde bydlí a takto úřadují. Ale juristé v případě Perglerově nejsou zajedno, i hledají se tedy doklady, byl-li či nebyl také výslovně přijat do čs republiky.

*

Celní dohoda německo-rakouská.

Do úvah o semknutí střední Evropy, o Panevropě, o obchodních smlouvách ČS se sousedy, vpadla jako puma zpráva o celní dohodě Německa s Rakouskem, dojednaná ve Vídni za návštěvy německého ministra zahraničí Dra Curtiusa, ke kterémuž dojednání měl přijeti sám kancléř Dr. Brüning, ale byl politickými nesnázemi v Německu zadržen doma. „Rozčilená“ veřejnost v novinách poukazuje na to, že tato tajně ujednaná domluva odporuje mírovým a kdoví jakým ještě smlouvám, a že znamená krok k nové hegemonii Německa v střední Evropě, přibližujíc je k jaderskému moři, posouvajíc v případě ne nemožného přistoupení Maďarska k domluvě oblast německé rozpínavosti zase na východ, jenž kdoví zdali by odolal atd.

Ale věc je vlastně prostší, i v duchu mírových a ostatních smluv. Že 2 nové středoevropské státy, Rakousko s malým tělem a ohromnou hlavou, Vídní, jakož i Maďarsko jsou poválečné nestvůry, uznává kde kdo. O hospodářské skupině podunajské nemluví se teď poprvé, o Panevropě také ne; rozčilená, vlastně rozčilovaná Francie mluvila o ní nejvíc, ovšem myslíc na skupinu pod francouzským vedením. V celních přehradách, jimiž se nové státy navzájem od sebe dělily, spatřována silná překážka hospodářského ozdravění střední Evropy, a tedy Evropy vůbec. Německo s Rakouskem tedy přikročili k činu a chtějí tuto překážku odklidit — že právě tyto dva státy, jest opět v duchu mírových a o. smluv, které přece nacionalismus povýšily na nejvyšší státotvornou zásadu, ovšem jen pro státy nové; že se tedy Němci takto dorozuměli především s Němci, kdož by se divil? Že to Československu neprospěje, jest jisto, ale kdo za to může?

Vyvolaní duchové jaksi nechtějí zmizeti v propadlišti, a snad budou chtíti býti důslednější než ti, kteří je tak hloupě a lehkovážně vyvolali.

HLÍDKA.

Svatohavelský mnich o avarských hrincích.

Příspěvek k otázce o vzniku říše Velkomoravské.

Dr. Fr. Robenek: (Č. d.)

Když nový uherský stát se začal organisovati na území bývalé Svatoplukovy královské Moravy pod vedením knížete Gejsy, zabezpečoval si v něm biskup pasovský Pelhřim svá metropolitní práva listem k papeži Benediktu VI z r. 973.[1]) Vzpomíná, jak tato země Uherského národa podléhala odedávna jurisdikci Pasova (před tím Lauriaka). Za dob římských a gepidských bylo sedm biskupství v této východní Pannonii a Moesii a čtyři biskupství byla v provincii Moravě ještě v době, kdy Uhři vpády svými znepokojovali Bavorsko.[2]) V dopise jedná se zřejmě o jisté provincie východní Pannonie neboli Moesie. Tak aspoň na list tento odpovídá papež Benedikt VI arcibiskupům Germánským, císaři Ottovi a Jindřichu Bavorskému.[3]) Církevní pravomoc východních krajů rozdělena jest mezi Salzburg a Pasov. Salzburgu přidělena Pannonie horní, Pasovu dostalo se Pannonie dolní neboli Moesie, v níž jsou dvě nejpřednější provincie Avaria a Moravia: Sancta autem Lauriacensis ecclesia in

[1]) CDB I. č. 33.

[2]) ibid. . . . quondam Romanorum Gepidarumque tempore proprios septem antistites eadem orientalis Pannonia habuit et Mesia, meę sanctę Laureacensi, cui ego indignus ministro, ęcclesię subiectos; quorum etiam quatuor, usque dum Ungri regnum Bouuariorum invaserunt, sicut presenti cognitum est ętati, in Marauia manserunt.

[3]) CDB I. č. 374.

inferioris Pannonię atque Mesię regiones, quarum provintię sunt Auaria atque Marauia, in quibus septem episcoporum parochiae antiquis temporibus continebantur . . .[1]) Bude těžko stanoviti, do jaké míry tato ustanovení byla ve skutek uvedena, neboť do pětadvaceti let nový stát uherský obdržel nemalým přičiněním sv. Vojtěcha úplně nové zřízení církevní, které se svou samostatností nemálo podobalo církvi Velkomoravské.

Ať jsou zmíněné listy pravé čili nic, tolik jest jisto, že se spor vedl o dolní Pannonii čili Moesii a o dvě její nejpřednější provincie Avarii a Moravu. Naší nynější Moravy spor tento se netýkal. Ta patřila od zřízení biskupství pražského, tedy právě od doby, kdy vydány byly poslední dva zmíněné listy, pod pravomoc biskupa pražského, jak známá cirkumskripční listina biskupství tohoto praví.[2]) Jedná se tedy ještě v této době o dvě Moravy: jednu v dolní Pannonii neboli Moesii, druhou na naší Moravě sahající od hranic českých k východu až po řeku Váh.

Morava a styky uhersko-české.

Můj názor, k němuž jsem se studiem pramenů IX., X. a XI. století propracoval, a který klade Svatoplukovu Moravu do Pannonie, není nikterak nový, byť i snad svou určitostí, s jakou jest nyní pronášen, vzbuzoval pochybnosti a přímo snad zarážel. U starších historiků setkáváme se s tímto názorem dosti často a u historiků uherských téměř výhradně. Čeští historikové XIX. a XX. století nekladou středisko Velké Moravy do Pannonie. Tato stává se jim více zemí, která jen dočasně k Velké Moravě patřila.

Ze starších našich historiků byl to důkladný a kritický P. Gelasius Dobner, který si povšimnul při hodnocení pramenů k Hájkově kronice, že celá řada kronik (Chronicon Quedlinburgense, Herveldense, Schafnaburgensis, Annales Hildesheimenses, Chronicon Mellicense,

[1]) ibid. Ke konci pak pokračuje podobně: His igitur sedatis venerabilem confratrem nostrum Piligrimum archiepiscopum canonicis literis munitum sedi sanctę Lauriacensis ęcclesię inthronizavimus palliumque ei secundum antiquum eiusdem ęcclesię suę usum direximus atque in provinciis Auarię et Marauię, regionum quoque inferioris Pannonię sive Mesię et in contiguis sibi Sclauorum nationibus circumquaque manentium nostram apostolicam auctoritatem et vicem exercere committimus atque delegamus: ....

[2]) Kosmas II. kap. XXXVII. ... Pragensis episcopatus, qui ab initio per totum Boemie ac Moravie ducatum unus et integer constitutus est ...

Annal. Magdeburgenses) identifikuje tažení krále Ludvíka do Pannonie r. 846 proti odbojným Slovanům s jeho výpravou proti Slovanům Moravským (Margenským) a jejich knížeti Mojmírovi annálů fuldských.[1]) Již při těchto začátečních pokusech o samostatnost Slovanů Moravských jedná se tedy o Pannonii, nikoliv o naši nynější Moravu, která, jak z dalšího vysvítá, k původní Moravě ani nepatřila! Bohužel tohoto základního poznatku nepoužil Dobner dále k přesnějšímu určení centra říše Velkomoravské.

Podrobnou a v jistých bodech velmi význačnou studii o poloze říše Velkomoravské vydal r. 1784 v Bratislavě Georg. Szklenár,[2]) presbyter Strigon. Ph. Dr. in Regio Posoniensi Archigymnasio Humaniorum Professor primus, pod názvem „Vetustissimus Magnae Moraviae Situs et primus in eam Hungarorum ingressus et incursus.“

První část jeho knihy zabývá se podrobně polohou říše Velkomoravské, druhá část vypisuje obsazení její od Uhrů. V první kapitole první části jedná o Moravě ležící v Moesii a v Pannonii. Autor splétá nám v jedno obě Moesie: Moesii ležící na pravém břehu dolního Dunaje (vlastně byly to dvě Moesie, M. Inferior a M. Superior), a Mysii Pannonskou, kterou jsme v předchozím právě rozlišili od Moesií dolnodunajských. Tím vyvstává autoru jakýsi mlhavý obraz o dvou Moravách: prvotní Moesijské na dolním Dunaji a pozdější Pannonské, z nichž Moravou Pannonskou rozumí onu slavnou zemi Svatoplukovu. Důvodů, jimiž se snaží autor v druhé kapitole umístit Velkou Moravu do Dacie — Transilvanie, zajisté nikdo nepodepíše, a proto jich opomíjím. Rovněž zůstane také asi pochybnou jeho snaha podříditi říši Velkomoravské sarmatské Jazygy (kap. III.). Čtvrtá kapitola pojednává konečně o území našeho nynějšího sev.-záp. Slovenska, od řeky Hronu až po Moravu „a Grano ad limites usque hodiernos Bohemiae . . .“, které k Svatoplukově Moravě nesporně patřilo. Autor dostává se v této kapitole zřejmě do sporu o hranice Boemie. Zná totiž hranice Bohemie jednak na řece Hronu, jednak při řece Moravě, jednak až na nynějším pomezí Čech,[3]) tak že se jedná o dvoje území: o sev.-

[1]) Annal. Hayecen. II. 557 ad a. 846.

[2]) A. Pražák, Dějiny spisovné slovenštiny po dobu Štúrovu. Věnuje mu pouze nepatrnou zmínku. Str. 13.

[3]) Statuo itaque imprimis, omne, quid quid terrarum a Grano ad Morauam fluuium et ab hoc ad hodiernam usque Bohemiam funditur, id inquam omne seculo nono, prius scilicet, quam Suatoplugus nominis sui gloriam armis intendisset, Bohemie nomine venisse. l. c. str. 105.

záp. Slovensko — „a Grano ad Morauam fluuium“ — a o nynější naši Moravu — „a Moraua fluuio ad hodiernam usque Bohemiam“. Celé toto území ležící severně od Dunaje nazývalo se původně Bohemia.[1]) Patřily k němu nynější Čechy, Morava a v jisté době též západní Slovensko, tak že nynější Morava spadala tehdy pod pojem Bohemie.

Z vyprávění Anonyma krále Bely soudíme, že po smrti Svatopluka I (894) za válek o jeho dědictví krátce před příchodem Uhrů, zmocnil se kníže Bohemský — byl to pravděpodobně Spytihněv — nejen naší nynější Moravy, ale i celého území, ležícího na východ od řeky Moravy až po Dunaj, Hron a Váh. Toto území východně od řeky Moravy spojil v jeden dukat a připojil k ostatní Bohemii.[2]) Anonymus sice tvrdí, že se tak stalo hned po smrti Atily, pravděpodobně ale jménem tímto myslil velikého vládce Svatopluka, který touto provincií vládl. Děvín na západě a Nitra k východu tvoří tam známé opěrné body říše Velkomoravské. Knížata Bohemie, vedená Spytihněvem a Witizlou, navrátila se totiž po smrti Svatoplukově pod svrchovanost Arnulfovu[3]), ubezpečena byvše pomocí bavorskou proti expansi a přesile Moravanů.[4]) Zatím co královská Morava v Pannonii zmítána jsouc nesvorností synů Svatoplukových podlehla v letech 898 a 899 prudkému náporu vojsk bavorských, střásla knížata Bohemie nadvládu Moravanů a rovněž pomocí vojsk bavorských[5]) zabírala k východu území Svatoplukem odňatá a šířila současně vliv říše francké přes naši Moravu až do nynějšího Slovenska.

Tak střetlo se brzy potom Arpadovo vojsko táhnoucí od jihovýchodu z Gemeru a od Nových Hradů k Nitře na tomto novém

[1]) Niederle, Starožitnosti Slov. II. 354, Novotný Č. D. I./1. 269, Pekař ČČH IX. 448 i jiní doznávají, že severně od Dunaje ležela Bohemia, leč hranice její k východu nejsou přesněji vymezovány.

[2]) Gesta Hung. kap. 35. Mortuo Atila rege, terram, quae iacet inter Gron et Vagh a Danubio usque fluvium Moraua dux Boemorum sibi praeoccupaverat et in unum ducatum fecerat.

[3]) Annal. Fuld. ad a. 895.

[4]) Annal. Fuld. ad a. 897. His ita expletis, contigit ut gentis Behemitarum duces ad imperatorem Arnulfum, qui tunc (temporis) Ratisbona urbe moratus est, devenerunt, offerentes ei munera regia, et sua suorumque fidelium suffragia contra eorum inimicos Marahabitas postulantes, a quibus tum saepe, ut ipsi testificati sunt, durissime comprimebantur. Quos ergo duces rex imperator gratuito suscipiens, verbaque consolationis eorum pectoribus habundantius inseruit....

[5]) Annal Fuld. ad a. 900. Baioarii per Boemaniam ipsis secum assumptis, regnum Maravorum, cuncta incendio per tres hebdomadas devastantes inruperunt, ...

pomezí bohemském s vojskem knížete Zubura, podléhajícího nadvládě Bohemie.[1]) Ve vojsku bohemském bojovali proti Uhrům též Moravané (Margi, Margiani, Margenses) a Mysové z nynějšího sev. záp. Slovenska, příslušející tehdy dočasně pod moc Bohemie.[2]) Kronika ruská dovídá se rovněž, že v krajinách podunajských bojovali proti Uhrům Moravané spolu s Čechy.[3]) Současně i vojsko bavorské utkalo se s nově příchozími Uhry nejen v královské Moravě pannonské, nýbrž i v krajinách severně od Dunaje ležících.[4]) Pomocné sbory Bavorů vedené Liutbaldem přinášely tam pomoc vojskům bohemským k východu postupujícím[5]) a upevňovaly takto posici Bohemie a tím i svoji na nynějším Slovensku. Leč výboje Bavorů i Čechů na východě byly vratké. Vojska česká byla vypuzena z Nitranska a poražena byvše po druhé knížetem Leelem u Hlohovce[6]) na jižním Slovensku ustupovala k západu. R. 902 poraženi byli od Uhrů také Bavoři v Pannonii — Moravě,[7]) když Moravané tamější drceni jsouce vojenskou přesilou z východu i západu rok před tím

[1]) Anonymus kap. 33. . . . dux Arpad. . . misit multos milites in expeditionem, qui subiugarent sibi populum de castro Gumur et Nougrad. Et si fortuna eis faueret, tunc ascenderent uersus fines Boemorum usque ad castrum Nitra . . . ibidem kap. 35. . . . uiderunt habitatores illius prouincie (Nytre) Sclauos et Boemos eis obsistere cum adiutorio ducis Boemorum. . . . Et tunc tempore p e r g r a t i a m B o e m o r u m dux Nitriensis factus erat Zubur.

[2]) Sed quintus (capitaneus Arpadi) Leel est nominatus, qui Messarios (messianos) scilicet Bohemicos (bohemios) de partibus Golgothe (Golgote , Hlohovec) expulit, . . . Chronic. Dubnicense cap. 34. Messiani, jež znají též jiné kroniky (Simon de Keza Chronic. pict.) jsou Marhiani kroniky bratislavské (chronic. Posoniense). Ač se Chaloupecký domnívá, že čtení poslední jest nejsprávnější (Staré Slovensko 267 pozn. 1052). doplňuji ho korrekturou v Margiani, odvozeno od Margus, o němž později.

[3]) Hodinka, Az orosz évkönyvek Magyar vonatkozásai str. 40.

[4]) K r. 900 zmiňují se Annal. Fuld. o vítězných bojích vojsk bavorských s Uhry v krajinách severně od Dunaje ležících: Interim vero quaedam pars de exercitu illorum (Ungarorum) d e a q u i l o n a l i p a r t e D a n u b i i fluminis partem illam devastando proruperunt. . . . Leč po vítězném boji vrátilo se vojsko bavorské k původnímu stanovišti na řece Enži.

[5]) Quod ut Liutbaldo comiti compertum foret, moleste hoc patiendum ferens, contractis se cum quibusdam primoribus Baioariorum, uno tantum Pactaviensis sedis episcopo comitante, ultra Danubium eos insequendum se transposuit. Consertoque ilico cum illis proelio, nobiliter dimicatum est, sed nobilius triumphatum . . . . Annal. Fuld. ad a. 900.

[6]) Viz pozn. 2 shora.

[7]) Annal. Alamanici ad a. 902. Et bellum in Maraha cum Ungaris et p a t r i a v i c t a.

sjednali s Bavory narychlo mír.[1]) Následující roky přinášely Bavorům a s nimi spojeným Čechům další porážky. Katastrofa přišla dne 4. července 907 v krvavé bitvě u Bratislavy[2]), kde řada biskupů a výkvět šlechty bavorské i se vším vojskem pokryli bojiště. Zdrcující touto porážkou otevřena byla Uhrům cesta na západ,[3]) čímž začala ona doba pověstných výprav, o něž se již před tím Uhři se zdarem pokusili.

Politické a vojenské souručenství Bohemie s Bavorskem ve válečných letech po smrti Svatoplukově mělo v zápětí také přetrhnutí církevních styků Bohemie s církví moravsko-pannonskou a podřízení Bohemie diecesi řezenské. Pro bavorsky orientované prameny svatováclavské: Gumpold[4]), „Crescente fide“[5]) a „Oportet nos“[6]) jest proto Spytihněv prvním knížetem křesťanským v Čechách,[7]) nikoli Methodějův Bořivoj letopisů slovanských i jiných, zprávy z nich čerpajících.

Zdrcující porážky vojsk bavorských a českých rozvázaly také dosavadní spojenectví česko-bavorské. Po osudné bitvě u Bratislavy zabránil kníže Bohemský dalším územním ztrátám odstoupením od dosavadního spolku s Bavorskem jakož i ročním tributem odváděným Uhrům.[8]) Tím obnoveno bylo spojenectví a podřízení Bohemie svrchovanosti Uher, jak tomu bylo za posledních let Svato-

[1]) . . . missi Maravorum (Ratisbonam) pacem optantes pervenerunt. Quod mox ut pecierunt, et iuramento firmatum est. atd. . . . Annal. Fuld. ad a. 901.

[2]) Ernst Klebel, Eine neuaufgefundene Salzburger Geschichtsquelle. Mitteil. d. Gesel. f. Salzburger Landeskunde 1921. ad a. 907: Bellum pessimum fuit ad Brezalauspurc 4° Nonas Julii. (Dietmarus Salzburgensis archiepiscopus occiditur ab Vngaris cum Vtone et Zacharia aliis duobus episcopis) . . . . Continuator Reginonis ad a. 907. Annal. Alamanici ad a. 907: Baiovariorum omnis exercitus ab Ungaris occiditur. Podobně Annal. Laubac. Jiné prameny viz Červinka, Říše Velkomoravská str. 343. pozn.

[3]) Continuator Reginonis ad a. 908. Ungarii iterum terminos trangressi, Saxoniam et Thuringiam vastaverunt.

[4]) FRB I. 148.

[5]) FRB I. 183.

[6]) Pekař, Die Wenzels- und Ludmilalegenden str. 24 násl.; str. 389, 390.

[7]) Auctar. Mellic. zaznamenávající úmrtí jeho k r. 915 — primus fidelis baptizatus MGSS IX. 536. Dle toho též Acta SS. Boll. Sept. VII. 774.

[8]) Gesta Hungarorum kap. 57. Ex parte vero Boemorum fixit (Arpad) metas usque ad fluuium Moroua, sub tali condicione, ut dux eorum annuatim tributa persolueret duci Hungarie. Též kap. 37. mluví o zabrání země až po Váh a Moravu. — Významná tato zpráva nebyla českými historiky posud dostatečně zhodnocena a tím se jevily čilé styky uhersko-české v době Vratislavově nesrozumitelnými nebo byly úplně přezírány.

plukovy Velké Moravy. Jedině takto zachránil kníže Bohemský země svoje od zhoubných válečných výprav, jimiž byla tehdy okolní území napořád pustošena.

Listujeme-li annály a chroniky této doby, nenalezneme v nich ani jediné zmínky vpádu uherských vojsk do Bohemie, kdy od r. 907 až do r. 919 (pouze k r. 914 a 918 nenacházíme žádné výpravy) rok co rok pustošeny jsou různé oblasti Germanie vojsky uherskými. Po letech dvacátých nejsou válečné výpravy již tak časté, ale ani potom žádná z nich nesměřuje do Bohemie.

Novým spojením Bohemie — byť v poměru subordinovaném — s Uhrami, bývalou královskou Moravou, oživeny byly i styky církevní z doby cyrillomethodějské, spojenectvím s Bavory na čas přerušené. Jeví se to zvláště v silném pronikání liturgie slovanské do zemí českých v době Vratislavově. Kníže Vratislav zakládá na hradě pražském chrám patrona východní církve sv. Jiří, mučeníka a biskupa[1]) a při něm monastýr mnichů patrně téhož řecko-slovanského původu.[2]) Ten energický zákaz liturgie slovanské daný Římem Mladě-Marii při zakládání ženského kláštera při tomto starém chrámě[3]) dává přece jen tušiti neobyčejný rozvoj slovanské liturgie ještě v době Boleslavově, byť jej mnozí historikové chtěli zeslabiti neb dokonce úplně zamlčeti.

Pozdní zpráva Neplachova ví také, že Vratislav založil též chrám ve Staré Boleslavi, zasvěcený sv. Cyrillu a Methoději.[4]) Hájek dodává pak, že byl při něm ustanoven probošt, děkan a dva kanovníci.[5]) Tato první zmínka úcty slovanských apoštolů znovu poukazuje

[1]) Crescente fide FRB I. 183, Gumpold FRB I. 148, Kristian FRB I. 203.

[2]) „Diffundente sole" FRB I. 193, „Oportet nos fratres", Pekař, Wenzels- u. Ludmila Legenden u. die Echtheit Christians str. 390. — Doprovází-li Nägle (Kirchengeschichte Böhmens I./2 str. 24 pozn. 115) tento názor sarkastickou poznámkou: Das ist doch etwas zu viel des Guten! — nelze pouhou negací a nesprávným podezíráním pramenů existenci tohoto slovanského coenobia jakož i jiných slovanských vlivů v této době podceňovati nebo popírati. Dostatek pramenů svědčí o tom, jak ve všech slovanských zemích: českých, uherských, polských, jihoslovanských, liturgie slovanská byla latinským západem potlačována, aby stop po ní žádných nezůstalo. Tím cennější jsou i nepatrné zbytky starobylých památek, které se nám přes nepřízeň doby, třeba jen v chatrném stavu dochovaly. Proč se váží tyto staré tradice právě na osobu knížete Vratislava a nikoli na knížata jiná?

[3]) Kosmas Lib. I. Kap. XXII.

[4]) FRB III. 466 b. — Pešina, Šittler i Podlaha hájí tuto starou tradici.

[5]) Kronika Česká k r. 915.

na úzké tehdejší styky mezi Bohemií a Uhrami, které přejímaly kulturní poslání Svatoplukovy cyrillomethodějské Moravy.

Další důkaz čilých styků uhersko-českých skýtá památná slavnost postřižin sv. Václava.[1]) Okázalý akt postřižin Václavových, o němž vypravuje pouze nejstarší legenda slovanská a její varianty, měl význam nejen náboženský, ale i politický, neboť Vratislavův dospívající syn Václav ustanoven tenkrát jeho nástupcem.

Jelikož k objasnění doby sv.-václavské používám výhradně staroslověnské legendy (FRB I. 127 násl.[2]), a to jejího nejširšího znění (Minejního), o němž se již prof. Pekař vyslovil, že jest nejpůvodnější (Die Wenzels- u. Ludmila-Legenden 16), připojuji o ní několik slov.

Ze všech tří redakcí, v nichž se nám první staroslověnská legenda dochovala, Minejní, Vostokovské a charvatsko-hlaholské, kladu na první místo Minejní, a to z důvodu historického, neboť nám nejlépe doplňuje obraz tehdejšího ovzduší česko-uherského, jak jsou mu dány obrysy na podkladě pramenů jiných. Míní-li prof. Vajs, že text Minejní (Makarijevský) jest pozdějšími vsuvkami pokažený (Sborník str. 8), jest úkolem historikův ukázat, že o zprávách jeho není třeba míti oprávněné pochybnosti.

Legenda tato vyrostla ve všech svých redakcích v prostředí západní Evropě cizím. Nezná žádného krále německého, žádného biskupa řezenského, ba, řekl bych, ani kněží latinských. Oba zmínění popové, Krasej, v jehož domě mrtvé tělo Václavovo omyto a oblečeno, i druhý pop Pavel konající nad ním obřady, nezdají se patřiti ke kněžím latinským, jak již jejich označení „pop“ symbolisuje. Obřadní formule při postřižinách: „Pane Bože, Ježíši Kriste, požehnejž dítěti, jako jsi požehnal všem spravedlivým svým, Abrahamu, Izáku i Jakobu, a korunoval jsi pravověrné císaře, rovné apoštolům, Konstantina a Helenu“ prozrazuje nepokrytě vliv byzantský. (Srovnej H. Richter, Slovanské kapitoly z české historie str. 102; J. Vajs, Postřižiny sv. Václava, Čas. kat. duch. 1929 str. 56, považuje druhou část této formule za pozdější přídavek, jelikož se nečte v žádném jiném textě než

[1]) J. Vajs, Postřižiny sv. Václava. Čas. katol. duchov. 1929; Naegle, Kirchengesch. Böhmens I./2. 88 násl. a j.

[2]) Vydána byla Fr. Pastrnkem ve Věstníku král. české spol. nauk, třída fil.-hist.-jaz. r. 1903 VI., N. J. Serebrjanskim ve Sborníku staroslovanských literárních památek o sv. Václavu a sv. Ludmile r. 1929 a J. Vajsem ve Sborníku Č. Akademie 1929 s. 20.

v Minejním. Proti slovanskému obřadu ale nic nenamítá!) Jediným snad pojítkem s latinským západem mohla by býti úcta Václavova k oblíbenému světci, „k němuž blažený slib svůj učinil", na jehož výroční den se vždy těšil a jemuž i chrám na hradě svém vystavěl, v němž byl potom i pohřben. Leč i tato domněnka zdá se býti pochybnou. Jest nanejvýš zajímavé, že jediná tato slovanská legenda ze všech svatováclavských legend vůbec o těchto událostech vypráví a jméno onoho světce označuje. Jedná se vskutku o řezenského patrona sv. Emmerama? Latinské legendy vzniklé pod vlivem německým zajisté by toho nezmlčely a úctu Václavovu k německému patronu rekvirovaly by jistě k svému dobru. Leč ani jedna z latinských legend svatováclavských neví nic o úctě Václavově k sv. Emmeramovi! Legenda slovanská ovšem také ne. Jméno světcovo psáno jest Abraham, nikoliv Emmeram: I vložil mu Bůh do srdce takovou myšlenku: vystavěti chrám ve jméno sv. Abrahama Ко има святаго Авраама ... Přišel pak den svatého Abrahama, k němuž byl blažený slib svůj učinil, i veselil se v Bohu. Приде же день святаго Авраама, ... I položili ho ve chrámě sv. Abrahama, jejž byl sám vystavěl po pravé straně oltáře dvanácti apoštolův, И положиша его въ церкви святаго Авраама ...[1]) Pouze Rumjancevský text, který je, jak Pekař praví (l. c. str. 16), „zuweilen bis zur Unverständlichkeit gekürzt", čte v prvém a v třetím případě místo Abraam — Vít, známé to jméno světcovo teprve z posledních let Václavových. V případě druhém píše Rumjancevská legenda místo Abraam — Emraam Емьраам.[2]) Redakce charvatsko-hlaholská má v tomto případě dva varianty: Имьрама (Sborník str. 39), dle breviáře Římského Абрама (Sborník str. 39 pozn. 19). Zda tím má býti míněn řezenský sv. Emmeram, jest více než pochybné. Paleograficky se aspoň změna Abraam v Emmeram naprosto odůvodniti nedá. Není proto správné považovati čtení Abraham za omyl autorův a opisovačů, neboť Emram či Imram čte se pouze ojediněle a povstalo z neporozuměné souvislosti. Řezenský patron sv. Emmeram uctíván byl též v krajích, které k Řeznu pa-

[1]) Tak čte i poslední vydání Serebrjanského ve Sborníku str. 24 a 28. Při tom čteme poznámky: Všechny Minejní rukopisy tak; zkažením z „Emerama". Tento omyl sv. Abrahama (místo sv. Víta) se čte ve všech Minejních rukopisech.

[2]) Tak i ve Sborníku S. str. 16.

třívaly, tedy i u nás, pokud Bohemia před založením biskupství pražského Bavorsku podléhala. Jakému vlivu Bohemia za Vratislava a Václava podléhala, o tom právě jednáme v této úvaze: Morava a styky uhersko-české. Také ona záměna obou světců, sv. Abrahama a sv. Víta, lépe odpovídá onomu politicko-církevnímu přeorientováni vlády Václavovy v jeho posledním roku, kdy nad východními směry krátce vítězí vliv německo-latinský, symbolisovaný křesťanským mučeníkem církve západní.

Václavova úcta k sv. Abrahamu plynula z niterné jeho touhy po životě čistém: „Vultu procerus et corpore castus, ita ut coelebs libenti animo optabat vitam finire“, dí legenda „Crescente fide“ (FRB I., 186). Ačkoliv ženat, chtěl zachovávati čistotu i v manželství: „Procerus vultu, castitatem amplectens, quamvis hec rara vix uxoratis matrimonio praesentem inhians vitam.“ (Srv. čtení dle prof. J. Vašice, Druhá staroslověnská legenda str. 82.) Dle druhé staroslověnské legendy pravil sv. Václav k ženě své, s níž byv přinucen jednou od svého bratra a svých vladyků pro zrození synů obcoval a zplodil z ní syna jménem Zbraslava: „Hle, již mnoho jsme se Bohu provinili a nepravost jsme učinili, již toho zanechme, přijavše plod podle přirozenosti lidské. My dva mezi sebou: ty měj mne za bratra, a já tebe za sestru“ (l. c. str. 107.) A ona na tuto věc přistoupila a zavázala se k tomu před samým Bohem. Když pak slibu toho nedodržela zhřešivši s milým jeho služebníkem, káral ji: „Proč jsi selhala před Bohem? Tobě bylo lze vdáti se nebo nevdáti.“ . . . Provdal ji za téhož (služebníka), čině ji jeho sestrou. (Dle posledních výkladů prof. Vašice nelze bráti manželství sv. Václava v pochybnost.)

Vysoká mravní hodnota toho jedinečného skutku „divného smrtelníkům a radostného andělům božím a úžasného těm, kdo se bojí Boha, a nikdy mezi lidmi neslýchaného, který prsa světcova, tvrdší kamene, nosila v srdci“, svědčí o hluboké a niterné svatosti, vyvěrající z tuhého zápolení mezi povinnostmi svého knížecího postavení a přísnou sebekázní. Pravděpodobně naráží Widukind na tyto podivné události, když píše: Post haec Pragam adiit (Henricus rex) cum omni exercitu, Boemiorum urbem regemque eius in deditionem accepit; de quo quaedam mirabilia praedicantur, quae quia non probamus, silentio tegi iudicamus. (MGSS III. 432.)

Nacházel zajisté kníže Václav obdobu ve velikém světci, syrském poustevníku, sv. Abrahamovi Kidunském (Chidonita), jemuž se byl zaslíbil a jemuž i chrám na hradě svém stavěl. Životopis svatého Abrahama — památku jeho uctívá církev západní 16. března, dle Menologia řeckého připadá na 29. říjen —, který vedl čistý život odříkavý — angelicam vitam in terris agens —, popsal žák jeho sv. Efrem Diakon (Migne PL LXXIII. 281 násl.) Z celého vypravování vyjímám pouze toto významné. Abraham narodil se z velmi zámožných rodičů. Přáním jejich bylo, aby syn dosáhl nějakého významného postavení. Již v útlém věku zasnoubili ho dívce. Leč on mínil jinak. Od útlého mládí navštěvoval pilně chrámy, a co tam slyšel z Písma recitovati, s radostí poslouchal a v paměti srdce svého uschovával tak, že i když nebyl přítomen, to, čemu se naučil, nahlas odříkával, přemítaje vážně o tom. Když dospěl do let, nutili ho rodiče k sňatku. On sice zprvu se zdráhal, posléze nemoha odolati jejich nátlaku, přemožen jsa studem počestnosti, povolil — postmodum molestiam eorum (parentum) jugem sedulamque non ferens, pudoris verecundia superatus, acquiscere perungeretur. Leč sedmého dne po svatbě jakoby světlo milosti boží v srdci jeho náhle zazářilo. Veden jsa hlasem milosti boží upamatoval se na svůj slib a uprchl z města. Usadil se dvě míle odtud v opuštěné poustevně, kdež ho rodiče a příbuzní sedmnáctého dne nalezli. Abraham vida úžas jejich pravil: Proč se divíte? Chvalte se mnou Boha milosrdného, že mne ráčil vysvoboditi z vazeb starostí zemských a ze záhuby nepravostí. Modlete se za mne, abych do smrti své statečně nesl sladké jho, do něhož mne Bůh povolal. Příbuzní neodvážili se odporovati jemu, a když je byl prosil, aby ho často nenavštěvovali, navrátili se domů. Abraham pak zamkl chyši svou a přijímal malým otvorem v jisté dny přinášený pokrm. Milost boží osvěcovala jeho od nečistých žádostí odvrácenou mysl. Denně prospíval ve výborném životě, maje za hlavní základ svého života zdrželivost, k níž družila se bdělost, kajícná modlitba, pokora a láska — proficiens quotidie in optima conversatione quasi fundamentum vitae suae continentiam possidebat, nec non vigiliis et orationibus cum fletu et humilitate atque charitate. — Bylo by lze vyzdvihnouti ještě i momenty jiné ze života sv. Abrahama, jež se obrážejí i v životě sv. Václava (jeho studie Písma, návštěva chrámů, útěk od světa), leč k tomu bylo by třeba delšího pojednání. Než i tato stručná parallela, která zde pouze zběžně nahozena, dosti osvětluje vysokou úroveň niterného

života Václavova, který kořeny svými tkvěl více ve slovanském východu než v latinském západu, posice svojí v Čechách teprve tvrdě dobývajícím.

Posledně to byl prof. J. Vajs, který znovu a znovu poukazuje na význam staroslověnské legendy psané od očitého svědka událostí, někdy brzo po smrti sv. Václava. Přimlouvá se, aby Sv. Stolice schválila text této legendy, přeložené ovšem do latiny. (Čas. kat. duch. 1930 str. 11 násl.[1]) Na podkladě této legendy ujímá se prof. Vajs znovu obrany kněžny Drahomíry, kterou líčí latinské prameny jako pohanku s příhanou nelítostné krutosti a bezbožnosti, kdežto první staroslověnská legenda vidí v ní pečlivou matku, která vychovává své dítky, vládne za jejich nezletilosti a raduje se z dobrého života Václavova. Zvláště ale osobnost Václavova kreslena jest velmi sympathicky, jako člověka probíjejícího se pracně k vyšším cílům, člověka křehkého, klesajícího a chybujícího — vždyť vyhnal vlastní matku naveden byv „zlými psy“ — ale nikdy neumdlévajícího v zápase s překážkami v cestu se kupícími. Jak hořce lituje svých vin, pláče nad nimi, a dobrými a zbožnými skutky vyvažuje dřívější své viny! Vyvstává nám takto z legendy plastický obraz Václavův, plný životnosti a realného pojetí správné podstaty života lidského.

Mají-li všechny legendy — tedy i svatováclavské — základní myšlenku líčiti náboženské nadšení světcovo, jevící se rozmanitě v různých jeho životních okamžicích, jest vyprávění latinských legend svatováclavských, Gumpolda zvláště, jak praví sám Nägle, „in einzelnen Zügen typisch-schematisch und zugleich übertrieben“ (l. c. II. 177), slovy prof. Vašice řečeno „řečnicky vzletné, jindy nabubřele chvástavé“. (Viz též J. Vajs v Čas. Kat. Duch. 1930 str. 12.) Toho v stručném, jadrném, prostém podání staroslověnském nemáme. Vrcholný a závěrečný obraz světcův vykreslen výstižně a prostě: pochovali ctné tělo svatého a blaženého Václava, dobrého a spravedlivého ctitele božího a milovníka Kristova, neboť sloužil Bohu s pokorou a bázní (FRB I. 133). Touto jednoduchostí, prostotou, realným pojetím života získává věrohodnost a průkaznost staroslověnské legendy oproti legendám latinským, které svou upřílišeností zastírají cíle církevně politické a pozbývají tím z nestranné objektivnosti.

[1]) Původní staroslovanská legenda o sv. Vaclavu, jakožto domácí a soudobý pramen, pocházející od očitých svědků událostí, o nichž vypravuje, je pro tuto dobu dějepisným pramenem **prvého** řádu. Sborník str. 6.

Tolik tedy o naší staroslověnské legendě! —

Významný obřad postřižin slaven byl s okázalou nádherou za hojné účasti vysokých hodnostářů církevních i světských. Nejstarší staroslověnská legenda (Minejní) vypráví,[1]) že postřižinám sv. Václava přítomno bylo několik biskupů a všechno duchovenstvo chrámové. Biskup Notarius pak zpíval s celým duchovenstvem svatou liturgii a modlil se nad ním obřadní formuli. Znají-li kratší varianty (Vostokovské, jihoruské) staroslověnské legendy[2]) pouze jednoho biskupa, ví legenda nejširšího znění (Minejní) o přítomnosti několika biskupů. Návštěvou svojí poctil Vratislava též „kníže“,[3]) který byl tehdy v jeho zemi. Autor patrně míní tím vrchního knížete země. Podléhala-li tehdy Bohemia a kníže Vratislav vlivu uherskému a platil-li knížeti uherskému roční tribut, nemůže býti knížetem nikdo jiný míněn než kníže uherský, neboť vliv Bavor je dle líčených událostí naprosto vyloučen. Vajs dospívá ve své studii o „Postřižinách sv. Václava“ [4]) k názoru, „že konaly se obřadem slovanským, protože slova a modlitby onoho biskupa podle legendy slovanské zdají se tomu nasvědčovati.“

Jelikož slovanský tento obřad sotva konal některý z latinských biskupů německých a Vratislav sám ve své zemi žádného biskupa neměl,[5]) naskýtá se ta možnost, že slovanští biskupové tito, pocházející pravděpodobně ještě z doby Mojmíra II,[6]) přišli do Čech

[1]) и призвавъ Кратиславъ князя, иже бѣ тогда въ своей области, и епископы и весь причетъ церковный. FRB I. 127. Taktéž Sborník S. str. 21.

[2]) Druhá staroslověnská legenda (J. Vašica str. 90) nezná postřižin, ví pouze, že Václav byl již za vlády svého otce určen za nástupce.

[3]) Varianty Vostokovské mají knížata (všeobecně).

[4]) Čas. katol. duchovenstva 1929 str. 56.

[5]) Na naší Moravě, patřící tehdy Bohemii, trvala pravděpodobně sedisvaknace. Srovnej o tom později. — K r. 913 vypráví Hájek: Také jest rád chtěl (Vratislav) za času svého to způsobiti, aby ten duom Boží mohl býti posvěcen (kostel sv. Jiří), ale nemohl toho nikterakž vykonati, neb biskupa v své zemi nemaje, jiného odjinud žádného zjednati nemohl, ač na to mnohé a veliké náklady činil.

[6]) Legací papežskou vedenou arcibiskupem Janem a dvěma jinými biskupy ustanovení. Nechci při tom zde probírati velmi spletitou otázku, zda tito biskupové moravsko-uherští zůstali i po okupaci uherské ve svazku církve římské, či přiklonili se — což jest pravděpodobné — k Byzanci, jejíž politickým exponentem nové Uhry se staly. Chronicon Citizense str. 1127 vypráví, že sv. Vojtěch převedl biskupy uherské tak jako samého krále zpět do lůna církve katolické: Hic (Adalbertus) denique tantae sanctitatis habitus est, ut divino spiritu impellente, in Pannoniam descenderet, et regem Ungarorum, conversum cum maxima ejus gentis multitudine salutari tinxerit

s knížetem uherským z bývalé Moravy, tehdejších již Uher. Episkopatu německému bylo ještě v době Pelhřima pasovského (971—991) dobře známo, že za oněch velikých vpádů uherských do Bavor — tedy v letech asi 910—918, ne-li později — bylo ve Staré Moravě královské ještě čtvero biskupství.[1]) Události spadají do panování knížete Vratislava a mládí syna jeho Václava. Politická závislost Čech (Bohemie), k nimž patřila také naše Morava, na pannonském Uhersku nesla sebou také závislost církevní, takže působení uherských biskupů v Čechách za této doby jest věcí zcela pochopitelnou, uvážíme-li zvláště, jak novodobé Uhry proniknuty byly cyrillomethodějským slovanstvím. Chaloupecký táže se ve své práci „Radla-Anastasius, druh Vojtěchův, organisator uherské církve,“[2]) zda nebyl ještě v X. stol. nějaký moravský biskup, který měl své sídlo někde na Slovensku nebo snad v Ostřihomi — tedy v novém Uhersku. Leč důmyslné hypohtese nedovedl podepříti historickými prameny.

Dobře postřehl Dr. H. Richter v „Slovanských kapitolách z české historie“, že bavorský episkopát stěžoval si na Moravany, že přijali mezi sebe mnoho Uhrů (není správné říkati Maďary, jak čteme u Richtra!), dle jejichž zvyku začínají také sobě vlasy střihati.[3])

Ačkoliv úkon postřižin rozšířen byl též po latinském západě, nepostrádá toto srovnání postřižin Václavových se střiháním vlasů u tehdejších Uhrů zajímavosti. Zda při postřižinách přítomný kníže uherský zastával funkci podobnou jako křestní kmotr, z čehož pak vznikal jistý druh duchovního příbuzenstva, nelze ze samotných slov staroslověnské legendy vyčísti. Než styky mezi Uhrami a Bohemií byly, a to čilé, a asi obdobného rázu jako za pozdější doby svatoštěpánské, odezíráme-li od změněné situace politické i náboženské. Tehdy křtil uherského prince sv. Štěpána český biskup Adalbert-Vojtěch a kmotrovskou úsluhu konal při tom Bohemus comes jménem „Theodat“. Mezi Štěpánem a jeho kmotrem

lavacro, ut omnes (ut inquit Platina) provinciae episcopos, ad bene de Deo promerendum, exemplo et doctrina instruxerit.

[1]) List Pelhřima Benediktu VII „. . . quorum (antistitum) etiam quatuor, usque dum Vngari regnum Bavarlorum inuaserunt, sicut praesenti cognitum est aetati, in Morauia manserunt. Nejedná se o naši Moravu již proto, že v ní nikdy nebylo čtvero biskupství.

[2]) Bratislava I. Sborník vydávaný Šafaříkovou společností v Bratislavě. Viz o článku též referát v ČČH 1927 str. 645 násl.

[3]) Ipsi multitudinem Ungarorum non modicam ad se sumserunt, et more eorum capita suorum pseudochristianorum penitus detonderunt, . . .

vyvinul prý se tak důvěrný poměr, že křtěnec nazýval svého kmotra otcem — tatou. Město Tata komitátu komárenského založeno bylo prý tehdy tímto velmožem z Čech Theodatem a přijalo odtud také jméno „Tata“.[1]) Tato pověst nachází také ohlas i v jiných písemnostech. Kroniky uherské znají tohoto Deodata jako jednoho z četných kolonistů, kteří se v době Štěpánské v Uhrách usazovali. Pravděpodobně pocházel Deodat z Apulie v Italii, — de comitibus s. Seuerini de Apulia — odkudž přišel se sv. Vojtěchem do Čech a odtamtud do Uher, kde se usadil.[2]) Jméno jeho uvádějí ke křtu sv. Štěpána také Mon. Strigon. (P. d.)

[1]) Utriusque Natales (oppidum Tata et arx) constans traditio reducit ad Theodatum Comitem Bohemum, qui D. Proto-Regem Hungariae e sacro fonte levaverat ritu Christiano. Hunc Patrem lustricum Rex ille sanctissimus T a t a m, id est: Patrem vocare consveverat. Honori tanto ut vicem redderet Theodatus, Castrum et Oppidum construxit, T a t a e q u e nomine insignivit, et ut erat vir pius, reique Chriastianae, ac Divini honoris studiosissimus, Abbatiam SS. Apostolorum Petri, et Pauli constituit, atque S. Benedicti Filiis transcripsit. Czaki, Topographia Magni Regni Hungariae, str. 158.

[2]) Chron. Dubnicense kap. 40. Introiuit ergo primo Deodatus de comitibus s. Seuerini de Apulia, qui fundator extitit monastery de Tata et parator. Iste eciam cum sancto Adalberto episcopo pragensi s. regem Stephanum baptisauit. Cuius quidem monastery nomen pro eo Tata appellatur, quia cum beatus rex Stephanus ipsius nomen ob reuerantiam non exprimeret, sed eum Tata appellaret, abolitum est nomen Deodati, sed Tata extitit vocatus. Unde etiam ipsius monasterium taliter est vocatum . . .

Učení M. Jana Husi.

Podává Dr. B. Spáčil. (Č. d.)

S učením Husovým o církevní jurisdikci souvisejí jeho názory o moci rozhřešovací a o pravomoci laiků v církvi. Přidáváme tedy k tomuto odstavci krátký rozbor učení Husova v těchto kusech. Učení Husovo o moci rozhřešovací lze stručně takto vyjádřiti: H. moc klíčů nejenom omezuje, a redukuje téměř výhradně na „moc vědění“ evangelického, nýbrž učí důsledně, že kněz ve svátosti pokání nerozhřešuje, nýbrž pouze napomíná, lék podává a ohlašuje odpuštění Bohem dané. Jako důvod udává H., že nekonečná moc rozhřešovací přísluší pouze všemohoucímu a vševědoucímu Bohu, který jí nemůže jiným sděliti; neboť jediný Bůh ví, kdo je předurčený (předzvěděné Bůh podle Husa nechce rozhřešiti), a jediný Bůh může rozhřešovati tak, aby prominutí hříchů platilo i pro vítěznou církev. Někde také se dovolává H. Písma sv. Stejně jako popírá moc rozhřešovati od hříchu, popírá i moc promíjeti časné tresty odpustky. „Nejsou to [moc klíčů církvi daná] klíče materiální, nýbrž duchovní moc a znalost evangelického vědění (spiritualis potestas et notitia scientiae evangelicae), jimiž se království nebeské nehodným zavírá a hodným otevírá“.[1]) „[Podle Husa] pravá moc kněží záleží pouze v ohledání člověkovy hříšnosti a oznámení prostředků, jak se této duchovní nemoci lze zbaviti“.[2]) „Hus důsledně popírá, že by kněží měli skutečnou moc léčiti věřících od hříchů, neřku-li zbavovati jich viny i trestu svrchovaným aktem soudním“.[3]) „Jejich [kněží a papeže] moc svazovací a rozvazovací jest závislá na Bohu, takže kněz člověk pouze oznamuje, co Bůh koná nebo schvaluje“.[4]) „Druhé právo [t. j. vyhlašovati a udíleti odpustky obsahující rozhřešení od viny a trestu] jest redukováno na pouhé ohlašováni odpustků udělených Bohem a vůbec vyňato z moci papeže“.[5]) „Při zpovědi mají [kněží] toliko moc slyšeti hříchy a raditi k jich vyčistění, neboť hříšník dosahuje odpuštění hříchů od Boha“.[6])

„[Hus] dovozuje obšírně mimo jiné, že udíleti Ducha“ „[Hus vytýká], že papež rozhřešuje kohokoliv, nevyjímaje ani předzvěděné, tedy rozhřešuje i osoby, jež Bůh ani rozhřešiti nechce, čímž se protivuje dobrému zdání božímu a vyvyšuje se nad Krista“.[7]) „Odpouštěti bezpráví Bohu učiněné náleží výhradně Bohu, jenž nemůže svěřiti zastupitelství (vicariam potestatem) papeži, leda z věčné vůle boží“.[8]) „Tak i papež a biskupové měli by raději odpouštěti osobní

[1]) C. Stanisl. c. 7 (II, 154).
[2]) K. podle spisu De eccl. c. 11 i j. (I, 331).
[3]) Tamtéž.
[4]) De indulg. (I, 384).
[5]) De indulg. (II, 17).
[6]) K. z Husovy Postilly (II, 457).
[7]) K. ze spisu De indulg. (II, 16).
[8]) Tamtéž.

urážky a modliti se za pronásledovatele své, než shovívati (indulgere) viny lidí proti Bohu, jež nemohou udíleti nebo odpouštěti, leda by je Bůh sám kajícímu člověku odpustil . . . Ačkoliv kněz Kristův má klíče církve, aby vyhlašoval podle božího zákona nález boží, jenž sluje rozhřešení nebo zadržení (solutio, absolutio vel peccati remissio vel retentio), přece jest nemožno, aby člověk člověka rozvazoval nebo svazoval, leda pokud se konformuje hlavě, prameni a ženichu církve J. Kristu, který sám nejprve rozvazuje nebo svazuje; vzhledem k tomu jest vikářské rozvazování nebo svazování velice dvojsmyslné".[1]) „Odpověď Husova . . . vychází ze známého jeho názoru, že k ospravedlnění bezbožného a tudíž i k odpuštění hříchů jest nutná nekonečná moc boží a činné i authentické dání Ducha sv., a že vikář Kristův nemůže tedy nikoho rozhřešiti nebo zadržeti, jestliže dříve neučinil tak Bůh a Kristus (srv. Jan 15, 5; 2 Kor 3, 5); s druhé strany že nemůže žádný člověk býti z hříchů rozhřešen a přijmouti odpuštění hříchů, pokud by Bůh tak neučinil (srv. Jan 3, 27). Rozhřešující i rozhřešovaný musí nejprve k Bohu se utíkati a za rozhřešení s lítostí i pokorou žádati všemohoucího Boha. Jiné názory jsou blasfemií a kacířstvím".[2]) „Jisto jest, že žádný kněz jako vikář Kristův nebo Petrův, ačkoliv má dva klíče, nemůže bez zjevení tvrditi, že má zcela plnou autoritu a moc spravedlivě souditi, stihati a trestati spáchané přečiny a hříchy . . . Stejně je tomu s odpouštěním bezpráví vůči Bohu, a o obojím platí slova ap. Petra k Šimonovi o činění pokání (Sk 8, 22".[3]) „Urážky proti Bohu může odpouštěti jediný Bůh".[4]) „Druhý důvod vážený ze slov Mt 18, 18 a Jan 20, 22—23 se připouští, pokud apoštolové a jejich praví vikáři na základě těchto slov svazují a rozvazují lidi na zemi shodně s hlavou vítězné církve a mocí božího svazování nebo rozhřešování. Avšak tvrdí, že toto Kristovo svazování a rozhřešení musí předcházeti časem nebo povahou, aby se naplnila slova v Janu 15, 5 (Beze mne nic nemůžete činiti), 2 Kor 3, 5 (Nejsme dostatečni mysliti něco sami ze sebe atd.), 1 Kor 3, 7 (Ani ten, kdo štěpuje, jest něco atd.".[5]) „Podle Husa toto přisuzování odpustkové moci biskupům a papeži jest nesprávné, neboť tato moc podle 1 Kor 3, 4 sl. náleží Bohu".[6]) „Apoštolové také odpustků nedávali, nýbrž jen kázali, aby lidé hříchů se káli, chtí-li býti spaseni".[7])

Učení katolické jest, že církev může i mimo svátost pokání mocí své jurisdikce časné tresty odpouštěti čili odpustky udělovati, a tato moc odpustků přísluší papeži a biskupům, dále že kněží ve svátosti pokání nejenom napomínají, léky podávají, odpuštění Bohem dané prohlašují, nýbrž skutečně absolvují nebo rozhřešují. Ovšem že tak

[1]) C. doctores c. 9 (II, 38).
[2]) C. doctores c. 9 (II, 39).
[3]) C. doctores c. 10 (II, 41).
[4]) C. doctores c. 11 (II, 42).
[5]) De indulg. (II, 18).
[6]) K. podle c. 8 Contra doctores (II, 37).
[7]) K. z Postilly (II, 467).

činí jako příčiny druhotné a instrumentalní (causae instrumentales) a že tak činí z moci Bohem dané; mají pak tuto moc ne samou kněžskou ordinací (per potestatem ordinis), nýbrž jurisdikcí (iurisdictio fori interni). Toto učení je definováno sněmem Tridentským. Před tím, jak je známo, učili i někteří scholastičtí bohoslovci, že kněz rozhřešující pouze ukazuje nebo ohlašuje prominutí hříchu Bohem dané. Přední mistři scholastiky, sv. Tomáš a Skotus drželi učení, jež bylo později definováno. Jest mimo to rozdíl mezi učením oněch svrchu zmíněných scholastiků a názorem Husovým. Scholastici vesměs přiznávali církvi jurisdikci, uznávali moc odpustků, učili, že kněží jsou ve svátosti pokání skutečnými soudci, že se tomuto svátostnému soudu každý nutně musí podrobiti, takže jest „conditio sine qua non" odpuštění, a mnozí z nich připouštěli, že kněz skutečně odpouští když ne hřích sám, aspoň trest věčný anebo část trestu časného. To všecko Hus buď popíral aneb aspoň velmi neurčitě a kolísavě v těch věcech učil; především však popíral církevní jurisdikci vůbec, a názor o moci rozhřešovací byl u něho jenom důsledkem učení o jurisdikci. Přes to však nebyl Hus kacířem proto, že v tomto bodě pobloudil; neboť nauka tato nebyla tehda ani definována ani řádným učitelským úřadem jako článek víry hlásána.

Proto není třeba se u ní déle zdržovati; zvláště poněvadž autor „Učení M. Jana Husi" mistrovu nauku v tomto kuse vykládá souhlasně s námi a doznává, že se H. odchýlil od nauky katolické. Nemá však K. úplně přesný pojem o katolickém tomto dogmatě.[1])

Jinak má se věc s Husovým názorem na p r a v o m o c l a i k ů v církvi nebo lépe řečeno na p r a v o m o c s t á t u nad církví. Dle katolického učení jest c í r k e v s p o l e č n o s t d o k o n a l á nebo neodvislá. Není sice tento článek víry slavnostně definován, ale jest hlásán řádným učitelským úřadem církevním a byl v praxi církví

[1]) Už z výroků Husových nahoře podle K. uvedených je vidno, co autor o učení Husově v této věci soudí. Mimo to dodává k textu nahoře citovanému (str. 164, pozn. 3); „Hus důsledně popírá, že by kněží měli skutečnou moc léčiti věřících od hříchů, neřku-li zbavovati jich viny i trestu svrchovaným aktem soudním, jako učí katolická dogmatika, jež v této věci jest s Husovým názorem naprosto nesmiřitelná, a třebas tenkráte ještě nebyla přesně formulována, celým duchem mířila k tomuto pojímání a tedy nedala se s Husovým názorem smířiti. Dlužno naopak přiznati, že Husův názor blíží se co nejvíce protestantskému učení, podle něhož církevní moc v širším smyslu jest pouze moc, resp. služba (ministerium) a příkaz (mandatum) kázati evangelium a spravovati svátosti, a v užším smyslu moc klíčů není soud ani zákon (iudicium seu lex), nýbrž beneficium čili milost v podstatě evangelická, náležející nikoliv jedinému stavu, nýbrž veškeré obci církevní." (I, 331, 332). A něco dříve: „Je patrno, jak Hus přenáší se přes církev přímo k Bohu a Kristu, a jak svátost pokání, v jejíž správě katolické učení vidí kněžský úkon a zároveň akt církevní jurisdikce, rozvolňuje v úkony vnitřní justifikace" (I, 330). Čteme-li tedy u K. najednou větu: „Konečně V ý k l a d s e n t e n c í svědčí o kritickém pojímání moci klíčů, v kteréžto otázce Hus od počátku soudil střídmě. Hus přičítá tuto moc kněžím toliko instrumentálně a zamítá rozhodně názor, že by kněz mohl hříchy svazovati nebo rozvazovati libovolně" (II, 7), nemůžeme si jí vysvětliti jinak než že autor nemá přesného pojmu o učení katolickém. I katolíci věří, že kněží jsou nástrojnými příčinami rozhřešování a že nemohou rozhřešovati libovolně.

vždycky hájen: za neodvislost církve trpěli, ano i život položili četní kněží, biskupové i mnohý papež. Této neodvislosti učila tudíž církev a hájila ji už dávno před Husem. Neodvislost církve ovšem vylučuje jakoukoli pravomoc laiků nebo státu nad církví a jakoukoli jurisdikci nad biskupy a kněžími ve věcech církevních. Hus popírá tuto neodvislost církve.

Už dříve jsme viděli, že Hus vyhražuje obyčejným věřícím značnou moc a značná práva. Nejenom že soudí s osvícením Ducha sv. o pravém smyslu Písma, nýbrž mohou „i laikové, pokud žijí podle Písma, Písmem souditi své představené“,[1]) mohou „věrní sluhové Kristovi jako údové mystického těla Kristova napravovati mocně údy téhož těla“.[2]) „Rozvážný poddaný má zkoumati nařízení představeného, když se zdá, že se odchylují od zákona Kristova nebo jeho pravidla; neníť žádný představený nenapravitelný (incorrigibilis“.[3]) „Bůh již odkryl cestu pravdy prostým laikům a drobným kněžím, kteří poslouchají více Boha než lidi a kteří i v skutcích obecně dobrých i ve skutcích neutrálních majíce život Kristův před očima, poslouchají prelátů potud, pokud ony skutky okolnostmi omezené mohou býti rozumně redukovány na vzdělavatelné následování Ježíše Krista“.[4]) „Věřící mají dbáti a bedlivě i snažně rozvažovati, zda listy papežů nebo knížat přikazují něco, co by bylo protivné zákonu Kristovu“.[5])

Tím, že Hus přiznává poddaným, i obyčejným věřícím, souditi o církevních představených, jejich životě a přikázáních, vylučuje vlastně podle K.[6]) církevní jurisdikci představených církve; nelze však říci, že by tím jurisdikci připisoval laikům. Pojem jurisdikční pravomoci byl Husovi cizí, neuznával jurisdikce církevních představených, jak bylo dokázáno dříve, ale také souzením, napomínáním a pod., které vyhražuje laikům vůči představeným, mínil pouze souzení, napomínání soukromé, ne právní, z nějaké jurisdikce vycházející. Některé jeho výroky to dosti jasně vyjadřují. „Rozeznává Hus soud rozumový (spekulativní) a praktický a praví, že oním má i laik souditi skutky svého představeného, jak i Pavel soudil skutky Petrovy, káraje je (Gal 2, 14); má je tedy souditi předně, aby je káral, za druhé, aby prchal před zkaženým představeným (Mt 7, 15; 23, 3) a plnil jen přikázání shodná se zákonem Kristovým, a za třetí, aby duchovně prospíval a tělesně dobře činil . . . Ale dříve než laik soudí biskupa, má souditi sama sebe (1 Kor 11, 31), aby mohl potom souditi jako duchovní člověk (1 Kor 2, 15). Podobně duchovně má souditi papež“.[7]) „Poznamenává Hus, že soud jest dílem spekulativní, dílem praktický; oním má i laik posuzovati skutky svého

[1]) C. doctores (I, 94).
[2]) C. Stanisl. c. 3 (I, 217).
[3]) K. podle De eccles. c. 18 (I, 401).
[4]) K. podle De eccles. c. 21 (I, 407).
[5]) C. doctores c. 2 (I, 442).
[6]) „Věřícím se vyhražuje právo souditi je (t. j. papeže a kardinály) podle života, čímž se již předem vylučuje jejich svatost a jurisdikční privilegovanost“ (I, 153, 154).
[7]) K. podle spisu C. doctores (I, 443).

představeného. Představený zase má souditi poddané spekulativně duchovním soudem".[1])

Proto správně píše K.: „Pozoruhodno, že užití trestných prostředků vyhražuje [Hus] pouze vrchnosti moc mající, kdežto poddaným dovoluje jíti pouze cestou soukromého a uctivého upozornění a radění".[2])

Jak z tohoto výroku vidno, uznává tedy autor „Učení M. Jana Husi" sám, že Hus vrchnosti nebo moci státní vyhražuje pravomoc, i trestní, na církev i hierarchii. Poněvadž K. úplně správně podává nauku mistrovu v této věci a dobře naznačuje též důvody, pro něž Hus občanské autoritě takovou moc přiznával, můžeme názory Husovy podati jednoduše slovy autorovými. Předeslati dlužno, že Hus, který, jak nahoře dovozeno, učil, že každý zákon jest vlastně v zákoně božím obsažen, a že tudíž není nějaké zvláštní jurisdikce a moci zákonodárné mimo pravomoc boží, nýbrž že se jakýmikoli přikázáními pouze vykládá a přizpůsobuje zákon boží nebo Kristův, tento svůj princip aplikuje hlavně na zákonodárství církevní. Moc občanská je mu sice také původem a podstatou mocí božskou, ale jinak mluví o světské moci a světském zákonu jako moci svézákonné a zákonu samostatném.[3])

Této občanské neboli světské autoritě dává Hus pravomoc i ve věcech duchovních přikázání dávati, i kněze a biskupy k úkonům jejich úřadu „puditi", po případě je trestati. „Světští páni mají od Boha moc, panství a meč, aby mocně, ač řádem, mstili nad zlými a pudili je k zachovávání božího zákona a aby dobrých bránili . . . Kněží (nadřízení) mají ovšem také právo vésti lidi k dobrému, avšak mají tak činiti pouze dobrým napomínáním, kdežto světští páni mají puditi lidi k dobrému mocí".[4]) „Úřad světských pánů záleží tudíž v připuzování scestných (deviantes) k hostině Kristově. Proto ne nadarmo nosí hmotný meč; nosí ho k potrestání zpurných, kteří nechtí přijíti k hostině Páně, a také k obraně zákona božího".[5]) „Vikář Kristův nemůže svými tradicemi zrušiti nebo omeziti praxi zákona Kristova a brániti světským pánům v prospěšném napravování církve".[6]) Na jednom místě Hus dokonce praví, že světské rameno má naváděti (inducere) kněze, aby se modlili, kázali a sloužili mši sv., ale ovšem jen kněze nedbalé a odpadlé od následování Krista; moc (legem) dal mu k tomu Kristus slovy Lk 14, 23: Přinuť vjíti, to jest ty, kdož sžírají almužnu a nemodlí se ani nekáží ani mše sv. neslouží".[7]) „Moc knížat je hlavně dvojí: trestní a koërcitivní; první záleží v trestání přestupků zákona božího a druhá v připuzování k témuž zákonu . . . Světská knížata a páni (barones) mají podle zákona božího moc trestati špatné a vládnouti nad pod-

[1]) II, 41.
[2]) II, 325.
[3]) Srv. I, 359 dd., i jinde.
[4]) K. podle Postilly (II, 474).
[5]) K. z Betl. kázání (II, 363).
[6]) Defens. art. Wiclef. (II, 26).
[7]) K. z Betlémských kázání (II, 363).

danými svými; této moci duchovní (knížata) nemají. Mečem kněží jest slovo boží a jím mají bojovati. Teprve jestliže tento meč nemůže odvrátiti smilníky od špatnosti, má světské rámě přistoupiti k potrestání špatných, neboť úředníci (officiales) jsou ustanoveni autoritou boží, aby bránili zákona božího".[1]) „Pro tento trojí úřad (1. hájiti zákona božího, 2. sesazovati velekněze, 3. odnímati statky biskupům) udělil Bůh králi trojí dobro: světský blahobyt, světskou moc a světskou čest, vzdávanou mu i od jeho zvláštního kněze, a konečně i blaženost věčnou".[2])

Jeden úkon pravomoci Husem autoritě občanské připisované v tomto posledním textě zvláště vytčený, to jest odnímání statků biskupům a duchovním, po případě jich sesazení Hus zvláště zdůrazňuje. „Moc světská se tu prohlašuje za právní majitelku církevního statku a klérus se činí pouze uživatelem jeho, a to jen z milosti (arbitrium) světských pánů a jen pokud jest hodný. Český král dotoval českou církev nikoliv absolutně, nýbrž jen podmínečně, vyhražuje si právo odníti jí darované statky v případě, že by církev škodila království".[3]) „Odnětí statků jest druhem zastrašující kázně, jež králi přísluší; přísluší mu tím více, že s ohledem na světské pány platí zásada božského práva, že »iustorum sunt omnia«. Hus klade velkou váhu na odnětí duchovenských statků jako akt mravní kázně, zaslouženého trestu a částečně i socialní spravedlnosti".[4])

Jak z těchto výroků vysvítá, přikládá Hus tuto pravomoc králi a vůbec moci světské jako vykonavatelům a obhájcům zákona božího. Mají ji nejenom přechodně a propůjčenu od jiné (církevní) autority, nýbrž „mocí svého úřadu",[5]) jsou tedy služebníky božími a vikáři božími a Kristovými.[6]) A pozoruhodno jest, že H. mluvě o tomto vikářství nezmiňuje se o podmínce, které jinak, jmenuje papeže nebo biskupy vikáři, neopomenul přidati, totiž „následují-li Krista v mravích". S druhé strany „že by Kristus chtěl kárati kněze nikoliv skrze jiné (světské), nýbrž skrze kněze samy, Hus neuznává".[7])

[1]) Tamtéž (II, 362).
[2]) K. z kázání „Exi in vias" z r. 1411 (II, 364).
[3]) Def. art. Wicl. (II, 366, 367).
[4]) Tamtéž (II, 367).
[5]) „Král má tudíž mocí svého úřadu hájiti zákona božího, donucující mocí připuzovati rebelanty a v království svém ničiti protivníky zákona božího." — „Král náš Václav IV., připuzuje kněze ke kázání a ke sloužení mše sv. zastavením úroků, vykonává moc svěřenou sobě od Boha." K. z kázání „Exi in vias"; II, 364). Srv. II, 363; 366; 375.
[6]) „Král jest služebník Boží (minister Dei), jenž má meč, aby řídil jak dobré, tak i špatné, oněch chráně a tyto k dobru připuzuje, nechť jsou to světští nebo duchovní" („Exi in vias"; II, 364). — „Světští páni jsou sluhové boží a mají moc jak na obranu dobrých, tak na připuzení zlých, nechť tito jsou světští nebo duchovní, neboť obojí mají býti poddáni vyšším." (K. dle Postilly; II, 474). — „Král jest, jak praví sv. Augustin, vikářem Boha-Krista (vicarius Dei Christi), předně v tom smyslu, že Kristus jeho všecky poddané (legios) mocně hájí, a za druhé, že moudře ničí své nepřátele, zejména obzvláštní domácí nepřátele." (K. dle spisu C. occ. advers.; II, 374).
[7]) II, 376.

Důvody svého tvrzení hledá Hus jednak v některých textech Písma sv., jednak je mu dostatečným důvodem takové pravomoci autority občanské státní suverenita, již měl Hus stejně za naprostou jako ti dnešní právníci, kteří neuznávají nijaké ani nepřímé nebo direktivní moci církve nad státem, nýbrž naopak vyhražují nějakou pravomoc státu nad církví, pokud se tato v území dotyčného státu nalézá. Moc pak trestati duchovní odnětím statků dovozoval Hus jednak, jak jsme už viděli, z toho, že stát (král) dotoval podmínečně církevní beneficia, jednak argumentoval takto: kdyby král (stát) neměl tohohle prostředku, nemohl by vůbec kněze trestati. „K takovému potrestání byla jim dána moc podle Řím 13; . . . s jedné strany jsou králové a páni světští »ministri Dei« držící meč k potrestání špatných (cf 2 Petr 2, 3). S druhé strany kněží mají býti poddáni všemu stvoření lidskému, pro Boha buď králi v čele stojícímu anebo vůdcům od něho poslaným, poněvadž taková jest vůle boží".[1]) „Kdyby král český neměl moci (recte práva) trestati svůj klérus, neměl by schvrchované moci nad celým královstvím. Také podle Písma i podle privilegií má moc takto kleriky krotiti".[2]) „Subordinační poměr kleriků vůči světské vrchnosti Hus pevně hlásá, a ač jej odůvodňuje theologicky, vyplýval mu, trvám, z hlubokého přesvědčení českého tehdejší doby o suverenosti moci královské i panské nad zemskou mocí duchovní".[3]) „Nadvláda světské moci nad církevní, pokud tato stojí na světské državě, jest svrchovaná; král český jest po Bohu nejvyšším pánem království českého, a králové i světští knížata jsou hlavní páni (capitales domini) světských statků, majíce vrchní péči o církev a zvláštní moc koaktivní".[4]) „Hus nezná světské moci církevní, nýbrž jen universalní moc státní, již po vzoru sv. Pavla pozdvihuje na moc přímo od Boha ustanovenou. Božská suverénost světské moci státní a v daném případě božská suverenita státní moci české jest základní proposice sociální moci Husovy".[5]) „Kdyby král nemohl kněze trestati odnětím statků, nemohl by vůbec proradné kněze trestati, což by znamenalo »regimen regni subdole regnare« . . . Hus se tu věcně drží stále své myšlenky principální, že klérus jako držitel církevního statku podléhá právně králi a státu, i zamítá »a limine« názor, že klérus má býti světsky nad králem. Naopak klérus český má se pokořiti králi i vévodům a všemu stvoření lidskému, ale pýcha Antikristova mu v tom brání".[6])

Dlužno ještě přidati, že Hus tuto laickou pravomoc neomezuje jenom na státní autoritu, nýbrž rozšiřuje ji také na „laické osadníky" a světské patrony. „Laickým osadníkům a světským patronům posléze svěřuje Hus — ve smyslu svých dří-

[1]) K. ze spisu C. occ. advers. (II, 373, 374).
[2]) Defens. art. Wicl. (II, 368).
[3]) K. z Betlémských kázání (II, 361).
[4]) Defens. art. Wicl. (II, 366).
[5]) K. dle spisu C. occult. advers. (II, 375).
[6]) K z Def. art. Wicl. (II, 367).

vějších názorů — také moc koërcitivní nad duchovními, jež mohou dosazovati a sesazovati, jakož i trestati odnětím světského zboží".[1]) Zasahování světské moci ve věroučné věci církve Hus, který ovšem, jak už víme, ani církvi učitelského úřadu nepřiznával, theoreticky nikde nehájí. Ale pozoruhodno jest jeho počínání na sněmu Kostnickém vůči Zikmundovi. „Po napsání těchto odpovědí Hus usiloval o to, aby byla získána zejména pomoc krále Zikmunda; proto chtěl, aby král si vyžádal od koncilu těchto odpovědí (jichž jinak H. nepřál si dáti do veřejnosti), a počítal přede vším se třemi články Viklefovými, že by král Zikmund ze zvláštnich důvodů mohl je přijmouti ve smyslu Husově (totiž že nejsou kacířské) a tím zrušiti nález pražských doktorů na radnici z r. 1412".[2])

Jest ostatně známo, že Hus už dříve ve své při a svém boji častěji apeloval k světské moci. „Teprve když proces Husův byl násilnými skutky kurie papežské zastaven a zmařen, proměnilo se i stanovisko našeho reformátora k papeži a jeho moci . . . Šlo o otázku, zda se má poslechnouti či neposlechnouoti nařízení papežova v té věci [prohlášení odpustků] vydaného. Hus se nejprve snažil otázku rozřešiti nejradikálnějším prostředkem, totiž královským vetem proti hlásání odpustků v Čechách".[3]) „Na pány obrátil se zvláštním podáním z počátku prosince 1412, ve kterém vymožení papežské klatby klade za vinu pražským kanovníkům a Michalovi de Causis i vytýká, jak libovolnou klatbou a interdiktem proti Písmu škodí se Bohu i lidu a jak klatbou rozšířenou na ochránce a stoupence Husovy jsou tito utiskováni a poháněni ven ze země do Říma proti zákonu božímu, právu církevnímu i právům císařským".[4]) „Hus a jeho strana chtěli rozsudek papežův zvrátiti a spor vyříditi na zemském foru, doufajíce v příznivou situaci, kdy v čele university stál M. Křišťan a v čelo arcibiskupství postaven králův člověk, Konrád z Vechty. Zemskou vládu snažil se Hus získati pro svou věc známým nám listem z počátku prosince 1412".[5]) „Vysoce pozoruhodná je [u Husa] politická a vlastenecká tendence, jakož i diplomatická obratnost snažící se vrátiti celou při k narovnání Zbyňkovu a vyšetřiti nezmarnou otázku kacířství velkou národní anketou".[6]) „Pokud lze souditi podle zachovaných zpráv, největší váhu uvězněný Hus kladl na své odpovědi v příčině článků Viklefových a 42 článků Pálčových. Přál si, aby je dostal do rukou král Zikmund, nikdo jiný, a doufal, že zvláště odpovědmi na články o odnímání církevních statků světskou vrchností, o Konstantinově donaci a o almužnách vyvrátí — v očích královych — závěr pražských doktorů o jeho kacířství, resp. nebezpečnosti společenské . . . Církevní majetek a moc

[1]) K. ze spisu O svatokupectví (II, 445, 446).
[2]) II, 496.
[3]) I, 381.
[4]) II, 72.
[5]) II, 78.
[6]) II, 98.

měly zůstati pod mocí státní, a tímto »gallikanismem« snažil se Hus naznačiti Zikmundovi prospěšnost své nauky církevní".[1])

Hus tedy, který nechtěl, aby se jeho odpovědi dostaly jinému než králi do rukou, a který „litoval, že jak myslil, koncilu byl předložen kromě spisu o církvi traktát „Contra occultum adversarium", patrně pro hlavní thesi jeho, totiž že světské rámě má moc trestati poddané sobě kněze",[2]) věděl sám, že jeho názory o pravomoci světské autority ve věcech církve a na osoby duchovní nedají se s katolickou naukou srovnati.

A podle všeho to uznává i náš autor „Učení M. Jana Husi", neboť nikde ve svém spise netvrdí, že by tento kus učení Husova byl „perfektně orthodoxní", „odpovídal zcela názorům bohoslovců středověkých" a pod., jak to tvrdí o některých jiných bodech nauky mistrovy. Sám ovšem názory Husovy v této věci schvaluje a hledí je omluviti a zmírniti. Hus byl podle něho ke svým názorům přiveden „násilnými skutky kurie papežské",[3]) „proti onomu pohoršení [kněžské „mafie", která nestoudně hřeší a svatokupčí] a proti tomuto násilí [téže „mafie", která ze zpupnosti popské pronásleduje až k výluce a smrti nepohodlné karatele, nelekajíc se ani interdiktem potlačovati reformní hnutí lepší části kněžstva] nevidí Hus — zlomivší hůl i nad papežstvím — jiné ochrany než ve šlechtě",[4]) „ve svém specialním případě žádal, aby podle tohoto principu [politické svobody a práva státoobčanského vůči jakémukoli schvalování, odsuzování i jinému jednání týkajícího se sv. matky církve obecné] světské rameno zaštítilo jej proti světské libovůli Říma",[5]) „tlakem situace zaujímá tu [ve snaze a nauce Husově] čím dál tím více otázka o poměru světské moci k moci církevní a o úkolu, jejž světská moc má míti při reformě celé církve".[6]) „Hus vychází z faktu zpronevěření kléru svým povinnostem a speciálně (v. v.) z faktu zneužití moci od prelátů, t j. arcibiskupa a jeho pomocníků, kteří interdiktem zastavují bohoslužbu. Proti tomu má král zakročiti".[7]) Klatba na Husa vznesená byla „libovolná",[8]) jeho dovolávání národní ankety svědčí o „diplomatické obratnosti".[9]) Tak tedy K. učení Husovo schvaluje a hledí vysvětliti a omluvit. Aby pak je zmírnil, upozorňuje na to, že se tu jedná pouze o trestání kněží špatných, „o nedbalé nebo násilné preláty neplnící svých pastýřských povinností".[10]) Připouští však, že Husova nauka v této věci, zejména jeho vývody v kázání »Exi in vias«, jsou „spíše politicko-scholastická

[1]) II, 307.
[2]) II, 308.
[3]) I, 381.
[4]) II, 478.
[5]) II, 99.
[6]) II, 360.
[7]) II, 365.
[8]) II, 72.
[9]) II, 98.
[10]) II, 365; 362; 408; 474.

apologie královy konfiskační politiky z r. 1411 než řešení otázky o poměru moci světské k duchovní".[1])

Přenecháváme odpověď na otázku, zdali klatba na Husa vznesená byla „libovolná", a zdali se autorita církevní na něm dopustila nespravedlivosti a násilí, objektivní historii; nám se nyní jedná pouze o učení Husovo. Podotýkáme jenom, že při nynějším stavu bádání sotva už kdo může vážně historicky hájiti tvrzení — nechce-li si před širokým vědeckým forem utržiti výtky naivnosti —, že příčinou klatby bylo „kázání nepohodlného karatele", a ne hájení názorů Viklefových, které K. sám na několika místech svého díla nazývá radikálními a extravagantními.

Že autor, který nevěří v božské ustanovení katolické církve a neuznává, že církev je božským právem právní a neodvislou společností, sympathisuje s názory Husovými, jest pochopitelno. Ale pravdou zůstane, že učení mistrovo o pravomoci autority světské na církev a osoby duchovní je v naprostém rozporu s vyslovenou naukou katolickou a proto učením bludným. Na věci nic nemění, že H. podle K. omezoval tuto státní a občanskou pravomoc pouze na trestání kněží špatných a nedbalých. Že by stát mohl trestati i kněze hodné, přece Hus nemohl tvrditi bez očividné nespravedlivosti. Hlavní věc jest, a v tom jest blud Husův, že vyhražuje tuto moc státu a ne církvi. Ostatně Hus napsal: „Král jest služebník boží (minister Dei), jenž má meč, aby řídil jak dobré, tak i špatné, oněch chráně a tyto k dobru připuzuje, nechť jsou to světští nebo duchovní".[2])

Praví-li K., že H. byl k svému názoru přiveden „tlakem situace", nebo pro „násilí", jež utrpěl od církevní autority, připouští tím, jak už nahoře podotčeno, že mistr holdoval zásadě „účel posvěcuje prostředky". Uznával autoritu, dokud s ní nepřišel do sporu: když myslil, že ho soudí nespravedlivě, jednoduše ji popřel. Že Hus popřev takto jurisdikci církevní počal se dovolávati autority světské a učiti pravomoci této autority na osoby a věci duchovní, jest pochopitelno. Náboženství nemůže se udržeti bez určitých zevnějších forem a norem a žádná církev nemůže trvati bez nějaké zevnější autority duchovní. Právě proto božský zakladatel církve ustavil ji ve své nekonečné moudrosti jako zevnější právní společnost, dal jí viditelnou autoritu a obdařil ji jurisdikcí. Kdo tuto božskou autoritu církve popře, tomu nezbývá než dvojí cesta: buď popírati ve věcech náboženských jakoukoliv autoritu a tak otevříti dokořán dvéře náboženskému subjektivismu a anarchismu, anebo utéci se k autoritě světské. Hus volil tuto druhou cestu. Při tom zapomněl úplně na zásadu vůči autoritě duchovní tak často hlásanou, že nikdo není „pravým vikářem", že nikdo „nemá moci státi druhým v čele" a pod., leč kdo svým ctnostným životem napodobuje Krista. Chyby a hříchy, které s takovou prudkostí vytýká představeným duchovním, Hus u autority světské blahovolně přehlíží, na př. u krále Václava a jeho milců. (P. d.)

[1]) II, 364, 365.
[2]) II, 364.

Posudky.

Dr Oldřich Karlík, Význam panenství v mravním životě podle sv. Ambrože. Nákladem vlastním, Olomouc 1931 S. 140.

Nejnadšenější obhájci církve byli si vědomi, že pohlavní bezuzdnost znamená zkázu, kdežto patřičné ovládání pudu pohlavního je nezbytným základem ctnostného života. Toho přesvědčení byl i sv. Ambrož a hájil je ve svých spisech i kázáních. Náš spis na základě tom chce ukázati, že „dobře je kráčeti ve stopách čistoty", že hrdinné duše přispívají k dobru lidské společnosti, ať žijí uprostřed rušného života světského nebo v klášterním zátiší. Napřed líčí se osobnost Ambrožova, podává se krátký rozbor spisů světcových o panenství a upozorňuje se na důvody, jež vedly k sepsání těchto spisů. Byly to nebezpečné bludy Helvidiovy a Jovinianovy. Na několika stranách pojednává se o panenství u pohanů a poukazuje se na veliký rozdíl mezi panenstvím Vestálek a panenstvím, jak je církev ve všech dobách doporučovala. I když světec panenství co nejvíc velebil a vřele doporučoval, přece manželstvím nikdy neopovrhoval. Se vší rozhodností prohlásil: „Zavrhuji ty, kteří si navykli zrazovati od vdavek." O ženě, která počala, dí světec, že zasluhuje úcty a šetrnosti od svého muže. Muž má bráti ohled na počaté dítě, a úcta k Bohu, který v lůně matky tvoří člověka, má krotit jeho nevázanost. „Muž i žena mají státi věrně při sobě za všech okolností. Muž má tytéž povinnosti k ženě jako žena k muži. Není dovoleno muži, co je zakázáno ženě, i kdyby snad zákon světský dával větší volnost muži, zvláště pokud jde o propuštění ženy. Muž má býti shovívavý ke své ženě a jednal by ukrutně a proti zřejmému zákonu božímu, kdyby svou ženu a dítky opustil z vášně k ženě jiné a tak je vydal na pospas mravní a hmotné bídě" (70).

O kráse ženy praví Ambrož, že nemůžeme odsuzovati díla božského umělce. Znovu volá světec: „Ať se lidé učí neopovrhovati manželstvím", „manželství se nesmí zavrhovati, nýbrž schvalovati" (71). Neprávem se vytýká církvi „asketický ideál, který snižuje ženu a manželství". Co se pravívá o sv. Augustinu, že u něho je „krásné pojetí o manželství", nutno říci též o sv. Ambroži a hlavních obhájcích církevní nauky. Je pravda, že některé výroky o manželství u Tertulliana a sv. Jeronyma zarážejí. Ale nezapomínejme, že onen nebyl církevním otcem, nýbrž jen církevním spisovatelem, a že později přestoupil k montanistům. Když sv. Jeronymu vytýkali upřímní katolíci, že má drsný názor o ženě, omlouval se velikým rozhořčením nad jednáním světáckého a ženitby chtivého mnicha Joviniana. Ano Jeronym sám praví, že jeho spisy nemají ráz věroučný, nýbrž obranný. Zásadou sv. Ambrože, kterou kladl všem na srdce, bylo: „Žádný tedy, kdo si zvolil manželství, ať neodsuzuje nevinnost, a kdo vyvolil nevinnost, ať nezavrhuje manželství" (73).

Pozoruhodno jest, co píše sv. Ambrož o přirozených a nadpřirozených prostředcích, jimiž se čistota zachovává. Bez boje nelze nevinnosti zachovati. Mužně třeba boj podniknouti a při tom pamatovat, že „čistota osvobozuje ducha od neklidu, obveseluje duši, povznáší křídla duše k nebi, je kvetoucí růží uprostřed těla a duše, naplňující celý dům líbeznou vůní“ (117). Ani v manželství nelze patřičné čistoty bez boje zachovati. Je to zásada sebevlády, bez níž není u člověka žádného pokroku.

P. spis. cituje zajímavý úsudek o Ambrožovi od Harnacka. „I když Ambrož hlásal útěk před světem a doporučoval panenství, všímal si přece stále všech konkretních poměrů časových a mravních potřeb společnosti. Tak se spojuje u Ambrože úzce ideál života unikajícího životu světskému s mocnou touhou po positivní mravnosti, spojení to, které ve středověké církvi nikdy nevymizelo“ (125).

Četná literatura o tomto předmětu je tu pečlivě zaznamenána.

Dr. Josef Vrchovecký.

* * *

Konstantin Biebl, Nebe, peklo, ráj. Básně z let 1929—1930. Vyšly jako 2. sv. sbírky Růžová zahrada v nakl. Sfinx Boh. Jandy v Praze 1931. S. 59. — Týž, Plancius. Vydalo totéž nakl. jako soukromý tisk pro své přátele k Novému roku 1931. S. 29.

K. Biebl byl kdysi některými kritiky označován za dědice svého zemřelého druha Wolkera a pokoušel se také (ve „Věrném hlasu“) v jeho duchu o sociální balladu; propadl pak na čas, podobně jako řada jiných tehdejších básníků, heslům třídního socialistického umění a nutil se násilně do jakési revoluční symboliky („Zlom“). Záchranou stal se mu nový směr — poetismus, jenž patrně nejlépe vyhovuje jeho čistě lyrickému, citově velmi prostému i úzkému talentu a má tu výhodu, že je dnes módní a dovoluje neobyčejně lehce tvořiti, vlastně jen improvisovati s největší libovůlí a patrně s úmyslným vyloučením všech myšlenkových prvků a zvláště ovšem rozumových zákonů. Poslední sbírka „Nebe, peklo, ráj“ (titul ovšem je také zcela nahodilý) náleží ještě do tohoto poetistického období, zahájeného sbírkou „Zlatými řetězi“ a vyvrcholeného knihami „S lodí, jež dováží čaj a kávu“ a „Nový Ikaros“. Je tu několik půvabných básní, jemnych a křehkých drobnůstek, vytvořených s opravdovým citem a vytříbeným smyslem pro měkkou, chvějnou melodii, ale vedle nich tlačí se opět vtíravě do popředí řada takových, o nichž nemožno říci nic jiného než: hříčky a hračky. Hříčky se slovy, pojmy a obrazy, jež básník klade rád vedle sebe do příkrých kontrastů bez jakékoli vniterné, citové nebo docela ideové spojitosti, ba leckdy i jen jakési rozmarné, skoro titěrné pohrávání s rýmy a assonancemi nebo i nečlánkovanými dětskými zvuky. Se zvláštní zálibou obrací se tu Biebl opět k obrazům exotických krajin, utkvívaje ovšem i tu jenom na barevném a jiskřivém povrchu věcí. Po této stránce silněji působí jeho druhá knížka, prosa „Plancius“,

líčící dojmy z plavby do Indie. Autor zůstává i zde především básníkem-poetistou, jenž se snaží hleděti na různé zjevy dětskýma očima snivého chlapce, ale při tom zachycuje mnohdy velmi pěkně krásu moře i malichernost lidské společnosti na lodi, pohotovost malajských služebníků i vzrušení vyvolané zprávou o povstání na Javě. Obě knihy jsou vydány v bibliofilské úpravě.

Jaroslav Maria, Vojáci a diplomati. Román o 3 dílech. Praha 1930. S. 250, 286, 437.

Objemný, časový román nevzbudil ve veřejnosti ohlasu, jaký čekal spisovatel i nakladatel a jaký předpovídala předcházející reklama. Je to také asi nejslabší dosud práce autora „Panstva v taláru", který se tak rád obírá nejživějšími náměty ze současné doby a při tom leckdy také rád — skandalisuje. Tentokráte sáhl do oblasti, kde jest možno najíti vždycky nejvíce špíny, sobectví, intrik, podvodů atd. — do současné české politiky. Vybral si dobu, kdy se minist. předseda vzdal pro nemoc veřejného života a kdy byl zahájen velký boj proti ministru zahraničí. Do boje zasahuje — kromě býv. ministra nár. soc. strany (Stříbrného) — hlavně manželka náčelníka gen. štábu, dobrodružná, svůdná intrikánka, která štve do války s Maďarskem svého muže i ministry vládních stran a zejména úplně jí podléhajícího ministra agrární strany (Hodžu). V Šuvalské vidí autor „ztělesnění Osudu", „dějinnou osobnost", jí vkládá do úst nejprudší útoky proti dosavadnímu směru české zahraniční politiky i proti „cizáckému, rozumářskému socialismu", jenž je „stejným jedem, jakým bylo již jednou českobratrství". Dává jí nadšeně hovořiti o „svatém českém vévodovi, kterého lze milovati, jemuž nutno věřiti více než chladnému nevěřícímu Tomáši", o poměru katolického selství a husitsko-evangelického, protičeského elementu a zvláště o ideálu budoucího českého, národního krále.

Tak se ovšem hovoří v románě skoro stále, neboť děj sám je nepatrný a rozbíhá se v několik proudů, jež autor ze široka líčí, ale po čase od nich úplně odbíhá a prostě na ně zapomíná. Tak s největšími podrobnostmi vypisuje v prvních dvou dílech stranické boje v nár. soc. organisacích, odboj Stříbrného, jeho soukromý život, rodinné poměry atd., nedokončí toho a zabere se zase úplně do politiky zahraniční. O nějaké pevné románové stavbě neb aspoň jednotné linii nelze tu vůbec mluviti. Že v ději samém jest mnoho románově vybájeno a zkresleno, nikoho jistě nepřekvapí. Že ani portréty jednotlivých veřejně činných osob neodpovídají skutečnosti, viděti třebas na postavě náměstka min. předsedy, preláta Topinky. Zkreslují-li jiní romanopisci dávno uplynulé historické události a zemřelé osoby, učinil Jar. Maria totéž s událostmi nedávnými a osobnostmi živými. Jeho prudký, výbušný temperament obrací se proti různým zjevům veřejného života, útočí na přehmaty policie a úřadů, na zahadné miliony disposičního fondu atd., ale nešetří ani rodinného života osob, na něž možno „prstem ukázati". *M.*

R. Horst, Výheň. Román. Nakl. Sfinx—B. Janda, Praha 1931. S. 315, 35 K.

Starý bezdětný vdovec, velmi zbohatlý obchodník starožitnostmi, nenasytně chlípný, vylíčen tu z části ve svém hamižném obchodování, více však v tom, co provádí se ženskými, od příbuzného děvčete, které si vzal do domu, ač jinak hledí své příbuzné udržeti ve vzdálenosti co největší, až do pouliční holky, kterou adoptuje a zůstaví dědičkou. Byl za mlada v Brasilii, na niž v prázdných chvílích života i románu vzpomíná. Mnoho místa zaujímá tedy pornografie. Na její podrobnosti a variace ovšem nestačí obvyklá zásoba slov a obrazů, jež se proto zhusta opakují. Zvlášť oblíbené je srovnání: „jako (mladý nebo starý) bůh", asijský obchodník s koberci má prý „zlaté boky panthera", mnoho v těch výjevech „fosforeskuje", holky vyzývají „nahými rty, nahými ústy", ačkoli jsme v Praze, kde přece se nenosí nějaké náhubky, atd. atd.

Maurice Baring, Suknice nesešívaná. Přel. Bohdan Chudoba. Nakl. L. Kuncíř, Praha 1931. S. 422.

Syn irsko-anglického publicisty, časem pobývající ve Francii, tedy již v dětství obohacený rozmanitými dojmy, ale majetkově záhy na sebe odkázaný, podle své touhy, státi se snad objevitelem na Východě, připravuje se na diplomatickou dráhu, studuje cizí řeči a orientalistiku. Jsa povahy do sebe uzavřené a chtěje vždy a všude jíti za svým přesvědčením, nezdá se diplomacii vhodným učeníkem i nucen pro živobytí státi se dopisovatelem politických novin. Z Petrohradu a pak z Říma podává zprávy skutečně cenné, ale ztroskotá přece zase, jelikož „noviny nesnesou pravdy, nepřejí si jí . . . a když se dovědí noviny, která je skutečně pravdivá, neodváží se ji uveřejniti". Jest odvolán do ústředny svého deníku za zpravodaje o — divadle a pod. Ztroskotav třikrát i v lásce, zahyne ve světové válce.

Je prý to svéživotopis (ovšem kromě konce) samého spisovatele, jejž nazývají vůdčím romanopiscem mladé Anglie. Zevnější děj není příliš bohatý, ale četné styky osobní, jež přináší zaměstnání pisatelovo v různých krajích, dodávají obrazu barvitosti a pestroty. Hlavní osoba, budící svým nadáním i zpravodajským dílem uznání, nemá štěstí, aby stanula tam, kam patří; je příliš samostatná, a zklamání společenské odvádí jej i od vědecké práce, jíž by snad byl vynikl. I jinak jsou povahopisy velmi zdařilé.

Nadpis (Suknice nesešívaná) symbolisuje umírajícímu jeho život, jejž prý sám na cáry roztrhal; je to vzpomínka na známou legendu, kterou v dětství i později byl slyšel. Jinak jsou v románě jenom náhodné zmínky o náboženství; závěrečný výjev o zpovědi ve chvíli umírání má snad býti smířlivým ukončením v životě člověka jinak čestného, který však jindy vždycky ujišťoval, že je sice úředně katolíkem, ale nevěřícím; ale to je trochu málo.

Rozhled

Náboženský.

nl. — Missie r. 1930.

Bilance jest velmi uspokojivá v trojím ohledu: 1. Počet nových vikariátů apoštolských se velmi rozmnožil. Každého měsíce přibyl alespoň jeden neb dva nové vikariáty. 2. Účast domorodého kléru v řízení diecesí stoupá. V Číně 14 vikariátů apošt. je řízeno čínskými představenými, v Indii jmenováni noví tři biskupové domorodí. 3. Počet obrácených pohanů na katolickou víru je různý dle poměrů. Nejmenší přírostek vykazuje Japonsko (3000 ročně), po něm následuje Čína, kdežto ve střední Africe je značný (22 nových missijních obvodů v Belgickém Kongu).

Zpráva Propagandy udává dvě příčiny, vlastně překážky, které se staví na odpor rozvoji missií: 1. Politické nepokoje — utrpěly jimi hlavně missie v Číně a v Indii. 2. Zákonodárství školské církvi nepříznivé. Tak na př. Čína se snaží dle Evropy zavésti neutrální školu laickou bez náboženství, bohoslužeb a náboženských odznaků. Japonsko rovněž zakazuje vyučování náboženské a prakticky uvádí na program úřední šintoismus prohlašujíc je za občanský a vlastenecký kult. V Africe anglické vyžaduje školní program takového nákladu, že mnohé missijní školy byly uzavřeny. Ale universita řízená benediktiny v Pekinu se rozšířila, katol. universita v Tokiu znovuzbudována a vyšší ústavy v Indii vzkvétají.

*

České dějepisectví o náboženských otázkách.

Nepopěrný, katolicismu příznivější obrat v českém dějepisectví po hlubším studiu pramenů (i kdyby historik nebyl, podle jednoho francouzského výroku „un simple piocheur des textes“, jen škoda, že u nás do nedávna byl jím tak málo!) znepokojuje některé příliš „objektivní“ dějepisce, kteří nejsouce prý zásadně proti katolictví právě zaujati, přece se snad obávají, aby se ve snaze, býti ke katolictví spravedlivějším než dosud, neukřivdilo miláčkům české historiografiky, jako jsou husité, bratrská Jednota a jiní protestanti. Bezpochyby má býti „tradice“ zachována a obhájena.

Nedávno uznal Dr. Jar. Durych za nutno, archiváři Dr. Fr. Hrubému vyložiti (v Kuncířových Novinách), jak on pohlíží na nestrannost vůči protestantům 17. stol. (naproti výtkám činěným románu „Bloudění“, který však katolíkům věru pramálo straní). Týž Fr. Hrubý nedávno napsal o vládě Friedricha Falckého v Čechách, jehož důvěrník Scultetus se chlubil, že on krále přiměl k obrazoborectví (Skála z toho viní Václava z Roupova a Bohuchvala Berku):

„království české bylo by bývalo v několika letech královstvím kalvinským“. Nuže, katolíci to snad věděli také — ký div, že se bránili, jak mohli, a to nejen proti tomu vandalství, jímž by se v umění výtvarném bylo provedlo totéž, co v literárním (rukopisném) a školském bylo provedlo husitství vypálením klášterů a j. Jak málo váží v takovém zápase o zájmy zděděného náboženství námitka, že mezi protestanty byli také hodní lidé, a naopak, čehož nikdo z nás nepopírá! —

Pomlouvané doby p o h u s i t s k é zželelo se jinému čelnému historiku, Dru K. Kroftovi, jinak občasnému zástupci ministra zahraničí, i chce ukázati, že doba ta nebyla tak docela úpadková, jak se vůbec za to má. V době objevů o jeden víc nebo míň — což na tom, není-li pravda? Ale jenom aby se nevyplýtvalo tolik síly na věci, na jejichž konci by zase bylo napsati: mentiendi finem fecit! České dějepisectví se v nově tak povzneslo, že tímto vědeckým odvětvím, ba snad jím jediným, se můžeme cizině postaviti, i nebylo by dobře s této započaté dráhy sejíti jen k vůli chauvinskému sentimentu.

Totéž platí o nepříjemnostech, jež mají se svými thesemi hlasatelé „t e m n a“, jsouce po něčem donucováni připustiti, že temno bylo a jest v jejich hlavách. Činí je to nervosními a ve volbě protiútoků nevybíravými.

Nejsme v Hlídce zvyklí, dovolávati se v těch věcech souvědomí a souručenství v l a s t e n e c k é h o, vědouce, že to marno a že to bývá jen útočištěm v bezradnosti, asi tak jako v pacifismu ten třídenní (t. zv. boží!) mír jednou za rok. Ale naznačiti přece bude dovoleno, jak různě se mluví na naší a na druhé straně o náboženském protivníku dneška, ač je stejné národnosti, jak demokraticky v nejhorším smyslu se mluví o katolickém kněžstvu, vyšlém z téhož národu a většinou z též prosté jeho třídy. Nebudiž to dále rozmazováno, ale naznačiti to a připomněti není asi zbytečno.

*

P s o h l a v c i a k a t o l i c t v í.

Dr. Fr. Roubík právě vydal obšírný a důkladný spis „Dějiny Chodů u Domažlic“ (Sborník archivu ministerstva vnitra sv. 4. a 5.). Oddíl r. 580—595 vypisuje náboženské poměry na Chodsku a uvádí definitivně na pravou míru fantasie romanopisce Jana Vrby, jenž by z chodských zápasův o h o s p o d á ř s k á práva rád udělal zápasy o náboženství, t. j. husitství a protestantství. V úvodě (8) píše Roubík: „Vrba, chtěje za každou cenu dokázati oprávněnost domněnky historiků Dra Herbena a Dra Vančury, že jednou z hybných sil chodských dějin byla také otázka náboženská, učinil ve svém románu náboženský motiv hlavní hybnou pákou chodských dějin. Nesnaže se nikterak jíti k původním pramenům, spokojil se Vrba povrchním, laickým studiem dosavadní literatury, užívaje z ní ovšem jen toho,

co zapadalo do ideového, předem stanoveného rámce jeho nového pojetí . . . Že mu šlo jen o vytvoření legendy bez jakýchkoli dokladů, je zřejmo i z toho, že ani po vydání nových prací o chodských dějinách, opřených podrobnými úředními prameny, neopravil Vrba úmyslně ani jediné ze svých četnych věcných chyb v novém rozšířeném zpracování své brošury, jež vyšlo r. 1928 pod názvem „Chodsko".

A na r. 592 píše Roubík: „Od polovice 17. stol. nelze mluviti na Chodsku o nekatolictví . . . tento motiv nehrál v chodských bojích za svobodu nejmenší úlohy. Chodští sedláci, jdoucí z boje do boje za stará svá práva, obraceli celý svůj zájem jen na tuto životní svou hospodářskou otázku, nejevíce nikdy zvláštního zájmu o problémy náboženské. Liší se v tom od poddaných v severovýchodních Čechách, ač i tam otázka náboženská ustupovala namnoze zájmům hospodářským a socialním, jak ukazuje novější bližší bádání." A boje chodské byly nejprudší právě koncem 17. století a dále!

Z té prý protikatolické značky českých dějin tedy není nic, leda co si jistí „historikové" vymýšlejí!

(Název „Psohlavci", Hundsköpfe, je doložen již od 1. pol. 16. století, ovšem jako přezdívka, nikoli teprv u Boženy Němcové r. 1846, jak chce Vrba; zobecněl po stejnojmenném románě Al. Jiráska.)

*

nl. — S n á š e l i v o s t.

Milionář Pierpont Morgan nabídl anglikánskému arcibiskupovi z Canterbury svou nádhernou jachtu, aby ho dovezla do Palestiny. Již r. 1929 chtěl tento arcibiskup navštíviti Svatou zemi; tenkráte však — dle „Temps" — poukázal Vatikán diplomatickou cestou v Londýně na to, že návštěva by porušila „status quo" ve prospěch protestantův a přirozeně v neprospěch katolíků. Nyní se koná nový pokus, který je připraven důkladněji. Rozkolní Řekové — stále dle „Tempsu" — Koptové a Armeni byli prý získáni pro úřední přivítání na posvátných místech. Jsou ochotni „půjčiti" anglikánským pastorům svá sedadla „stalla" pro kázání a obřady. Za pravoslavným patriarchou by vešel arcibiskup z Canterbury se svým průvodem proti všemu právu a tolik hájenému „statu quo". Temps soudí a jinými listy, že ani tentokrát Vatikán nebude mlčeti.

Francouzská „Semaine Religieuse" přináší novou ukázku snášelivosti zednářské. Výbor pro Eucharistický kongres v Lille podal žádost o povolení průvodu s Nejsv. Svátostí při zakončení kongresu, který jest jubilejní. Lillský spolek obchodníkův a průmyslníků podal — možná z obchodních zájmů — žádost podobnou. Obě žádosti byly zamítnuly. Obchodníkům se řeklo, že výbor chtěl organisovati dva průvody — jeden ve středu města a druhý na zakončení kongresu! Proto kardinál Lienart přeložil průvod s Nejsv. Svátostí do blízkého města La Madeleine.

A třetí případ snášelivosti. Sjezd „Fuci" (Federazione Universi-

taria dei Cattolici Italiani), který se měl konati od 6.—8. dubna ve Ferraře, byl vládou zakázán.

Naproti tomu Mikuláš Murray Betler, rektor university Columbia v Novém Yorku a předseda „Carnegie League Internacional Peace", ač nekatolík, uveřejnil v posledním čísle časopisu Ligy promluvu Pia XI o posledních vánocích a provolání Benedikta XV z 1. srpna 1917 k bojujícím národům. Betler se nezalekl pravdy.

*

nl. — Palestina.

Anglický premier Mac Donald zaslal nedávno britskému komisaři v Jerusalemě list vysvětlující poslání Anglie v Palestině. List roztrpčil kde koho: Araby, katolíky, židy. Nyní zavítal do Palestiny předseda sionismu Dr. Karel Weizmann po osmé. Jeho poslání je nesnadné: umožniti arabsko-židovský smír. Má se snažiti o uskutečnění nebo pokus „kulatého stolu", který zavedla Anglie pro Indii. Zdá se, že jeho poslání se nezdaří. Arabové zavádějí novou politickou módu: barety zvláštního tvaru místo turbanů. Zatím co židé a Arabové provádějí bojkot vzájemný, „tertius gaudet". Pod záminkou menšího platu byla zadána stavba silnice mezi Kafar Ghileadi a Metullou dělníkům syrským povolaným z Galileje. Opravdu ti Angličané rozumějí obchodu a politice!

*

nl. — Nový strážce Svaté Země

P. Nazzareno Jacopozzi z řádu sv. Františka byl uveden ve svůj úřad, který není snadný. Opatrovati svatyně všem katolíkům drahé, hájiti práva církve — famosní status quo — pokračovati ve vědeckých studiích, vychovávati katolicky mládež atd. Řád vydržuje nákladem 80 tisíc zl. franků 1192 sirotků hochův a 1170 osiřelých dívek; dále platí ročně 75 tisíc zl. franků na 12 škol se 1562 žáky; vedle toho má střední školu v Jerusalemě.

*

nl. — „Jocisme"

jest jedna z těch nyní — hlavně v Rusku — tolik oblíbených zkratek pro Jeunesse Ouvrière Catholique „Katol. dělnická mládež francouzská". Účelem „Jocismu" je získati církvi odcizené dělnické třídy dle přání svatého Otce, který si povzdechl: „Velikým pohoršením 19. století jest, že církev ztratila dělnické třídy". Získávání odcizených se děje poučováním, kursy, přednáškami atd. Je to zvláštní forma Katol. akce. Za málo let jsou ve Francii již 44 sdružení s 25 tisíci členů. List sdružení má 100 tisíc výtisků pro dělníky a 40 tisíc pro dělnice.

*

Karel I Habsburský
poslední císař rakouský, skoro před 10 lety (13. června 1921) se svému důvěrníku ve Švycařích benediktinu M. Carnotovi svěřil s některými podrobnostmi z toho, co zažil v posledních chvílích své vlády, vymíniv si, že Carnot jich nedá na veřejnost leč až po císařově smrti, což ten učinil nedávno.

Byla u císaře deputace zednářstva, nabízejíc mu záchranu trůnu a vlády, zaváže-li se zavésti v říši volnou školu, zákonně volnou rozluku manželství, připustiti volné zřizování zednářských lóží. Císař odepřel, a proto padl.

Zprávu zaručuje osobnost Carnotova. Že slib deputace nebyl pouhým chvastem, netřeba dále doličovati.

(Mimochodem budiž tu hned také dodáno, že jiná deputace, z t. ř. Botschafterconferenz, tedy ze státníků, zaručovala císaři s rodinou pobyt v Rakousku, když se vzdá trůnu. Císař odepřel, a proto zbaven všeho musel do Švycar.)

*

Karmelitán Dominik,
který v bitvě bělohorské byl u katolického vojska jako duchovní správce, má býti beatifikován. Zavedený proces byl zatím přerušen, ale nikoli, jak tisk našeho zahraničního ministerstva oznamoval, z ohledu na čs republiku, nýbrž už před válkou. Že se planá pověst ona rozšířila i tam, kde by církevní zřízení a řízení měli znáti, jest příznačné. Či snad se měl Vatikán odvděčiti za pražský marianský sloup a jiné protináboženské surovosti t. z. republikánů?

*

Spiritismus
v Anglii se stává sektou jakoby náboženskou. V Londýně má 2 kostely, kde možno s nebožtíky rozmlouvati, ano je i viděti. Tuhle autorita spiritistů prof. Price rozmlouval i se samým Conan Doyle-m, který na sklonku života se byl stal spiritistou. Ze zásvětí nyní sděloval různé věci, jako že je v jakémsi tajemném prostředí, ani v nebi ani v pekle, a pod. hlouposti. Slíbil, že někdy zavítá do shromáždění sám.

Nevěra a pověra rostou prý na jednom stromě!

*

Z lidové poesie.

Brněnský velmi rozšířený týdeník „pro vzdělání a mravní obrození lidu — Nový Lid“, orgán těch lepších novokřesťanů nejrůznějších vyznání, pěstuje také duchovní poesii. Na př. Ant. Travěnec tam píše: „Posvěcenou koulí Dostat pomazání, Jaká je to svátost, To nemáte zdání“. Anebo: „Svatý Petr stojí U nebeské brány, Jež je otevřena Jenom pro Římany. Ostatní tam mohou Beze všech obtíží. By jim pánbůh bránil, Tak se neponíží“. Jakýsi „samouk“ téhož jména zdobil kdysi svými básněmi katolické listy. Jest-li to týž, pak hezky pokročil, jak vidno: ne sice ve smolení veršů, ale myšlenkově.

Vědecký a umělecký.

K r i s t o v a p o d o b a.

Psáno o ní již velmi často, aniž možno se rozhodnouti pro tu neb onu domněnku. A jak se zdá, nezáleží na tom ani nejupřímnějším ctitelům Spasitelovým; jestiť hlavní věcí, abychom poznávali jeho ducha a jím se řídili.

K podobě lidské se vrací nejnověji Fr. Wolter spisem „Wie sah Christus aus?“ (Hugo Schmidt, Mnichov, 34 velkých stran, 12 obrázků, cena 2·50 M.) Před 25 lety prý kterýsi mnichovský sběratel nabyl od řeckého obchodníka z Jerusalema žlutě alabastrové hlavy 11 cm vysoké. Mineralog Groth určuje látku za palestinskou neb horno-egyptskou. Archaeolog Ad. Furtwängler určuje práci za hellenistickou z 1. polovice 1. století po Kr., nazývá ji přímo hlavou Kristovou — antický bůžek prý to není, ale nemáme prý z té doby žádného materiálu na srovnání, abychom mohli podati určení jistější. Nos je trochu porouchán, jak u takových památek bývá. Vlasy volně rozčísnuté sahají až k ramenům, krátký plnovous jest nenápadně rozčísnut. Znalci ikonografie se připojují k domněnce, že to hlava Kristova; i Teresie Neumannová prý v obrázku poznala typ svých vidění.

Průkazného však zatím uvésti nelze nic.

*

K y r i o s - J a h v e h.

V biblistice SZ jsme se učili a bezpochyby dosud se učí, že Septuaginta, řecký, alexandrijský překlad SZ (Pentateuch z 3. stol. př. K, ostatní?) místo hebrejského Jahveh (jsoucí) klade Kyrios (Pán), a to z té příčiny, že Israelité (jako jiní Semité) z úcty ostýchali se jméno boží (Jahveh) vyslovovati, jak bylo psáno, a místo něho vyslovovali Adonaj (Pán).

Nedávno zemřelý berlinský starozákoník hr. W. W. Baudissin v obsáhlém díle, po jeho smrti vydaném (má 1895 stran, stojí 110 M.) dochází k výsledku skoro opačnému: Kyrios není překlad Adonaj, nýbrž samostatně volený výraz představy, že Bůh (Jahveh) jest Pán. Tento výraz Kyrios pak působil zpětně na opravovatele nebo opisovače textu hebrejského tak, že kladli jeho překlad (Adonaj) místo nevýslovného Jahveh. Že by — podle dosavadní domněnky — Adonaj bylo předlohou pro Kyrios Septuaginty, nelze doložiti.

Elohim, jiné jméno Boha, překládají LXX Theos, v Pentateuchu a v Nebi'im vždy s určitým členem (ὁ), jde-li o pravého Boha. Čistě alexandrijským zove Baudissin rozlišování Theos a Kyrios (asi: Bůh o sobě a B. pro nás), kteréžto názvy se nekryjí docela s Elohim a Jahveh.

Výslovné svědectví, že se Jahveh vyslovovalo Adonaj, máme teprve z 2. stol. po K. (Celsus, Irenej); pravděpodobno jest, že výslovnost ta zavedena v 1. století před nebo po K., ne dříve ani později.

V zevrubném rozboru ukazuje B. dále na rozdíl od domněnky, že by israelský Bůh jako u jiných národů byl přírodní zosobněnou silou, že v monotheismu israelském převládá ethická stránka, osobnost a vůle. Je to Bůh světový, ale nepřestává býti národním: jiní národové mají k němu přístup, připojí-li se k národu israelskému.

*

Nesrovnalosti v údajích písemnictví starověku jak se nám jeví u spisovatelů světských i duchovních, kde máme možnost srovnati různé zprávy o týchž událostech, vysvětlují znalci namnoze z retorického, myšlenkově naučného nebo chvalořečného rázu té slovesnosti čili, jak dnes říkáme, ze snahy po stilisování. Přese všechnu různost jednotlivých rázovitých individualit pozorujeme snahu o dojem celkový, o sumárnost, jíž podřízen jest ohled na přesnost v podrobnostech, jaké požadujeme nyní. V biblistice na př. a příbuzném písemnictví stanoví bollandista H. Delehay pravidlo: „Les procédés de la rhétorique des anciens les (spisovatele) amenaient à ne point multiplier les noms de personnes et de lieux, à éviter de donner des chiffres exacts". V Evangeliích na př. se shledávají poměrně nejpřesnější údaje v nejstručnějším Ev. Markově, aniž možno odtud vyvozovati, že druzí 2 Synoptikové, pokud se s ním neshodují, píší mylně. Rozhoduje tu různost účelu, osobní různost slohu a pod. Totéž platí o chronologii a j. stránkách, jež mnohdy nesnadno uvésti v soulad, aniž možno hned mluviti o věcných nesprávnostech.

*

hd. — Reforma filmu.

Poškozuje už divadlo, a byl by mu konkurrentem velmi nebezpečným, kdyby se podařilo zvukové filmy tak zdokonaliti, že by poskytovaly pastvu pro oči a pochoutku po uši. Leč filmy neslušné a nemravné mnoho zavinily z dnešní nemravnosti a zločinosti mládeže. Proto obrací se zvláště v románských zemích hlas veřejnosti důrazně proti těmto škodlivým filmům. Tak ku př. v Italii mají přísnou filmovou censuru, ve Francii jest soukromé katolické filmové ústředí, a ve Španělsku právě se chystali, že také se postarají o důkladnou filmovou reformu.

26 společností filmových, které vyrábějí asi 90% všech filmů, slíbily, že se přičiní o umělecké a mravní zdokonalení filmů. Že je toho potřeba, toho makavým důkazem jest práce kteréhosi německého lékaře pro nervové choroby, který zjistil ve 250 filmech 97 vražd, 50 cizoložství, 19 svedení, 22 loupeží, 45 samovražd. Celkem v těchto 250 filmech vystupovalo 176 zločinců, 25 nevěstek, 35 opilců atd.

Zcela jistě se nedosáhne okamžitě makavých úspěchů, aby posavadní nemravný film hned se stal mravným a ctnostným, ale právě proto třeba burcovati svědomí filmových společností, aby sobě uvě-

domily, že film nemá jenom za účel plnit jim kapsy, nýbrž že má také umělecky a mravně vychovávat obecenstvo, jako by je mělo vychovávati divadlo.

*

hd. — Francouzská mluvnice — práce skoro tří set let. Akademie francouzská byla vlastně založena roku 1625 jako soukromá společnost vědecká. Teprve kardinál Richelieu ji povýšil roku 1634 na akademii, jíž bylo vytknuto za úkol, aby sestavila důkladný slovník francouzského jazyka, který se pokládá za klassickou pokladnici francouzské řeči. Mluvnice vzata sice také hned do práce; ale práce se protahovala, a mluvnice byla dokončena teprve roku 1930, věnováno jí tedy téměř tři sta let práce. Kdo by se domýšlel, že tato mluvnice, o níž pracovalo téměř po tři sta let tolik věhlasných mužů, jest nějakou tlustou knihou, ten by se velmi mýlil, mluvnice jest jenom tenká kniha. Očekává se však od ní, že francouzské mluvě a literatuře prokáže takové platné služby, jako slovník akademie, jenž byl roku 1878 vydán v sedmém vydání. Nyní se připravuje osmé vydání.

*

hd. — Vzduch surovinou.

Když za světové války Německo bylo od celého světa odříznuto a bylo mu tedy nemožno bráti různé suroviny z cizích zemí, tu němečtí chemikové věnovali svůj důvtip službě své ohrožené vlasti a namáhali se, aby různé suroviny, nevyhnutelně potřebné i pro průmysl válečný, vyrobili uměle čili syntheticky. V tomto snažení pokračují nejenom němečtí, ale i chemikové jiných národů, i po světové válce. Podařilo se jim vyrobiti uměle cukr, a při tom se přesvědčili, že cukr i buničinu čili cellulosu lze uměle vyrobiti z týchže prvotných látek, totiž z kyseliny uhličité, obsažené ve vzduchu. Když tedy věda chemická pokročila už tak daleko, že dovede přímo ze vzduchu vyrobiti uměle cukr a buničinu, pak můžeme najisto očekávati, že v dohledné době podaří se chemikům vyrobiti přímo ze vzduchu takové výrobky, které byly posud vyráběny z buničiny, jako ku př. papír, umělé hedvábí, látky výbušné. Ve vzduchu jest sice poměrně málo kyseliny uhličité, avšak naše ovzduší, obepínající celou zeměkouli je tak ohromné skladiště této suroviny, že netřeba se obávati vyčerpání těchto zásob, jako třebas u kamenného uhlí nebo petroleje.

*

KNIHOPIS.

Acta hebdomadae augustiniano-thomisticae. Marietti, Torino 1931. S. 344, 25 l.

C. v. Andrian-Werburg, Ihre Wege nach Rom. Konvertitenzeugnisse f. d. katholischen Glauben. Schöningh, Paderborn 1929. S. 318, 5 M.

N. Buil, El problema religioso. Surgo, Buenos Aires 1930. S. 480.

J. Bumüller, Die Urzeit des Menschen. S. 353+17, 10 M. — Leitfaden zur Vorgeschichte Europas. S. 302+170, 15. M. Nakl. Filser, Augsburg.

C. Butler, The Vatican Council. Longmans, London 1930. 2 sv. S. 319 a 316, 35 s.

E. Curotto, Monumenta sapientiae. Thesaurus sententiarum. Soc. edit., Torino 1930. S. 692, 35 l.

K. Czachowski, Henryk Sienkiewicz. Gebethner, Warszawa 1930. S. 341.

A. Deplanque, Les pensée de Fénelon d'après ses oeuvres morales et spirituelles. Desclée, Paris 1930. S. 355, 12 f.

F. Feldhans, Die Technik d. Antike u. d. Mittelalters. Athenaion, Potsdam 1931. S. 452, 15 obr. 27 M.

L. Fuetscher, Die ersten Seins- u. Denkprinzipien. Rauch, Innsbruck 1930. S. 284, 10 M.

A. Górski, Glossy. O ludziach i ideach. Dom książky polskiej, Poznań 1930.

P. Hankamer, Deutsche Literaturgeschichte. Buchgemeinde, Bonn 1930. S. 304.

E. Kalt, Biblisches Reallexikon. Schöningh, Paderborn. Seš. 1. 8 str. a 576 sl. 10 M. Celkem 4 seš.

J. P. Kirsch, Die Kirche in der antiken griechisch-römischen Kulturwelt. Herder, Freiburg 1930. S. 894, 25 50 M.

K. Kowalski, Podstawy filozofji. Studia Gnesnenia I. Gniezno 1930. S. 272.

P. Lippert, Die Kirche Christi. Herder, Freiburg 1931. S. 298, 3·50 M.

A. Lugan, L'Evangile et les biens terrestres. Spes, Paris 1930. S. 216.

H. Lusseau, Essai sur la nature de l'inspiration scripturaire. Geuthner, Paris 1930. S. 242, 40 f.

T. K. Oesterreich, Psychologisches Gutachten in einem Hellseherproceß. Kohlhammer, Stuttgart 1930. S. 122, 6·30 M.

St. Piekarski, Prawdy i herezje. Encyklopedja wierzeń wszystkich ludów i czasów. Arcta, Warszawa 1930. S. 439.

V. Poncel, Essais catholiques I. Dauphin, Paris 1930. S. 220.

P. Rieß er, Altjüdisches Schrifttum außerhalb der Bibel, in die deutsche Sprache übertragen. Filser, Augsburg. S. 1342, 30 M.

P. Ritter, Die Kerngedanken d. platonischen Philosophie. Reinhardt; München 1931. S. 356, 12 M.

W. Schmidt, Ursprung u. Werden d. Religion. Theorien u. Tatsachen. Aschendorff, Münster 1930. S. 311, 6·80 M.

N. Signoriello, Lexicon peripateticum philosophico-theologicum. Ed. 5. Pustet, Roma 1931. S. 477, 25 l.

J. Spieler, Lexikon d. Pädagogik d. Gegenwart. Sv. I. s 15 a sl. 1344, 28 M. Herder, Freiburg 1930.

J. Stepa, Poznawalność świata reczywistego w oświetleuniu św. Tomasza. Lwów 1930. S. 119.

J. Ujejski, Dzieje polskiego mesjanizmu. Zakl. Ossolińskich, Lwów 1931. S. 352.

H. Weber u. P. Tischleder, Handbuch d. Sozialethik. I. Wirtschaftsethik. Baedeker, Essen 1931. S. 590.

M. Zdziechowski, Napoleon III. Spólka vyd., Kraków 1931. S. 260.

Friedr. Zoepfl, Deutsche Kulturgeschichte. II. Vom 16. Jahrh. bis zur Gegenwart. Herder, Freiburg 1930. S. 733, 294 obr., 24 M.

Vychovatelský.

rš. — Maturitní předpisy o náboženství.

V posledním čísle Hlídky bylo upozorněno, že v nových maturitních předpisech bylo náboženství sníženo z povinného předmětu na roveň předmětu nepovinného tím, že žák má rozhodnouti, jako u předmětů nepovinných, zda si přeje míti z povinného náboženství známku na vysvědčení. Poněvadž však náboženství se ve dvou nejvyšších třídách středních škol vyučuje jako předmětu nepovinnému a podle maturitních předpisů § 6 (1) mají se na vysvědčení maturitním uvésti také známky z nepovinných předmětů, přeje-lí si toho kandidát, bylo na snadě, že tento předpis bude platiti i o nepovinném náboženství. Ale chyba lávky. Dle vysvětlení, které dalo MŠO k maturitním předpisům vynesením ze dne 7. IV. 1931, č. 42116/II, je stanovena pro náboženství zase výjimka. Praví se v uvedeném vysvětlení: K § 6 (1): Na vysvědčení dospělosti jest psáti, ač-li si toho kandidát přeje, pouze známku z náboženství povinného. Jedná tedy MŠO zcela důsledně: snížilo-li povinné vyučování náboženské na maturitním vysvědčení na předmět nepovinný, pak povinné náboženství muselo vypadnout jako předmět, který nemá ani vážnosti a ceny předmětu nepovinného.

*

sl. — Vliv školy na úroveň čtenářů.

Výsledky anket o poměru obecenstva ke knize dokazují, že široké vrstvy lidové jsou nevšímavé k vážnější četbě. Mnozí pozastavují se nad tímto zjevem a vidí v četbě detektivních, dobrodružných románů úpadek. Tento názor však ve většině případů je nesprávný, jak již častěji podotčeno.

Čtení je umění, kterému třeba se naučiti. Škola národní je největší části obecenstva jediným místem, kde může nabýti tohoto umění. V ní přímá spolupráce učitele a žactva dává život článkům učebnic a zjednává podmínky prospěšného využití žákovské knihovny.

Po skončení povinnosti školní ztrácí žák učitele, který ho dosud zasvěcoval do nových poznatků, vysvětloval je a rozvíjel. Je tedy nutno včas postarati se, aby ztráta nebyla překážkou duchovního pokroku. Proto musí škola vésti děti k samostatnosti, na vyšším stupni k samoučení, aby uměly samy těžiti z knih pro sebe, pro život.

Při určitých partiích nového učiva omezí učitel výklad na nejnutnější míru a příslušnou část v učebnici každý žák probírá potom sám. Dotazy jsou dovoleny, když žák i po několikerém čtení něčemu nerozumí. Testem přesvědčí se učitel, zda učivo bylo pojato, a kontroluje výsledky samostatného studia.

Při dalších lekcích odpadá předběžný výklad, žáci značí si, čemu neporozuměli, a vysvětlení nežádají od učitele, nýbrž vyhledávají je

ve vhodných příručkách, větších učebnicích, v slovníku pravopisném, cizojazyčném a věcném.

Žákovská knihovna, zásobená populárně psanými díly ze všech vědních oborů a odbornými časopisy, je dalším prostředkem, aby děti navykaly samostatně překonávati překážky při čtení poučných spisů.

Výsledky této samostatné práce uplatní žák při vyučování v příslušných předmětech, a učiteli je dána příležitost ku kontrole a k vhodnému přizpůsobení postupu jednotlivcům, aby pokud možno všichni oblíbili si vážnější četbu.

Ve škole probuzený a pěstovaný zájem pro čtení poučných spisů odnese si mládež do života, a potom výsledky anket o poměru obecenstva ke knize budou jiné.

*

Pohlavní výchov.

Jsou-li všechny vychovatelské otázky spletité a nesnadno řešitelné, jelikož tu nejde o neživé stroje ani o jednoduché živočišné pudy zvířat a jejich dressuru, nýbrž o tělesnoduševné bytosti, nadané rozumem a svobodnou vůlí, jest otázka výchovy pohlavní tím nesnadnější, jelikož tu jde o základní přírodní pud, jenž rozumem a vůlí má býti řízen ve směru vyšších cílů člověka, podle naších názorů tedy shodně s úkolem a životem náboženským.

Podle toho v katolickém vychovatelství do nedávna o pohlavních otázkách rozhodováno jen podle výkladů morálky (6. a 9. přikázání boží, v původním textu ostatně co do výrazů méně rozlišené, než jak se podává v katechismu). Výhlady moralistů jsou tu, jak známo, někdy velice obšírné a podrobné, tak že protivníkům zavdávaly podnět k farizejskému pohoršení.

Nyní, když písemnictví o těch otázkách tak rozrostlo a povolané i nepovolané čtenářstvo jest jím zaplavováno, výčitky proti morálce, která přece byla a jest určena úzkému kruhu duchovních správců a vychovatelů, již se nevyskytují v tom smyslu, jakoby byla pohoršlivě všetečná, nýbrž naopak, že jest úzkoprsá, „těsná šněrovačka“ (podle J. Vrchlického), ač ovšem také, že se do všeho plete a pod. — jak se kdy komu hodí.

Namnoze, i u nás, poukazováno při záplavě erotického písemnictví na to, že v životě lidském, jejž má písemnictví povznášivě, nikoli naturalisticky zobrazovati, nezaujímá otázka pohlavní tolikého místa, jak by se podle té belletristiky mohlo souditi, že jsou tu i jiné, neméně důležité a vyšší zájmy životní, jež by románopisci měli znáti a umělecky zpracovávati. Ale ovšem, to by předpokládalo hlubší znalost, bedlivější studium celkového života, a na to průměrná belletristika nemá ani chuti ani času ani schopnosti. Erotika jest nejdráždivější, pro jisté čtenáře nejlíbivější a — co hlavního — tak pohodlně, ba hravě se vyrábí. Ano, vyrábí!

Není ovšem ani zde správná chvála minulosti, že dříve tak nebývalo. Nehledíme-li ani k písemnictví starověkému, za doby křesťanské na př. rozpustilá renaissance nebo novověké osvícenství za-

nechalo pornografie dosť. Jen že se tehdy tolik nečetlo a netisklo. A censura též ledaco zamezila.

Předmětu onomu od nedlouhé doby se věnuje také celé odvětví v ě d e c k é. Zvláště židé se na ně specialisovali, vedeni jsouce zajisté soucitem s pohlavními bědami mládeže, jak říkají; psychoanalyse je částí této vědy. Belletrie tedy — včetně divadla, kina atd. — s ostatním uměním (malířstvím, sochařstvím) na jedné straně, na druhé věda, a uprostřed život se svými přírodními, ale také umělými požadavky (tance, sport, lázně atd.) mluví do pohlavní životosprávy. Je tu mnoho módního ducha, který moha se opříti o činitele tak mocného, jako jest pohlavní pud, vítězně postupuje v názorech lidstva a unáší je na scestí. —

Jak snadno se ujímají a šíří myšlenky vydávající se za vědecké i tam, kde bychom hledali jen střízlivou pravdu — a střízlivosti je tu nade vše potřebí! — viděti na př. z mimochodné poznámky jednoho týdeníku pro katolický lid (přerov. „N. N.“) o lékařském sjezdě ve Vídni, kde pojednáváno o příčinách nyní tak rozšířené rakoviny. Podle pravdy tam zjištěno, že aetiologie tu zatím jest bez odpovědi, že lékařství zatím dosud nic neví o příčinách rakoviny, ale dodává se přes to, že jednou z těch příčin jest potlačování pohlavnosti. Tento „poznatek“ jen třeba rozšířiti, aby se dostavily přiměřené následky!

Ne zcela neprávem i zde poukazují mnozí na to, že ten židovský pokřik nad ubohým pokolením pohlavně trpícím není v té míře oprávněn, v jaké se ozývá. I v městech i po venkově jest prý velká část mládeže těmi boji nedotčená, do níž se názory sexualpathologů a provázejících šarlatánů teprve vnášejí a nepokoje vyvolávají. Tak zvláště z katolických moralistů a vychovatelů vycházely výstrahy, nenechávati se unášeti módním proudem židovské lascivnosti, jelikož celé to pohlavní poučování spíše prý škodí než prospívá. Ale přes to i s katolické strany se vydávají spisy toho druhu. Celkem řídívají se zásadou na př. ve škole platnou, že pohlavní poučování, děje-li se hromadně a ne jednotlivě, nemá zacházeti do podrobností, jež by pohoršovaly — zásady ovšem samozřejmé, ale jak uskutečnitelné? Rozumí se tedy samo sebou, že takové spisy pak nemohou býti tak pikantní jako ty druhé, „poučnější“, a takto „mezera“ zůstává nevyplněna a katolíci přece jen v „inferioritě“. Myslím, že ten učitel se ještě nenarodil a sotva kdy narodí, který by vychovatelům d o p o d r o b n a p ř e s n ě mohl říci, jak mají pohlavně poučovati.

Římská Congregatio s. Officii byla letos na tuto educatio vel initiatio sexualis tázána a odpověděla, že jí neschvaluje, a že třeba se dále říditi dosavadními pravidly výchovu nábožensko-mravního vůbec.

P o u č o v á n í ovšem ještě daleko není v y c h o v á v á n í m. Ale pravidla onoho slouží i tomuto, třeba jich přemnozí znamenití vychovatelé a vychovatelky, otcové a matky, výslovně ani neznají. V oboru, o kterém tu promluveno, vychovává vedle rodiny a školy

nyní v městech hlavně ulice a všude život společenský. Kdo do něho vstupuje a v něm vystupuje jsa nábožensky pevně založen, není proti nákaze sice docela zajištěn, ale přece tolik, že jakákoli nová zkušenost jej v dobrém jen upevní.

*

m. — Amerikanismus, sport a boxerské zápasy. Zhoubný vliv amerikanismu, dosud u nás zvláště ve školství tak velebeného a protežovaného, počínají pociťovati na vlastní kůži zejména naši socialističtí pokrokáři. Socialistický novinář Jar. Koudelka, který se loni účastnil jako stipendista Carnegiovy nadace pro mezinárodní mír výpravy evropských novinářů a pobyl ve Spojených státech několik měsíců, vydal právě knihu „10.000 mil Spojenými státy". Ukazuje tu na mnohých případech, že vedle toho, co budí podiv Evropana, leží mnoho společenských i mravních stínů, pod kterými odpočívá i prohnívá celá Amerika. Soudí, že vítězství jejího kapitálu a jejího ducha, o něž vede boj v celém světě, nebylo by pokrokem, ale reakcí.

Také realisticko-socialistický týdeník „Čin" zahajuje v několika číslech otevřený boj proti amerikanismu u nás, a to ve jménu ohrožené jím kultury. Posledně činí tak spisovatel K. J. Beneš u příležitosti nedávného boxerského zápasu „o mistrovství Evropy", k němuž byla zalarmována v Praze celá veřejná služba i rozhlas a hlavně žurnalistika: nebylo pražských novin, které by nebyly věnovaly zápasu celou stránku, ba celý list. Všechno ukazovalo názorně, jak jest u nás na postupu americké zdivadelnění a zkapitalisování sportu. Zlato proudí do kapes impresariů i zápasníků, a naše široké obecenstvo, o kterém se říká, že trpí hospodářskou krisí, že nemá peněz na knihy a koncerty, vyhazuje s nadšením stovky (ceny míst stouply řetězovým obchodem na 150 Kč za lístek!), aby se dívalo, jak dva lidé za peníze do sebe třískají, až z nich kape krev, jak si drtí nosní chrupavky, dovršujíce zmrzačení svého těla znetvořeného předchozím treningem, a to vše jen proto, aby ten z nich, kdo dovede lépe třískat, kdo svými rváčskými schopnostmi převýší protivníka, byl prohlášen mistrem za hotového říjení davové psychosy. A nejen aby se dívalo! Aby pískalo, skandovalo „tempo!" a řvalo v šíleném rozběsnění živočišných pudů.

Amerika vpadla před časem do Evropy se svým sportem jako „mesiáš nového lidství", ale dnes musí již každý vidět hrozivou skutečnost, že sport i tady začíná ubíjet — kulturu. A jaký sport! Sport, který nemá již pranic společného s veřejnou hygienou, se zdravím lidu, se starou kalokagathií; sport, který je právě jen zkapitalisovaným sportem, obchodováním s lidskou pošetilostí a s nejnižšími lidskými pudy — a výnosným obchodováním. Kulturní události stávají se čím dále tím více záležitostí mizivé menšiny, takřka několika umíněných podivínů, zatím co 99 procent obyvatelstva zajímá se raději o poslední footballový, boxerský či jiný zápas.

A ještě horší je nebezpečí mravní. Říká se, že sport pomáhá sblížení národů a zušlechťuje jejich cítění, ve skutečnosti však svou hromadnou psychosou víc a více nahražuje, ba systematicky udržuje a pěstí rozkoš z boje, nejprimitivnější a nejzakořenější stav lidské mysli. Boxerské zápasy a válka — to úzce souvisí. Tak zrůdně dnes rozbujelý sport, vrcholící v mezinárodních zápasech, dává denně posilující injekce zápasnickým pudům milionů lidí, pudům ve své podstatě krvelačným a destruktivním.

Sport v dnešní své podobě stává se nebezpečným útokem na duchovní hodnoty evropské kultury. A autor článku není jistě daleko od pravdy, když vinu tohoto stavu hledá především ve výchově našich mladých generací, jež prý jest někde v základě pochybena. „Ti, kteří horují pro amerikanisaci Evropy, ať se mají na pozoru, aby se nestali jejími hrobaři!“

Zatím ovšem právě ve školství zavádí se u nás nejvíce amerikanisace!

*

m. — O výchově moslemínů

podávají zprávu pražské „Pedag. Rozhledy“ (březen 1931). Muslimská výchova jde vědomě a přísně cestou ryze náboženskou, jeť přesvědčena, že „pravá a neochvějná víra v jsoucnost Boha má na počínání člověka větší vliv, nežli všechna disciplinární a trestní pravidla. Taková víra odvracuje i od skutků, kterých zákon nevidí a netrestá.“ Hlavním výchovným prostředkem jsou průpovědi Koranu, na př.: Vše jest boží — na nebi i na zemi. Bohu nezůstane nic na zemi ani na nebi skryto. Jest při vás všude a vidí vše, co činíte a pod. „Životní praxe dokazuje, že tyto posvátné sentence u opravdově věřících vskutku utužují pevnost karakteru,“ praví autor článku.

Neklade i naše křesťanská výchova důraz na všudypřítomnost a vševědoucnost boží? A má nadto tolik jiných a daleko účinnějších výchovných prostředků než jsou pouhé průpovědi Koranu! A přece se jí nedostane z úst pokrokových učitelů ani tolik uznání jako ztrnulé výchově mohamedánské!

A ještě více to platí o druhé stránce, na niž článek poukazuje: je prý to demokratičnost, nepřipouštějící, aby byla ženám věnována menší výchovná péče než mužům. Bylo prý tak aspoň — v době prorokově, kdy ženy znaly theologii a dějiny stejně dobře jako muži. Teprve v pozdějších časech byly moslemínské ženy ponechávány v nevědomosti, což postihlo celou moslimskou kulturu, ježto nevědomé matky nemohly zdárně vychovávati potomstva.

Kolik vzdělaných, vynikajících i svatých žen vychovalo křesťanství, a přece . . .

Článek poukazuje také na zásluhy mohamedánů o všeobecné vzdělání. Každoročně bylo vysíláno do celé země 17 (!) učitelů Koranu, kteří vždy v pátek lidu v mešitě předčítali písmo, Hadith (ústní podání) a Eiqh. Předčítání v mešitě mohl býti přítomen nejen

domorodec, ale i každý cestující. „Mešita se tak stala velmi levnou vyšší skolou . . .“

Není jistě již ani třeba srovnávati s výchovným působením církve katolické!

O dnešní souštavě výchovy moslimských dětí praví článek, že v prvých dvou školních letech má býti děcko obeznámeno s náboženskými zvyky na základě Koranu, načež začíná obvyklé vzdělání školní, v různých zemích různé. Vedle hlavní osnovy se žactvo přidržuje k studiu historíe, kultury a mravů islamu. „Neděje se tak na úkor vědy“, dodává autor „neboť i prorokovy výroky jsou jí velmi příznivy“. Na důkaz uvádí: Pane, obohať mé vědění! — Kdo se oddává učení, nechřadne. — Kdo ctí učené, ctí mě. — Rozum byl stvořen ze všeho nejdříve. — Inkoust učenců je posvátnější než krev mučeníků. — Získávej vědomosti od narození až do hrobu.

V mohamedánských školách prý se zřídka kdy vyskytují disciplinární vyšetřování. Příčinou toho jest jednak menší počet nařízení a zákazů než ve školách křesťanských — vyučování se děje volnými rozmluvami — jednak okolnost, že se zpravidla vyučuje v mešitách: posvátnost božího domu má příznivý vliv na žáky i učitele.

r. — Zpráva odporuje světoznámému obrazu moslimské školské mizerie jak co do počtu, tak co do jakosti. Ale snad se některý učitel, i pokrokář, nad ní s duševným prospěchem zamyslí, když provede srovnání . . .

nl. — Svobodná škola ve Francii otevřena r. 1831. Byl to neohrožený Lacordaire, který pronesl často opakovaná slova: „Nedožadujeme se svobody, která nám patří přirozeným právem; my si ji vezmeme!“ Podporován Montalembertem otevřel první svobodnou (katolickou) školu v Paříži bez úředního povolení. Státní úřady začaly dlouhý proces, který oběma bojovníkům dal výtečnou příležitost veřejně hájiti právo katolické výchovy. Proces skončil odsouzením obou k pokutě 100 franků. Ale veřejné mínění bylo získáno pro svobodnou školu, a r. 1833 zákon o ní odhlasován. Později ovšem nastaly boje nové.

Hospodářsko-socialní.

nn. — Církevní bohatství v době pobělohorské. V ústředním římském archivě piaristů jsou dva listy mikulovského piaristy P. Ambrože se zprávami o švedském drancování na Moravě za 30leté války. V prvém (9. čce 1642) se sděluje, jak kněžstvo, jesuité ze svých 4 kollejí a olomoucká kapitola odváželi svůj majetek na 200 vozů před Švedy. Výprava byla na cestě přepadena švedskou jízdou, která všechno zabrala. — V druhém dopise (26. čce 1642) sděluje týž P. Ambrož, že do jejich mikulovské kolleje přišli dva olomoučtí kanovníci od Švedův oloupení. Jeden z nich, „úctyhodný stařec", vyprávěl, že to již po třetí, co byl od nepřátel oloupen, tak že mu nezůstalo nic ani na živobytí.

*

hd. — Kartáček na zuby — co všechno znamená. Před světovou válkou, když německá veřejnost v Německu byla burcována k boji proti rozmáhající se tuberkulose, zajímal se o celou záležitost velmi také tehdejší císař Vilém. Když mu byla podána o věci důkladná zpráva a poukazováno na okolnost, že obecenstvo ku své vlastní škodě namnoze nedbá potřebné čistoty, prohlásil císař, že tedy větší spotřeba mýdla by byla nejlepší zárukou úspěchu v tomto boji. V poslední době prohlašují odborníci v Německu zase kartáček na zuby za měřítko vzdělanosti. Bylo vybráno 4200 škol, roztroušených po celém Německu, jež navštěvuje okrouhle asi půl milionu žáků. Tito žáci byli dotazováni, zdali užívají k čištění zubů a dutiny ústní kartáčku na zuby. Komise pověřená tímto vyšetřováním, byla velmi nemile překvapena a dotčena kormutlivým výsledkem, když se shledalo, že 55% školních dětí nemají a tedy také neužívají kartáčku na zuby. Říšsko-německé listy poukazují se zahanbením na tuto přímo ostudnou okolnost, že děti národa německého, který právem jest pokládán a také sám se vydává za národ nanejvýš vzdělaný, jsou tak zaostalé a zanedbané v těchto přímo základních potřebách rozumné zdravotní životosprávy. Listy německé připojují k tomuto poznání další poznámky, že třeba se domýšleti, že také rodičové, sourozenci a také další příbuzní těchto školáků neužívají kartáčků na zuby, takže lze pak snadno vypočísti, kolik milionů německých příslušníků zanedbává své zuby, kterých je tolik potřeba, aby si člověk své zdraví zachoval. Německé listy vypočetly, že v roce 1927 nemocenské pokladny vydaly jenom za ošetřování zubů obnos 52 milionů marek, nepřihlížíme-li ani k nemocem žaludečním a střevním, které bývají namnoze zaviněny špatnými zuby, a tedy špatným a nedokonalým žvýkáním potravy. Krom toho bylo v témže roku potřeba, aby 15.000 lidí bylo přijato do nemocnic k vůli léčení nemocí zubních a dutiny ústní. Podle toho vypočítává se, že škody, způsobené německému národu nemocemi zubů, páčí se na více nežli 380 milionů m. za rok. Třebas je to vše pravda, ale zuby se nekazí jenom nečistotou!

Politický.

Poválečné poznámky.

Lloyd George předvídá novou válku, „ponechá-li se zajištění míru ženevskému odzbrojovacímu výboru“, a Ludendorff dokonce již na r. 1932 klade válku mezi dvěma mocenskými skupinami francouzsko-slovanskou a anglo-rusko-italskou, kdyby se Německo nechalo zatáhnouti do jejich sporů, při čemž by samo válčiti nemohouc se stalo jen bojištěm.

Zatím se vybavují podrobnosti z války 1914—8.

Na jaře 1914 francouzský literát Clement Deltour vybídnut předsedou sněmovny P. Deschanelem za souhlasu jiných veličin popohnati v Rakousku uzavření ligy literárně-politické mezi Francií a Rakouskem, o niž se již déle jednalo a již i rakouští předáci (mezi nimi kard. Piffl) vítali. Ministr Briand si chtěl v létě zajeti na Rýn a tam podobně jednati s Němci, kteří prý se v té věci jistě nenechají předběhnouti Rakušany. 28. červen 1914 překvapil Deltoura v budapeštské audienční síni Štěp. Tiszy, kde byl za týmž účelem . . .

Nedávno pochovaný „vítěz na Marně“ maršál Joffre byl až do konce odpůrcem srážky s Němci na té čáře. Naopak po odchodu vlády z Paříže odtáhlo odtud až na několik tisíc i vojsko (do Fontainebleau): Paříž měla býti bez boje vydána a bitevní čára přeložena k Loire. Němcům, jejichž jízdní oddíly pronikly až na několik km od Paříže, zůstalo utajeno, že Paříž není chráněna, a tak došlo k Marně, kde jen nedorozuměním jakéhosi podřízeného důstojníka a nedbalostí vyšších dán jednomu oddílu na bojišti rozkaz ustoupiti, kterážto mezera gen. Fochem ihned využitkována. Takto zmařen starý německý plán (Schlieffenův: rychle povaliti Francii a vrhnouti se na Rusko) a jak někteří strategové praví, válka od Němců vlastně prohrána. Prohrál ji tedy gen. Kluck, jenž tak hravě byl mohl obsaditi Paříž . . .

Když r. 1918 Německo se chystalo k rozhodnému útoku na spojence, bylo mu hlavním úkolem bitvy vraziti mezi Francouze a Angličany a je odděliti. Vedení svěřeno bavorskému Ruprechtovi, který však poukázal na to, že přísluší vyššímu, kor. princi německému. Ale Ludendorff, jak ve vedení byl upozadil samého císaře, chtěl mermomocí slávu vítěze míti sám, i odvětil, že vrchní velení si vyhražuje i dále on. A ku podivu, tento až nepříčetný škůdce své vlasti může tam stále ještě hráti úlohu, jakou hraje. Srovnáme-li, jak si počínala Francie po své porážce 1870 — arciť překonavši také krvavý záchvat kommunismu — a jak si počíná Německo, neubráníme se dojmu, že toto přese vši vysokou osvětu svou jest myšlenkově i mravně podryto a rozrýpáno právě svou intelligencí . . .

Když došlo k rozbíjení Rakouska, i ve Vatikáně všimli si rozporu mezi dvojí publikací min. Beneše: v dijonské své dissertaci

byl totiž před válkou rázně hájil názor o nutnosti říše rakouské, v projevu pařížském za války hájil stejně rázně názor o nutnosti jejího rozbití. I Fr. Palacký sice byl kdysi řekl, že nebýti Rakouska, muselo by se vytvořiti, a později, v resignaci nad českými neúspěchy v témž Rakousku, že jsme byli před Rakouskem a budeme i po něm. Avšak — si duo faciunt idem, non est idem . . .

Vytváří se nová konstellace evropská — také o nás a — jak se zdá — bez nás. Francie přese všechen pacifismus překotně buduje na německé hranici pevnost à la Verdun, důrazně také hájí svoje dosavadní prvenství v Evropě, chce zavésti nový miliční řád pro muže od 17—60 let i pro ženy; vystupují tedy na obzoru staré protivy mezi zájmy jejími a anglickými i vlašskými, přese všechny porady společnosti národů.

*

Španělsko.

Odchod králův ze země (14. dubna) jest hádankou, již vysvětlí budoucnost. I králem udávaná příčina, že v obecních volbách zvítězili velikou většinou republikáni, nezakládá prý se na pravdě, takže by král byl vlastní vládou prostě podveden. Proč prý král je v zemi neoblíben, jest vinna jeho autokracie — diktatorem byl prý on sám — a v zahraničí neúspěchy v Marokku, kde ovšem domorodcům pomáhala Francie. Jak tu minule zmíněno, starali se republikáni lépe než královská vláda o svůj tisk.

Matka králova Marie Kristina bývala v mládí často v Židlochovicích na Moravě v zámku svého bratra arcivév. Bedřicha a v Madridě ráda přijala, když se někdo z našich krajanů hlásil k audienci. Alfons XIII za války přimlouval se za české politické vězně Kramáře, Rašína atd. Z jeho synů jeden jest nemocen a jeden hluchoněmý; královna (Ena Viktoria) z rodu Battenbergů jest konvertitka, přestoupivši před sňatkem ke katolictví.

Španělsko v 19. stol. prožilo mnoho bouří o trůn a vládu, r. 1873 bylo několik měsíců republikou, až v poslední době zdál se býti klid, rušený toliko tu a tam bouřemi dělnickými a studentskými, když se prováděly opravy v duchu náboženském.

Z podrobností o odjezdu králově, po němž druhého dne následovala rodina, se oznamuje, že min. Zamora přes ujišťování, že životu královu nehrozí nebezpečí, všemožně se přičiňoval, aby král neotálel, takže v tom spěchu tento své abdikační listiny ani nepodepsal. Z. též varoval od jízdy na sever (do Francie), že prý tam není bezpečno; zatím se obával, že by tamější obyvatelstvo poznajíc krále se vzbouřilo proti republikánům.

V poměrech církevních prý nenastane změna: ovšem zatím, než obyvatelstvo bude náležitě zpracováno. Nutno ovšem vyčkati, až se sejde říšská rada, která rozhodne o dalším. —

Vypočítává se nyní, že monarchické státy evropské — nehledě ani k Rusku — jsou jak územím, tak počtem obyvatelstva v menšině. Události samy, pokud jsou definitivní, nedávají za pravdu častým

dohadům, které národy jsou pro monarchismus a které pro republikanismus. I z naší krátkodobé zkušenosti možno se přesvědčiti, kolikk a jakých činitelů zde působí!

Politiky zajímá i Marokko — zůstane-li ten španělský pás přři Španělsku či porvou-li se o něj domorodci, Anglie (k vůli Gibraltaru!) a Francie.

*

Portugalsko

má zase svou revoluci, jako skoro každý rok, ačkoliv jest republikou. V novinách je již připojují k republice španělské, jíž by ke klidu sotva pomohlo.

*

Jihoamerické revoluce

pocházejí hlavně z řevnivosti mezi SS severoamerickými a Anglií, z řevnivosti velkoprůmyslu a velkoobchodu. Podle toho, jak se kterému soupeři podaří v té oné zemi získati vlivné osoby a jejich strany, vítězí ten či onen. Škody odnáší ovšem každá země sama, škody hmotné i kulturní.

*

Austrálie.

Předseda australského ministerstva Scullin byl nedávno v Římě, kde se také shledal se seminaristy-krajany: v irské kolleji 22, u františkánů 12, v kolleji Propagandy 27. Katolíků prý je v Australii jem čtvrtina obyvatelstva, ale celkem je tam katolictví ve vážnosti. Jedna známka toho jest, že on sám, Scullin, tolikou nekatolickou většinou zvolen za náčelníka vlády a kromě něho ještě 8 katolíků za ministry, jichž jest celkem 13.

Novinové zprávy mluvívají, jak známo, jen o socialistické vládě v Australii, o špatném tamějším hospodářství vládním atd. Podle oněch authentických zpráv samého náčelníka vlády těžko zde zjistiti pravdu.

HLÍDKA.

Svatohavelský mnich o avarských hrincích.

Příspěvek k otázce o vzniku říše Velkomoravské.

Dr. Fr. Robenek: (Č. d.)

Po slavnosti postřižin poslán byl dospívající Václav na studie do Budče. Odedávna ustálil se v historii naší názor, že Václav konal svá studia v Budči nedaleko od Prahy. Názor ten stojí však v rozporu se všemi prameny, které nám o studiích Václavových vyprávějí. Václav odeslán byl někam do ciziny na studie a nikoli do nejbližší blízkosti Prahy. V cizině studovali často přední naši mužové jako biskup Vojtěch, kronikář Kosmas a jiní, neboť toto nové prostředí poskytovalo jim lepší možnosti vzdělání, než jaká jim byla dána doma. Na studiích v cizině pobyl Václav několik let. Osvojil-li si jazyk latinský tak, že rozuměl knihám latinským jako biskup nebo duchovní, že když vzal knihy řecké nebo slovanské, četl v nich tak snadno, že to bylo jeho zábavou,[1]) předpokládá takováto zručnost a znalost jazyková i při vynikajícím nadání několikaletou průpravu. Dlel-li po několik let na studiích v blízké Budči u Prahy, není myslitelno, že by z této blízkosti za celou dobu studií domů do Prahy nezavítal. Legendy všechny pak píší o jednom jeho odeslání na studie, po jejichž dokončení pak navrátil se Václav domů. Tak píše první staroslověnská legenda o sv. Václavu: Отсади же

[1]) Staroslověnská legenda FRB I. 128. — Učil se tedy na škole té nejen latině, ale i řečtině a jazyku slovanskému.

и князь Кратиславъ бъ Будиць, . . .[1]) Gumpold: patre adhuc vivo, ad litterarum disponi exercitia desiderans, paternumque crebro flagitamine deflectens animum, eius transmissu in ciuitate Budec litteris addiscendis est positus.[2]) Legenda Vavřincova: Qui decursis infantiae annis, quos disciplinae, in quantum illa sinebat aetas, decorarat ornatibus, cum ad tempus pueritiae pervenisset, litterarum est a proprio parente traditus studiis diuinarum. Na tomto vysokém účelišti „tak skvěle milostí boží prospíval, že v krátkém čase přede všemi spolužáky se vyznamenávaje v každém ohledu za rovna učitelům svým považován byl.“[3]) Teprve za těchto studií v cizině připravoval se na přijetí křtu: „I užívaje věku mládí (rozdíl od dřívějších let dětství) k nabytí vědomostí bohulibých k nábožnému přijetí křtu se připravoval. Naučilť se byl volati se žalmistou: »pokropíš mne ysopem a očištěn budu, omyješ mne a zbělím nad sníh«“ . . .[4]) Po ukončení studií a před odchodem domů přijal Václav křest z rukou biskupa, jemuž účeliště ono podléhalo. Tak aspoň tomu nasvědčuje slovo „praesul“.[5]) Můžeme ale předpokládati nějakého biskupa při problematické škole v Budči u Prahy nebo i v blízké Praze nebo snad někde jinde v Čechách? Události popsané sběhly se v cizině, a to v oné cizině, kde byla rozšířena znalost všech tří řečí: latinské, řecké a slovanské. Bylo to Řezno?[6]) O pohřbu sv. Methoděje vypráví legenda Meth.: Učeníci jeho poradivše se, i náležitou úctu

[1]) FRB I. 128.

[2]) FRB I. 149. Obyčejný význam slova transmittere značí poslati někoho za hranice nebo za nějakou překážku, hinüberschicken. Na př. equitatum, über (den Fluß) setzen lassen; magna classis in Siciliam transmissa. Srv. na př. Stowasser, Lateinisch-Deutsches Schul- u. Handwörterbuch heslo transmittere.

[3]) Utrpení sv. Václava FRB I. 170. Další pokračování připomíná nemálo zase mládí sv. Abrahama. Neboť oddávaje se obyčejným hrám nezapomínal na to, co kdy od učitelů byl slyšel, nýbrž pravdy božské, jež u přítomnosti učitele náboženství srdci byl vštípil, tytýž i za nepřítomnosti jeho v knize srdce svého opakoval. . . . . Proto i srdce jeho zlého neznalé zachovávalo předpisy zákona, častěji opakujíc, čemu se dříve naučilo atd. . . . .

[4]) Tamtéž str. 171.

[5]) Obyčejný význam slova praesul je takový jako episcopus, viz Du Cange heslo praesul: Qui aliis praeest, rei alicuius auctor . . . . Penes Episcopos potissimum mansit haec appellatio . . . Sed et Abbatibus concessam hanc nomenclaturam habemus . . .

[6]) O této hypothesi Dudíkově (Mährens allgem. Gesch. II. 10) pochybuje i Naegle l. c. I./2. 136 pozn. 688.

vzdavše, službu církevní latinsky, řecky i slovensky obětovali...[1]) Vyrůstá tedy sv. Václav v ovzduší cyrilomethodějské kultury velkomoravské pod dozorem jakéhosi biskupa slovanského. Po přijetí svátosti křtu navrátil se do vlasti: Accepto siquidem catholice baptismatis lavacro cum ad propria cuperet remeare,[2]) praesul,[3]) qui tanti largitor extiterat doni, talia diuinitus edoctus ei tribuit vaticinia secreto inquiens ... Něco níže pak: Talibus igitur vir dei informatus alloquiis, talibusque effectus alacer pollicitationibus laetabundus remeauit ad sua.[3]) Budeč u Prahy nemohla býti přece pro něho cizinou!

V legendě „Crescente fide" pak čteme: Cuius filius maior beatus Vendezlavus dei instinctu ab ineute aetate semper desiderabat discere litteras, et optans pater eius desiderium animi ipsius perficere, misit eum in civitatem nuncupatam Budceam.[4]) Nemáme nejmenšího dokladu pro to, abychom toto význačné město (civitas!), které značí hlavní město provincie, kladli do bezprostřední blízkosti Prahy, jež byla hlavou nejen svého kraje, ale celé říše Vratislavovy. Tedy i legendy latinské vědí dobře o vychování sv. Václava v cizině.

Kristian píše: ...filium vero suum etatis preeuntis Wenceslaum estuantis animi in lege diuina literis imbuendum tradiderat in ciuitatem, que Budec vocabatur, ubi ab antecedente fratre suo Spitigneo in honore principis apostolorum b. Petri consecrata inerat et inest ecclesia.[5]) Tedy ještě v době sepsání kroniky Kristianovy nacházel se v Budči chrám sv. Petra (nikoli Petra a Pavla, jak jej známe z Budče Pražské!). Když popisuje kronikář Hájek r. 1541 vzezření Budče u Prahy, praví: „Toho města ještě se na jednom velikém vrchu mezi Prahou a Velvarem příkopové hlubocí nalézají i kostel svatých Petra a Pavla (a druhý Panny Marie jako na rynku) stojí."[6]) Poprvé se tu uvádí kostel budečský jménem obou apoštolů. Prof. Hýbl dodává k tomu: kdy

[1]) FRB I. 52.

[2]) Remeavit ad propria, ad sua. Navracel se z Budče u Prahy po několikaletém studiu do Prahy?

[3]) FRB. I. 170—171.

[4]) FRB I. 183.

[5]) FRB I. 205.

[6]) K r. 905.

změna ta se stala, není známo.[1]) Legenda Kristiánova zná také pouze chrám sv. Petra, který v Budči založil předchůdce Vratislavův Spytihněv.[2]) Dle legendy „Crescente fide" založil Spytihněv dva chrámy: chrám Bohorodičky Marie a sv. Petra.[3]) Z legendy se nedovídáme nic bližšího o místě, v němž byly postaveny, zda v jednom městě, či na dvou různých místech. Dle čtení ... moenibus condidit ecclesiam s. dei G. M., et aliam ... nemůžeme více souditi, než že oba chrámy založeny byly na hradech (v městech). Se jménem Pražské Budče legenda „Crescenta fide" žádný z obou chrámů nutně nespojuje. Není ani pravděpodobno, že škola budečská, na níž Václav studoval, založena byla teprve nyní, a to při některém z těchto nových chrámů Spytihněvem vystavěných. Spíše považuji budečskou školu za učeliště poněkud starší, které požívalo v této době již zvučného jména, mělo řadu znamenitých učitelů a dostatek žactva nejen tuzemského ale i z ciziny.[4]) Stavěl-li již Spytihněv chrám sv. Petra v Budči v cizině, jest to jen známkou čilých styků Bohemie s kolébkou slovanské kultury cyrilomethodějské, jež uchovávána byla v novodobých Uhrách, ze Svatoplukovy Velké Moravy vyrostlých.

Není vyloučeno, že chrám sv. Petra v uherské Budči vystavěn byl na památku sjednaného míru mezi Uhrami a Bohemií, že měl býti jakýmsi střediskem a útulkem všem, kteří z Bohemie do uherské Budče přicházeli. Ať pohnutky k založení zmíněného chrámu byly jakékoliv, setkáváme se i u jiných panovníků s obdobným zvykem, že zakládají chrámy a kláštery v cizině. Tak vystavěl později sv. Štěpán nádherný chrám v Cařihradě, v Římě založil ke cti sv. Štěpána prvomučeníka kongregaci kanovníků a v Jerusalémě mnišské coenobium.[5]) Stavěl-li již Spytihněv chrámy v cizině, předpokládáme vším právem, že Čechách v této době chrámy nemohly

[1]) Budeč a okolí. Spis vydaný na oslavu tisícleté památky založení kostela sv. Petra a Pavla na Budči, 1905, str. 41. — Dle Hájka založen prý byl chrám sv. Petra a Pavla také na Zderaze, a to knížetem Bořivojem. Kronika česká k r. 899.

[2]) ... ubi (in Budeč) ab antecedente fratre suo Spitigneo in honore apostolorum beati Petri consecrata inerat et inest ecclesia. FRB I. 205.

[3]) Isque (Spytihněv) moenibus ecclesiam condidit sanctae dei genitricis Mariae et aliam quoque in honore s. Petri principis apostolorum. FRB I. 183.

[4]) Paprocký (O stavu městském str. 249 a 250) opakuje zprávu Hájkovu o založení Budče a o tamní škole v době pohanské. Uvádí nejen jméno učitele školy té, nýbrž i jména četných žáků a žákyň.

[5]) MGSS XI. 235 (Vita Major).

býti vzácností, byť byly většinou stavěny snad jen ze dřeva. Křesťanství Bořivojovo ba i dřívější, šířící se k nám z Bavor v první půli devátého století, neobešlo se bez chrámů, třebas o nich výslovných zmínek nemáme.

Historicky nedá se nijak obhájiti tvrzení, že by česká Budeč v X. stol. byla hlavním městem[1]) a kulturním střediskem nějaké byť i menší provincie. Archeologický výzkum praehistorických památek odkryl sice na české Budči rozsáhlé hradiště s dvojím valem,[2]) leč nezdá se, že by nálezy z doby kultury „hradištní", o niž se jedná, byly právě nejbohatší.[3]) Spokojiti se musíme zatím útěchou Ferd. Velce, „že by naši archaeologové tu měli vděčné pole k systematickému prozkoumání hradiště, které dosud podniknuto nebylo".[4])

V jihozápadním cípu budečského hradiště nachází se starodávná rotunda sv. Petra a Pavla. Ferdinand Lehner[5]) tvrdí, že staročeská rotunda jest společným dílem slovanského kněze v průvodu slovanských apoštolů, sv. Cyrilla a Methoda, z říše byzantské k nám připutovavšího a českých zedníků se stavitelstvím slohu románského dobře obeznalých. Konservator J. Herain[6]) usuzuje, že nynější věž přistavěna byla k rotundě ve 12. století. K tomu poukazuje sloh a zejména románská okénka v obou hořejších patrech, pak tomu nasvědčuje zdivo spodních tří pater věže, jež sestává z velkých tesaných pískovcových kvádrů, kdežto čtvrté a páté patro věže má částečně tesané kvádry a většinou zdivo lomené. Když věž byla vystavěna, byla svatyně znovu vysvěcena, a v tu dobu nejspíše dostalo se jí jména sv. Petra a Pavla (str. 69). Což není možno, že celá rotunda vystavěna byla teprve ve 12. století, v době krále Vratislava, kdy politika Vratislavova navazovala na slovanskou ideu cyrillomethodějskou a na velkomoravské království Svatoplu-

[1]) „Oportet nos fratres": Venerandus autem eius frater, satisfaciens iuste concupiscentis pueri voluntati deoque gracias agens tantam fidei regulam inesse tam tenere etati, misit eum ad erudiendum in civitatem, que vocatur Budic (var. Budik, Budec, Pudic), sub omni celeritate, committens eum sapientissimis eiusdem civitatis in vera Christi karitate... Pekař, Die Wenzels- u. Ludmila-Legenden und die Echtheit Christians, str. 391.

[2]) O hradišti budečském píše Ferd. Velc, Budeč a okolí 27—32.

[3]) Srv. článek: Nejstarší obyvatelstvo, tamtéž 11—32.

[4]) Tamtéž, Hradiště Budečské str. 30.

[5]) Tamtéž, O českých rotundách, str. 49.

[6]) Rotunda sv. Petra a Pavla na Budči, tamtéž 60 násl.

kovo, prožívajíc v nejednom rozběhu takřka jakousi Velkomoravskou renaissanci?[1]) Rotunda sama byla několikrát přestavována. Dnešní tři okna v rotundě nejsou prý z původní doby založení svatyně. Prvotně musela prý býti menší, než jsou okna dnešní.[2]) Archeologicky nedá se dle dosavadního studia přesně zjistiti, že by tento starý kostelík sv. Petra a Pavla byl totožný s kostelem sv. Petra kolem r. 905 Spytihněvem v Budči vystavěným.

Historie sama povídá o pražské Budči velmi málo, a to ještě z dob, značně pozdních. Odkázáni jsme na kronikáře Hájka, který často události i místa nám mate. Po svém způsobu vypráví k roku 678, jak Krok s lidem svým vyvolil místo na dosti vysoké hoře, všedše tam všichni příkopy lámali, valy dělali, domy, jimž „búdy“ říkali, i hrad z dříví stavěli. Hradec i městu Budeč převzděli. Léta následujícího učinil Krok hnutí z Ctiňovsi se vší svú čeledí a ženú a s dcerami a vebral se na nový hrad, jenž slúl Budeč. A tu poctivě seděl a lid obecní počal se okolo něho saditi. Teprve Balbín a jiní vyprávějí nemožnou pověst o škole budečské, v níž již Přemysl a Libuša byli prý vychováni.[3]) Krok předvídal prý zkázu nového hradu budečského (Hájek k r. 682[4]). Ta přišla r. 858. Toho roku Vlastislav vypravil vojsko veliké do krajiny Pražské (a nikoli Budečské!) a oblehli město jménem Budeč, — tedy Budeč nebyla civitas, hlavním městem kraje, nýbrž Praha — kteréhož, ač bylo na vysoké hoře postavené (jaká pak výška 285 m?! K západu jsou výšky na 290 m, k východu přes 300 m![5]) a jako nedobyté, Lučští a Vlastislavští jeho v šestnácti dnech dobyli, vybrali a vypálili. Od té doby nedovídáme se o Budči ničeho, zda byla znovu vystavěna, nebo zůstala-li v rozvalinách.[6]) Teprve k r. 905 hlásí Hájek, že Spytihněv dal v městě (!) Budči postaviti kostel k poctivosti svatých Petra a Pavla apoštoluov — Hájek už nezná původního chrámu sv. Petra starých legend, nýbrž chrám z XI. stol. zasvěcený oběma apoštolům. Neví také, že sv. Václav učil se tam nejen latinsky, ale i řecky a slovansky:

[1]) Více o tom při zmínce o království Vratislavově a o Vyšehradě.

[2]) l. c. str. 67.

[3]) Srv. o tom Dobner, Annal. Hayecian. II. str. 85.

[4]) Z potomstva Krokova, které drželo Budeč, zná Hájek (k r. 827) pouze Vratislava, syna Vojenova.

[5]) Srv. Budeč a okolí, článek „Ráz krajiny a politické rozdělení“ str. 97 násl.

[6]) Lidová etymologie odvozuje mylně město Buštěhrad z Budče Hrad. Budeč a okolí str. 44 a pozn. 29.

„A toho času v tom městě veliké učení v literách latinských bylo“. Není pochyby, že škola budečská byla původu methodějského. Hájek pojednávaje o křtu Bořivojově a Ludmilině sv. Methodějem jakož i křtu synů jejich Spytihněva a Vratislava (k r. 898) vzpomíná, jak lid mnohý tenkráte učil se latinským literám, žáci a kněží velmi se množili a v městě Budči veliké učení se začínalo.[1]) Bohužel přenáší toto Velkomoravské účeliště do nejbližšího sousedství Prahy. — Po době svatováclavské nedovídáme se již o Budči dlouho a dlouho ničeho.[2]) Mizí nám tajemně z dějin.[3]) Že by vypovědění Drahomíry Václavem do Budče mělo potvrzovati úpadek jejího významu,[4]) nemůžeme přiznati. Spíše vidíme ve vypuzení Drahomíry ode dvora Václavova dočasný odklon Václavův od dosavadní jeho orientace východní, kdy také Arnulf bavorský s vojskem svým do Čech vpadnuvším vlivům západním cestu tam razil. Trvalým příklonem Čech k latinskému západu nastává odcizení starým tradicím velkomoravským, které se odrážejí v nevšímavosti a v nezájmu našich kronikářů o velkomoravské účeliště Budečské, které též pozdějším příklonem Uherska k subordinaci latinského západu, ztrácí kontinuitu s kulturním východem a tak jako ostatní školy velkomoravské předurčeno jest k dřívějšímu či pozdějšímu zániku. Zájem o věhlasnou Budeč probouzí se teprve v době Vratislava krále, kdy ze starých tradic slavného království velkomoravského vyrůstá nové království, leč na půdě nové, odciziné staré Moravě, Vyšehradu, Budči, Vesprimu a jiným předním městům velkomoravským.

Doba svatováclavská tkví celým svým rázem v ovzduší velkomoravském, representovaném novým Uherskem. Není divu, že kníže Václav znám byl i německému světu jako kníže český, patřící pod vliv země uherské a zván proto knížetem uherským. Velmi stará jakás rýmovaná kronika knížat Brunšvických vypráví, že kníže Brun-

[1]) Dle Hájka zemřel sv. Methoděj teprve někdy po r. 904.

[2]) Od XI. stol. Budeč má význam pouze místní pro nejbližší okolí, a to především v organisaci církevní. Tak prof. Hýbl. l. c. str. 39.

[3]) Hýbl prostě konstatuje, aniž se opříti mohl o nějaký dějepisný pramen: Ale významné postavení Budče mizí velmi záhy. Sídlem knížecím staly se definitivně hrady jiné, Praha a Vyšehrad, v nich soustředil se po sjednocení všech českých kmenů v jediný stát všechen politický a kulturní život český. Budeč položená na blízku tohoto střediska neudržela si ani krajinského významu! (l. c. 38.) Kdy vlastně zanikla Budeč jako zeměpanský hrad, není známo, zdá se však, že hrádek udržel se tu v nepatrné ovšem důležitosti až do válek husitských. (l. c. 39.)

[4]) Tak Hýbl l. c. 38.

švický Magnus měl za manželku Sofii, dceru krále Václava ze země Uherské:

Hertoge Magnus genannt
Der nam to Wibe ut Ungerlant
König Wenteslawen dochter Soffiam
Also ek an der Schrifft vernam.[1])

Báseň tuto objevil Dobner v III. sv. Scriptor. Brunsuicensium str. 23 v. 140, vydaných Leibniciem. Velmi se tomu podivoval, že Václav kreslen jako ženat — o jeho synu Zbraslavovi vypráví pouze druhá staroslovanská legenda kap. XVI.[2]) — a řaděn jest mezi knížata uherská, kdežto ostatní prameny latinské staví ho vesměs pod imperium Jindřicha Ptáčníka. Ač uvedený citát nedovedu blíže objasniti, přece jeví se nám na základě posledních poznatků osobnost sv. Václava i celá jeho doba ve světle značně jiném než jsme ji dosud chápali, prozářená kulturou slovansko-byzantskou, v níž zásah germanského západu omezuje se více na formelní podmanění země, kdy krví a železem razily si vlivy západní cestu do našich zemí, proniknutých a ještě horujících pro dosavadní náboženskokulturní směry východní. Bylo to po smrti krále Konrada I, když r. 919 v květnu zvolen byl za krále německého energický Jindřich saský. Úsilí jeho obracelo se nejen ku vnitřní reorganisaci říše, ale též ku zpevnění východních hranic uhersko-slovanských a k opětnému šíření moci říšské do ztracených posic východního Slovanstva. Expansivní politice jeho podlehl předně český kníže Vratislav. Dle legendy „Oportet nos fratres" ustanovuje teprve Jindřich I Vratislava českým knížetem.[3]) Dle téhož hagiografa zavádí teprve král Jindřich v Bohemii pevný řád a křesťanství, neboť do té doby žilo obyvatelstvo země bez zákonů a bloudilo ve tmách, sloužíc hluchým a němým modlám.[4]) Celá tendence legendisty, jevící se v jeho upřílišené snaze vychváliti tohoto prvního Ottona jako šiřitele křesťanství —

[1]) Dobner, Annal. Hayecian. III. 535.

[2]) Dobner legendy neznal, byla objevena teprve r. 1904 N. Nikolským.

[3]) Hoc autem laudabili duce mortuo et in pace sepulto, frater eius nomine Vratislaus minor etate per Romanum imperatorem Henricum ... ad principatum est electus.... Pekař, Die Wenzels- u. Ludmila-Legenden. 390.

[4]) Illius enim regionis incolę usque ad tempora Romani cesaris Henrici sine lege vivebant, cęli regem, quasi ratione carentes, nesciebant, seque facturam tanti factoris esse negligentes, surdis et mutis ydolis serviebant, a veritate longe deviantes. Ibidem 389.

a ovšem také moci říšské — dopouští se dalšího hrubého anachronismu, když vypráví, že Jindřich ztvrdil i volbu knížete Spytihněva, prvního to křesťanského knížete v Čechách dle pramenů německých.

Odklon Vratislavův od dosavadní politiky uherské měl pro Bohemii velmi neblahé následky. Vedl předně k válce s Uhry, v níž naše Morava i Čechy byly zpustošeny.[2]) Vratislav ve válce padl.[3]) (P. d.)

---

[1]) . . . Zpitigneum in principem elegerunt et eum Romano imperatore Heinrico consentiente et vel iubente ducem sibi constituerunt. Ibidem 389.

[2]) Anno deinde septimo (po zavraždění Svatopluka II?) Morauiam et Bohemiam, in quibus eo tempore dux Vratizlaus regnare videbatur, crudeliter spoliarunt. Chron. Dubnicense kap. 55. Podobně Chron. pict. Vindob. kap. XXXI.

[3]) . . . cum autem resedissent Pannonia occupata, tandem Morauiam et Boemiam bonis omnibus spoliarunt Waratislav eorum duce in prelio interfecto. Simon de Keza, Gesta Hungarorum, Mon. Arpad. str. 104.

Hungari hoc tempore Pannoniam egressi Moraviam et Bohemiam invadentes spoliavere, interfecto eorum Duce. Andreae Danduli Chronicon, Cap. X. pars X.

Auctar. Mell. ad a. 921 zaznamenává jeho smrt. MGSS IX. 536.

Učení M. Jana Husi.

Podává Dr. B. Spáčil. (Č. d.)

Husův pojem o církvi.

Po přehledě negativních názorů Husových o církvi nastupuje otázka, jaký pojem o církvi měl Hus sám. Učení jeho v té věci není úplně jednotné a důsledné, a sám autor „Učení M. Jana Husi" píše, že u mistra „nenacházíme zdánlivě jednotného kriteria",[1]) ano vytýká mu, že si někde odporuje.[2]) Přes to však lze si srovnáním všech různých výroků Husových učiniti dosti jasný pojem o nauce Husově a zejména lze s úplnou určitostí ukázati, že se pojem jeho o církvi podstatně liší od učení katolického.

Jak jest obecně známo, mluví H. velmi často o církvi jako „sboru předurčených" nebo „sboru (shromáždění) svatých". Je tedy nejprve nutno vysvětliti, jaké jest katolické učení o předurčení a svatosti vůbec a jaký vliv má predestinace či předurčení a svatost na členství církve podle katolického názoru; nutno je to tím více, jelikož, jak níže uvidíme, už sám Husův pojem předurčení i svatosti liší se od názvu katolického.

V bohosloví mluvívá se o předurčení k milosti, o předurčení k věčné slávě a o předurčení „úplném" (praedestinatio adaequata, completa) čili předurčení k milosti i věčné slávě zároveň; a v tomto posledním smyslu rozumí se obyčejně slovo předurčení nebo predestinace.

Učitelský úřad církevní zabýval se otázkou předurčení několikrát: nepřímo už na sněmech protipelagiánských v pátém a šestém století, přímo proti bludařům středověkým na několika provinciálních čili partikulárních synodách století devátého (v Quiercy 853, ve Valencii 855, v Langres 859), a konečně na sněmu tridentském proti protestantům. Tento všeobecný sněm některé věci slavně definoval. Ustanovení právě zmíněných provinciálních nebo partikulárních sněmů nejsou ovšem sama o sobě neomylná; ale sněmy tyto nepodávají nic jiného, než co bylo v církvi řádným učitelským úřadem hlásáno. Totéž platí o „vyznání víry" papeže Lva IX z r. 1053, v němž se též mluví o předurčení a předzvědění.

Učení katolické, pokud jest buď definováno anebo řádným úřadem učitelským předkládáno, lze stručně takto vyjádřiti:[3]) Věčná spása záleží hlavně a v první řadě na milosti boží; Bůh skutečně některé lidi k milosti a věčné slávě předurčuje, ale toto předurčení neruší

[1]) I, 160.
[2]) I, 247.
[3]) Srv. Cavallera, Thesaurus, zejména č. 847, 852, 855, 861, 862, 863, 867, 885, 892, 925.

svobody lidské, a nikdo nezahyne, leč vlastní vinou. Bůh sice neomylně také předvídá, kteří lidé věčně zahynou (praesciti, reprobi), ale positivně nikoho k záhubě nepředurčuje, podávaje všem milosti aspoň dostatečné, jichž ale předzvědění (reprobi) buď nepoužijí nebo v milosti nevytrvají. Nikdo bez zjevení nemůže s absolutní jistotou o sobě tvrditi, že jest předurčen. I předzvědění mohou dosáhnouti milosti ospravedlnění a v ní i dlouho žíti, ovšem že v ní nevytrvají; není tedy milost posvěcující jistým znamením předurčení.

V ostatních podřadných otázkách o predestinaci se mínění katolických theologů rozcházejí. Spor jest o tom, zdali Bůh předurčuje ke spáse věčné podle toho, jak předvídá zásluhy jednotlivých (praedestinatio post praevisa merita), či absolutně bez ohledu na zásluhy (praedestinatio ante praevisa merita). Různě se také od různých škol vykládá, v čem vlastně záleží účinnost milosti. Všeobecně učí katoličtí bohoslovci, že předurčení, o němž podle prohlášení učitelského úřadu nikdo bez zjevení nemůže míti absolutní jistoty, lze přece z určitých znamení pravděpodobně poznati; ale znamení tato neudávají všichni stejně. Učitelský úřad pouze odsoudil mínění, že by častější zpověď a přijímání už samy sebou byly znamením předurčení.[1]) Všeobecným názorem bohoslovců je také, že předurčením nedostává se předurčenému nějakého positivního nadpřirozeného daru vniterního, nějaké určité vlastnosti na způsob darů Ducha svatého. Že takovým darem nebo takovou vlastností není posvěcující nebo ospravedlňující milost boží, prohlásil učitelský úřad přímo, jak jsme viděli; ale ani jiného nějakého daru, nějaké vlastnosti, nějaké reální pásky v predestinovaném samém nepřipouštějí bohoslovci. Předurčení je tedy pouze v poznání a úradku božím, předurčení sami nemají na sobě ničeho, čím by je bylo lze rozpoznati od předzvěděných; pouze z nějakých zevnějších známek lze s pravděpodobností souditi, zdali jest někdo předurčen.

Pojem s v a t o s t i náleží k základním pojmům katolické nauky a byl už od začátku církve řádným úřadem učitelským aspoň v hlavních rysech formulován.

Katolické učení rozeznává dvojí svatost: svatost věcnou čili fysickou (sanctitas realis, physica), která záleží v tom, že nějaká věc nebo osoba je Bohu, službě a úctě boží zasvěcena nebo že je prostředkem a nástrojem svatosti, a svatost osobní čili mravní (sanctitas personalis, moralis) neboli spravedlivost, záležející v bezhříšnosti a ctnostném životě. Tuto svatost rozumíme obyčejně, mluvíme-li o svatosti, a o tuto se zde také hlavně jedná. Učitelský úřad zmiňuje se o pojmu této svatosti a prohlašuje o ní některé věci zejména na sněmech konaných proti Pelagianům a pak na sněmě tridentském.[2]) V podstatě praví učení katolické toto: všichni lidé (mimo P. Marii) rodí se ve stavu hříchu, svatými čili spravedlivými se stávají milostí posvěcující čili milostí ospravedlnění, kterou Bůh do duše zároveň s habity

[1]) Věta 56. z odsouzených od Innocence XI (Denzinger, Euchriridion, č. 1206).
[2]) Srv. Cavallera, Thesaurus, zvl. č. 853, 879, 884, 892, 899.

nadpřirozených ctností vlévá. Této milosti lze však zase pozbýti; u dospělých pak musí k této posvěcující milosti také přistoupiti dobré jich skutky, aby skutečně byli mravně svati. Tato svatost skutky projevovaná nazývá se svatostí positivní (sanctitas positiva) na rozdíl od pouhé bezhříšnosti (sanctitas negativa). Rozumí se, že positivní svatost může míti stupně (sanctitas ordinaria, s. perfectionis, heroica). Jsou tedy svatost a předurčení podle katolické nauky pojmy úplně různé, a už jsme viděli, že podle prohlášení učitelského úřadu může předzvěděný býti v milosti a předurčený ve hříchu, ano stává se, že některý předurčený celý život žije ve hříchu a teprve v posledním okamžiku se obrátí, jako není vyloučeno, že by někdo po celý život svatě žil a v posledním okamžiku se odvrátil od Boha.

Autor „Učení M. J. Husi" zmiňuje se o nauce katolické co do předurčení tam, kde vykládá názory sv. Augustina,[1]) a i na jiných místech, a podává učení katolické celkem správně. Sám ovšem kloní se k názoru Husovu o predestinaci nebo aspoň ho celkem uznává za správný.[2]) Tvrdě však, že Hus „ze širokého pojmu predestinace vyloučil akt prescience"[3]), dává najevo, že nemá jasného pojmu o předurčení, neboť předurčení bez prescience jest nemožné. Mylně zejména píše K., že „o účinku predestinace jako unifikačního principu katolická dogmatika neučí nic, poněvadž vůbec predestinaci přenáší na dosažení věčného spasení prostředkem milosti boží a eliminuje ji z učení o církvi".[4])

Správně podává K. katolický pojem svatosti mravní, a zdá se, že s ním celkem souhlasí. Pojmu svatosti věcné nebo fysické však neuznává, jak jsme už viděli.

O vztahu predestinace a svatosti k členství církve učí tato: Církev není sbor predestinovaných, a predestinace nemá vůbec vlivu na údství církve, takže mohou býti predestinovaní, kteří nejsou údy církve, a naopak mohou býti údy církve ti, kdož predestinovaní nejsou. Církev není také sbor svatých, a svatost nemá vlivu na údství církve.

Druhá část tohoto učení (o spravedlivých a hříšnících) byla učitelským úřadem zdůrazněna zvláště v pátém století proti Donatistům; ale obě části (jak o predestinovaných tak o spravedlivých) byly od začátku církve předkládány řádným úřadem učitelským, už tím, že církev od počátku o sobě výslovně učila, že je společností viditelnou a právní. Církev je společnost viditelná, lze ji tedy poznati jako určitou společnost, ale lze též poznati, kde je pravá církev Kristova. Církev je společnost právní, v níž určitá poznatelná autorita řídí určité poddané. Kdyby církev sestávala z predestinovaných nebo ze svatých, nebylo by lze poznati, kdo k církvi náleží, poněvadž ani predestinaci ani milost posvěcující, v níž svatost záleží (svatost negativní) anebo již předpokládá (svatost positivní), nelze bez zvláštního zjevení poznati, jak sám Hus nejednou praví. Nebyla by tedy církev společností viditelnou, a poněvadž by se nevědělo, kde jest

[1]) I, 171 dd.
[2]) I, 188 i jinde.
[3]) I, 179.
[4]) I, 288.

církevní autorita a kde její poddaní, nebyla by společností právní. To je tak pravda, že Hus právě proto popírá, že by papež byl hlavou a kardinálové tělem církve, jelikož se neví, jsou-li predestinovaní.

To je tedy učení, jak je ode dávna podávalo řádné magisterium církve. Ostatně znovu tu zdůrazňujeme: I kdyby někdo dokázal, že učení o církvi jako sboru předurčených bylo ještě za doby Husovy pouze implicitně hlásáno neb dokonce že byla o tom ještě kontroverse (a totéž platí o všech jiných kusech učení Husova), nemění to ve věci ničeho. Sněm kostnický zavrhnuv učení toto jako kacířské definoval tím opak jeho jako článek víry, prohlásiv buď slavnostně to, co už bylo řádným učitelským úřadem hlásáno, anebo rozhodnuv autoritativně dogmatickou kontroversi.[1]) I když někdo s autorem „Učení M. Jana Husi" má za to, že koncil kostnický učení Husovu neporozuměl anebo že je odsoudil v nesprávném předpokladu, tolik aspoň musí připustiti, že koncil odsoudiv toto učení jako kacířské prohlásil opak jeho za nauku katolickou. Že údy církve mohou býti i předzvědění, prohlašuje ostatně už dávno před Kostnicí kanon sněmu v Quiercy (853[2]), podobně jako už před odsouzením zmíněné věty pseudosynody pistojské byl zavržen 72. článek Qusnelův tvrdící, že církev katolická obsahuje všecky vyvolené a spravedlivé na zemi. Tento kanon a toto odsouzení nejsou neomylná rozhodnutí, nýbrž vyjadřují jenom to, co řádný učitelský úřad církevní vždy hlásal.

Hus, který popírá, že by papež byl hlavou církve, zdůrazňuje velmi často, že Kristus jest hlavou církve,[3]) jako jest jejím pramenem[4]) a formálním principem.[5]) A sice prohlašuje Krista za hlavu jedinou, za nejdostatečnější hlavu, mimo niž není jiné hlavy.[6])

A kdo jsou údy této církve, jíž jedinou hlavou jest Kristus? Velmi četná jsou u Husa místa, na nichž tvrdí, že údy církve jsou predestinovaní nebo vyvolení. „Hlavou svaté obecné církve katolické jest toliko Kristus a tělem i údy jeho predestinovaní"[7]), „tělo církve jest sbor predestinovaných v Kristu"[8]), církev „v pravdě jest Kristus a sbor predestinovaných"[9]), „obec predestinovaných"[10]), „hluk vyvolených"[11]), „hromada predestinovaných, shromáždění množství predestinovaných"[12]) Tolik zatím na ukázku z výroků Husových, jiné texty uvedeme ještě níže.

[1]) Že církev není sborem dokonalých, definoval učitelský úřad církevní, odsoudiv 15. větu pseudosynody pistojské jako kacířskou.

[2]) Srv. citovaný článek Dra Římského, str. 763, 764.

[3]) Doklady u K. (hlavně ze spisu De Ecclesia a z Výkladu víry) I, 201; 220: 224; 239; 311; 306; 412 a j.

[4]) C. doctores c. 9 (II, 38).

[5]) C. Stanisl. c. 3 (II, 132).

[6]) Doklady (ze spisu De Eccl., z listu ke Křišťanovi a j.) viz u K. I, 311; II, 8; 109; 173; 181; 190; 298.

[7]) De Eccl. c. 7 (I, 302).

[8]) C. Stanisl. c. 2, 3 (II, 132).

[9]) C. Stanisl. c. 2 (I, 216).

[10]) Kázání „Diliges" (I, 250).

[11]) Výklad víry (I, 253).

[12]) V kázáních betlemských častěji (I, 251); De eccl. c. 7. (I, 240).

Poněvadž aspoň podle katolického pojmu predestinace shora vyloženého může býti někdo předurčen, který není ještě nijakým positivním svazkem s Kristem a jeho učením spojen, na př. pohan, který ještě vůbec Krista a jeho nauky ani nezná, a poněvadž predestinovaný, i když uvěřil a byl omilostněn, může zase zhřešiti, ano i víry pozbýti, vzniká nyní otázka, zdali podle Husa jsou údy církve v š i c k n i predestinovaní a zdali predestinovaný zůstává údem církve v ž d y c k y. A poněvadž by někdo mohl sice míti za údy církve predestinované a nazývati církev sborem predestinovaných nebo vyvolených, ale připouštěti, že i někteří jiní, na př. předzvědění v milosti boží žijící, mohou býti za údy považováni, jest ještě otázka třetí, zdali po názoru Husově k církvi náležejí p o u z e predestinovaní.

U mistra se shledáváme s řadou textů, v nichž praví, že údy církve jsou v š i c k n i p r e d e s t i n o v a n í, ž e p r e d e s t i n o v a n í z ů s t á v a j í v c í r k v i s t á l e a že údy církve jsou p o u z e p r e d e s t i n o v a n í.

Kristus jest hlavou církve a každý predestinovaný nebo vyvolený jest jejím údem,[1]) hlavou jest Kristus a všickni vyvolení jsou údy,[2]) církev jest sborem všech vyvolených pod hlavou Kristem,[3]) údy jsou všickni predestinovaní k spasení a Kristus jest hlavou.[4])

„Za třetí církev znamená sbor (convocatio) predestinovaných, nechť jsou v posvěcující milosti, nechť nejsou“.[5]) „Predestinovaný (zrno) zůstane vždy údem církve, byť někdy vypadl z vynalezené [sic] milosti (gratia adventitia), nikoli však z milosti predestinační“.[6]) Husa slyšíme mluviti „o poutu predestinační milosti čili lásky, kterým se tělo církve a každý jeho úd nerozlučně spojuje s hlavou Kristem“.[7]) „[Hus tvrdil, že] predestinovaný, jsa v hříchu, ztrácí sice na čas plynulou milost, ale má kořennou milost, ze které nemůže vypadnouti“.[8])

„Kristus s predestinovanými tvoří tudíž jedno tělo, nikoli však papež mimo Krista. Ani předzvědění nejsou částí tohoto těla“.[9]) „Předzvědění nejsou tělem Páně ani jeho částí“.[10]) „[Hus] praví, je-li sbor kardinálů pravým tělem svaté církve římské, že jest predestinován ke slávě věčné“.[11]) „Hus za pravou a opravdu svatou církev měl pouze sbor vyvolených“.[12]) „Hus tvrdil a dokazoval, že předvědění

[1]) K. z Výkladu víry, z betlem. kázání, z Postilly a ze spisu De eccl. (I, 197: 213, 214, 215; 254).
[2]) Výklad víry (II, 214).
[3]) I, 195.
[4]) De eccl. c. 9 (I, 234).
[5]) De eccl. c. 7 (I, 272; II, 178). — Z tohoto výroku je vidno, že Hus bral někdy církev ještě v jiném smyslu než jako sbor vyvolených. O tom více níže.
[6]) De eccl. c. 5 (I, 248).
[7]) C. Páleč (I, 181).
[8]) II, 263.
[9]) C. Stanisl. c. 2 (I, 217).
[10]) De eccl. (I, 201).
[11]) De eccl. c. 14 (II, 187).
[12]) I, 272.

údy sv. církve obecné nejsou“.[1]) „Podle Husa láska předvěděných, nejsouc vytrvalá, nemůže působiti pravého údství v mystickém těle Kristově“.[2]) „Tato věc byla Husovi zcela jasná, neboť věřící, který nevytrvá v lásce, nemůže přirozeně býti údem církve jako mystického těla Kristova“.[3]) „Předzvěděný podle Husa není pravým údem církve“.[4]) „[Jidáš] nebyl tudíž ani predestinovaným a tak ani částí církve nevěsty Kristovy“.[5]) „Hus to [že totiž papež jest hlavou církve] ve své odpovědi na radu theologů popřel a Stanislav nazval to nevěrectvím. Hus však trvá na svém záporu, maje předzvěděného papeže za „pokolení ještěrčí“ ... I opakuje svou otázku (kterou celý spor veden): Je-li papež předzvěděný a tak pokolení ještěrčí, jakým způsobem jest hlavou svaté církve boží?“[6])

Tvrzení, že údy církve jsou všickni predestinovaní, že jimi zůstávají vždy a že pouze predestinovaní čili vyvolení jsou jejími údy, bylo by zcela správné, kdyby se vztahovalo na vítěznou církev v nebi. Ale Hus je v z t a h u j e i n a b o j u j í c í církev na zemi. Vysvítá to z výroku na posledním místě uvedeného, kde H. mluví o papeži, a tedy o církvi pozemské, a z těch výroků na předešlé stránce citovaných, kde jest řeč o predestinovaných, kteří mohou ještě zhřešiti. Lze to ostatně ještě jinými texty z Husa doložiti. Že Hus pojem církve jako sboru predestinovaných aplikuje také na církev bojující nebo pozemskou, aspoň ve spisu svém „De ecclesia“, to doznává autor „Učení M. Jana Husi“ sám zřejmě. „Hus, jak víme, omezil v tr. De ecclesia církev bojující na predestinované a tuto církev měl za část obecné církve svatých“.[7]) „Máme-li na mysli pouze pojem církve bojující, vidíme, že se Husovi ve spise o církvi takřka ztrácí v pojmu církve predestinovaných“.[8]) „[Hus] praví, že jedna jest církev ovcí čili svatých a druhá církev kozlů čili nešlechetných. Toho v dřívějších spisech není, neboť v nich Hus důsledně učil, že církev bojující jest jedno stádo složené z ovcí i z kozlů. Podle sv. Augustina (Enchir. 41, správně XV, 56) Hus dále tvrdí, že bojující církev jako část obecné církve jest podporována od druhé části, t. j. od církve zvítězilé, a že obě tyto církve jsou spojeny poutem lásky. Je to patrný výlučný pojem jediné církve svatých, jemuž jest subsumován pojem církve pozemské složené z bezhříšných členů. Souhlasně s tímto základním pojmem definuje pak autor církev bojující jako počet predestinovaných, pokud zde kráčí do vlasti“.[9])

Ale i v jiných spisech vztahuje Hus svůj výměr církve jako shora predestinovaných nebo vyvolených také na církev bojující. „Hus

[1]) I, 258.
[2]) II, 258.
[3]) II, 281.
[4]) I, 264.
[5]) De eccl. c. 5 (II, 175).
[6]) K. ze spisu C. Stanisl. c. 2 (II, 136).
[7]) I, 257.
[8]) I, 248.
[9]) I, 246.

v Postille vykládá podle této předlohy [allegorie z Jana 15, 1 dd], že církev svatá rytířující jako sbor vyvolených slove nějakým podobenstvím vinice".[1]) „Ale níže Hus »rytířující« církev subsumuje pod církev svatou a počítá do ní všecky vyvolené zde bydlící".[2]) „[Hus praví], že sbor všech vyvolených sluje obecná církev na rozdíl od církve, jíž se rozumí někdy pouze papež s kardinály, někdy kněžstvo, někdy zase každý jednotlivý sbor křesťanský, a dělí onu církev obecnou na tři stránky, církev rytířující, spící a zvítězilou, jež slují obecná na základě společného aktu milosti boží čili předzřízení".[3]) „V betlemských kázáních Hus zjevně užívá slova „predestinovaný" promíšeně se slovem „svatý". Tak praví, že církev v zásadě pojatá jest množství svatých, jež dělí se na bojující, spící a vítěznou".[4]) „Hus opakuje, že jediná jest obecná církev, která není částí jiné svaté církve a definuje ji opět jako obec predestinovaných, jež obsahuje všechny lidi spasení hodné (salvandi) od prvního spravedlivého až do posledního, jenž bude spasen. . . . Tato církev dělí se předně na zvítězilou, v níž jsou blahoslavení ve vlasti odpočívající . . . za druhé na bojující, jíž jest počet predestinovaných, pokud zde kráčí k nebeské vlasti".[5]) „S pojmem církve predestinovaných setkáváme se nejprve v synod. kázání „Diliges dominum Deum tuum". . . . Tato církev predestinovaných dělí se pak na tři části: církev vítěznou, bojující a spící".[6]) „Dále praví [Hus], že církev jest shromáždění všech svatých a vyvolených, nechť zde putují na zemi, nechť spí v očistci, nechť sedí vítězně v nebi. A tato církev dělí se na částečná shromáždění podle království, ale žádná z nich není církví universalní, nýbrž všecky jsou jen církve jednotné".[7])

Citováno jest vesměs podle K., který sám na některých místech svého spisu zcela všeobecně a bez restrikce doznává, že Hus pojem církve predestinovaných rozuměl i o církvi bojující, ačkoli ve třech uvedených výrocích (I 257, 248, 246) tvrdil, že Hus teprve ve spisu De ecclesia subsumoval církev bojující pod pojem církve predestinovaných. „Kdežto podle Husa vlastní svatá církev bojující jako část vlastní svaté církve obecné má za právoplatné údy pouze predestinované, t. j. svaté, podle Pálče »svatá« církev bojující — stojící vedle církve čistě predestinační — má za právoplatné údy predestinované i předvěděné".[8]) „Hus měl bojující církev za svatou jen potud, pokud obsahuje predestinované a tím jest involvována do obecné církve svaté, jež jest ovšem jediná církev svatá".[9]) (P. d.)

[1]) K. dle Postilly (I, 236).
[2]) K. dle Výkladu víry (I, 244).
[3]) K. z téhož Výkladu víry (I, 299).
[4]) K. dle betl. kázání (I, 250).
[5]) K. dle Eluc. fidei (I, 270).
[6]) K. z kázání „Diliges" (I, 250).
[7]) K. z betlem. kázání (I, 242).
[8]) II, 229.
[9]) I, 258.

Posudky.

Dr. Benj. Jedlička, Dějiny českého písemnictví. Doba nová I. Nakl. Sfinx, Janda, Praha 1931. S. 236, 29 K.

Svazek tento obsahuje dějiny od Dobrovského k Sv. Čechovi a je sám rozdělen na 1. české obrození (pokolení 1. osvícenské, 2. romantické) a 2. „literaturou k životu"; o tomto nadpise jakož i některých jiných, na př. „první realista" = K. Havlíček, bylo by snadno se příti, ale konečně na tom tolik nezáleží, když jinak doby ty dobře vylíčeny. Jelikož pak u některých významných spisovatelů hlavní práce spadají do doby pozdější a nevíme, bude-li tam, v II. svazku o nich obšírněji promluveno, budiž tu potlačena i poznámka, že zde, v I. svazku, jim věnováno příliš málo pozoru. Životopisy jsou dosť obšírné, ale poměrně podle zásluh nerovné. Někde bude čtenář hledati údaj určitější než na př. „po letech" neb u Nerudy „těžká choroba" (jaká?), u A. V. Šembery, že byl professorem (na jakých školách?), J. Kollár (a j.) prý „vysvěcen na kněze" atd. Hlavní váha se ovšem klade na básnictví s belletrií. V českém písemnictví by vyšší hlediska užila měřítka přísnějšího: celkem, bez nadsázek, je toho málo, co se tu lidskému duchu podalo, třebas to náleží do dějepisu českého písemnictví. Heyduk zcela jistě přeceněn, rovněž Nerudovy feuilletony a m. j. Na s. 94 je zvláštní oddíl „Básníci katoličtí" (Jablonský, Vinařický, Štulc a Sušil). Nehledě k tomu, že tři poslední, zvláště Vinařický a Sušil, zasloužili více pozoru, nemá to oddělování „katolických básníků" smyslu: jako v Jablonského „Písních milosti" nebo v četných básních Sušilových a Vinařického není nic „katolického", tak zase jinde, u Čelakovského a j., jsou také náměty náboženské.

Fr. Douchu při tolika bezvýznamnostech odbýti 4 řádky jest přece nespravedlivé.

Tyto a jiné drobnosti, jež by bylo ještě možno uvésti, neubírají však pilné práci J—ě tolik ceny, aby nemohla českému čtenáři, jenž tu hledá přehledného a rychlého poučení, co nejlépe býti doporučena. Cenné poznámky neprakticky položeny až na konec. Velice vhodně přidán chronologický přehled jednotlivých děl toho období.

Sloh jest ovšem stručný, ale pěkně a plynně se čte až na věty jako: „s kterým se už tolik sžil" (87).

* * *

Viktor K. Jeřábek, Dobytí Podolan. Moravský román z let 1890—1900. Praha 1931. S. 354. Spisů sv. VI.

Román vyšel po prvé skoro před čtvrt stoletím (bylo by vhodno poznamenati to nějak i při souborném vydání!) a za tu dobu vyprchalo z něho již tak mnohé, co jej činilo tehdy při časové, vlaste-

necké tendenci poutavým. Ale přesto zůstane i dnešním a snad i budoucím čtenářům dekumentárním obrazem národnostních i kulturních, zásadových i osobních a stranických bojů, jaké se odehrávaly v tak mnohém malém městě moravském na konci minulého století. Je to obraz málo utěšený, ale v celku věrný: čeští „bodří maloměšťáci“ otročí dobrovolně a nedůstojně německé vrchnosti a jejím úředníkům, naplňují svými dětmi německou školu, živí řadu židovských obchodníků a palírníků — a přitom se stále hašteří mezi sebou, hasiči žárlí na Sokoly a obojí na veterány, svorně sejdou se nanejvýš jen u karet a pitek nebo při tanci po vlasteneckých řečech na táboru.

P. spis. vykreslil tu výstižně mnoho takových maloměstských figurek ze všech stavů, neušetřil ani učitelů, opatrnických a zastrašených, národní práci se vyhýbajících, ani kněží, z nichž místní farář je domýšlivým frasistou a straníkem vládnoucí kliky. Zato se zřejmou sympathií vylíčil stařičkého kněze, vlastence ducha Sušilova, i mladého nadšeného kaplana, jenž — spolu se Sokoly — pomáhá hrdinovi románu, mladému lékaři, „dobývat Podolan“ z rukou nepoctivých obojživelníků a vésti lid i k hospodářskému osamostatnění. Do jeho úst vkládá spisovatel také povzdech, jímž vyznívá v závěru tendence celého románu: „Ach, jak jinak by to u nás vypadalo, kdyby bylo více opravdového porozumění pro zájmy a potřeby národní, více činorodé lásky, úsilné a účelné pracovitosti a méně sobectví a planého vlastenčení!“ Za čtvrt století změnily se zevnější poměry, zmizelo mnoho z toho, co rozněcovalo malicherné boje, bývalí svobodomyslní borci utonuli sami v povrchním maloměšťáctví, ale slova kaplanova platí dosud. *M.*

František Tichý, Kytice z české a slovenské duchovní lyriky lidové. Nakl. L. Kuncíř, Praha 1931. S. 153.

Ze známých sbírek vybral p. vyd. 56 duchovních písní, jež podává v cyklickém pořadu podle obsahu: Služba boží, narození Páně, utrpení a oslavení, láska boží, smrt a život věčný.

V nadšeně psaném úvodě letmo zaznamenává něco z dějin československého posvátného zpěvu a na konci v pečlivě sestavených poznámkách udává podle svých pramenů naleziště písní, varianty a srovnávací zprávy různých badatelů.

Velmi vkusně vypravené knížky té našim čtenářům zajisté netřeba zvláště doporučovati. Expressionismus a primitivismus písní těch jest podle p. vyd. (11) „náležitě srozumitelný a působivý vlastně teprve dnes“, za vlády obojího směru v umění. Podrobnější rozbor by ovšem ukázal rozdíl mezi dojmem přímým a promyšleným, při čemž by bylo nutno zdůrazniti, že písně ty lidu byly především ne básněmi na čtení, nýbrž na zpívání! Tím by se vysvětlilo také leccos jiného.

Jaroslav Durych, Paní Anežka Berková. Nakl. L. Kuncíř, Praha 1931. S. 349, 45 K.

Ovdovělé matce jest se starati o tři děti, z nichž nejstarší právě utekla ze služby před nástrahami ženatého muže, aby snad ještě rozmnožila doma citelný nedostatek. Synek studuje, a matka z bývalých lepších poměrů stává se námezdní dělnicí, aby děti řádně dochovala. Vychovává je příkladem i slovem, vzdaluje od nich nebezpečí mladých let, a náhody jí v tom pomáhají. Syn užuž povážlivě bloudí, ale vzdáliv se vzdorně z domova krušným živobytím zpracován tolik, že jako starší sestra přijme z rukou matčiných, co jim oběma uchystaly, šťastné manželství. Jakýsi stín ze života otcova nad rodinou se vznášející a ani do konce románu zcela nevysvětlený jest u matky zaplašen jistotou, že i nejmladší dceru může bez úhony svěřiti životu.

Skvěle vytvořená postava prosté, prozíravě rozvážné a přece láskyplné matky je z nejlepších a nejzdařilejších, jaké nám kdy český román zobrazil. Škoda, že z románu módního proniklo do tohoto pěkného rodopisu tolik smyslnosti, nežli konečně, po povážlivých toulkách za pohlavními pudy a po předlouhých rozborech lásky zazní chvalozpěv lásky čisté, snoubenecké a manželské.

Vladislav Vančura, Markéta Lazarová. Nakl. Sfinx, Janda, Praha 1931. S. 255, 35 K.

Nadpis nedává tušiti, že to román zbojnický, v němž napřed se porvou dva sousedé téhož loupežnického řemesla, a pak obojí se svými kumpány jsou ve své lesní skrýši královským vojskem buď pobiti nebo zajati a utraceni. Kdy, se nepraví, ale bylo to tehdy, kdy takové pořádky ještě byly v Čechách, a to kdesi u Boleslavi. Markéta, dcera jednoho z těch rytířův unesena synem druhého a jím donucena k lásce, jež ji časem opanuje.

Jsou to strohé, kruté postavy a výjevy, jež tu p. spis. svým zvláštním způsobem zcela neobaleně a neomaleně předvádí, kde se na kapku krve nehledí. Způsob ten je v tom, že p. spis. svými slovy osoby i události uvádí, dějstvo prokládá a spojuje, přejímaje tedy také odpovědnost za své výroky, jež místy nejsou o nic méně pochybné nežli zásady předváděných osob. Má krvavý román takto býti novým uměním rehabilitován?

Jón Svensson, Na Skipalónu. Nové příhody Nonni-ho na Islandě. Autorisovaný překlad z německého originálu české mládeži podává Jan Hrubý. Nákl. Čs akciové tiskárny, Praha 1931. S. 219, 10·50 K. — Raná setba, knihovnička pro mládež, r. 8, seš. 1—7.

Nonni, sám spisovatel (nyní v Kolíně n/R), vypravuje tu něco ze své vlasti, svého dětství na Islandě, svá dětská dobrodružství a podle našich názorův i nezbednosti, nad nimiž naši třebas i nejsmělejší kluci budou trnouti, ale poznají aspoň něco z jiných krajů, z jiných zvyků. Přidávati něco ku chvále spisovatele nyní už světoznámého je zbytečno. — I překlad je zcela plynný a správný.

Rozhled

Náboženský.

th. — K otázce o původu Mandeů.

V pojednání o Mandeích v minulém ročníku Hlídky (1930) byly uvedeny různé názory o původu této gnostické sekty. Poněvadž dnešní Mandeové nazývají každou tekoucí řeku Jordánem a poněvadž v jejich posvátných knihách osoba Jana Křtitele je předmětem obzvláštní úcty, proto mnozí původ této sekty hledali v pořící palestinského Jordánu, odkud se Mandeové následkem pronásledování odstěhovali do dolní Babylonie. To byl názor klassického znalce mandejského náboženství Lidzbarského, k němuž v této věci se přidal i sám Lagrange. Reitzenstein a jeho stoupenci ovšem z toho vyvozovali další důsledky, že totiž hnutí vyvolané Janem Křtitelem je v souvislosti s naukou Mandeů, kteří už tehdy existovali, že Ježíš jako žák Jana Křtitele názory a nauky mandejské znal a že tedy čtvrté Evangelium, nesoucí na sobě stopy mandejského vlivu, nám lépe a správněji podává obraz Ježíše a jeho nauky nežli synoptikové. Byl to nový útok proti originalitě a božskému původu křesťanství. Mezi synkretistickými složkami, které daly podnět ke vzniku křesťanství, měl prý mandeismus vynikající podíl.

Než berlinský prof. Lietzmann, jeden z nejlepších znalců prvních dob křesťanství a starokřesťanské literatury, nad jiné povolaný, aby v této otázce pronesl svůj názor, odmítl tyto domněnky co nejrozhodněji a odůvodnil své stanovisko takovými důvody, že před nimi Reitzensteinovy theorie se rozplývají v dým. Pojednání své uveřejnil v Sitzungsberichte der preuss. Akademie der Wissenschaften 1930, XXVII a výtah z tohoto článku podává v časopise Forschungen und Fortschritte 1931 str. 19—20. Považuji za svou povinnost seznámiti čtenáře Hlídky s výsledky, k nimž Lietzmann dospěl a tak doplniti, co o tomto předmětu bylo v minulém ročníku Hlídky o původu Mandeů řečeno.

Lietzmann především konstatuje dvě věci: 1. že všechny zmínky o Janu Křtiteli, které se vyskytují v posvátné literatuře Mandeů, nepocházejí z doby staré, ale vznikly teprve za Islamu, ne-li později; 2. že liturgie křtu, který je hlavní a ústřední svátostí Mandeů, není než kopií křestního obřadu syrských Nestoriánů.

Již ta okolnost, že jméno Jana Křtitele nikde v mandejské liturgii se nevyskytuje, je závažným důvodem. V Ginze, hlavní z posvátných knih mandejských, přichází sice jméno Jana Křtitele častěji, ale žádné z těchto míst není staršího původu. Naopak lze jasně poznati, že všechna ona místa předpokládají vypravování našich Evangelií a pozdější legendy, jež na naše Evangelia navazují a zprávy jejich rozvádějí. Z toho, jakých označení a jakých jmen (Jahja) se na těchto

místech užívá, možno bezpečně soudit, že pocházejí teprve z časů arabských. Také jinak jednotlivé rysy postavy Janovy, jaké má u Mandeů, a také slovní obraty dokazují, že je tu závislost na syrském křesťanství a na syrské Bibli Pešitto. Zvláště v této příčině je významný obrat tak často v mandejské křestní liturgii se opakující: „nechati téci Jordán". Rčení toto mohlo vzniknouti pouze tam, kde bylo zvykem při udělování křtu vpouštěti vodu do křestní nádrže, což bylo právě u syrských Nestoriánů. — V tak zvané Knize Janově patřící do posvátné literatury mandejské jsou sice některá vypravování o Janu Křtiteli. Ale to jsou vesměs legendy, které vybujely z novozákonních vypravování v pozdější době. Spolehlivého, na Novém Zákoně neodvislého podání o Janu Křtiteli v knihách mandejských nenalezáme ani na jediném místě!

Než nejenom v literatuře mandejské, ale i v jejich obřadech je zřejmá závislost na syrských křesťanech. Platí to na prvním místě o zvyku, dle něhož Mandeové každou křestní vodu označovali jako „Jordán". Označování toto dle příkladu Lidzbarského mnozí pokládali za velmi staré a viděli v tom rozhodující důkaz, že Mandeové musejí pocházet od sekty, která žila v poříčí Jordánu a která v Jordánu udělovala svým stoupencům křest. Ale u syrských Nestoriánů patří to mezi technické výrazy křestní liturgie, že křestní nádrž, baptisterium, a voda v ní se nazývají Jordánem. Označení to má svůj původ v povznesené básnické řeči křestní liturgie, která si při křtu každého jednotlivého křesťana připomíná křest Kristův v Jordáně, prototyp a vzor křtu křesťanského. Užívání symbolického názvu Jordánu je starého původu a dá se stopovat ve všech krajích obývaných křesťanskými Syry, takže nemůže býti pochyby o tom, že jej Mandeové převzali teprve z křesťanství!

Dále se dá dokázati, že i mandejské křestní obřady jsou závislé na syrské liturgii. V obojím křestním rituálu jsou tytéž podstatné liturgické součásti, které nadto za sebou následují ve stejném pořadí: svěcení vody, křest, biřmování a přijímání. Takový parallelismus, který jde až do podrobností, ukazuje na to, že oba rituály mezi sebou souvisejí. Je tudíž prokázáno, že mandejské křestní obřady vesměs byly převzaty od Syrů, a sice od Nestoriánů. Teprve potom byly upraveny pro vlastní potřebu Mandeů a dle jejich náboženských názorů. Ba mezi mandejskými modlitbami, jež byly k obřadům připojeny, nalezá se dokonce křestní píseň syrských křesťanů sestavená ze slov Žalmů. Při tom ještě mandejský překladatel si počínal tak neobratně a dopustil se takových nedopatření, že píseň v mandejské formě nedává smyslu.

Mandeové, jak známo, světí neděli jako posvátný den v týdnu. Lidzbarski kloní se k mínění, že dříve tímto posvátným dnem byla sobota. Než tři místa, kterými hledí svůj názor podepříti, nejsou nikterak starší než četné jiné doklady svědčící o tom, že Mandeové světili neděli, a nikterak nedokazují, že by Mandeové v této příčině dříve zachovávali jiný obyčej, nehledě na to, že výklad oněch míst

je spojen s velkými vnitřními potížemi. Tedy i svěcení neděle převzali Mandeové od křesťanů.

Z těchto důvodů vyplývá dle Lietzmanna, že Mandeové nemají nejmenší dějinné souvislosti s učeníky Janovými, kteří jsou nám známi z prvotních dob křesťanství. Vše, co se o Janovi v mandejské literatuře vypráví, jsou pouze legendy, jež byly vzaty z Nového Zákona a z legendy křesťanské. A k tomu byly do náboženských názorů sekty zařazeny teprve v době arabské, tedy ne dříve než v sedmém století. Křestní ritus, který v mandejském náboženství má tak významnou úlohu, jest jen kopií převzatou od křesťanských Syrů. Rovněž svěcení neděle je důkazem, že mandeismus je závislý od křesťanského kultu.

Vedle posvátné mandejské literatury máme ještě kouzelné texty na hliněných misách nalezených v Mesopotamii a texty na olověných tabulkách, nyní uchovávaných v Londýně. Uvážíme-li, že tyto památky, jež jsou jistě mandejského původu, neobsahují žádné vzpomínky na Jana Křtitele a že nenesou žádných stop křesťanských vlivů, tu dospíváme k úplně jinému úsudku o původu mandejské sekty. Máme tu totiž co činit se starší východní gnostickou sektou, která v pozdější době — snad teprve za časů Arabů — byla vlivy syrského křesťanství prostoupena a přetvořena, takže nyní nese na sobě ráz synkretistické křesťansko-gnostické nauky. Není naprosto přípustno hledati v mandeismu jeden ze základů, na nichž se vytvořilo křesťanství, nýbrž právě naopak: mandeismus je východní gnose, jež byla křesťanskými vlivy a křesťanskými živly přeměněna.

*

tj. — Viklef v Čechách.

V. Flajšhans ve článku „Anglická vlna“ (ČČH 1931 str. 1—15) ukazuje příboj vlivů viklefských na naše země: teprve smrtí Husovou se stali z viklefovců husité a teprve kompaktáty z viklefství anglického vyrostlo české kališnictví.

Poprvé u nás zachycuje ohlas anglického kacířství Mikuláš Biceps, ale písemné ohrazení jeho zaniklo. Syny „pátého evangelisty“ Viklefa stávají se však Stanislav ze Znojma a Štěpán z Kolína, řečený Chimera; Hus jest až duchovním vnukem Viklefovým, ale vskutku typickým představitelem viklefství. Literární souvislost mezi Husem a Viklefem, jak dokázal Loserth o Husových latinských traktátech theologických, je tak úzká, že bychom dnes takové přejímání nazvali plagiátem. Ale také v listech Husových, ve zprávách, radách nebo výstrahách intimních, kde by se nám to zdálo zrovna nemožné, lze dobře stopovati vlivy viklefských myšlenek; dokazují to angličtí učenci Workman a Pope ve výborném spisu již z r. 1904, jehož si nepovšiml vydavatel akademického vy-

dání Husovy korespondence V. Novotný r. 1920, jenž, jak známo, brání Husa novou formulí (nesprávnou), že Hus slovy Viklefovými vyjadřoval myšlenky své. Angličtí vydavatelé, ač měli výzbroj k svému vydání r. 1904 velmi nedostatečnou, kdežto vydání akademické r. 1920 mělo ovšem zcela jiné možnosti, stojí nekonečně výše nad naší edicí: mají zpravidla všude lepší a novější vydání, opravují chybný text, ukazují, že Hus z Viklefa věrně přejímá nejen myšlenky, nýbrž také citáty i s chybami Viklefovými, celý aparát důkazný, terminologii i narážky a vtipy; kde jsou listy Husovy theologičtější, jsou celé listy takřka řádek za řádkem přejímány někdy volně, někdy doslovně z Viklefa. Latinské texty Husovy nesou tedy nepopěrně pečeť Viklefovu. V českých pak spisech, jimiž Hus vnášel nauky Viklefovy bez jeho jména v překladech do lidu, nalezneme touž viklefii jako ve spisech latinských, ovšem v pojetí českém, ano Viklef bývá přesnější a zevrubnější.

S druhé stránky ovšem při tom překlady Husovy a jeho přítele Jakoubka měly pro náš jazyk i písemnictví blahodárný vliv, — klasický jazyk Husových listů českých ukazuje právě výmluvně, jak ta tvrdá škola překladatelská nesla, co se týče naší řeči, dobré ovoce. České spisy Husovy vyvolaly Chelčického, který šel za Viklefem ještě dále než Hus; Chelčický přejímá z Husa také ty kusy, jež u Husa přejaty jsou z Viklefa, — vliv Viklefův, třeba již jen prostřednictvím Husa a Jakoubka, jest u Chelčického zrovna tak jistý jako Husův.

Totéž, ovšem mutatis mutandis, můžeme říci o Rokycanovi. Arci, mezi ním a Viklefem stojí již Hus a Chelčický; přejímá vlastně Husa nebo Chelčického. Viklef byl evangeliem Husovi, vůdcem Chelčickému, autoritou Rokycanovi; u pozdějších však, když se již příliš změnil proud z Anglie přišlý, zaniká jméno Viklefovo v řadě jiných. Ale bez tohoto anglického vlivu nebylo by dnešního našeho jazyka ani písemnictví. [?]

*

nl. — Katolická akce v Italii.

Ústřední sekretář fašismu Giurati měl 19. dubna v Miláně řeč, ve které pronesl tato slova: „I my chceme vychovati jinochy ve víře otců. Fašism nečekal na 11. únor 1929, aby vyslovil svou myšlenku a svůj důkaz. Mussolini před pochodem na Řím ve sněmovně prohlásil své náboženské a protizednářské smýšlení. Když fašismus se stal vládním, tu veřejnými prohlášeními, přesnými zákonnými ustanoveními a hlavně denní praxí ukázal svou vůli ohledně náboženství. Proto my s překvapením se díváme na bouřlivý manévr, který chce zachrániti, co bylo zachráněno. Těm, kteří — chtějíce ospravedlniti akci snad neužitečnou a snad i nebezpečnou — apelují na určitý paragraf konkordátu, prostě pravíme, že konkordát byl Svatou Stolicí uzavřen s celkovým režimem fašistickým (totalitario regime fascista) a s korporativním státem fašistickým.“

Pius XI odpověděl 26. dubna listem k milanskému kard. Alfr. Schusterovi. V prvé části stručně uvádí definici Katolické Akce: „Účast laiků na apoštolátu ve spojení s hierarchií.“ Tato účast je tak stará jako církev, účast nutná, oprávněná a nenahraditelná, nejprve ke zdokonalení individuálnímu a pak k apoštolské činnosti. Katol. Akce se obírá všemi problémy a zájmy jak jednotlivce tak rodiny a společnosti, pokud se týkají mravnosti a náboženství pro duchovní plnost křesťanského života.

Druhá část vyvrací řeč Giuratiho. Papež zdůrazňuje, že náboženská výchova mládeže jest výhradním právem církve; uznává, co režim vykonal — ač je to minimum náboženského života — a ukazuje na nešvary: výchovu fašistické mládeže k nenávisti, cvičení a výlety v době bohoslužeb (jako u nás!) a veřejné konkursy ženského atletismu. Konkordát obsahuje § 43 o Katol. Akci na výslovné přání jeho a on učiní vše, aby tuto Akci zachránil.

Stát a režim jest úhrnný, celkový „totalitario“ ve smyslu subjektivním, že může v mezích své kompetence vyžadovati poslušnost ode všech poddaných, ne však ve smyslu objektivním, aby určoval a řídil absolutní právo církve o životě nadpřirozeném, k němuž patří Katol. Akce.

Korporativní stát fašistický nemůže trpěti odlišných syndikátů K. Akce. Papež odpovídá, že odborné sekce K. Akce přesně odpovídají předpisům, které vydal o sdružování stát a režim. Rozdíl mezi nimi není vnější a syndikální, nýbrž vnitřní a organický. Totéž pole působnosti, ale různé cíle: stát zájmy materielní, církev spásu duší, čest boží, zachování přikázání božích. Proto Akce Katol. sestupuje i na půdu dělnickou, pracovní, sociální, ne aby si osvojila nebo brzdila činnost státních syndikátů, nýbrž hájila všude dobro duší a čest boží.

Režim a stát fašistický se nazývá o chce býti katolickým. Má-li býti takovým nejen dle jména, nýbrž opravdu, pak i proň jest jediný naprosto nutný a ničím nenahraditelný prostředek: poslouchati církve a jeho hlavy a cítiti s církví a její hlavou.

List papežův měl dva účinky: Ozvěnu ve všech fašistických listech, které komentovaly dokument dle schopností redaktorů. Jistě nejvýznamnější jest projev bratra předsedy vlády Arnolda Mussoliniho, který stručně napsal: „Především jednu návěst: není lehko a pravíme, není možno pro katolíka, aby se ujal slova a disputoval proti Jeho Svatosti.“

Druhý následek je direktiva, kterou uveřejnil Osservatore Romano, jak se mají členové Katol. Akce zachovati k politickým stranám. Direktiva praví: a) Katol. Akce svou povahou, účelností a odvislostí od církevní vrchnosti jest odlišna od politických stran. b) Kde jest více politických stran, hájících zájmy církve, katolíci mají volnost volby, a Katol. Akce nemá se dávati do služeb té neb oné strany. c) Kde jest pouze jedna politická strana hájící zájmy církve, tu katolíci jen v té straně mohou účinně hájiti práva církve. Pak přiro-

zeně mezi takovou stranou a Katol. Akcí jest — ne splynutí — nýbrž sblížení a spolupráce větší než jinde. d) V každém případě jest věcí církevní vrchnosti, aby uplatnila tyto povšechné zásady a určila přesné praktické předpisy.

Na královské universitě v Torině byla neobvyklá dissertace. Giovanni Villa, horlivý organisátor katolické universitní mládeže si zvolil za thema své rozpravy k dosažení doktorátu práv tento předmět: „Katolická akce, její základ v církevním a italském právu". V komissi zkušební zasedal senátor Francesco Ruffini, známý a obávaný liberál, velmi zaujatý proti Katolické akci. Obratný kandidát doktorátu přednesl tak mistrnou promluvu a dovedl vyvrátiti všechny námitky tak věcně, že celá komise i s Ruffinim mu gratulovala. Ruffinimu hlavně imponovala odvaha a upřímnost, se kterou dissertace byla přednesena.

*

nl. — Královnou posvátných relikvií nazval kdosi plátno, do kterého zabalil Josef z Arimatheje a Nikodem tělo Ježíšovo. Italové je nazývají Sacro Lino neb Santa Sindone. Prostěradlo je majetkem královské rodiny savojské od 22. března 1452, kde Marketa de Charny je zákonitě postoupila vévodovi savojskému Ludvíku I. V Chambery ve zvláštní kapli byla drahocenná tato relikvie opatrována 12 kanovníky až do r. 1578, kdy Emanuele Filiberto ji dal přenésti do Torina, aby sv. Karlu Boromejskému ukrátil obtížnou pout do Chambery. Sv. Karel vykonal pouť z Milánu do Torina pěšky. Carlo Emanuele II dal dle plánů řeholníka theatinského Quarina Quariniho zbudovati královskou kapli z černého mramoru mezi královským palácem a domem v Torině. Kaple je skvost umění, oltář nesmírné ceny se dvěma anděly od Canovy, kde se chová tato relikvie. Je tradicí rodiny savojské, že „Sacro Lino" se vystavuje, kdykoli se slaví v této rodině sňatek korunního prince, letos tedy na oslavu sňatku prince Umberta s Marií José; tak praví provolání zaslané 25 tisícům farních úřadů v Italii. Posledně bylo posvátné plátno výjimkou vystaveno r. 1898. Letos od 3—24. května. Univ. prof. architekt Casanova byl pověřen, aby vypracoval plán, jak umístiti drahocennou skříň na hlavním oltáři dómu. Santa Sindone je 4 m 36 cm. dlouhá a 1 m 40 cm široká; jest připevněna na jiném plátně a hedvábné látce barvy karmínové s modrou obrubou. R. 1898 upravila tento hedvábný podklad princezna Klotilda Napoleone; pracovala klečíc po celou dobu. Zájem o tuto neobyčejnou relikvii jest veliký. Do Torina se sjela spousta zvláštních zpravodajů z celého světa a mnoho učenců z různých universit.

Jest relikvie authentická, lze to historicky dokázat? R. 1355 popírali pravost relikvie biskup Jindřich z Poitiers a jeho nástupce; totéž r. 1900 opakovali kanovník Chevalier a Padre Gaffre. Všichni pravili, že posvátné plátno bylo pomalováno r. 1300. Věc se vysvětlila. Byla skutečně kopie relikvie, která z nařízení vrchnosti byla

zničena. Santa Sindone v Torině je pravá. Důkaz je tento. R. 1898 dal král Umberto I a arcibiskup Torinský Richelmy dovolení advokátovi Secondo Pia, aby fotografoval plátno. Když advokát vyvolal desku (negativ) a obrátil ji proti světlu, zpozoroval ke svému úžasu, že místo negativu je positiv. Deska znázorňovala podobu Krista, hlavně jeho obličej plný velebnosti a moci, zatím co rám, v němž bylo plátno a andělé, byl negativní. Tedy obraz na posvátném prostěradle byl negativní; byl to otisk přímo pocházející od těla Ježíšova — ne malba. Ostatně malba za 1900 let by se byla porušila, neboť posvátné plátno se uschovává stočené. Učenci pařížské Sorbonny zkoumali relikvii a byli mezi nimi volnomyšlenkáři a uznali, že relikvie jest authentická a nejde tu o malbu. Dokazovali, že obraz Ježíšův na plátně jest pravým otiskem těla. Tělo Kristovo pokryté potem smrtelným pocházejícím z kožního vaziva přilnulo k jemnému lněnému prostěradlu, které dle tehdejšího zvyku bylo napuštěno aloem. Výronem krve, solí, vyzařováním jejich jakož i vonných mastí, jimiž tělo bylo namazáno, ukazují se na prostěradle otisky dle formy těla. Titíž učenci shledali, že prostěradlo je z téhož plátna jako prostěradla nalezená ve starých hrobech egyptských.

Též historicky se dokazuje pravost relikvie. Dle sv. Jeronyma (331—420) bylo prostěradlo v Jerusalemě. Antonín Piacentský v 6. století mluví o posvátném plátně uschovaném v klášteře na březích Jordánu. R. 660 Arnulf píše, že je viděl v Jerusalemě. Baronius a Beda ve svých Letopisech uvádějí zprávy o něm; dále sv. Braulieve, biskup v Saragozze, a sv. Jan Damascenský. Od r. 1000 až do 1171 není zpráv. Toho roku relikvie byla vystavena v Cařihradě k poctě posledního krále jerusalemského Amauri II. R. 1204 vojáci se plátna zmocnili a odevzdali je biskupovi Guarnierimu di Traimel. Biskup je dal příbuznému Vilémovi de Champlite a ten guvernérovi v Pikardii Gotfridovi de Charny. Rodina Charny je chovala, až Markéta de Charny je postoupila rodu savojskému.

r. — Ostatky toho druhu (srv. Trevír a j.) narážejí celkem na nedůvěru, a to nikoli jen zásadních nevěrců. Přesný důkaz historický bývá tu z příčin na snadě jsoucích nemožný, tak jako jest nemožný protidůkaz. V ě r o u č n ě není tu žádného závazku. Úctyhodnost ostatků těch je založena již ve staleté úctě, jež jim i podle vědecky zaručených zpráv prokazována. Hlavní ovšem zůstává vždycky a všude úcta k těm, jež ostatky připomínají, a proto není tu p r a ž á d n é p o v ě r y, ať jsou ostatky pravé či ne.

R u s k o.

Katolických kněží tam bývalo kolem 600, ovšem na svůj úkol příliš málo. Nyní, kdy zbývá asi 1½ katolíků v 563 církevních obcích s 843 svatyněmi, z pochopitelných příčin se neudává, kolik kněží tam ještě tajně může pracovati; jest jich jistě pramálo — přes 30 je na solověckých ostrovech, jiní v jiných žalářích.

Metropolita von der Ropp, v Rusku vězněný a pak vypuzený, založil se svým gen. vikářem Ant. Okolo-Kulakem před 6 lety v Lublině seminář pro budoucí missionáře Rusi, který z praskrovných začátků se vyvinul v pěkný ústav pro 40 studujících s knihovnou, studovnami atd. Svěřen mu latinský kostel sv. Josafata a východní kaple sv. Mikuláše, vybudovaná v novgorodském slohu 17. stol.

Studující jsou rozděleni v latinské a východní, bohoslužby mají podle svého obřadu zvlášť, ale někdy latiníci obcují východním a naopak. Jinak je vše společné: duchovní cvičení, studie, zábavy i stravování. Kromě obvyklých předmětů studují ruštinu (řeč, dějiny, literaturu), staroslovanštinu, východní obřad a sovnávací theologii. Jsou ze všech v Polsce nyní zastoupených národností.

*

Zadní Indie

čítá se mezi nejvděčnější působiště missijní. Siam sice ne, neboť ze 6 mil. obyvatel jest jen 30.912 katolíků, a to ještě nejvíc přistěhovalých Číňanův a Annamitů. Siaman jest příliš pohodlný a povrchní, aby se pozorněji obíral hlubšími pravdami náboženskými; přeštědrá příroda jej v netečnosti jen podporuje. Za to v Indočíně po mnohých pronásledováních 18. a 19. století katolické obce se množí a zkvétají. R. 1927 bylo tu 357 evropských missionářů a 1089 domácích kněží, 2500 domorodých sester, přes 2000 katechistů.

Francie poskytuje církvi jen zevnější ochrany, ale jinak neutrálními školami a zvláště nekřesťanským životem svých úředníků její práci velice škodí. Silná, bolševiky podporovaná strana usilující o střesení francouzské nadvlády, označuje missionáře za její nástroje a šíří nenávist proti obojím. Apošt. vikář z Vinh-u, Msgre Eloy pravil na missijním sjezdě v Lovani 1925: „kdyby Francie odstranila svou vlajku z Annamu, budou všechny katolické obce vyvražděny“ — právě z nenávisti k Francii, které je tu bojovati se stálými vzpourami.

*

Missijní lékařky v USA.

Tyrolanka Dr. Anna Dengel založila 1925 v Brooklandě (Washington) klášterní společnost, jejíž členky se přísahou zavazují po noviciátě, věnovaném duchovnímu a missijnímu vzdělání, zůstati v ní 3 roky, podle rozkazu představených odebrati se na vykázané působiště v missiích, poskytovati obyvatelům bez rozdílu náboženství pomoci lékařské a křesťanskou láskou získávati duše Kristu. Sestry, jež nejsou lékařsky vzdělány, mají obstarávati práce pomocné.

Slib se jednou na další tři roky obnovuje a pak se skládá na celý život. Osobního platu sestry nedostávají, o celé zaopatření pečuje ústav.

Prvá jejich nemocnice je v severoindském Rawalpindi, zal. před 3 roky, zařízená jen pro ženy a děti. Jinde již má společnost útulny.

Všude hledí vychovávati chůvy a opatrovnice dětí, čehož v missijních zemích tolik potřebí.

*

nl. — SS severoamerické.

Podle The Official Catholic Directory, úředního katolického věstníku pro 1931 bylo 1930 katolíků 20,900.593; letos o 13.391 více. Přestupů ke katolicismu bylo 39.528. Duchovních přibylo o 939: je tedy nyní ve SS 27.854 duchovních. Z nich jest 8572 řeholních osob, 4 kardináli, 16 arcibiskupů a 104 biskupi. Far přibylo o 62; jest jich 12.475. Kromě toho jest 5743 chrámů misijních. V minulém roce bylo zřízeno 10 nových seminářů — celkem 145 seminářů se 17.618 bohoslovci; i zde je přírostek 131 bohoslovec. Výchovných kollejí pro jinochy jest 22; pro dívky 725. Farní školy mají 2,283.084 žáků; přibylo 162 škol s 39.463 žáků. Dále vystavěno 6 nových sirotčinců, takže všech jest 335 se 5328 sirotky; i těch přibylo 805. Útulen přibylo 15, takže všech jest 57. Vystavěno 18 nemocnic, takže jejich počet dostoupil čísla 642. Denně jest v nich ošetřováno na 100.000 nemocných.

*

nl. — Propaganda v nových místnostech.

Péčí Pia XI a pomocí kard. Mundeleina vybudována byla ve 3 letech — 12. kv. 1928 byl papežem posvěcen základní kámen — monumentální budova kolleje Propagandy na Janikulu. Svěcení bylo určeno na svátek prvního mučeníka tohoto ústavu sv. Fidelise ze Sigmaringen, totiž na den 24. dubna. Svěcení vykonal sám Pius XI, který ke všeobecnému překvapení přijel několik minut před zahájením slavnosti. Účast byla ohromná: 17 kardinálů, spousta biskupů, diplomatů. Po posvěcení a prohlídce budovy vystoupil papež na katedru ve veliké aule a promluvil otcovská slova k bohoslovcům o zbožnosti a studiu. Dal si představiti všechny bohoslovce a po dvouhodinném pobytu se vrátil do Vatikánu. Byla to jeho druhá cesta z Vatikánu od lateránského smíru.

Nová budova je vystavěna ve slohu 16. st. románskomoderním. Je dílem stavitelů Klementa Busiriho a rytíře Marianiho. Je to nejmodernější seminář pro 150 bohoslovců, který může hostiti i 250 kandidátů kněžství. Nyní jest v kolleji 140 bohoslovců ze 34 národů; ústav řídí rektor Msgr. Dini; professorů jest 25 z různých národů. Poloha nové Urbanovy kolleje je nádherná uprostřed zahrad a stromů. Účel její hlásá heslo v průčelí: „Euntes docete omnes gentes“.

*

nl. — Národní kongres Mariánský a jubileum 40 let od vydání okružníku „Rerum novarum“.

Mariánský kongres na oslavu církevního sněmu v Efesu (431) se konal v chrámu 12 apoštolů za veliké účasti a s velikou

slávou. Tam byl přečten papežův list zaslaný (nyní již zemřelému) kardinálu Pompilimu, v němž papež si stěžuje na protestantskou propagandu v Italii a v Římě a vybízí k modlitbám k Panně Marii za zbloudilé ovečky. Úvodní řeč „Řím a Efesus" pronesl kardinál Ceretti. Po tři dni se konaly schůze a přednášky: „Matka Boží v katolickém dogmatu, v katolickém kultu a v katolickém apoštolátu". Kongres byl zakončen slavnou mší sv. u Panny Marie Magg., kterou v ritu řeckokatolickém sloužil Msgr. Papadopulos s leskem orientálním za četné asistence. Průvod s obrazem Panny Marie zvané „Salus populi romani" z chrámu Panny Marie Magg. do Lateránu byl nevídaný jak počtem (přes 200.000 účastníků) tak nádherou. Obraz byl vezen na zvláštním voze taženém šestispřežím. Jen kdo viděl průvody náboženské v Italii, dovede si představiti to nadšení, pestrost průvodu a déšť květin. —

Oslava 40letého jubilea okružníku Lva XIII „Rerum novarum" měla ráz mezinárodní, totiž pouť z celého světa zaměstnavatelů a dělníků do Říma ke hrobu Lva XIII. Hlavní body oslavy byly tři: a) Mše sv. v Lateráně, kterou s promluvou sloužil biskup Giuseppe Pizzardi, načež ve vnitřním dvoře lateránském u pomníku katolického dělníka pronesl proslov předseda Katolické Akce komtur Ciriaci. Účastníci se pomodlili u hrobu Lva XIII. b) V paláci „Cancelleria" shromáždění a promluvy delegátů všech národů zastoupených, které uvítal předseda komitétu Pericoli. Bylo to jedno „Credo" pronesené v různých řečech. Za českou delegaci (350 členů) velmi případně promluvil Dr. Jan Jiří Rückl, který v řeči uvedl též počet dělníků katolicky zorganisovaných: českých r. 1928 bylo 112.280; slováckých téhož roku 14.093, německých r. 1929 25.075. c) Vrcholným bodem byla mše sv. sloužená Piem XI v Basilice Vatikánské v pátek 15. května za účasti 10 tisíc poutníků z celého světa a 20 tisíc z Říma. Odpoledne téhož dne na dvoře papeže Damasa audience. V promluvě papež zdůraznil potřebu „modlitby, činnosti a oběti". Ohlásil vydání nové encykliky „Quadragesimo anno", která doplňuje okružní list „Rerum novarum". Papež pronesl řeč do mikrofonu italsky, francouzsky a německy, načež radio ji rozšířilo po celém světě. Účastníci obdrželi pamětní peníz a stručný přehled nové encykliky. Požehnáním papežským skončena oslava.

Vědecký a umělecký.

m. — Racionalistická unie.

Pod tímto názvem ustavilo se v Paříži sdružení racionalistických učenců, které chce propagovat a obhajovat vědu i její methody, neboť prý dnes je vědecký duch, positivní názor na svět, racionalism hodně v nemilosti, ba leckdy i v opovržení mezi intelektuály, mezi zastanci náboženství a některými filosofy. Kantova věta, že je nutno odstraniti vědění, aby se udělalo místo víře, je prý dnes uznávána tak všeobecně, že to až překvapuje. A zvláště bolestně je prý pociťován tento soustředěný útok na vědecké, rozumové methody poznávání a filosofování ve Francii, v tradiční zemi racionalismu. Proto bude unie zejména čeliti víře „v různá zjevení, hlásající dogmata neslučitelná s vědeckým duchem a šířící v obecenstvu zálibu v zázračnosti a nadpřirozeném.“ Chce také bojovati proti předsudku, že „vědecký duch je neslučitelný s poesií a citem, že může dáti vznik jen chladné a nedostatečné moudrosti.“ Spolek bude pořádati schůze studijní a propagační, veřejné přednášky a vydávati racionalistickou bibliotheku, obsahující brožury, knihy, ba i příručky pro děti, aby tak šířila mezi lid „pravé poznání o vědeckých methodách“!

Ze známých jmen spisovatelů uvádějí se jako členové také Georges Duhamel, Filip Soupault, Luc Durtain, Jean Guehenno, hraběnka de Noailles, Emile Borel, F. Brunot, Henri Roger, který je předsedou, Paul Langevin a j.

Jak oznamuje pražský týdeník „Čin“, byly učiněny kroky k založení Racionalistické unie také v Praze: ustavil se přípravný výbor, který bude agitovat mezi učenci a intelektuály. Doba prý je k tomu vhodná, neboť idealistická škola ve filosofii měla u nás velký ohlas, tažení proti vědeckému duchu a vědeckým methodám značný úspěch, ale vůdcové vykonali poměrně málo positivní práce . . .

Budeme tedy snad svědky, jak překonaný směr filosofický chystá se znovu na výboj. Ale zdá se, že při tom všem nepůjde o vědu a její methody, ale spíše jen o novou formu propagace praktického, životního racionalismu, o boj proti zjevenému náboženství, zvláště když chtějí vydávati i příručky pro lid a děti. To dosud obstarávala Volná myšlenka a různé učitelské podniky, jako Havlíčkovo dědictví a pod. Nový spolek má jim patrně dáti jen novou, „vědecky“ natřenou firmu.

*

Psychoanalyse

svou spojitostí s pohlavními otázkami a svou reklamou dosáhla pověsti vědy, tak že plete hlavy i paedagogům a moralistům, bojícím se, aby nebyli vyloučeni z řad vědců. Stojí tedy za poslechnutí, co o ní kromě mnohých jiných nejnověji řekli dva nepodezřelí vědci.

Proslulý ředitel mnichovské psychiatrické kliniky prof. Dr. Osv. Bumke („Naturw.“ 1930): „Co jest nepovědomo v psycho-

analysi? Je to pimprle (Heinzelmännchen), které tvoří v skrytě, jenom že ne tak mile a dobrotivě jako ten mužíček v pohádce; je to podduše, která pracuje citovými a rozumovými prostředky vědomí (des Oberbewußtseins), aniž tomuto vědomí dodává kdy co jiného než hotové výrobky (Fertigware); je to kuchyně ve sklepě, kde se uchystávají nejraffinovanější jídla, aby zdviží byla posílána nahoru; je to vlastní já, které myslí, cítí a chce, žádá a odmítá, které však především je vždycky necudné (geil); které nejenom jiná vědomí, ale i své vlastní stále obelhává a podvádí, které proto musí prováděti nejsložitější (umständlichst) úvahy a které potom přece není ničím jiným než mozkovým děním, nutně poslouchajícím zásad čistě energetických.

Pro to všecko chybí všeliký důkaz, ale za to je celá ta nauka chytře vymudrována (ausgeklügelt) a podpírána všemi prostředky dialektiky. Psychoanalyse nejenom není přírodovědou, ale tomu, kdo od bádání žádá především důkazů, vůbec žádnou vědou. A přece zase není pohádkou, jelikož jí schází bezprostřednost a všechen básnický nádech, ana nepochází ze srdce, ale z ledového, hloubavého a při tom zbloudilého rozumu. Co na psychoanalysi potírám, jest její methoda, jistiti věci, jichž nikdo nemůže vyvrátiti, ne že by byly pravdivé, ale že o nich nikdy nebyl učiněn ani pokus důkazu; je to její nárok, odlehlé a pravděnepodobné výklady vydávati za skutečnost; a je to její pohrdání i nejprostšími pravidly logiky. Prosím, vyvraťte mne, chtěl-li bych tvrditi, že elektrony kroužící kolem atomového jádra našeptávají mu mezitím necudné poznámky!

Popírám, že psychoanalyse dokázala podvědomo, nepovědomo psychického způsobu. Jistě jsou stupně vědomí. Herbart právem dí, že jasnost myšlenky může klesnouti až na nicku. Jen to, že myšlenky pod touto nickou žijí dále, že zde v nepovědomu jsou dále předeny (weitergesponnen), — to není pravda, aneb aspoň to ještě nikdo nedokázal."

Tyto věty o podvědomí, pronesené takovou autoritou, zasluhují zvlášť býti uváženy, když tě módní psychologie tolik s podvědomím pracuje!

O t. ř. komplexu Oedipově (pohlavní lásce a odporu mezi členy rodiny, prostě řečeno), který v psychoanalysi hrá tolikou úlohu, opakuje Bumke slova, jež napsal freiburský psychiatr prof. Dr. A. Hoche: „Je to zvláštní věc! Namáhal jsem se dlouhá léta poctivě, najíti někoho, kdo by si žádal své matky a chtěl svého otce zabíti. Nepodařilo se mně to. Jiným zkušeným kollegům nevede se jinak. Oedipův komplex jezdí v literatuře jako bludný Holland'an po mořích: každý o něm mluví, ale nikdo ho nespatřil."

Bumke k tomu dodává: „Bylo by přece divno, že by člověk mezi všemi těmi psychopathickými dětmi — o zdravých ani nemluvíc — jako lékař nervosných nemocí skoro nikdy nějaké takové (s Oedip. komplexem) nespatřil, ačkoli prý jich pobíhají zrovna celé tlupy."

Jak tu nedávno již napsáno, psychoanalyse Freudova i ve vědě jí příznivé již pozbývá půdy, jevíc se čím dále tím jasněji pouhou suggescí, prováděnou na ubohých obětech dotěrným vyptáváním, jež přisvědčivé odpovědi zrovna vynucuje. Podle hořejších svědectví našinec nebude ve vědě nikterak pozadu, když psychoanalysi prostě odmítne.

*

Německý román o Husovi

ohlašují pražské „Literární noviny“ (květen 1931). Napsal jej Němec z Čech Josef Mühlberger a vydá jej berlinské nakladatelství Renaissance pod názvem „Hus im Konzil“. V jakém duchu je román psán, možno souditi z těchto nabubřelých vět: „Je to skvělý reliefní obraz vysoce vypjatého charakteru Husova v banálním prostředí středověkého, zfanatisovaného kléru. Mühlberger bije zde na nejbolestnější struny češství. Podává úchvatné pasáže umělecky prokreslených dějin, vzrušující stránky osvobozovacího procesu lidského ducha z pout dogmatu. Štětcem, hodným velikého mistra, zachycuje vítězný nástup svobodného národního genia, statečného až do krajnosti v extatickém zápalu přesvědčení,“ atd. Román vyjde na podzim také v českém překladě. Možno již nyní předpovídati, že se autoru dostane přinejmenším — státní ceny!

Jak horlivě se u nás nyní vydávají překlady z němčiny, viděti mimo jiné také z této nepatrné zprávy německého knihkupeckého listu „Börsenblatt“: Za rok 1929 bylo přeloženo do češtiny 21 románů Courts-Mahlerové! Záplava německé limonády, tak silně oslazená šlechtickým prostředím románů, překoná patrně v demokratickém českém národě i rekord Boh. Zahradníka-Brodského, jenž se dovede pohybovati jen v kruzích statkářů a panských úředníků.

*

Pygmeové v Africe.

Dr. P. Šebesta, který před časem byl u Pygmeů v Zadní Indii, vypravuje nyní v „Kath. Miss.“ o své bezmála dvouleté návštěvě trpaslíků („bambutti“) v pralesích belgického Kongu na březích horního Ituri, o nichž egyptský a řecký starověk si vyprávěl, kteří však vědeckému světu ohlášeni teprve před 60 lety (cest. Schweinfurth).

Tito klidní, dobromyslní občané mají hlinožlutou pleť — černoši našeho missionáře provázející mluvili o nich proto jako o jeho bratřích —, krátké, slabé nohy, dlouhé nemotorné tělo a velikou hlavu, nehezké tváře, široké nosy, bodlavý zrak. Muži mají průměrně 144 cm, jsou z většiny porostlí, mají často dlouhé vousy. Ženy mají průměrně 133·3 cm. Jsou to tedy nejmenší lidé světa. Nikdy se nemyjí, leda že kluci se někdy z rozvernosti okoupají. Z darů mají nejraději sůl a tabák. Život jejich probíhá dopoledne ve shánění potravy po lese, k večeru v tanci. Chyže staví výlučně ženy.

*

tj. — Literární velkofabriky.

Zvláštní zjev: prožíváme hospodářskou krisi a těžkou nezaměstnanost, a přece jsou nakladatelství, která pracují plnou parou a vrhají na trh hned celé mnohosvazkové komplety, tak na př. p. Otokar Štorch-Marien celé objemné dílo Flaubertovo . . . Právě tak s Theerem, . . I ze Sovovy pozůstalosti mohly odpadnout dvě třetiny . . . Člověk má dojem, že nakladateli nestačí již jednotlivé knihy, stroje čekají a musí se do nich sypat celé komplety; neboť kapitál se musí obracet jak možno nejčastěji a byť by se měl papír potiskovat smetím, potiskovat se musí. Z toho vzniká ta papírovost naší kultury, která je mně nejvážnější memento pro zítřek. Ne tím, co člověk sní, nýbrž tím, co stráví, jest opravdu živ. A příliš často dělá na mne český život dojem dětského nedochůdčete o veliké vodnatelné hlavě, hlava nadměrná, postavička drobná, nožky a ručky hubené a pokřivené (Šaldův Zápisník, duben 191.)

*

tj. — Purismus ve stavitelství.

Anatol France, odpůrce purismu, pěkně a rázně hájí mladého architekta moderního cítění v „Červené lilii". Chtěl, aby se respektovalo vše, co věky připojovaly pomalu k chrámu, k opatství, k zámku. Nechat zmizet anachronismy a přivésti stavbu k prvotní jednotě, zdálo se mu barbarstvím vědeckým, tak hrozným, jako barbarství nevědomosti. Říkal a opakoval stále: „To je zločin, vyhlazovati postupné stopy, vtisknuté kamenům rukou a duší našich dědů. Kameny nové, tesané ve starém slohu, jsou špatní svědci." Chtěl, aby úloha architekta-archeologa se omezovala na podporu a udržování zdí. Měl pravdu. (Zvon XXXI. č. 26.)

*

hd. — Pluto, devátá oběžnice naší slunečné soustavy.

Podle starověkých hvězdářů byla naše země středem veškerého světa, okolo ní obíhaly oběžnice Merkur, Venuše, Mars, Jupiter, Saturn, k nimž byl připočten i náš měsíček a slunce. Největší hvězdář starého věku, Ptolomaeus, uvedl toto učení v soustavu, která platila téměř patnácte století, až do roku 1543, kdy otec novější astronomie, Mikuláš Koperník, uveřejnil svoje nesmrtelné dílo „De revolutionibus orbium coelestium", a zavřel navždy svoje oči. Mikuláš Koperník sesadil naši zemi s jejího povýšeného místa, odkázal ji mezi ostatní oběžnice, přikázal jí jako souputníka náš měsíček, a na její místo jako střed vesmíru povýšil slunečko, okolo něhož nyní obíhalo těchto šest oběžnic: Merkur, Venuše, Země, Mars, Jupiter, Saturn. Měsíček se stal trabantem země.

Tak to bylo až do roku 1781, kdy dne 13. března v Anglii bývalý královský vojenský hudebník, a pak hudební ředitel v městě

Bath, Vilém Herschel, objevil čirou náhodou sedmou oběžnici, totiž Urana. Pozoroval totiž svým velikým zrcadlovým dalekohledem, který sobě byl sám sestavil, nějakou skupinu hvězd v souhvězdí Blíženců, a tu najednou spatřil mezi stálicemi, které se i při nejsilnějším zvětšení vždycky jeví jenom jako světlé body, nějakou hvězdičku, která se jevila v dalekohledu jako kotouček, který při silnějším zvětšení také se zvětšoval. A to byl Uranus, sedmá oběžnice. Takového něco, co se podařilo Herschelovi, je dnes už nemožno. Neboť kdyby na nebi byla skutečně ještě nějaká oběžnice jasně zářící, byla by dávno padla do očí bystrých a chtivě hledajících hvězdářů a jejich horlivých mladých pomocníků. Jsou-li pak tam ještě nějaké slabé a málo jasné oběžnice, pak se stydlivě skrývají mezi četnými stálicemi, od nichž je nelze tak honem rozeznat. Nově a posledně objevená oběžnice Pluto jest asi 15. velikosti, ale stálic této velikosti jest na obloze asi 27 milionů, a v tomto ohromném množství jest velmi těžké některou zvláštní hvězdičku hledati.

Také způsob, jakým byl objeven 23. září 1846 Neptun, potud osmá oběžnice, dá se dnes těžko provésti. U Neptuna vypočetli Francouz Leverrier a Angličan Adams jeho velikost, hmotu, vzdálenost, dráhu, dobu oběhu, místo, kde se nachází, dříve, nežli jej vůbec oko lidské spatřilo. Ba vykládá se, že Leverrier, ačkoli byl ředitelem pařížské hvězdárny, neuznal po celé své živobytí za potřebné, aby se naň dalekohledem podíval. Jemu stačilo, že jej na svém psacím stolku objevil.

Hned tenkráte, když byl objeven Neptun, jistil francouzský fysik Babinet, že působení Neptunovo nestačí vysvětliti všechny poruchy a nepravidelnosti, které se jeví v dráze Uranově. Dovozoval zcela vážně, že třeba proto položiti ještě jinou velikou oběžnici za dráhu Neptunovu. Leč tenkráte, před více než osmdesáti roky, nemohl dále nic dokázati, třebas udával, že tato domnělá oběžnice jest asi 45krát tak daleko od slunce jako naše země. Tento výpočet a sláva Leverrierova lákala a dráždila hvězdářské horlivce, takže v následujících dobách hledali a počítali, aby domnělou oběžnici našli. Ale štěstí jim nepřálo.

Velmi vážně se touto záležitostí obíral okolo roku 1900 americký hvězdář Percival Lowell (1855—1916), který sobě zařídil velkolepou soukromou hvězdárnu v městě Flagstaff ve státě Arizona v SA. Věnoval se hlavně pozorování oběžnice Marsa, leč horlivě a důkladně se obíral také touto domnělou oběžnicí zaneptunskou. Vydal své velmi pečlivé práce o tomto předmětu ještě před svou smrtí, byl přesvědčen, že za Neptunem jest ještě aspoň jedna veliká oběžnice, ale domýšlel se dokonce, že by tam mohly býti ještě tři oběžnice, které by stačily na vysvětlení všech poruch Uranových. Nedočkal se sice té radosti, že jeho výpočty nalezeny správnými, ale ve své závěti vložil důrazně svým pomocníkům a spolupracovníkům na srdce, aby se nenechali zastrašiti dosavadními neúspěchy, ale aby

dále hledali, že jejich práce bude zcela jistě korunována úspěchem. Zároveň jim udal, že podle jeho přesvědčení hledaná oběžnice se nachází na hranici mezi souhvězdími Býka a Blížence.

Lowell i jeho pomocníci počítali úplně podle způsobu, jakým počítal před více nežli 80 roky Leverrier, když hledal za dráhou Uranovou Neptuna. Leč Leverrier měl práci hodně snazší a pohodlnější nežli Lowell a jeho pomocníci. Leverrier totiž měl vysvětliti poruchy a úchylky od pravidelné dráhy Uranovy, které obnášely asi patnáctý díl průměru úplňkového, kdežto nyní, při hledání oběžnice za Neptunem, běží o poruchy a úchylky, které jsou asi třicetkráte menší než ony.

Nová oběžnice byla hledána způsobem nejmodernějším a nejjistějším, totiž fotografickou deskou. Hvězdička, která ujde lidskému oku nebo která jest nedostupná i velikému dalekohledu, ta neujde citlivé desce fotografické. A tak štěstí přálo mladému assistentu Lowellovy hvězdárny, jménem Tombaugh, jehož povinností bylo, fotografovati celou oblohu podél ekliptiky. Nové snímky, které takto pořizoval, byly pak srovnávány se staršími snímky a mapami oblohy, a bylo pátráno, zda-li se nevloudilo mezi stálice nějaké těleso nebeské, které by se vyznačovalo nápadným pohybem mezi stálicemi. Práce jeho chýlila se už ku konci a zdála se býti marnou, poněvadž nic podezřelého nenašel. Leč najednou, 21. ledna 1930, postřehl v souhvězdí Blížence, a nedaleko místa, které zemřelý Lowell sám udal, malinkou hvězdičku asi 15. velikosti, které nebylo na starších mapách, obsahujících stálice. Byly hned porovnávány starší snímky, zobrazující souhvězdí Blížence, a tu nalezena tato nová hvězdička na starších snímcích z roku 1919, 1921 a 1927, zjištěn její pohyb mezi stálicemi, a na základě tohoto pohybu vypočtena její dráha okolo slunce. Nyní jest už zjištěno, že je to hledaná nová oběžnice zaneptunská, dáno jí jméno P l u t o, a pro její zkrácené označení dána jí značka PL, což může znamenati buďto Pluto nebo snad i začáteční písmena jejího duchovního otce Percivala Lewella, který její jsoucnost tvrdil, její dráhu vypočetl a její místo na obloze určil.

Oběžnici Pluto my obyčejní příživníci královské vědy hvězdářské neuvidíme zajisté nikdy. Je totiž tělesem nebeským poměrně malým, a k tomu ještě ohromně vzdáleným. Hvězdářům jeví se jako malilinká hvězdička 15. velikosti, skrytá i nejbystřejším očím, nedostupná jakémukoli dalekohledu nebo obzorce, viditelná jenom v největších dalekohledech hvězdářských, a i v těch jeví se jenom jako světlý bod bez všelikých rozměrů. Jeho skutečné rozměry nejsou zatím ještě přesně změřeny. Jeho průměr ztěžka dosahuje 6500 km, to by byl asi průměr Marsův nebo přibližně poloměr naší země. Jeho průměrná vzdálenost od slunce obnáší asi 40 astronomických jednotek. (Jedna astronomická jednotka je vzdálenost naší země od slunce čili okrouhle 150 milionů kilometrů.) V přísluní jest od slunce vzdálen 29·55 astronomických jednotek, v odsluní 49·64. V přísluní

bude Pluto 27. února 1989. V tu dobu bude slunci dokonce blíže nežli Neptun, bude tedy uvnitř dráhy Neptunovy.

Okolo slunce oběhne jednou za 249·17 roků, a kráčí krokem dosti loudavým, urazí totiž za vteřinu jenom 4·75 km, kdežto naše země urazí za vteřinu asi 30 km. Velmi nápadný je sklon jeho dráhy k ekliptice, obnáší totiž 18 stupňů a 9 minut obloukových. Posud měla největší sklon k ekliptice dráha Merkurova, totiž něco málo přes 7 stupňů. S tím sklonem dráhy Plutonovy k ekliptice se to má takto: Rovina, ve které naše země obíhá okolo slunce, nazývá se rovina ekliptiky. V této rovině obíhá naše země skutečně, a slunce zdánlivě. Vidíme to večer a v noci na hvězdách, jak se do roka všechny vystřídají. Nám se zdá, že ony obíhají okolo nás. a zatím my ubíháme okolo nich. Naše země zůstává přesné v rovině ekliptiky, ale ostatní oběžnice nikoli. Ty vystupují jednou nad ekliptiku, a pak zase sestupují pod ekliptiku. Bod, ve kterém oběžnice vystupují nad ekliptiku, nazýváme uzlem vzestupným, a bod ve kterém sestupují pod ekliptiku, nazýváme uzlem sestupným. Poněkud znázorniti bychom si to mohli tímto způsobem: Posadíme se ke stolu, a představíme sobě, že vodorovná plošina stolu jest rovinou ekliptiky, v jejímž středu stojí nehybně slunce. Okolo něho, přesně v rovině stolní plošiny, obíhá okolo něho naše země, a sice proti chodu ručiček hodinových, tedy od levé ruky ku pravé. Tímtéž směrem obíhají okolo slunce také ostatní oběžnice, leč ty nezůstávají v rovině ekliptiky, zde v rovině stolu, nýbrž vystupují poněkud nad tuto rovinu šikmým směrem, a sice nejméně vystupuje nad ekliptiku Uranus, totiž jenom 46 minut, 21 sekundu obloukovou. Nejvíce vystupoval nad ekliptiku Merkur, totiž 7 stupňů a 8 sekund. To sobě můžeme znázorniti tak, že vezmeme tenkou knihu nebo nějaký sešit nebo kousek lepenky, podržíme tento předmět šikmo mezi sebou a mezi stolem, a sice levou rukou výše nežli pravou, jednou hranou k sobě a druhou hranou ku stolu, a uděláme sobě několik ostrých úhlů mezi plochou stolu a oním předmětem, který držíme v rukou. Tak sobě učiníme aspoň nějaké ponětí, co to znamená, když řekneme, že dráha té či oné oběžnice vystupuje nad ekliptiku nebo klesá pod ekliptiku.

Nová oběžnice Pluto bude v přísluní roku 1989, a sice bude v té době hodně blízko dráhy Neptunovy. Víme-li však, že Neptun může vystoupiti nad ekliptiku jenom jeden stupeň a 47 minut, kdežto Pluto vystupuje nad ekliptiku 17 stupňů a 9 minut, pak pochopíme, že Pluto bude v tu dobu vysoko nad Neptunem, ale na opačné straně, v odsluní; když sestoupí zase pod ekliptiku, bude hluboko pod Neptunem. V přísluní bude Pluto osm astronomických jednotek nad ekliptikou, v odsluní zase 14 astronomických jednotek pod ekliptikou, poněvadž jeho dráha jest hodně protáhlá elipsa, která se značně odchyluje od dráhy kruhovité, jíž se podobají dráhy ostatních oběžnic.

Vychovatelský.

m. — Na nebezpečí státního výchovného monopolu upozorňují již také pražské „Pedag. Rozhledy“ (duben 1931), zatím ovšem jen pokud jde o — cizinu. Podle E. S. Hokeše ve Spojených Státech amerických trpí idea svobodné školy mnohými přežitky zastaralých názorů a vyšší školství upřílišeným vlivem štědrých zakladatelů a podporovatelů učilišť. Sovětské Rusko odstranilo vliv církve a celou methodu školské výuky podřídilo ideově myšlence státního socialismu, režim dnešní Italie pak celý systém školství od škol pro nejmladší až po university podrobil neustálému vlivu svého nacionalistického státního programu.

Italií také obírá se autor článku nejpodrobněji. Ukazuje, jak mládež je tam získávána pro režim především prostředky rekreačními — hřišti, výlety, jízdami na válečných lodích, kursy sportovními, footbalem, lyžařstvím, kampy letními atd. Děti vstupují ve stáří 8 let do organisace dětí, zvané balilla. Mezi 14. a 18. rokem svého věku projdou organisací avantgardistů. Děti a mládež, jež nejsou organisovány v těchto útvarech, skoro automaticky se vyřazují ze společných vycházek a výletů, z použití hříšť, ze slev při výletech atd. Z proslovů oficielních řečníků před dětmi a mládeží je viděti, že je neustále rozohňována k budoucí vojenské službě vlasti. Nikdy se jí nikdo nezmíní o tom, že také jiné země měly slavnou minulost, že jsou bohaté a mocné. Podle statistik je v balille organisováno nyní 700.000 dětí a v organisaci avantgardistů 500.000 osob. Avantgardisty řídí důstojníci milice.

Oproti dřívějšku je zřejmý určitý pokrok ve výchovu fysickém, snaha však, drillem vytvořiti v mládeži kolektivní cítění a loyálnost k režimu způsobuje, že je dnes v mládeži velmi málo kladných individualit, na což si již mnozí členové dnešního režimu stěžovali v tisku i odborné literatuře. Systém, jaký je mezi avantgardisty, vede spíše k výchovu individualit fysicky silnějších nežli mravně vyšších. Celý militaristicky vedený systém tělesného výchovu mládeže s velmi nuzně vybaveným programem vyšší výchovy, pohled mládeže, obrácený stále k vlasti a neschopný proto kriticky rozebrati možnosti národa, je vidět i při debatách této mládeže a všude, kde máme možnost mluviti s členy těchto organisací. To, co se dnes s mládeží v Italii provádí, jest experiment, jehož dosah a negativní cena se ukáží v politickém životě země v příštích letech.

Nám jest ovšem známo, že toto nebezpečí již od počátku dobře poznal a snahy výchovného monopolu státního odsoudil již několikrát papež Pius XI. Ale víme také, že v jiné formě je zaveden týž monopol v Jugoslavii a připravuje se zvolna také u nás. A lidé, kteří ukazují na jeho nebezpečí v Italii, budou k tomu patrně mlčet nebo si jej ještě pochvalovat, poněvadž půjde v jejich duchu.

*

Studenti a tělesná práce.

Na 20 severoamerických universitách prý asi 50.000, tedy přes polovici (na Ohio State University 85%) studentů se vydržuje z části neb docela zaměstnáním vedlejším — v kancelářích, v továrnách, v dolech, při řemeslech.

Abychom neupadli v slepé, a přece tak časté obdivování amerikanismu, bylo by také vyšetřiti, jak ti kteří studenti prospívají ve svém studiu, tedy jak vybaveni pro svoje životní povolání opouštějí školu. A odtud by vzešla nejedna námitka.

Ale cosi zdravého myšlenka ta do sebe má. Již co do vzdělání samého: jako duchovní správce se jím učí býti teprve v úřadě, advokát u advokáta, lékař v nemocnici, inženýr v továrně atd., tak i studenti mohou v práci tělesné leccos pochytiti, čím svoje vzdělání rozšiřují, třebas to vždy nesouviselo přímo s jejich odborem. Vždyť všichni se máme učiti pro život!

Větší jest vliv společenský, jak na studenty, tak na spoludělníky. Student pozná tu a prožije jiné prostředí, sblíží se znova s třídou lidí, z níž snad vyšel, — dělník naučí se také jinak pohlížeti na studovaného: oba tím získávají, někdy ovšem také ztrácejí, student zhrubne, dělník se zatvrdí. (Nehledíme tu k nynější nezaměstnanosti, v níž by takoví „cizopasníci“ dělníkům jistě nebyli vhod!)

V úsilí o tělesné otužování by tělesná práce, práce účelná, zajisté byla daleko chvalitebnější a prospěšnější než pouhý sport.

*

nl. — Pekinská katolická universita dostala novou budovu v čínském slohu nákladem 600 tisíc dolarů. Stavitelem je v celé Číně nyní proslavený belgický benediktin Adalbert Cresnigt z opatství Maredsous. Je zajímavo, že popud k založení university dal na katolictví obrácený učený spisovatel čínský Vincenc Ying, který r. 1912 napsal v té věci dopis Piovi X a r. 1917 všem katolickým biskupům v Číně. Kongregace Propagandy od r. 1921 vyjednávala s americkými benediktiny, až r. 1923 dosaženo výsledku. Universita je schválena čínským ministrem vyučování a má tři fakulty, totiž filosoficko-literární, pedagogickou a přírodovědeckou. Její úřední název jest: Pei-ching Kung Chiao Ta-hsüeh. Professorů jest 80, většinou Číňanů. Čtyři z nich byli jmenováni členy desetičlenné komise pro historické bádání. Posluchačů je 268. Budova staré university věnována střední škole se 430 žáky.

Hospodářsko-socialní.

Z e m ě d ě l s k é p o t í ž e
pociťují se nejvíce v státech převahou zemědělských, v Evropě tedy v státech jihovýchodních, o nichž sami jejich znalci soudí, že veškero jejich úsilí o technickou a obchodní úpravu se zhroutí na překážkách mezistátních, celních a pod., o „nekoordinaci“ (incoordination) evropského hospodářství, jak to zove Briand.

Nejde o boj p r o t i z á m o ř í, neboť Evropa vyváží tam obilin celkem jen asi 20%, ale vážné překážky jsou v ní samé, v těch 20.000 km c e l n í c h hranic, utvořených tu t. z. mírovými smlouvami, dělanými politickou byrokracií, ne hospodáři.

Nad to ještě úvěr! Rumunskému sedláku na př. jest prý počítati s úrokem 25—40%! Jak tu možno hospodařiti s výdělkem, jest opravdu záhadou. Zákon proti lichvě tam nyní stanoví přípustný úrok nejvýš 6% nad úrokovou míru Nár. banky (která svůj úrok snížila z 9% na 8%) — tedy 14%, což jest jistě také dosť. Srovnání s poměry jinde, i u nás, ukazuje podobné bolačky! —

Zápaz a g r á r n í s t r a n y u n á s o výhody stavovské není čistě stavovský, tedy zemědělský, nýbrž za příkladem obojích socialistů z velké části politický, o moc a nadvládu v republice; míchání obilnin, jejich semílání atd. jsou poměrně maličkosti, ale dostatečné, aby narážely na odpor a rušily klidnou práci k ozdravění hospodářství, jíž je tolik potřebí.

Dětinský názor, všecko čekati od státu a všechna břemena svalovati na něj, nyní, když se strany už podělily takořka o vše, co bylo lze z hromady zabrati, uvádí se zřejmě ad absurdum, ale ještě neodumírá: miliony a miliony se vyhazují na věci neproduktivní, aniž se dostatečně dbá produktivních.

*

Ú v ě r.

Ženevské jednání o německo-rakouské celní smlouvě, jíž by se snad začaly vybourávati zdražující celní přehrady mezi evropskými státy, upozornilo také na jednu částku hospodářské krise, na úvěr a předlužení. Francie pořád se bojíc o své prvenství v Evropě pohrozila Rakousku, že mu žádaný úvěr, půjčku, povolí jen tehdy, odvolá-li Německu své slovo stran celní unie.

I jinak se v novinách vždy píše, že se tomu onomu státu „podařila“ výpůjčka tam a tam.

Prapodivný „zdar“! Tedy zadlužování a předlužování úspěchem! „Dluh z jedné mísy s dlužníkem ujídá“, jest pořekadlo nyní snad už překonané?

Dělati lehkomyslně dluhy a při tom žalovati na kapitalismus jest samochtě lézti pod proklínanou knutu.

*

Nedělní klid v Anglii a jinde.

V dolní sněmovně se rozhodovalo, smí-li kino v neděli „pracovati“ či ne. A rozhodlo se, že smí. 3000 odpůrců se bylo v westminsterské modlitebně shromáždilo k modlitbě, aby Bůh „Anglii ochránil neděle kontinentální“! (V Anglii nepracuje v „den Páně“, the Lord's Day, ani pošta ani telegraf, což i u nás je z části provedeno. Telegrafní dráty prý po nedělním odpočinku pracují o 10% lépe!)

Bude tedy i v Anglii, jako u nás, kino jako zábava částí nedělního odpočinku, klidu od práce!

Na pevnině nedělní klid prodělal roztodivné změny. U nás jeden čas už ho téměř nebylo, nyní z části zaveden, ale nikoli úsilím náboženským nebo z náboženských důvodů, neboť co do míry dovolené práce zůstává neděle za 1. květnem a 28. říjnem. Ale i takto se mimoděk přispělo k tomu, že kdo chce, může vykonati náboženskou povinnost, což dříve aspoň ve služebním řádě bylo sice stanoveno, ale beztrestně často přestupováno. Scházela součinnost mezi zákonodárstvím církevním a státním. Zatím co kasuisté v morálce si lámali hlavy, jestli proti 3. přikázání Desatera v neděli vyšívati neb háčkovati a pod., život průmyslový a hospodářský, kapitalismus hrabivý, ve svém mamonářství postupoval bezohledně, až dělnictvo samo (social.) si nedělní klid vynutilo, aspoň v té míře, jak jej máme. Mnohým i našincům se zdálo nemožno, aby v neděli města zůstala bez trhu a pod. Arci novodobý ruch výletní, sjezdový, sportovní atd. na druhé straně zase ruší, co na jedné získáno. Důslednost právě není silnou stránkou nynějšho „socialního myšlení“ a smýšlení!

*

Jižní Afrika

jest země bohatá cennými nerosty. Dává polovici světové těžby zlata, $^3/_4$ těžby diamantů. Nalezá se tu měď, asbest, platina, stříbro, korund, soda, železná ruda, magnesit, grafit, mangan, arsenik a zvláště uhlí. Toho se 1926 vytěžilo $13^3/_4$ mil. tun, tedy asi 1% těžby světové; přes polovici oné těžby připadá na Transvaal, kde střediskem uhelných podniků jest městečko Witbank.

Pro tu zemi jest uhlí zvláště důležité, ana nemá splavných řek a jest odkázána na dopravu železniční, která by bez vlastního uhlí byla velice drahá, tak jako pohon elektrických strojů. Z elektrických strojů zaslouží zvláštní zmínky kamna tavírny kalciumkarbidu. Je to ohromná obloukova lampa, jejíž tři uhlíkové dvojice mají průměr 66 cm; proud, než do kamen vejde, musí býti snížen z 21.000 volt na 75, a kamna vydávají žár 3350° C, nejvyšší v celé Africe. Lesů a dříví je tu rovněž málo.

Witbank má 3500 bělochů a 10.000 černochů, 2 hotely, 3 kina a 8 kostelů (katolický, 2 kalvinské pro Bury, 1 anglikánský, 1 presbyterianský, 1 wesleyanský, 1 sekty „Apostolic Faith“, 1 synagogu), vyšší dívčí školu dominikánek, kde i hoši do 12 let se vyučují, a dvě školy státní.

Dělníků má transvaalský revír asi 900 bílých a 19.000 barevných. Byty i pracovní podmínky jsou dobré, jen že tu panuje mor alkoholismu, jemuž úřady přes největší přísnost jen stěží brání; všichni černoši prý mají rádi ostré nápoje.

*

Albanie
nemá železnic. Ty, které vystavělo Rakousko za války, jsou v rozvalinách. R. 1924 jel tam badatel Dr. Markgraf po železnici tak, že jediný její vagon táhli — 2 osli. Cestovati možno jen v karavanách. Staví se silnice pro auta, na železnice není peněz. Horstvo je zatím nepřístupné. V obyvatelstvu jinak vlídném i pohostinném vládne ještě krvina. Pokrokumilovný král Zogu, na nějž nedávno ve Vídni spáchán od krajana útok, na štěstí nezdařený, má dobrou vůli i snahu, zemi jednak povznésti, jednak zachovati nezávislou, a neprotiví se snahám missijním.

*

Soutěže krásy
mají podle usnesení svazu národů, jeho oddílu pro ochranu ženy a dítěte, býti zamezeny. Je smutné, že i v takových věcech má rozhodovati teprve stát. Když je provozují obchodníci živým masem, je to pochopitelno. Povážlivější však jest, že se soutěže krásy pořádají, ovšem jako zvláštní attrakce, na př. na výstavách, jež mají obecenstvo poučovati a vzdělávati. T. z. nacktkultur má tu svou etappu!

Proti řádění trampů, skautů a pod. výletníků na venkov zakročuje zemská správa v Čechách. Byl už nejvyšší čas!

O skautech v Německu hned při začátcích se psalo, že v nich namnoze proráží neplecha paederastie. Nynější uvolněnost manželských a rodinných svazků jeví se v promiskuitě společenských styků i při takové příležitosti, jako jsou zdravotní vycházky. Co dříve bylo výsadou všelijakých povalečů a povaleček v polích a lesích kolem měst, stává se částí té vyšší hygienické a eugenické kultury!

*

Kavalírství.

Nár. socialistické noviny tuhle ve zprávě o koňských dostizích v Praze žalovaly, že matka vítězného koně musí ještě tahati vůz.

Ani by člověk nevěřil, jak rychle nóbl passe u nás pronikly!

Politický.

nl. — Španělsko.

Květnové číslo skvostné revue „Illustrazione Vaticana“ přináší poučný článek o státním převratu španělském. Odpovídá na 3 otázky: Příčiny revoluce, její způsob, její původci.

Které jsou příčiny převratu španělského? Vzdálenou příčinou jest protimonarchistické smýšlení velké části intelligence. Již r. 1903 Joaquin Costa hlásal, že Španělsko nebude velikým, dokud bude monarchií. Celý státní aparát musí býti změněn, aby nastala „España nueva“. Příležitostí byly obecní volby. Volbám administrativním dán ráz politický. Využito prvního dojmu zpráv z měst a zamlčena většina zpráv z venkova. Dle úředních zpráv bylo 14. dubna zvoleno 22.150 radních monarchistických proti 5875 republikánským. A přece tato menšina obratně připravená využila prvního dojmu a zvrátila trůn. Proto právem se tázal katolický list Debate: „Kdo jsou tito městští radní, kteří se uvelebují ve státních ministerských křeslech?“

Bližší příčiny převratu jsou: vliv zednářů (Francie!) a socialismu, uměle vyvolávané bouře studentské, zpolitisování vojska, neúspěch v Maroku, nenávist k diktatuře, pokrok demokratismu a slabost poslední vlády. Jest vinen král? Alfons XIII vládl 29 let „se sportovní obratností a geniálností“. Zažil horší chvíle: revoluci v Barceloně 1909 a nezdar v Maroku. Dovedl čeliti horší situaci. Osobně ukázal podivuhodnou chladnokrevnost při četných atentátech a při posledním pokusu o převrat v Jaca. Dle výroku královnina „všichni (mínila vládu) ztratili hlavu“. Král se nevzdal trůnu a v posledním manifestu napsal, že „suspenduje vykonávání královské moci, až sezná pravý výraz veřejného mínění“.

Španělsko nemělo při této revoluci prolévání krve ze dvou příčin: klid politického života a čin králův. Nebylo té hrůzy a krve, jaké ukazují revoluce francouzská a ruská, a teprve nyní španělská. Před královským palácem děti s chůvami přihlíželi střídání stráže. Jinde demontranti byli udržováni na chodnících nataženými provazy. Zatím co republikáni křičeli „smrt králi“, aristokracie celého Madridu dojíždí do paláce rozloučit se s králem. Jest pravda, že sochy byly rozbity, na královský palác dán nápis „K pronajmutí“, změněna jména ulic, odstraněny obrazy krále, zesměšňován královský průvod při slavnostech, ale všecky jiné revoluce byly bouřlivější. Král v Madridu mohl zůstati. Stačilo užíti vojska — nechtěl však prolévati krev a dívati se na občanskou válku. Vůdce republikánů Zamora přijal hraběte Romanonesa, který jménem krále ho navštívil, mávaje bílým kapesníkem a pronášeje slova: „Jsem poslem míru“, slovy: „Král opustí Madrid před západem slunce“. Král však zůstal do rána a mohl viděti ještě mnoho západů slunce v Madridu, kdyby byl chtěl.

Původci revoluce jsou republikáni a socialisté. Zamora, předseda ministerstva, byl kdysi ministrem Alfonsa XIII; Barrios,

ministr orby, je andaluzský dělník; Caballero, ministr práce, byl vládním radou za De Rivery; Maura, ministr vnitra, syn bývalého královského ministra. Kabinet je směs politiků různých stran. Jeho postavení je těžké. Obtíže jsou tři: a) separatismus katalánský, andaluzský a baský; b) nebezpečí komunismu jest veliké; z Moskvy přijel do Španělska vlak komunistů španělských, vzpoura námořníků na 3 lodích provolavších sovětskou republiku, vzpoura vojska v Milille a Tetuanu v Maroku, osvobození vrahů a zločinců ze žalářů, volnost propagandy komunistické, bouře v Barceloně nevěstí nic dobrého; c) nebezpečí náboženského pronásledování. V Saragoze byli vyhnáni kněží z nemocnic, byla podána žádost o vyhnání jesuitů a začalo novinářské špinění biskupů, hlavně kardinála-primasa, kterému se klade (neprávem!) za vinu, že při řeči v Toledu užil slov: „Bude-li Španělsko republikou, proklínám je.“

Jest jisto, že Francii je milejší seslabené protivojenské Španělsko nežli Španělsko královské. Politické volby, ustanovené na červen, objasní situaci. Zatím je boj mezi Madridem a Barcelonou o svobodnou Katalonii. Ministr Maura se poděkoval z důvodu, že Zamora nepotírá dosti rázně separatistické touhy Maniovy v Barceloně.

r. — Předseda ministerstva Alc. Zamora přihlásil se veřejně za potomka a následovníka ž i d ů, kteří v 15. stol. ze strachu se na venek stali křesťany, zůstávajíce uvnitř židy (t. ř. marannové); chce tedy býti prý katolickým židem. Min. Maura a Rios jsou taktéž původu židovského.

*

L i t v a.

Zarazila zajisté zpráva novin, že president této republiky nepřijal od nuntia vrátivšího se z Říma vzorky nových vatikanských penízů a dal mu najevo, že si jeho návštěv nepřeje.

Vysvětlení podává nynější vláda této podařené republiky: Násilným převratem r. 1926 zmocnila se slabá jinak strana národníků (tautininkai) vlády, podporována i křesťanskými demokraty. Tito i část národníků s Woldemarasem později se odloučili, a jedinou oporou vlády zůstalo úřednictvo, policie a vojsko, ba i agenda policie přenesena na vojsko. Školství zbyrokratisováno, učitelstvo je takořka bezprávné, zbavené osobního vlivu v činnosti. „Diktatura bez cílevědomého diktátora, republika bez parlamentu, bez vlády odpovědné lidu a bez nejzákladějších práv občanů . . . největší starostí vlády je boj s obyvatelstvem a jeho kulturními a politickými organisacemi“, píše jeden domácí politik, který před časem žehral na klerikální kurs vlády (konkordát). Nyní je to tedy lepší!

*

I n d i e.

T. z. konference u okrouhlého stola v Londýně skončena v polovici ledna t. r. 57 zástupců britské Indie, vybraných britsko-indskou vládou, se 17 domácími knížaty a s 15 státníky britskými tu zase-

dalo. Anglické obecenstvo namnoze poprvé mělo tu příležitost zabývati se záležitostmi rozsáhlého území, kde jest sice mnoho britských peněz, ale také mnoho příjmů.

Kromě Birmy, která se vylučuje z říšského svazu, a kromě severozápadní pohraniční provincie, která má dostati zvláštní, ač ne tak pokročilou ústavu, zařizuje se Indie jako spolkový stát, na př. jako v severní Americe; knížata dosavadní k němu přistupují buď jednotlivě nebo (menší) v skupinách. Tedy spolek složený z republik a knížectví!

Lid je zastoupen dvojí sněmovnou, jednotlivé samosprávné státy svými sněmovnami; o vládě knížat však nestanoveno nic!

Zahraniční záležitosti řídí dále zástupci koruny, taktéž vojenské.

Nyní třeba vyčkávati, jak se k těmto návrhům zachovají Indové sami, zda zvítězí strany umírněné či ostřejší. Mnoho záleží na tom, jak se zachová Gandhi, po konferenci s jinými vězni propuštěný na svobodu. Nedobrou známkou jest jeho prohlášení, že Indie nepotřebuje západního náboženství, t. j. křesťanství. I potřebuje, a to velice!

Zástupce katolíků na konferenci Rao Bahadur A. T. Pannirselvam postavil tři podmínky: 1. Úplná svoboda církve, přestup ke katolictví nemá škodlivých následků pro přestoupence. 2. Církev jest právní osobnost. 3. Právo na katolické školy. — Velká většina katolíků žádá své poslance do sněmů. —

Birmani velmi rádi nosí hedvábné šaty, za kterouž látku miliony rupií plynou do Číny. Když vláda chtěla zavésti chov bourců a výrobu hedvábí v Birmě, nepochodila, jelikož budhismus zakazuje zabíti živočicha. (To však nevadí, aby v statistice vražd Birma nebyla na prvém místě v britské Indii!)

Vláda tedy získává pro tu práci jinověrné Kareny, kteří však nejsou tuze přičinliví, i chápají se missionáři té příležitosti, aby takto ženským opatřili nový pramen výživy.

*

Čína.

Po občanské válce jakž takž ukončené nastávají volby do národního shromáždění, jež má jen 520 poslanců; 450 jich volí provincie, 23 velká města, 12 Mongolsko, 10 Tibet, 25 Číňané v cizině. Volí korporace: svazy rolníků, podnikatelů, dělníků, studentů a učené intelligence, obchodní komory, státní university a uznané vysoké školy soukromé.

Vláda radí vyslanectvům, aby se přestěhovali do Nankingu. Vyslanecký obvod v Peipingu by prý vláda zakoupila a věnovala školám.

HLÍDKA.

Meze lidského poznání podle Aristotela.

Dr. Ant. Kříž.

Když podle Aristotela rozum dosáhne vrcholu poznání, když osvojí si myslitelné, intelligibilní formy, myslí sám sebe. Νοῦς a νοητά se dotýkají, rozum stává se identickým se svým objektem, i je pak čistou formou a jako νοῦς ποιητικός dosahuje stupně, který jej přibližuje absolutní formě, božskému rozumu. Ale Aristoteles nezaměňuje lidský rozum s božským, v tom byl žákem Platonovým. Neboť Bůh jako absolutní rozum jest bezlátková forma, nepotřebuje látky, světa. Je stále činný, stále myslí, má poznání dokonalé. Nezávisí na světě, ale člověk potřebuje světa, jeho předmětenstva, aby poznával a se zdokonaloval. Z poznání dokonalého však těší se jen někdy, kdežto Bůh stále.[1])

Otázka vývoje vedla Aristotela k určení vztahu mezi látkou a formou. A tu působil u Aristotela jako u Platona názor, že v úkonu poznání skutečnost nevystupuje beze zbytku, že zůstává něco iracionálního, které nutno připsati odporujícímu principu v přírodě, látce. Kde jsoucno klade poznání meze, je příčinou látka, která je nepoznatelna; ona je elementem neomezeným nebo nekonečným, ovšem ne v prostorovém smyslu, nýbrž jako element zcela neurčitý a neurčitelný.[2]) Naproti tomu forma a pojem, cíl poznání, jest omezení, určení (ὅρος). Z těch důvodů Aristoteles s Platonem říká, že přesnosti mathematické nelze požadovati všude

[1]) Met. 1072 b 23.

[2]) De gen. an. IV, 10, 778 a 16.

a ve všem. Ta methoda nehodí se pro bádání přírodovědecká, neboť příroda je vázána ke hmotě.[1])

Ač vědění jest o tom, co jinak býti nemůže, přece připouští Aristoteles i vědění toho, co se děje po většině.[2]) Tento zdánlivý rozpor řeší Aristoteles tím, že, co se děje po většině, děje se nutně, aspoň dle svého určení, cíle, že však síla, která směřuje k cíli a jest ve formě, v podstatě, pro odpor látky nedospívá vždy k vyproštění.

Aby poznání bylo dokonalé, musí forma rozumu ztotožniti se s formou věci, musí dosaženo býti homoideality. Že se to vždy nestane, příčinou jsou různé překážky, stavějící se poznání v cestu. Nedokonalost poznání zaviněna předně, jak řečeno, látkou. V poznání však má jen forma skutečný význam, která ve střídání zjevů jest jedině trvalá a proto jen ona může býti předmětem vědění. Čím více je poznání vzdáleno hmotnosti, tím je dokonalejší, zrovna jako jest tomu ve věcech. Rozlišení látky a formy vysvětluje tak na jedné straně dění v přírodě, na druhé také poznání v jeho druzích, počínajíc vnímáním až intuitivním uchopením skutečnosti rozumem činným.

Působením hmoty tedy kladou předměty samy překážku poznání. U člověka pak vedle toho nepříznivě působí vůle, nadání, zdraví, nemoc, affekty.

Překážky tudíž jsou dvojího rázu: 1. objektivní, založené ve věci, a 2. subjektivní, mající původ v nás; tyto více ještě než ony.[3]) Jako denní světlo působí v oči netopýří, tak i na rozum naší duše, na naše duševní oko působí všechno, co příroda nám podává nejjasněji; jsme tedy jako netopýři, létající za denního světla. Aristoteles obrací se zvláště proti těm, kteří za pravdu prohlašují své subjektivní domněnky. Praví: „Není věru nesnadno vrhnouti do světa jakoukoli domněnku a obaliti ji sáhodlouhými výklady. Z toho velké povídání, jako činí otroci ve vypravováních Simonidových, nevědouce, kudy kam.“[4]) Proto nutno dáti se vésti pravdou samou[5]) a přirozeností věci, příroda sama ukazuje mysliteli cestu. Všechno má na pravdě tolik podílu, kolik na jsoucnosti.[6])

[1]) Met. 995 a 15.
[2]) ib. 1065 a 4; srv. 1027 a 21.
[3]) 993 b 8.
[4]) Met. 1090 b 30 n.
[5]) Fys. I, 5, 188 b 30.
[6]) Met. 993 b 29.

Ačkoli všichni lidé mají rozum a touhu po vědění,[1]) přece nedostává se poznání lidem všem.[2]) Zvláště velkému množství je myšlení zahaleno; množství lidí je božské zahaleno.[3]) Poznání tedy nedostává se každému a v každé době. Činnost rozumu nespočívá jen ve spojování prvků (v soudu), ve kterém je vždy možnost klamu, nýbrž i v bezprostředním uchopení,[4]) osvícení. Toto neuskutečňuje se sice bez obtížné práce předcházející, ale daru jeho nedostává se každému; komu se ho dostává, musíme předpokládati, že boží příčinou, či jak my říkáme „z boží milosti" (διά τινας θείας αἰτίας.[5]) Νοῦς ποιητικός, ač je „částí" duše, je přece oddělen, k duševním silám vyvinujícím se zdola přistupuje shora; je v organismu obsažen, ale není jím podmíněn, je nadzemský, původu božského.

Přednost filosofa zakládá se dle Aristotela na nadání[6]) (φύσει φιλόσοφος), ale vedle toho je potřebí mnohé práce a vědomostí, jež člověk osvojuje si stěží.[7]) Vnímati ovšem dovede každý snadno, k tomu netřeba moudrosti. Pravé vědění však je nejvíce vzdáleno vjemů smyslových, týká se obecného, proto se osvojuje velmi těžko,[8]) jest k němu potřebí také času a prázdně.[9]) Vědění, má-li býti moudrostí, musíme hledati také pro ně samo, z pouhé zvídavosti, nikoliv proto, že z něho chceme těžiti. Hledání, které chce těžiti, je nejvíce pravdy vzdáleno. Moudrost pak je vládnoucí, ne sloužící; filosof má voditi, nikoliv nechati se voditi.[10]) Proto filosof stojí nad dialektikem a sofistou, kteří zabývají se jen vedlejšími přívlastky jsoucna (τὰ συμβεβηκότα,[11]) stojí i nad přírodovědcem, který se zabývá věcmi, pokud se pohybují a ne pokud trvají, stojí i nad státníkem, který přihlížeti musí i k praktickému jednání. Cílem theoretického vědění je pravda, praktického dílo.[12]) Praktikové, i když přihlížejí k jakosti věcí, nezkoumají, co

[1]) tamtéž zač. I. kn.
[2]) Top. VI, 4, 142 a 9 n; 163 b 13 n.
[3]) De an. 429 a 7 n. Eth. Nik. 1095 b 19 n; 1179 b 13 n.
[4]) také Platon, Faidon 65 B říká: ἡ ψυχὴ τῆς ἀληθείας ἅπτεται
[5]) Eth. Nik. X, 10, 1179 b 22.
[6]) De part. an. I, 5, 645 a 7 n.
[7]) Met. 982 a 10 n., 1072 b 24; Eth. Nik. 1141 b 2 n; 1177 b 30.
[8]) ib. 982 a 23; 993 a 30 n.
[9]) ib. 981 b 24.
[10]) ib. 982 a 10 n.
[11]) ib. 1061 b 3 n.
[12]) ib. 993 b 20.

je věčné, nýbrž jen relativní, dočasné (πρός τι). Předmětem filosofie však jest, co nazýváme nutným a nemůže býti jinak, než jest,[1]) neboť, trvá-li něco věčně a beze změny, není podrobeno cizí moci a něčemu, co se příčí jeho podstatě. Předmětem praktických oborů vědních však je i nahodilé, co může býti i jinak.[2]) Z toho důvodu jednak a jednak pro ony obtíže, které se kladou poznání v cestu, nesní Aristoteles o státě filosofů, filosof má býti jen vedoucím.

Pravda je nutná, věčná, absolutní a je předmětem filosofie, t. j. metafysiky. Ovšem i nahodilé, které není pravidlem, a relativní přispívá k poznání.[3]) K němu přihlížeti musí především praktikové (státníci, ethikové), ale nesmíme ho pokládat za něco absolutního a směrodatného. Relativní jest jen do času a vztahem k věčnému, absolutnímu. Relativita přísluší oborům vědním, které se zabývají smyslovými předměty, ale nikoli filosofii, či jak Aristoteles říká theologii. Obsahem této jsou pravdy absolutní, proto musí hledět vyrovnati každou relativitu. Relativní poznatky nejsou pro filosofii podstatnými, filosofie hledí na ně jako na dočasné. Chybuje tedy filosofie, když relativitu prohlašuje za něco jedině platného, když chce relativitu učiniti hlavním základem poznání i jednání lidského. Tu platí jen pravdy absolutní: Bůh, duše, svět, resp. svět trvalých forem, které u Aristotela zaujaly místo platonských ideí. Z toho důvodu je Aristoteles proti materialistickému atomismu, který je mu názorem neúplným, ježto neznal Boha a duše a ponechal jen svět, ovšem hmotný, takže nedovedl vysvětliti života. Názor, který nedošel ještě anebo popřel Boha a duši, je Aristotelovi názorem kusým, nedokonalým. O filosofech, kteří za základ všeho kladli pouze hmotu, praví: „Ale při dalším postupu povaha věci, jíž se zabývali, ukázala jim cestu sama sebou a nutila hledati dále.“[4]) Anaxagoru pak, který uznal, že vše děje se rozumem, podobným rozumu živočišnému, přirovnává k člověku vystřízlivěvšímu.

Čteme-li u Platona v Parmenidovi, že, kdo zničí ideje, zničí možnost filosofie vůbec, také dle Aristotela, kdo neuznává realit: Boha, duše a předmětenstva, ničí základy filosofie i věd, neb nenalezne nikde opěrného bodu. K dokonalému poznání filosofickému je nutný zvláště realisovaný pojem Boha. Tu jinak střízlivý Aristo-

[1]) 1015 a 35.
[2]) 1026 b 1 n.
[3]) De an. 402 b 21.
[4]) Met. 984 a 18.

teles dithyrambicky píše v Metafysice[1]) o Bohu a končí: „Jeden buď pánem!“

Poznání je tedy obtížné. Protože vychází od poznání smyslového, tak i činnost rozumu u člověka závisí na těle, na zdravých smyslech, na vlivu přirozených disposic a přechodných stavů, růstu a úbytku.[2]) Zvláště hmatový orgán pokládá Aristoteles za důležitý.[3])

Ježto poznání vychází od objektů, z působení vnímavého a z činnosti vnímajícího, je zřejmo, že poznaný objekt jeví se také dle povahy subjektu. Z toho plyne možnost různého poznání a pravé poznání se ztěžuje. Naše poznání, naše pravda je vždy dítětem, které máme z věčné pravdy; všechny pravdy lidské pocházejí od pravdy samé.

Předmět dává popud a působí vjem, k tomuto připíná se myšlení a rozvíjí svou činnost, která se vztahuje zpět k onomu předmětu, který z předpokládaného objektu vjemu stává se objektem myšlení a poznání.[4]) Proto Aristoteles praví v Metafysice:[5]) „Vědění a smyslové vnímání pokládáme za míru předmětů a to z téhož důvodu, protože jimi poznáváme předměty, ačkoli jsou spíše měřeny, než samy měří.“ To dosvědčuje Aristoteles ještě dále,[6]) řka, že vědění měří se věditelným, nikoliv naopak, ježto každé poznání má předmět, ale ne každý předmět bývá poznán. V této souvislosti vyslovuje se Aristoteles odmítavě o Protagorově subjektivismu, že by člověk byl mírou věcí.

Aristoteles jasně vyslovil názor o realitě věcí před myšlením a poznáním, jichž poznání má dosáhnouti. Pojem, vytvořený v aktu myšlení a podstatný pojem, forma, činná v přírodě, v poznání se kryjí, mezi formami světa a formami duše je korrespondence. Teprve následkem totožnosti forem myslícího subjektu a myšleného objektu jest νοῦς, když myslí své objekty, obrácen zároveň k sobě samému, stává se sám předmětem poznání,[7]) sebe sama myslí, aniž zdánlivě potřebuje existence předmětů.

Proto ovšem rozum musí býti samočinný, jeho činnost musí směřovati k tomu, aby s formou objektu byl totožný. Tato cesta

[1]) XI, 10, 1076 a 5.
[2]) De an. 403 a 8 n; Met. 1172 b 20 n.
[3]) De an. 421 a 25 n.
[4]) ib. 431 b 20 n.
[5]) Met. 1053 a 31.
[6]) Met. 1057 a 12.
[7]) De an. 429 b 9.

je důležitější než cesta od objektu k rozumu a v tomto smyslu je poznání μέτρον, míra. Dokonalé poznání závisí na dokonalosti poznání subjektu a toho nedostává se každému a v každé době. Ač tedy Aristoteles uznává subjektivní prvek v poznání, přece toto nečiní úplně subjektivním: věci dle možnosti zůstávají, čím byly.[1]) Uznává-li prvek subjektivní, neodstraňuje objektivitu. Ježto poznání je výtvor subjektivně objektivní, předpokládá spojení prvků subjektivních a objektivních, ale podržuje platnost objektivní.

Týmže způsobem řeší Aristoteles otázku při čase.[2]) Klade otázku, zda by byl čas, kdyby nebylo duše, a zodpovídá otázku ve smyslu objektivním a subjektivním: Čas, protože je číslem, měrou pohybu dřívějšího a pozdějšího, má v tělesech jsoucnost reální, ale ve skutečnosti není bez duše, protože čas je počet a počet není bez subjektu, který počítá. Bez počítajícího rozumu není počtu pohybu a tím ani vědomí času. Čas je tedy závislý na duši, ale to není Kantovo idealistické pojetí času, neboť Aristoteles pouze naznačuje, že jako není prostoru bez tělesa, prostor vyplňujícího, tak není ani času bez počítajícího subjektu, který jaksi zastavuje plynoucí pohyb, v němž je změna, spojuje postupné doby pohybu, jako by byly přítomné, a myslí je pospolu.

---

[1]) ib. 426 a 15.

[2]) Fys. 223 a 16—21.

Svatohavelský mnich o avarských hrincích.

Příspěvek k otázce o vzniku říše Velkomoravské.

Dr. Fr. Robenek: (Č. d.)

Do těchto truchlivých let 921—922,[1]) kdy bavorské vojsko Arnulfovo ovládalo Bohemii, řadí se k tragické smrti knížete Vratislava zákeřné zavraždění sv. Ludmily i dočasné vypuzení Drahomířino do slovansko-uherské Budče. Latinské legendy přehodnocují do jisté míry události, takže pragmatická souvislost událostí je značně porušena a ono úporné utkání směrů západních s východními v našich krajinách obratně je zastíráno. Druhý osudný zásah krále Jindřicha a Arnulfa Bavorského spadá do jara r. 929,[2]) kdy země naše hotovily se k rozhodnému odpadu od říše[3]) za nemalé pomoci pravděpodobně z Uher kynoucí.[4]) Václav byl však ve svém městě Praze obležen, přinucen se vzdáti a svrchovanosti německé se podříditi. Ústup Václavův diktován byl fysickou přesilou nepřátel a stál celou podstatou svojí v zásadním rozporu s jeho církevně politickou orientací od útlého mládí mu vštěpovanou, byť za jeho vlády pod patronancí vzrůstajícího Německa latinský svět v Čechách úspěšně kladl základy k budoucímu rozmachu. V úzkostné předtuše blížící se katastrofy staroboleslavské, kdy těžko, ba nemožno bylo nalézti střední cestu smírného dorozumění, takřka již tváří v tvář smrti, pronáší kníže Václav přípitek na počest sv. Michala archanděla,[5]) knížete vojska nebeského, ochránce proti úkladům ďábelským, pomocníka zvláště v zápase smrtelném a vůdce duší spravedlivých, jež má uvésti do ráje,[6]) jsa jeho správcem.[7])

[1]) Annal. Ratispon. ad a. 922: Arnulfus in Boemaniam; Annal. S. Rudberti Salisb. ad. a. 922: Arnoldus dux Boemiam exercitu vadit; Auctar. Garstense ad a. 922: Arnoldus dux Bawarie in Boemiam cum exercitu proficiscitur.

[2]) Naegle l. c. I./2, str. 240 snaží se dokázati, že výprava byla v posledním čtvrtletí.

[3]) Interea barbari (Slované Bohemie) ad novas res moliendas desaeviunt . . . Widukindi L. II. kap. 3.

[4]) Srv. kap. následující, v níž líčen též boj Boleslava se sousedním knížetem (vicinus subregulus) za pomoci uherské.

[5]) Přípitek nemá nic společného se svátkem sv. archanděla Michala slaveného církví západní dne 29. září, jak se domnívá Naegle l. c. II./2 270.

[6]) „Crescente fide“. . . přijímaje číši bez bázně přede všemi zvýšeným hlasem promluvil: ve jménu sv. Michaela archanděla vypijeme číši tuto modlíce se, aby uvedl nyní duše naše k pokoji radování věčného. Amen. FRB I. 186—187. Srv. podobně Gumpold a Kristián.

[7]) Breviarium Romanum, 29. září.

Prastará úcta k sv. Michalu v našich zemích datuje se z dob cyrillomethodějských, kdy apoštolé naši přinášeli s sebou tradice jihovýchodní.[1]) Přes zevnější příklon Václavův k politicko-církevní orientaci západní utkvívá i nadále smýšlením svým v odchovaných tradicích slovansko-východních, jež svým hlubokým pojetím náboženským vyvažovaly plně obrodné směry náboženské světa západního.

Tak jako při prvním zákroku říše v r. 921 ostří politiky západní obracelo se též proti Drahomíře, tak tomu bylo i po zavraždění sv. Václava. Drahomíra utíká ze země do Charvat,[2]) ne protože by měla podíl na smrti Václavově, nýbrž obávajíc se sama smrti: neboť strašná je smrt od cizích rukou, že jí nechtěla přetrpěti.[3]) Tak zabili tenkráte „psi ďábelští" Mstinu a Helenu a na jiné ostatní muže šli; jedny zabili a druzí se rozběhli po krajích, a děti pobili pro něj. A boží sluhy a chudé oloupivše vyhnali ze země[4]) a ženy jejich za muže provdali.[5]) Boleslav pak stává se povolným nástrojem vítězné strany německé, stává se vasalem říšským a zůstává králi věrným až do jeho smrti.[6]) Teprve po smrti Jindřichově r. 936 chápe

[1]) Srv. o tom J. Soukup, Přípitek o sv. Michalu. Věstník král. č. spol. nauk, Třída fil.-hist., roč. 1903 XI. Tam sneseny také některé zajímavé doklady. Tak na př. Drahomíř dala přestavěti obydlí své tchyně Ludmily na Tetíně, kde byla zavražděna, ve svatyni ke cti sv. Michala. Že by tak byla učinila z obavy, „udály-li by se tam potom nějaké zázraky, aby nebyly připisovány sv. Ludmile, než sv. Michalu", jest asi smyšlenka stranického legendisty, dodává Soukup l. c. str. 4.

[2]) Míněno pravděpodobně Charvatsko v jižní Pannonii. První vyhnanství ztrávila na Budči v Pannonii-Uhrách.

[3]) Staroslov. leg. text Minejní, Serebrjanskij l. c. 27.

[4]) Jest velmi pochybno, že by vypuzení kněží byli kněží němečtí — tak Novotný ČD I./1. 478 — i když mezi nimi byli mnozí patřící k rádcům Václavovým. Vždyť vítězil v Čechách až do r. 936 směr říši příznivý.

[5]) leg. Minejní Screbrjanskij l. c. 26. Podobně Gumpold kap. 20: Succedente post hinc in regnum nimiae peruersitatis duce Bolezlavo, saevitiaque eius in catervas fidelium furente, non multo post beati viri necem, humana dum fruitur vita, clericos et amicos, necnon servicio eius familiariter iunctos, subita mortis sententia damnavit. „Crescente fide": Illico forsitan cursu rapido venientes in civitatem Pragam omnes amicos eius peremerunt, et clericos eius peremerunt.

[6]) Tak rozuměti jest slovům Widukinda I. kap. 35: Post haec Pragam adiit (Henricus) cum omni exercitu, Boemiorum urbem, regemque eius (t. j. Václava) in deditionem accepit; de quo quaedam mirabilia praedicantur, quae quia non probamus, silentio tegi iudicamus. Frater tamen erat Bolezlavi, qui (t. j. Boleslav), quamdiu vixit (imperator Henricus), imperatori fidelis et utilis mansit. Igitur rex Boemias (obě provincie, srovnej následující oddíl) tributarias faciens, reversus est in Saxoniam. Naegle l. c. I./2, str. 247 násl. pln obdivu Bretholzových studií má za to, že výprava Jindřichova platila Boleslavovi, neboť Václav po celou dobu své vlády zachovával králi věrnost. Srv. o tom názor J. Pekaře, Nejstarší kronika česká, str. 120.

se Boleslav znovu odboje proti mladistvému Ottovi.[1]) Čtrnáctiletá válka vedená se střídavým štěstím válečným (946—950) skončila trvalým podmaněním zemí českých, od kdy Boleslav I zůstává králi Ottovi věrným vasalem[2]) a vydatnou oporou ve válkách i v politice.

K začátkům naší Moravy.

Začátky naší Moravy datují se do r. 890. Na jaře tohoto roku došlo na valném sněmě[3]) v Omuntesperce v Pannonii k důležitému ujednání mezi králem moravským Svatoplukem a bavorským Arnulfem. V mírové smlouvě[4]) daroval Arnulf Svatoplukovi jeden dukat (provincii) Bohemie na důkaz důvěrného přátelství, které bylo již v době, kdy Svatopluk ještě nebyl králem, zpevněno svazkem příbuzenským,[5]) který doplněn byl potom kmotrovstvím Svatoplukovým nevlastnímu synu Arnulfovi, nazvanému jménem kmotřence svého Svatoplukem. Leč toto darování dukatu bohemského Svatoplukovi bylo, jak připomíná annalista, příčinou nových roztržek. Novým přírostkem značně rozsáhlého dukatu bohemského rozšířila se jeho říše, že pojal smělý plán vymaniti se ze závislosti Arnulfovy a spojiti pod svým žezlem v jedné slovanské arcidiecesi též ostatní Slovany bohemské a snad i jiné. Odvážný svůj podnik bu-

[1]) O tom koncem kapitoly následující.

[2]) Perduravitque illud bellum usque ad quartum decimum regis imperii annum; ex eo regi fidelis servus et utilis permansit. Widukind II. kap. 3.

[3]) Mediante vero quadragesima rex Pannoniam proficiscens, generalem conventum cum Zuentibaldo duce, loco qui vulgo appellatur Omuntesberch, habuit. Annal. Fuld. ad a. 890.

[4]) Reginonis Chronicon ad a. 890: A. D. incarnationis 890 Arnulfus rex concessit Zuentibaldo, Marahensium Sclavorum regi, ducatum Behemensium, qui hactenus principem suae cognationis ac gentis super se habuerant, Francorum que regibus fidelitatem promissam inviolato foedere conservaverant, eo quod illi, antequam in regni fastigio sublimaretur, familiaritatis gratia fuerit connexus: denique filium eius, quem ex pellice susceperat, a sacro fonte levavit, eumque ex nomine suo Zuendibald appellari fecit. Quae res non modicum discordiarum et defectionis praebuit incitamentum. Nam et Behemi a fidelitate diutius custodita recesserunt, et Zuentibald adiectione alterius regni vires non parvas sibi accessisse sentiens, fastu superbiae inflatus, contra Arnulfum rebellavit.

Auctarium Mellicense ad a. 890: Arnolfus rex concessit Zuatopluk regi Moravie compatri suo ducatum Boemie. MGSS IX. 536.

[5]) Červinka soudí z blíže neudaných slov Kosmových (snad Lib. I. Kap. XIV.), že Svatopluk měl za druhou manželku sestru císaře Arnulfa. Slované na Moravě a říše Velkomoravská 334, pozn. 8.

doval Svatopluk pravděpodobně na neobyčejné přízni kurie římské a na významných právech církevně politických, spočívajících hlavně na legační moci apoštolské, kterou jsem označil jako „privilegium ecclesiae Moraviensis“ a srovnal jsem ji s apoštolskými právy králů uherských do dob svatoštěpánských se datujícími.[1]) Jeho návodem se stalo, že ostatní kmeny Bohemie, které až dosud zůstávaly se svým knížetem, pocházejícím z domácího rodu, ve svazku říše,[2]) daly se přemluviti a přidaly se ke Svatoplukovi. Svatopluk pak zmocnil se nejen vlastní Bohemie, nýbrž zabral všechny krajiny k východu až po řeku Odru.[3]) Kronikář Dětmar vzpomíná, že i krajiny saské byly Svatoplukem podřízeny Bohemii a odváděly mu roční tribut.[4]) Dodává-li Kosmas, že Svatopluk podmanil si celý kraj od Odry až po Hron, nemůže to platiti teprve pro tuto pozdní dobu Svatoplukovy vlády, nýbrž pro doby dřívější; vždyť už od založení arcibiskupství Methodějova r. 871 podřízeno bylo jeho diecesi biskupství Nitranské patřící (jako provincia Rossia) k říši Velkomoravské. Není ovšem vyloučeno, že před dobou Velkomoravskou hranice Bohemie sahaly k východu za řeku Moravu a Váh až k Hronu, jak tomu bylo i krátký čas po smrti Svatoplukově.

---

[1]) Srv. „Apoštolská práva králů uherských a privilegium ecclesiae Moraviensis.“ Hlídka 1929.

[2]) Bohemia trvala dosud ve svazku říše francké, což snaží se seslabiti V. Novotný (ČD I. 1407, pozn. 2.), když praví, že říše fakticky v držení Čech nebyla. Plyne to ze slov Kosmových, který příkře odsuzuje porušení manské věrnosti Svatoplukovy. (Viz násl. pozn. 3.) Též ze slov Kosmových k r. 1040: Semper salvo tenore nostre legis fuimus et hodie sumus sub imperio Karoli regis et eius successoribus, nostra gens numquam extitit rebellis et tibi in omnibus bellis mansit et semper manebit fidelis . . . Lib. II. cap. VIII. Po smrti Svatoplukově r. 895. litovala knížata bohemská, že se dala Svatoplukem svésti a vrátila se k dřívějšímu svazku říše: . . . ibi (Řezno) de Sclavania omnes duces Boemaniorum, quos Zuentibaldus dux a consortio et potestate Baioaricae gentis per vim dudum divellendo detraxerat — quorum primores erant Spitignewo, Witizla — ad regem venientes, et honorifice ab eo recepti, per manus, prout mos est, regiae potestati reconciliatos se subdiderunt. Annal. Fuld. ad a. 895.

[3]) Eodem anno (894) Zuatopluk rex Moravie, sicut vulgo dicitur, in medio exercitu suorum delituit et nusquam comparuit. Sed re vera tum in se ipsum reversus, cum recognovisset, quod contra dominum suum imperatorem et compatrem Arnulfum iniuste et quasi inmemor beneficii arma movisset, qui sibi non solum Boemiam, verum etiam alias regiones hinc usque ad flumen Odram et inde versus Ungariam usque ad fluvium Gron subiugarat . . . Kosmas. Lib. I. cap. XIV.

[4]) Boemi regnante Zuetepulco duce quondam fuere principes nostri. Huic a nostris parentibus quotannis solvitur census. . . . Thietmari Chron. Lib. VI., Kap. 60.

Násilný skutek Svatoplukův, který pranýřován ze strany Německé jako „insolentia Sclavorum", měl v zápětí válku s říší. Svatopluk[1]) hned zprvu vítězil a přivodil Frankům těžké ztráty, takže prestyž Franků silně utrpěla. Válka vedena byla jednak v království Moravském — v Pannonii,[2]) z části též v Bohemii. Do Bohemie vpadl biskup Würzburský Arn, leč byl poražen a na zpátečním tažení zabit. Hlavní válka vedena byla v samém království Moravském v Pannonii.

V červenci vtrhl Arnulf do Pannonie-Moravy s velkým vojskem Franků, Bavorů a Alamanů a po čtyři týdny pustošil zemi ohněm a mečem. Boj neodehrával se na naší Moravě, nýbrž v Pannonii,[3]) kterou Svatopluk hrazenými městy[4]) svými uhájil.[5]) Výprava roku následujícího směřující rovněž do Pannonie-Moravy poplenila sice zemi, leč král „propter insidias positas magna cum difficultate itineris"[6]) se bezvýsledně navrátil.[7]) Teprve když rozmetány

[1]) Reginonis Chron. ad a. 891: Dum haec aguntur, Arnolfus rex in Baioariorum extremitatibus morabatur, insolentiam Sclavorum reprimens; cui cum nuntiata esset suorum strages hostiumque victoria primo pro amissis fidelibus nimium tristatur, et querelam cum gemitu deponit, quod Franci, eotenus invicti, adversariis terga darent: ... Svatopluk vskutku smlouvy v Omuntesberku sjednané nedodržel ... fidem et omnia ante promissa mentitus est. Annal. Fuld. ad a. 892. Tak tvrdím proti Novotnému (ČD. I. 1. 409, pozn. 2.), který svého názoru nemůže nijak doložiti. Zuentibaldus, dux Maravorum et vagina tocius perfidiae, cum omnes regiones sibi affines dolo et astucia perturbando, humanum sanguinem siciens circumiret, ... Annal. Fuld. ad a. 894. Proto také opustil jeho zemi Wiching, který byl po úmrtí sv. Methoděje jeho předním biskupem, kurií římskou zvláště doporučeným. Dětmar vylíčiv rozmach říše Svatoplukovy, připojuje poučku: ... quod omne is (Zuentepulcus) et successores sui superbia tumidi perdiderunt, quia omnis humilitas, euangelio teste, crescit et arrogantiae sublimitas minoratur. Sine maximo timore in hiis nullus dominatur provinciis.

[2]) Spisovatelé zřejmě ztotožňují Svatoplukovo království Moravské s Pannonií. Všechny hlavní útoky v letech 892 až 894 i později namířeny jsou proti hlavnímu jádru Svatoplukovy říše, proti Pannonii! Tamtéž přispěchali na pomoc Arnulfovi také Uhři.

[3]) ... in Orientem proficiscitur (rex) ... Annal. Fuld. ad a. 892.

[4]) ... cuncta quae extra urbes reperit, solotenus demolitus est. Reginonis Chron. ad a. 890.

[5]) Poslové do Bulhar se ubírající musejí hledati proto cestu oklikou přes území Brazlavovo podél říčky Odry ke Kulpě a Sávě.

[6]) Annal. Fuld. ad a. 893.

[7]) Arnulfus interea ... Centebaldum Moravanorum ducem ... sibi viriliter repugnantem debellare nequiret. ... Liudprandi Antapodosis I. kap. 13., též kap. 5: Cui Centebaldus, Maravanorum dux, viriliter repugnabat.

byly valy[1]) zbudované Karlem Velikým na západě a jihu Avarie-Moravy[2]) a na pomoc povoláni Uhři — si tamen auxilium dici potest — byl Svatopluk přemožen a říši podroben. Leč ani na smrtelné posteli nevzdal se svého velkolepého plánu. Umíraje povzbuzoval své přátele, aby pokračovali v osvobozovacím boji[3]) až do konečného vítězství i přes vůli těch svých občanů, již by dílu tomuto nepřáli. Pouze svornost mohla korunovati úspěchem velkolepý podnik Svatoplukův. Tím nabývá také historické pravděpodobnosti známé vypravování Konstantina Porfyrogenneta o prutech a synech Svatoplukových.[4]) Moravané však nedovedli zhodnotiti dalekosáhlý program svého krále a tísněni jsouce ze dvou stran, uzavřeli s Arnulfem téhož roku na podzim mír,[5]) jímž se říši podrobili.[6]) O Arnulfovi, který přivoláním Uhrů celé západní Evropě hroznou pohromu způsobil, šířila se po jeho smrti pověst, že za trest zemřel hroznou smrtí, rozhlodán byv jakýmis drobnými červy,[7]) kterých žádný lékař zahubiti nedovedl.

V celém tomto vrcholném zápolení o samostatnost Velké Moravy zůstává naše nynější Morava celkem stranou. Již G. Szklenár pro-

---

[1]) . . . depulsis his, pro dolor, munitissimis interpositionibus, quas vulgo clusas nominari praediximus, Hungariorum gentem . . . in auxilium convocat; si tamen auxilium dici potest. . . . Liutprandi Antapodosis I. kap. 13.

Imperante autem Arnulfo, destructum est opus (ingens vallis), et via eis nocendi patefacta, eo quod iratus esset imperator Centepulcho regi Marorrum. Widukindi L. I. kap. 19.

[2]) Quibusdam namque difficillimis separata a nobis erat interpositionibus, quas clusas nominat vulgus, ut neque ad meridiem neque ad ad occidentalem plagam exeundi habuerit potestatem. Liutprandi Antapodosis I. kap. 5.

[3]) . . . ultimum hortando suos, ne pacis amatores, sed pocius inimici domesticis persisterent, diem ultimum clausit infeliciter. Annal. Fuld. ad a. 894.

[4]) De administrando imperio Kap. XLI.

[5]) Annal. Fuld. ad a. 894: Pax tempore autumni inter Baioarios et Maravos compacta est.

[6]) Devicto namque Centebaldo Maravanorum duce, Arnulfus pace habita regno potitur. Liutprandi Antapodosis I. kap. 3.

[7]) Profectusque in propria, turpissima valetudine expiravit. Minutis quippe vermibus quos pedunculos aiunt vehementer afflictus, spiritum reddidit. Fertur autem, quod praefati vermes adeo scaturirent, ut nullis medicorum curis minui possent. Utrum vero pro tam immenso scelere, Hungariorum scilicet emissione, secundum prophetam duplici sit contricione attritus, an ex presenti supplicio consequeretur veniam in futuro, soli illius scientae dimittamus, quo de apostolus dicit: Nolite ante tempus iudicare, donec veniat Dominus, qui et iluminabit abscondita tenebrarum et manifestabit consilia cordium; et tunc laus erit unicuique a Deo. Liutprandi Antapodosis I. kap. 36.

náší názor, že naše nynější Morava tvořila r. 890 onen „ducatus Bohemiae“, který byl Svatoplukovi Arnulfem v léno udělen.[1]) Ducatem Bohemiae nemůže býti označeno sev.-záp. Slovensko, které již před tím Svatopluk držel, ani vlastní Bohemia (Čechy), které po r. 890 na sebe strhl. Szklenár dovozuje, že do této doby naše Morava patřila pod pojem Bohemie, neboť jméno Morava jest jak pro tuto zemi tak i pro její hlavní tok do této doby neznámo. Teprve Svatopluk vtiskl nynější Moravě její dosavadní pojmenování.[2])

Naše Morava, která do té doby patřila k Čechám jako ducatus Bohemiae, přičleněna byla od r. 890 k Pannonské Moravě a tak změnil se též její dosavadní název „ducatus Bohemiae“ v „ducatus Moraviae“. Na rozdíl od království Moravského v Pannonii — regnum Moraviae, zůstává naší Moravě i nadále titul ducatus Moraviae,[3]) též provincia Moraviae,[4]) neb regio Moravia,[5]) territorium Moraviense,[6]) terra Moraviae,[7]) i tenkráte, když vlastní regnum M. přechází do moci Uhrů a mění svůj název v království uherské — regnum Hungarorum. Knížata moravská — naší Moravy — zovou se vesměs „duces“, ať již drží celé její území,[8]) nebo později pouze její některou část.[9])

Po zániku říše Velkomoravské tvořila Bohemia dva dukaty, v nichž vládl kníže Bohemie jako vasal říšský. Ač se obě země dělily na jednotlivé kraje, které spravovali velmožové (duces minores) zůstával pojem dukatů omezen na dvoje území: Bohemii a Moravii. O sv. Václavu vypráví legenda „Oportet nos fratres“, že spravoval dvě

[1]) l. c. str. 114 násl. . . . ducatus alius esse non potuit, quam qui hodiernae Moraviae situ suo respondebat (str. 116).

[2]) l. c. str. 119: Denique antequam Suatoplugus ditiones suas vltra Granum ad oras Nitrienses et Morauiam hodiernam protulisset, omnes illae terrae apud coaeuos scriptores Bohemiae nunquam Morauiae nomine insigniebantur. Hoc proinde nomen primus eis victor intulit Suentibaldus, et, quod consequitur, id nomen alibi natum, nempe in Maesia. (Na omyl Moesie dolnodunajské bylo již poukázáno.)

[3]) CDB I. č. 86 ad a. 1086. Kosmas II. cap. XXXVII.

[4]) Kosmas II. cap. XLIII; MGSS IV. 784; CDB I. č. 80 ad a. 1078; č. 129 ad a. 1142.

[5]) Kosmas II. kap. XXXVII.

[6]) Kosmas II. XLI.

[7]) CDB I. 112; 129.

[8]) Břetislav (CDM I. 112; 113), Spytihněv (CDM I. 124, 128).

[9]) . . . Vratislav . . . dux Morauorum et terre Olomuncensis (CDM I. 132); Oto dux Morauiensis de prouincia Olomuc (CDM I. 138); Conradus dux Morauiensis CDM I. 165.

provincie: . . . regnum atque ducatum, cui divina gratia preerat . . .[1]) Král Jindřich vtrhnuv do Bohemie, podřídil si její provincie.[2]) Obě tyto provincie české sahající až po řeku Moravu[3]) spravoval před tím kníže Vratislav.[4])

Tak tomu bylo až do doby Vratislavovy, jehož krajní úsilí neslo se za povznesením země a získáním koruny královské. Vzorem byla mu zašlá sláva Svatoplukovy Velké Moravy, které v nejednom ohledu snažil se dosáhnouti, ať po stránce kulturní obnovením kláštera Sázavského, žádostí o povolení liturgie slovanské a zřízením kapituly na nově pojmenovaném Vyšehradě,[5]) ať v příčině politické povznesením země k hodnosti královské. Situace evropská byla Vratislavovi velmi příznivá. Uhry a Polsko, hlavní to držitelé bývalých území moravských, stály v prudkém boji o investituru na straně gregoriánské. Jindřich IV zajišťoval si proti nim pomoc Vratislavovu titulem královským, odvozeným z původního Svatoplukova království Moravského, k němuž se měly připínati i právní nároky na území patřící bývalému království Moravskému. Tak došlo k reintegraci[6]) starodávného titulu královského a k jeho přenesení z bývalé Svatoplukovy Moravy do Bohemie. Vlastních Uher královských — bývalé to Moravy královské — novota tato se nedotkla, jelikož koruna svatoštěpánská zaručena byla již dříve Ottovi III, kdežto korunu polskou vstavil si na hlavu Boleslav Chrabrý a jeho nástupci proti vůli říše.[7]) Kosmas ovšem známý svým gregoriánským smý-

[1]) Pekař, Die Wenzels- u. Ludmila-Legenden . . . str. 404.

[2]) Igitur rex B o h e m i a s (sc. provincias) t r i b u t a r i a s faciens. . . . Widukind I. kap. 35.

[3]) Mír s Uhry uzavřen byl pod podmínkou, že řeka Morava bude tvořiti hranici. Srv. zde str. 154.

[4]) Vratislaus, dux, Moraviam et Bohemiam post Zuatapolug regnabat. Chron. pict. kap. 31. — Zda Gotifredus, Morauie dux, vládl po smrti Svatoplukově v naší Moravě, snad jako kníže patřící pod Bohemii, nelze z vypravování Enrica Dandola vyčísti. Murat. p. 199: Dum (Hungari) Carinthiam inuadunt, vltra castrum Leopater, Morauiae dux Gotifredus, duxque Heberaldus cum Aquileiensi patriarcha illis occurrunt. In eo praelio uterque dux occiditur: patriarcha vero fuga saluatus est.

[5]) O Vyšehradě později při Vyšehradě Uherském.

[6]) Quod tamen regnum Moraviae postea . . . per Henricum tercium huius nominis imperatorem de consensu principum imperii r e i n t e g r a t u m est et in Boemiam translatum. Pulkava FRB V. str. 17. Rukopisy první recense mají nápis XIV. kapitoly: De exterminio et fine regni Moravie et eius metropoli ac dicti regni reintegracione eiusque in Boemiam translacione. Rukopis 3: De translacione regni Moravorum in Boemie. Pulkava str. 17, pozn. 1.

[7]) Novotný ČD I./2, 253.

šlením a antipathií k tradici velkomoravské zatajil nám úmyslně tuto souvislost a referuje suše, ač ne bez okázalosti, jak král německý Jindřich podřídil Vratislavovi Bohemii a Polonii ozdobiv ho vlastnoručně královským vínkem.[1]) Některé rukopisy Pulkavovy kroniky popisujíce onu slavnou událost sněmu Mohučského nadpisují kapitolu XLII: De reformacione quondam desolati regni Moravie et de eius in Boemiam translacione per imperatorem Henricum tercium, qui propterea Wratislaum, ducem Boemie sublimavit in regem.[2]) Při reformaci „tanti serenissimi principatus" — bývalého království Moravského, — které jako přední úd říše[3]) imperiu římskému podléhalo, povýšen byl ducatus Bohemiae na regnum, ducatus Moraviae pak změněn na markrabství, které spolu s Polonií, Rusií a jinými dukaty a územími královské Moravy podřízeno bylo novému království českému. Není tedy správno, píše-li Pulkava,[4]) že „regnum Moraviae" proměněno bylo v markrabství.[5]) Království Moravské obsazeno bylo již dávno od Uhrů, v jejichž moci též zůstalo, tak jako hlavní město i arcibiskupský stolec moravský. (P. d.)

[1]) . . . ducem Boemorum Wratizlaum tam Boemie quam Polonie prefecit et inponens capiti eius manu sua regalem circulum . . . Kosmas II. kap. XXXVII.

[2]) Pulkava str. 54, pozn. 1.

[3]) . . . quod regnum tanquam insigne membrum imperii esse consueverat, et ex debito eidem imperio Romano subiectum, . . . Pulkava 54.

[4]) Takových nepřesností nacházíme u Pulkavy více. Na př. o hlavním městě moravském, o Vyšehradě, o hrobě sv. Methoděje atd., což jest opraviti.

[5]) . . . faciens de regno Moravie marchionatum . . . ibidem 17. — Podobné vypravování o přenesení království Moravského do Čech přináší Hájkova Kronika Česká k r. 904 a k r. 1086. Hájek však nezná již provincií Moravských a proto podřizuje novému králi Českému markraběte Moravského, Slezského, Lužického i Ruského!

Učení M. Jana Husi.

Podává Dr. B. Spáčil. (Č. d.)

Kdybychom neměli u Husa než texty posud uvedené, bylo by učení jeho zcela jednoduché a jasné. Podle nich učil Hus, že církev sestává z jediné hlavy Krista a z predestinovaných jako údů, a sice že všickni predestinovaní jsou údy církve, že zůstávají údy vždy a že k církvi náležejí pouze predestinovaní. A to tvrdil Hus nejen o církvi vítězné v nebi, nýbrž také o církvi bojující na zemi. Že se takové učení nedá srovnati s názorem katolickým, jest jasno z toho, co bylo nahoře řečeno o učení katolickém.

Ale u Husa potkáváme se s výroky, dle nichž podmínkou údství církve jest víra, a údy církve jsou věřící, ano s výroky, podle kterých by takovou podmínkou byla milost a údové církve byli ti, kdož jsou omilostněni. Tím by tedy byl sužen pojem církve ve svrchu citovaných textech obsažený: údy nebyli by všichni predestinovaní, a predestinovaný nezůstával by údem vždy. S druhé strany mluví Hus někdy o církvi, k níž patří i předzvědění, a tím tedy buď popírá, že údy církve jsou pouze predestinovaní aneb aspoň vedle církve predestinovaných připouští jinou církev i z předzvěděných záležející.

K těmto výrokům tedy třeba míti zřetel, chceme-li si o učení mistrově utvořiti jasný obraz. Uvedeme tyto texty dle K. po řadě, nejprve ty, které mluví o víře jako podmínce údství, pak texty jednající o milosti, konečně texty, v nichž jest řeč o církvi smíšené.

„Je-li Kristus základem jsoucnosti církve, jest víra v Krista základem údství církve“.[1]) „Teprve vírou se predestinovaný stává pravým údem církve Kristovy“.[2]) „Že by údem církve mohl býti i nevěřící, to jest naprosto vyloučeno“.[3]) „Někteří kacíři, kteří jsou odloučeni od církve pomíjejícím hříchem, mohou z milosti boží vrátiti se do ovčince Kristova, a proto jejich odloučení jest ztratitelné (deperdibilis“.[4]) Církev predestinovaných nebo svatě žijících je „shromáždění všech věřících spasení hodných“,[5]) církev katolická jest „obec věřících, již jsou predestinováni k spasení“.[6]) „Lze . . . v pojmu »communio sanctorum« rozeznávati tyto prvky: předně podmět — »sancti«, t. j. svatí predestinovaní k věčnému životu čili věřící, kteří budou na konci spaseni atd.“.[7])

[1]) K. podle Postilly (I, 236).
[2]) K. podle výkladu In epist. can. a Káz. betlem. (I, 182).
[3]) K ze spisu De eccl c. 5 (I, 164).
[4]) De eccl. c. 3 (II, 173).
[5]) Výklad Sentencí (I, 252).
[6]) De eccl. c. 14 (II, 188).
[7]) K. podle Eluc. fidei (I, 227).

Jsou tedy u Husa, jak K. správně píše, výroky, že základem církve jest predestinace, a že jsou jiné výroky, které zase neméně jasně mluví o milovné víře jako základu církve.[1]) A právem napsal „milovné" víře, neboť Hus má za podmínku údství víru utvářenou nebo milovnou (formata fides), t. j. s láskou či milostí posvěcující spojenou, ano často přímo tvrdí, že láska nebo milost činí údem církve.[2]) A tím přicházíme k druhé řadě textů Husových, dle nichž by údy církve byli omilostnění nebo spravedliví.

Častěji mluví Hus o církvi jako sboru svatých nebo spravedlivých. Ale těchto výroků se tu nedovoláváme. Neboť ačkoli pojem svatosti či spravedlivosti se podstatně liší od pojmu predestinace, jak jsme nahoře dovodili, užívají někdy i katoličtí bohoslovci názvu „svatých" pro „vyvolené" nebo predestinované"; a bylo už dříve podotčeno, že také Hus výrazů těchto promíšeně užívá.[3]) Ale Hus velmi často jako pouto údy církve ke hlavě a navzájem pojící nazývá milovnou čili utvářenou víru anebo víru, naději a lásku; jinde zase činí podmínkou údství ospravedlňující milost a hříšníky z církve vylučuje.

„Na jednom místě Hus výslovně praví, že utvářená víra zakládá církev Kristovu".[4]) „Vírou skrze lásku utvářenou vtělujeme se posléze v Krista".[5]) „Jako víra beztvárná čili bez ctnosti nemá sama sebou významu pro spasení, tak ani tato církev [těch, kteří sice Boha vyznávají, ale působí nepravosti] není žádnou církví".[6]) „Z těchto vývodův jest zjevno, že podle Husa věřící vírou milovnou a činorodou jest eo ipso synem božím, který bude spasen. Víra v Krista jej ospravedlňuje do té míry, že více nehřeší, nýbrž v Krista se vtěluje a v Kristovi zůstává. Poněvadž pak Kristus jest hlavou církve, jest přirozeno, že takto věřící jest zároveň údem církve jako mystického těla Kristova a že se tímto údem stává již milostí habitu víry a zásluhou aktu víry jakožto základu spasení i spasitelné církve".[7]) Z těchto na ukázku uvedených textů Husových plyne nejenom, že „víra láskou utvářená hraje důležitou úlohu v Husově učení o církvi",[8]) nýbrž že Hus maje utvářenou víru za základ církve,[9]) považoval ji za podmínku údství.

Ostatně učí Hus jinde ještě jasněji, že základem církve jest láska a že údové musí býti v lásce nebo milosti.

---

[1]) I, 160.

[2]) Doklady z káz. betl., z Výkl. víry a Desatera, z Výkl. sentencí, ze spisů De eccl. a Expl. in ep. ad Cor. viz u K. I, 196; 201; 214; 215; 242; 246; 250; 251; 253; 299; II, 169.

[3]) Str. 210, pozn. 5.

[4]) K. ze spisu De eccl. c. 7 (I, 164).

[5]) In epist. canon. (I, 168).

[6]) De eccl. c. 5 (I, 164).

[7]) K. podle káz. betlem., menšího. Výkl. víry a Expos. in epist. can. — „Milostí habitu víry" lze však zváti i víru beztvárnou!

[8]) I, 164.

[9]) Srov. I, 160.

„Té církve svaté hlava jest Kristus . . . a všichni vyvolení jsou tělo a každý jest údem; a každý ten úd jest láskou své mateři a každému bratru jakou živou žilou přivázán“.[1]) „Kristus má jednotu s nevěstou svou, církví, a s jejími údy v lásce“.[2]) „[Církev jest] nevěstou spojenou s hlavou ustavičnou láskou“.[3]) „I všude jinde Hus zakládá jednotu církve především na lásce boží“.[4]) „V přítomnosti uznává za pouta [údů církve] víru, ctnosti a lásku“.[5]) „Že [Duch sv.] svými dary, zejména vírou a láskou, působí spojení údů církve s hlavou a navzájem, čili že jest zároveň životním principem církve, vysvítá dostatečně z uvedených vývodů“.[6]) „Jako choť a zároveň matka jest církev oddána ve věčném manželství Kristovi milostí Ducha sv.“[7]) „Církev jest tělo mystické, t. j. tajné čili skryté, nikoliv hmotné. Není to tělo Kristovo, jež pnělo na kříži . . . nýbrž tělo čili sbor vyvolených a svatých žijících v milosti Kristově. Tyto svaté nelze sečísti a dohromady sebrati jako deset biřiců Pilátových“.[8]) „Údy Kristovými jsou všichni svatí v Kristu vtěleni a od něho oživeni; ti jsou Kristovým tělem mystickým, t. j. tajným“.[9])

Je-li láska a milost páskou údy s hlavou a navzájem pojící, pak ovšem nenáleží k církvi hříšníci a ti, kdož vůle boží neplní. „[Hus] praví, že špatní křesťané špatnými skutky se odlučují od Boha a od Krista i od jeho mystického těla, jež jest sbírka (collectio) všech svatých v milosti Ježíše Krista“.[10]) „Kristus jest otec a církev jako sbor všech svatých jest matka . . . Tento otec . . . a tato matka (sbor všech svatých) mají »v duchovním porození« děti, které s ohledem na otce slují syny božími; jsou to všickni věrní křesťané, kteří plní přikázání otce svého“.[11]) „[Křesťan] má býti pilen, aby nižádného hříchu neučinil, a zvláště smrtelného; neb tak jsa živ bez něho, jest v obci svaté před Bohem, ač jest zlořečený a vyvržený před lidem od prelátův. A zase kdožkolivěk jest v hříše smrtelném, ten jest vyobcován v ten čas z obce svaté, tak že v ten čas není svatý láskou před Bohem, ač se zdá dobrý a svatý před lidmi“.[12]) „Z toho plyne, že nikdo bez zjevení nemůže rozumně tvrditi o sobě ani o jiném, že jest hlavou svaté církve parti-

[1]) Výklad víry (I, 214; 254).
[2]) In epist. canon. (I, 221).
[3]) De eccl. c. 4 (I, 216).
[4]) K. na základě. spisů Expl. ep. ad Cor.; In epist. canon.; De eccl. c. 1; c. 4; Eluc. fidei (I, 288).
[5]) K. podle Husova De eccl. c. 2 (I, 288).
[6]) K. k Husově Postille, Výkladu víry a Exp. in epist. can. Srv. kázání betlemská, kde obecnou církev katolickou definuje jako sbor svatých, kteří mají mezi sebou obcování lásky a pomoci (I, 251), a expl. ep. 1 ad Cor., kde píše, že chrám církve stává se teprve láskou úplný a pevný (I, 233).
[7]) Výklad víry (I, 221).
[8]) K. podle různých spisů Husových (I, 220).
[9]) K. z Kázání betlem. (I, 213).
[10]) In epist. canon. (I, 214).
[11]) K. z Výkladu víry a Desatera a ze spisu O svatokupectví (I, 196).
[12]) Výklad Desatera (I, 255).

kulární, ačkoliv, žije-li dobře, má doufati, že jest údem sv. církve katolické".[1]) Sem lze zařaditi všecky výroky Husovy z části už dříve citované, v nichž popírá, že by vikářem Kristovým, hlavou a pod. mohl býti papež, který nezachovává přikázání a nenapodobuje Krista.[2])

Na základě těchto a podobných textů Husových soudí K. zcela správně, že Hus „činí údství těla církevního závislým na dobrých skutcích, zejména po stránce záporné",[3]) že u něho nalézáme výroky, dle nichž „člověk se stává synem ďáblovým smrtelným hříchem",[4]) že „podle Husa . . . kdo jest ve smrtelném hříchu, není pravým křesťanem".[5]) O Výkladu víry pak K. praví zvláště: „Máme-li na mysli vše, co Hus ve Výkladech o této otázce [o údech církve] napsal, musíme říci, že podle jeho názoru údy nejsou smrtelní hříšníci, lépe řečeno, že údství ztrácí se smrtelnými hříchy, a to u všech údů, vyvolených i zatracených".[6])

Tím však Hus vlastně popírá neb opravuje názor jinde hájený, že údy církve jsou všichni predestinovaní a že predestinovaný zůstává údem vždycky. Zdali a pokud se tento rozpor dá vysvětliti ze zvláštního pojmu, který měl Hus o predestinaci, uvidíme níže.

S druhé strany máme u Husa výroky, dle nichž se zdá, že ponechává v církvi vedle dobrých i špatné, a vedle předurčených i předzvěděné; anebo lépe řečeno, setkáváme se u Husa s pojmem církve smíšené, sestávající z dobrých a špatných nebo z předzřízených a předzvěděných.

Hus totiž, ačkoli pravidelně rozumí „královstvím božím" nebo církví sbor vyvolených nebo svatých, vykládá někdy výrazy tyto v širším smyslu, a zejména několikráte jako sbor dobrých i zlých nebo předzřízených a předzvěděných, v jedné víře sjednocených. V tom smyslu béře církev zvláště tam, kde vykládá podobenství o síti, o arše Noemově a pod. „Hus uvádí tu tři významy pojmu církve: 1. církev jako hmotný dům Bohu posvěcený; 2. církev věřících laiků i kleriků; 3. církev jako obec predestinovaných, která sluje mystické tělo Kristovo".[7])

„[Hus] vykládá rozličný způsob, jakým jsou lidé v církvi. Jedni jsou v církvi pouze podle beztvárné víry, jako předzvědění křesťané nepravostmi zahrnuti . . . Druzí jsou v církvi pouze podle víry a přítomné milosti, jako jsou spravedliví předvědění, kteří nejsou v církvi podle predestinace k životu věčnému. Třetí jsou v církvi podle pouhé predestinace, jako jsou křesťanská nekřtěňátka a pohané nebo židé, budoucí křesťané. Čtvrtí jsou v církvi podle beztvárné víry a podle predestinace, jako jsou predestinovaní křesťané, kteří žijí nyní v ne-

[1]) K. ze spisů Husových k čl. 13 obžaloby v Kostnici (II, 298).
[2]) Doklady viz u K. n. př. I, 249; II, 17; 40; 136; 176; 207; 213; 240.
[3]) I, 229.
[4]) I, 287.
[5]) II, 207.
[6]) I, 254.
[7]) K. z Kázání „Diliges Dominum Deum tuum" (I, 250).

pravostech, avšak v budoucnosti se vrátí k milosti. Pátí jsou v církvi podle predestinace i podle přítomné milosti, jako jsou všichni vyvolení křesťané, kteří následují Krista v mravech, ale posud mohou z milosti plynoucí vypadnouti. Šestí konečně jsou v církvi již zvítězilé, v milosti utvrzení".[1]) „Hus přirovnává církev k arše Noemově, o níž mluví 1 Petr 3, 20, a praví: Archa znamená allegoricky církev . . . Jako dále Bůh přikázal uvésti do archy ze všech živočichů a plazů po dvém (Gen 6, 19) tak v bojující církvi jsou živočichové a plazové dobří i zlí potud, pokud nebudou vyvedeni na břeh posledního soudu".[2]) „[Hus ve Výkladu] rozumí „královstvím nebeským" jednak místo v nebesích . . . jednak veškeren lid, nad nímž nebeský pán kraluje a v němž jsou i dobří i zlí, tak jako v síti puštěné v moře sbírají se ryby dobré i špatné, jednak sbor lidí svatých, jenž slove církev svatá a v němž nebeský král kraluje milostí, že jeho vůli plní".[3]) „V českém Výkladu víry naznačuje Hus nejprve, že v bojující církvi jest obsažen částečně obecný sbor svatý i obecný sbor zlořečený, kteréžto sbory zde na zemi tvoří jednu obec a jeden sbor čili církev, tak jako o v c e a k o z l i tvoří jedno stádo, ač ovšem ovce jsou vždy svým způsobem odděleny od kozlů a kozlové od ovcí".[4]) „Církev sv. jest pak stvořením, neboť obecně znamená shromáždění všech věřících v jedné víře a účastně ve dvanácti článcích víry, shromažďující v sobě dobré i zlé".[5]) „Hus vysvětluje [Mt 5, 19] podle sv. Augustina (Sup. Joh.) v ten smysl, že církev shromažďuje vyvolené i předzvěděné ve víře".[6]) „Hus připouští, že humnem [o jehož vyčištění mluví Lk 3, 17] rozumí se církev svatá, v níž jsou podle víry (secundum fidem) dobří i špatní, predestinovaní i předvědění smíšeně jako zrna a pleva, avšak tvrdí, že jako pleva zůstane vždy plevou, tak předzvěděný zůstane vždy předzvěděným; byť i někdy byl v milosti podle přítomné spravedlnosti, přece nikdy nebude částí svaté církve".[7])

K těmto všem textům třeba tedy míti zřetel, chceme-li si učiniti správný pojem o Husově učení.

Na jednom místě svého spisu vysvětluje K. rozpor mezi výroky Husovými stanovícími predestinaci za podmínku údství a mezi těmi, které podmínkou jmenují ospravedlnění nebo ctnostný život, tím, že prý Hus na víře, ctnosti a lásce zakládá jednotu (a tudíž i údství) církve v přítomnosti, kdežto predestinaci ve vlastním slova smyslu přenáší na jednotu církve v budoucnosti.[8]) Ale tohoto řešení nelze

[1]) K. z c. 5 De ecclesia (II, 174, 175).
[2]) K. z Husova In epist. canon. (I, 240, 241).
[3]) K. z Výkladu víry (I, 245).
[4]) K. z Výkladu víry (I, 243, 244).
[5]) Qu. de credere (I, 161).
[6]) K. ze spisu De eccl. c. 5 (I, 248).
[7]) Tamtéž.
[8]) „Vzpomeneme-li, že i všude jinde Hus zakládá jednotu církve především na lásce boží, a uvážíme-li, že proto predestinace ve vlastním slova smyslu přenáší se na jednotu církve v budoucnosti, kdežto v přítomnosti uznává za pouta víru, ctnost

přijmouti, poněvadž, jak jsme viděli a K. sám přiznává, Hus svůj pojem církve jako sboru predestinovaných obrací i na přítomnou církev bojující. A vskutku podává autor „Učení M. Jana Husi“ na jiných místech sám výklad jiný, jak brzo uvidíme.

Nejsnáze by se ovšem všecky výroky Husovy daly srovnati při předpokladě, že mistr ztotožňoval predestinaci s ospravedlněním, čili že predestinaci připisoval sílu ospravedlňující. A na některých místech zdá se, že skutečně Hus vyslovuje takový názor. Jmenuje predestinaci nebo predestinační milost „láskou“ nebo „rouchem svatebním“, tedy názvy, které dle theologické terminologie znamenají milost posvěcující. „Poutem spojujícím nerozlučně tělo a každý úd s hlavou-Kristem jest predestinační milost jako láska boží, kterou Kristus sám bydlí v církvi samé a v jejích údech, řídě církev s jejími údy k dosažení života slávy“.[1]) „Všimneme-li si blíže inkriminovaného výroku [v čl. 21], vidíme, že gratia predestinationis“ neznamená nic více než „charitas Christi [Dei], o které mluví ap. Pavel v Řím 8, 35 a 39“.[2]) „[Hus praví], že špatní nejsou pravými syny a přátely církve, poněvadž nemají roucha svatebního, jímž jest láska predestinační“.[3]) A píše-li Hus, že „predestinovaný žák Ježíšův nikdy ze spravedlnosti Kristovy nevypadne“,[4]) žádá-li od Stanislava, aby dokázal, že papež a sbor kardinálů jsou predestinovaní „majíce uvedené dary Ducha sv.“,[5]) praví-li, že poddaný nepoznávající ctnostných skutků prelátových, „jen s hrůzou a podmínečně má věřiti, že jest takovým údem [církve] prostě čili podle predestinace“,[6]) nazývá-li „ty, kdož v církvi učí a přikázání boží ruší“ zavrženými čili reprobi,[7]) nasvědčovalo by to všecko tomu, že směšoval predestinaci s ospravedlněním nebo se spravedlivostí.

A K. vyjadřuje se na některých místech tak, jakoby takový názor Husovi vskutku připisoval a jej schvaloval. Píšeť, že „Hus toto požívání [v obcování svatých] činil závislé na vyvolení čili bezhříšnosti údů církve“,[8]) že „Husův pojem predestinace involvoval pojem víry, naděje a lásky i dobrých skutků“,[9]) že „Hus pojímal předzvědění ve smyslu mravní diskrepance“,[10]) že „je zjevno, že je-li kdo predestinován k životu věčnému, musí již předem býti nadán náležitou milostí ospravedlňující a zvláštní láskou, ze které nemůže vypadnouti“.[11])

a lásku, poznáváme jasně, že Hus v podstatě neučil ničemu závadnému.“ (I, 288.) — Učení Husovo by ovšem i v takovém výkladu bylo „závadné“, poněvadž by i tak upíral církvi povahu právní hierarchické společnosti a vylučoval z ní hříšníky.

[1]) K. ze spisu C. Páleč (II, 217; srv. I, 181).
[2]) K. k 21 článku Husovu o predestinaci (I, 288).
[3]) K. podle Husova De eccl. c. 5 (I, 247).
[4]) Káz. betlemská (I, 182).
[5]) C. Stanisl. c. 2 (II, 139).
[6]) De eccl. c. 5 (II, 176).
[7]) Tamtéž (I, 248).
[8]) I, 230.
[9]) II, 231.
[10]) II, 137.
[11]) I, 181.

Kdyby byl Hus skutečně směšoval takovým způsobem predestinaci s ospravedlněním, neměnilo by to ovšem nic na poměru jeho učení o údství církve k učení katolickému. Neboť nauce katolické stejně odporuje názor, že církev je sbor předurčených, jako názor, že je sborem spravedlivých anebo že je sborem předurčených čili (podle Husa) spravedlivých. Pouze by tak Hus byl k bludu o údství církve přidal ještě blud o pojmu predestinace. Podstatný rozdíl mezi predestinací a spravedlivostí byl sice teprve sněmem tridentským definován, ale není pochyby, že názor obé směšující odporuje všemu tomu, co ze Zjevení o predestinaci a o ospravedlnění víme. Říkati, že předzřízení ospravedlňuje, znamená buďto tvrditi, že ospravedlnění jest možno bez posvěcující milosti, anebo připisovati předurčení samému formální účinky ospravedlňující milosti. Ale ospravedlnění bez posvěcující milosti jest vniterní nemožností, a předurčení zrovna tak málo může někoho ospravedlniti, jako ku kněžství povolaný povoláním samým nedostává ještě kněžského charakteru, a spravedlivý, jehož tělo jest k věčné slávě určeno, nemá už proto těla skutečně oslaveného. (P. d).

Posudky.

Jos. Hronek, Národní škola a katecheta. Nakl. Cyrillo-Meth. knihkupectví G. Francl, Praha 1931. S. 300, 25 Kč.

Již dávno byla u nás pociťována potřeba příručky, která by katechety i kněze z duchovní správy vhodně seznamovala se zákony školskými a vůbec s nynějšími právními poměry našeho školství, zvláště pokud se týkají výchovy náboženské na školách a osoby katechetovy. Kniha Hronkova vyhovuje této potřebě, avšak po mém soudě, jejž tuto jen v zájmu jejím přednáším, p. spis. byl by dobře učinil, kdyby byl měl více na mysli jen stránku praktickou, kdyby totiž byl do svého díla pojal pouze oddíl II. a III. a přílohy, t. j. ony partie, které vlastně jedině přímo vyhovují naznačené potřebě. Mohla býti vynechána encyklika Pia XI z r. 1929 „Divini illius Magistri", neboť byla nedávno vydána Maticí CM. Také oddíl „Základní rysy dějinného vývoje školství" mohl odpadnouti. Jednak máme již z tohoto oboru dosti obsáhlé a pěkné „Dějiny vychovatelství" Jos. Kobosila (ve „Vzděl. knihovně katol."), jednak jest nesnadno podati tak stručný dějinný přehled a uvarovati se při tom nejasností a nedostatků. Jest na př. jistě vážným nedostatkem tohoto přehledu, že v něm není ani zmínky o katolickém učenci Ludvíku Vivesovi (1492—1540), který sice dlouho byl zapomínán (asi proto, že byl katolík), ale který je vlastním otcem a ideovým zakladatelem novodobého školství. Komenský je sice jeho budovatelem, ale myšlenky, na kterých budoval, jsou myšlenky Vivesovy obsažené zvláště v jeho díle „De disciplinis" z r. 1531. I t. zv. předchůdcové Komenského (Montaigne, Ratich a j.) čerpali z Vivesa. — Komenský narodil se v Uh. Brodě, ne v Nivnici, jak dříve se myslilo, a zemřel 15. listopadu (ne 10.) 1670.

Středověké university jen s počátku neměly učeben veřejných, později je měly. Při zmínce o rozdělení pražské university pro čtyry národy bylo by dobře připomněti, že vzhledem k universální povaze tehdejších universit bylo podobné zařízení také na ostatních universitách (v Bologni na př. bylo 18 „národů"). Čelilo by se tím mylnému názoru některých našich polovzdělanců, jako by tím Karel IV byl chtěl „poškoditi český národ".

Vynechány mohly býti také části „Průpravné vzdělání a zkoušky", která má význam jen pro pražskou církevní provincii, a „Zatímní jednotná osnova pro vyučování katol. náboženství v arcidiecési pražské". Snadno tím může býti uveden v omyl i některý katecheta začátečník, který by si dobře nepovšiml nadpisů těch partií a považoval by pak pravidla tam obsažená za závazná pro všechny katechety. Pro Čechy by mohly býti vydány zvlášť. Takto by náš spis byl o polovici menší a také asi o polovici lacinější. Tím by se stal spis cenově přístupnějším nejen kněžím, ale hlavně také

bohoslovcům. Takovou menší knížku mohl by si katecheta snáze bráti s sebou i do učitelské konference nebo do sezení místní šk. rady, aby v případě potřeby mohl do ní nahlédnouti. Bylo by tedy dobře, kdyby p. spis. alespoň druhé vydání knihy, k němuž zajisté dojde, dle naznačených pokynů uspořádal. Při tom však by bylo žádoucno uvésti v doslovném znění některá důležitá zákonná ustanovení, která jen krátce cituje, na př.: „Co úřady církevní ustanoví o náboženském vyučování a o náboženských úkonech, oznámí orgánům jmenovaným v § 3, odst. 4. zákona“ (str. 161). „Ohlášky nároku na osvobození dětí některého vyznání náboženského podle 2. věty odstavce 5. § 3. zák. podávati jest jednotlivě za každého žáka orgánům tamže jmenovaným . . .“ (str. 162). „Výnosy ministerstva školství a nár. osv. o nábož. úkonech na školách ze dne 25. listop. 1918, č. 214 . . . zůstávají v platnosti“ (str. 164). Kde má kněz ty §§ shánětí, jestliže v určitém případě musí znáti jejich doslovné znění? Ve spise našem by mohly býti uvedeny alespoň pod čárou.

Pro příští vydání bude také nutno přezkoumati některé údaje ve výpočtu ústavů pro mládež ú c h y l n o u (str. 174—178). Ve Fryštáku není již ústav pro výchovu slabomyslných. V Brně na Veveří není již ústav toho druhu, ale je tam nyní nový velký ústav pro výchovu slabomyslných sester Cyrillo-Methodějek v Lerchově ul. 65. Sestry dominikánky mají ústav pro slabomyslné také v Klimkovicích ve Slezsku a pracovní kolonii pro idioty ve Vicoměřicích u Nezamyslic. Ve Skaličce u Hranic mají sestry Cyrillo-Methodějky ústav pro epileptiky a na Velehradě ústav pro encefaletiky. — V citátě Dan 12, 3 na s. 12 třeba čísti: erudiunt . . . ., a doplniti z předchozí vynechané věty: fulgebunt. *J. S.*

P o s t o p á c h B o ž s k é h o S p a s i t e l e v E g y p t ě a S v a t é Z e m i. Napsal Dr. K a r e l K a š p a r, biskup králové-hradecký. G. Francl, Praha. S. 176.

Cesta od 20. dubna do 26. května (rok neudán, asi 1930) vedla přes Terst, Alexandrii, Suezský průplav, zpět přes Haifu, Alexandrii, Brindisi, Řím. V Palestině navštívena všecka památná místa. Stručný, takořka deníkový sloh umožnil v neobsáhlé knížce podati velmi mnoho, s přesnými údaji statistickými i časovými. Ráz pouti vyjádřen příhodnými úvahami duchovními, navazujícími na místa biblická. Ale i cestopis sám poutá vzpomínkami na osobní zažitky. Vedle těch několika knižních i časopiseckých cestopisů do Svaté Země, jež v posledních 20 letech česky vydány, má tento svoje zvláštní místo a přijde čtenářstvu jistě vhod. Některá narážka nebude snad každému jasná (iter Sabbati a j.). Na s. 75 nutno si opraviti: Antigonem (m. Antigonou).

Úprava jest pěkná, obrázky vhodně volené a dobře provedené.

* * *

Fr. Odvalil, Černý koráb. Básně. Nakl. Lad. Kuncíř v Praze 1930. S. 227.

V jedné básni přiznává básník, že je mu zvláště milý kraj prosincový, „smutně krásný, černobílý". „On bratrem as mé duše bude: má těchže barev dvé." V některých básních skutečně převládá černá barva smutku, ale není to smutek mladicky sentimentální, a tím méně stařecky naříkavý nebo docela pessimistický. Snad platí i o básníkovi, co vkládá do myšlenek rytíře Bobše v baladě „Růžový keř" :

Jsou oči muže smutné tím, co světem zřely,
a smutnější jsou tím, co nikdy neviděly.
Je v srdci bolno od toho, čím žilo,
a ještě bolněj touhou, jíž nic nesplnilo.
Ó živote, já volám tebe,
ač vím, že volám bol!

Básník protrpěl jistě mnoho bolestí osobních, trpí jako Čech a zvláště jako kněz, když pozoruje současný myšlenkový i mravní zmatek a úpadek národa, ulevuje si při tom nejednou břitkou satirou, ale i tímto přirozeným lidským smutkem proniká vždy důvěra v živou lásku boží, jež právě ubohého člověka hledá a volá z bludných cest. Zde pak uplatňuje se i ona druhá, bílá barva duše básníkovy, jež pak v roztomilých legendách a romancích dovede tak jímavě ukazovati a opěvovati krásu prostých, Bohu zcela oddaných srdcí a jinde zase ponořovati se do hlubin náboženských pravd i tajemství víry. Ani zde nerozplývá se Odvalil v nějakých sladkých citech a nepoužívá nikdy mlhavých, nejasných výrazů, jež tak často u jiných básníků zastírají smysl a někdy i vniterní prázdnotu: projev jeho víry a lásky, stejně jako výraz utrpení a smutku v této knize zní vždy opravdově, mužně a silně.

E. A. Longen, Tygr velkoměstské žungle. Román. Praha 1931. S. 321.

Po stránce umělecké nezasloužila by kniha vůbec zmínky, třebas autor, manžel tragicky zhynuvší pražské herečky Longenové, vydal již dva či tři romány u t. zv. „lepších" nakladatelských firem. Dlužno však před ní varovati ty, kdo by snad po ní chtěli sáhnouti v domnění, že jde o původní detektivní nebo dobrodružný román. Longen napsal dříve knihu o Jar. Haškovi a nyní se snaží napodobiti jej aspoň tím, že jeho hrdina — mladý Jihoslovan, který přišel teprve nedávno do Prahy! — užívá se zálibou neomalených, hrubých slov, mluví hantýrkou pražských pepíků a kasařů, v jejichž čelo se honosně postavil, a mluví tak i tenkrát, když po loupežné vraždě ve vlaku uprchne kamsi do ciziny, k moři a tam se vydává za redaktora. Nepřekvapuje konečně, že z toho cynického apače a vraha, který olupuje a škrtí lidi ne z bídy, ale z jakési perversní rozkoše, který se honosí svou nenávistí, vysmívá se svědomí a nakonec před zatčením vrhá se do mořské propasti, že z něho udělal

autor hlasatele bolševických zásad. Povážlivější však je, že se snaží buditi i čtenářovu sympathii pro něj a pro jeho zásady, pro něž horuje v románě i dočasná partnerka „Tygrova“, dcera jakéhosi severského bohatého obchodníka. Také jeho učitelem v lupičském řemesle je jakýsi záhadný bohatý člověk, který to provozuje jen ze sportu. Dnešní móda „trampingu“ vydala tu otravný květ, jehož ovocem je zcela vulgárně vyjadřovaný nihilismus. „Všecko je blbej vejmysl člověka!“ vykřikuje hrdina do světa a snaží se i autor namluviti čtenáři. „Žádná pravda není! Život není nic! Celý svět není nic! Všecko zhyne! Nic není! Nakonec zbývá jenom hnus ke všemu!“ Zvláště ovšem po četbě takovýchhle románů!

C. F. Ramuz, Krása na zemi. Román. Přel. Anna Kučerová. Nakl. L. Kuncíř, Praha 1931. S. 256, 30 K.

Po zemřelém bratru z Ameriky, jehož třicet let neviděl, přibude hostinskému ve vesnici u jezera neteř, krásná, plachá, nemluvná, ale bez dollarů, tak že ani strýc tuze potěšen není, tím méně teta. Když se děvče konečně ukáže vylákáno harmonikou, již místní hrbáček, rodilý Ital, mistrně ovládá, mužské obecenstvo je vzrušeno, a když děvče se nezdá býti náchylno k dobrodružstvím, hostinec opět se prázdní, a milá Američanka skoro vyhnána uchyluje se k dobráckému starému rybáři, jenž jí ve všem hoví a chtěl by ji adoptovati. Ale její pronásledovatelé usilují o ni i dále, tak že poutána hrbáčkovou harmonikou uteče s ním do světa — na cestu jim svítí hořící chaloupka rybářova, již mu jeden z odmítaných zapálil.

Jemně zpracovaná allegorie o osudech „krásy na zemi“, vyzdobená bohatými kresbami z přírody, jest přímo, bez výkladu málo průhledná. Představitelka krásy, která hrubé okolí tolik láká, ač právě nejbližší odpuzuje, je čtenáři z postav románu snad nejméně sympathická, an ji tak málo slyší a vidí. Ale ovšem, krása bývá nepochopitelná a nechápaná. Námět o kouzle hudby není nový a v tomto osudovém vytváření s takovým výhledem do budoucna — krása jde za potulnou žebrotou — jest sice realistický, ale na konec přece jaksi neuspokojuje.

Rozhled

Náboženský.

Z empirické psychologie náboženské.

V hagiografii častěji se vyskytuje a přátele i nepřátele zaráží, že velicí světci (světice) se prohlašují za veliké, ba největší hříšníky, již se diví, že je země ještě nese, a pod. Nejhrubší a ovšem nejnesprávnější jest vysvětlení, že to světci tak přísně nemysleli, tedy že jsou to projevy jakési nucené pokory, poseurství, ne-li dokonce pokrytectví. Avšak tomu obyčejně odporují ostatní rysy v povaze těch kterých světců, jejich sebevědomí v životosprávě a vedení jiných, bezvýhradná upřímnost jiných vyznání, po př. sebeobžalob, pražádný pessimismus, neřku-li zoufalství, jak by se při této nám zdánlivé nadsázce čekalo — leda ještě krutší kajicnost atd. Moralisté obyčejně poukazují na to, že světec hlouběji než jiní si uvědomuje jednak, čeho se mu od Boha dostává v milostech všeho druhu, jednak, čím jest každá nevěrnost v jeho službě, a z tohoto srovnání vyvozuje onen odsudek. Něco pravdy v tom jest, ale když uvážíme, že onino světci ani nebyli neznalí života a hříchů v něm, ani tak nevědomí v posuzování stupňů ctnosti nebo hříchu, nemůže toto vysvětlení docela uspokojiti. Nezbývá než uznati zde psychologickou záhadu, o níž by snad ani ti světci sami nemohli říci, kterak je myšlenka taková mohla zaujmouti. Že na jejich náboženské smýšlení nebo žití dále nějak tísnivě nepůsobila, již podotčeno. —

Podobně záhadou zůstává mystický zažitek blízkosti boží a jeho poznávání. Co u uznaných visionářů a mystiků z náboženské nauky čteme, neobohacuje tak našeho vědění o ní, nepodává nám, pokud ji ovládáme, nových pravd vědních, jako nám je spíše z nových, dotud neuvědoměných, nepromyšlených a neprocítěných stránek objasňuje a tím přesvědčivěji přibližuje. Byli mystikové theologicky vzdělaní i nevzdělaní, ani tito ovšem ne bez celkového vědění věroučného, poučením lidským nabytého. U obojích jeví se jakási plnější, živoucnější, takořka důvěrnější známost věcí božských, a ta právě u mystiků theologicky nevyškolených tak nápadně dojímá i vábí, jakož i sami se vyjadřují, že to docela něco jinakého než jak se vůbec o Bohu učíme, jej poznáváme. Scientia infusa, vědomost vlitá? Ale, jak podotčeno, nikoli nový obsah, nové poučky; jen jiný způsob nazírání, tedy světla a poznávání. O porozumění pravd božských sám Spasitel pravil, že je Otec dává maličkým a skrývá moudrým. Psychologie nemůže již přes mystiku přecházeti nevšímavě: projevy této jsou zde, dejme tomu někdy irrationální, arationální neb suprarationální, ale nikoli bloudící fantasie, nýbrž poznatky nebo vidiny logicky se včleňující do věrouky, ji krášlící a zpříjemňující. Že psychologii zavdávají mnoho záhad, je pravda, ale záhad stojících za práci. —

Křesťanské nauce o Bohu se často vytýká anthropomorfismus, některým jejím hlasatelům někdy ne bez příčiny. V zásadě nechybujeme, když si božské a lidské snažíme přiblížiti, když-tě náboženství jest uvědoměný a osvědčovaný poměr k Bohu, a Bůh sám podle zakládací listiny jeho stvořil člověka k obrazu a podobenství svému a všechno vůbec podle své moudrosti. Pak-li ano, tedy jsou toho stopy ve tvorstvu, jež náleží vyhledávati a k poznání pravdy zužitkovati, zvláště když nám zcela jasně zjeveno, že „pro nás lidi“ Spasitel se vtělil a m. j. „svátosti pro lidi“ ustanovil. Mohlo by se mluviti o jakési souvztažnosti mezi Bohem a tvorstvem, podrží-li se na paměti, že vztah tohoto k onomu jest nutný, vztah onoho k tomuto zcela dobrovolný, vztah lásky a milosti. Tyto stopy boží ve tvorstvu sledují se správně dvojím způsobem. Začínáme-li rozumově u tvorstva, jak jest přirozenou podmínkou lidského poznání vůbec, jsme si vždycky vědomi, že všechno, co kromě Boha jest, jest jen bytím obdobným, obdobou k bytí božskému, samosvojnému, nekonečnému, nezávislému, t. ř. analogia entis, bytím odvozeným, přiúčastněným, omezeným, závislým. Začínáme-li však u Boha podle toho, co jsme o něm věrou a rozumem poznali, nechybujeme, když v této tvůrčí a spasné příčině, která nás podle svého obrazu a „pro sebe (totiž ve směru k sobě) učinila“, stopujeme také stránku vzornou a účelnou (exemplarismus divinus), jak se ve tvorstvu jeví a je k jeho a posléze k svému účelu vede. Stálé vědomí nekonečné vzdálenosti, ale láskou a milostí uskutečňované sbližování v duchu a pravdě, které nikdy se nemůže státi stejností a rovností, jsouc vždycky jen přiúčastňováním, chrání nás psychologicky naprosto od anthropomorfismu. —

Psychologií modlitby, zvlášť u mládeže, obírá se Alfons Bolley ve spise „Gebetsstimmung u. Gebet“ (Düsseldorf 1930). Nejsou to jen zažitky citové, jež k modlitbě vybízejí, nýbrž také rozumové a volní: také těmito uzpůsobuje se duše otevříti se božským vlivům k přijímání jich a k sebeodevzdání v ně, aby v modlitbě vyjádřila svoji odezvu k nim, v modlitbě děkovné nebo prosebné, za sebe a za jiné, o dobra věčná nebo, podmíněně, časná. V těchto pohnutkách ukazují se podle B. značné rozdíly u mládeže mužské a ženské, u chovanců téhož ústavu a jiných žákův jeho. Správné vedení ovšem vždycky si připomíná prosbu Spasitelových učeníků: nauč nás se modliti!, totiž modliti se, jak náleží, aby to bylo skutečným pozdvižením mysli, celé mysli, k Bohu, podle ideálního řádu dober a jejich stupňů.

Tyto posléze jmenované poznatky vztahují se na jeden úkon náboženský a jsou vedle jiných výzkumů, vztahujících se na náboženské smýšlení vůbec — o nichž tu bývá častěji zpravováno — zvlášť významné.

nl. — Z missií.

Missijní společnost v Paříži vydala právě výkaz činnosti za 1930. Spravuje 38 církevních obvodů v Číně, Japonsku, Indii, Bir-

manii, Siamu v Indočíně a Východní Indii. Toto území má 230 milionů obyvatel, skoro sedminu všeho lidstva. Z obyvatel jen 1,662.941 jsou katolíci. Za minulý rok bylo 31.528 křtů dospělých osob a 63.175 křtů dětí z rodin katolických; pohanských dětí před smrtí bylo pokřtěno 102.385. Společnost missijní má 2873 škol se 155.655 žáky. Nyní má společnost 50 biskupů v missiích a 1059 missionářů, kterým pomáhá 1424 domorodých kněží.

Utěšený pokrok vykazuje nejobtížnější území missijní — totiž Japonsko. Šedesát let svobody velmi usnadnilo pronikání katolicismu do této země. Muž skálopevné víry Msgr. Petitjean objevil r. 1865 „nejvěrnější“ v Urakami — zbytky to katolíků z prvotní missijní činnosti v 16. století. R. 1876 měla japonská missie ve dvou vikariátech 30 missionářův a 15.050 katolíků. Dle statistiky z minulého roku jest 92.798 katolíků a 2195 katechistů: domorodých kněží jest 60, cizích 190; kněží v pomocných ústavech 41, bratří laiků domorodých 78, cizích 59; sester domorodých 158, cizích 311. Podivuhodný je rozkvět škol: středních 30, obecných 6, mateřských 41, sirotčinců 23, nemocnic 8, kromě jiných 34 ústavů. Jesuité řídí katolickou universitu v Tokio. Tamtéž byl nyní otevřen ústřední seminář. První japonský biskup Msgr. Hayasaka měl v Kyoto přednášku propagační, která byla přečetně navštívena a odstranila mnohé předsudky.

*

Mnišství v protestantismu?

Původce protestantismu Luther byl mnich a teprve r. 1524 habit odložil, ačkoli tak vášnivě a sprostě mnišství potíral, že odtud protestantismu zošklivěno. Ale přes to se ob čas ozývají důtklivé hlasy i pokusy, nebylo-li by dobře je i tam obnoviti. Není to nic zvláštního, aniž třeba s nějakým zvláštním zadostučiněním na to poukazovati. Všecky způsoby mnišství: poustevnický jednotlivce v samotě i v osadě, společný v jednom domě pod různými představenými, s možností změny i bez ní, tedy anachoretismus, eremitismus, monachismus, coenobitismus, regularismus atd., všechny mají důvod v povaze a potřebě lidské a byly před křesťanstvím i vedle něho. Že v katolictví nového věku nabyly tolik zvláštních útvarů, zvláště v kongregacích ženských, jež už nesnadno i jen vypočísti, není snad právě předností ani výhodou, ale svědčí také o tom, že za nynějšího uvolnění dřívějších strohých požadavků vždy se pro nové potřeby najde několik stejně smýšlejících, kteří nebo které se semknou ku spolupráci v jejich službách. Jest i tu jakási obdoba „spolkaření“, v katolictví ovšem svérázná.

V protestantismu kromě těchto důvodů nyní se poukazuje (Fried. Parkert) na to, že by snad nebylo v něm vzniklo tolik sekt, kdyby se z něho mnišství nebylo vyloučilo, nýbrž ponechalo a přiměřeně upravilo: snad by prý teď obnovené mnišství v protestantismu zamezilo vznikání nových a nových sekt a další tříštění.

Není sice zcela zřejma souvislost mezi sektařením a nedostatkem mnišství — právě ti passeres solitarii mimo živé společenství církevní byli (vedle klášterníků) původci všelijakých sekt —, ale za zmínku ta myšlenka jistě stojí. V oboru karitativním nabízí se útvar mnišský beztak jakoby sám sebou, zvláště pro ženské pohlaví za nynější doby. Možná, že by touto cestou jistěji než kdovíjakými rozpravami se došlo k dorozumění a k žádoucí jednotě.

*

Mágové.

V starých zprávách o této třídě veřejných činovníků (novopythag. Bolos-Demokritos, Hermippos, Apion, Plinius) prostupuje se dvojí stránka jejich činností: astrologicko-kouzelnická (podle názorů chaldejských) s kněžsko-naukovou (ve službě nauky Zarathuštrovy). Maga znamená podle obětních hymnů dar, v mazdismu tedy náboženství Zarathuštrovo jakožto dar nejvyšší bytosti Ahura Mazda, a maga-van (= mág) účastníka toho daru, jejž měl jako jeho kněz v přesnosti opatrovati. Nebyl to původně kmen, nýbrž stav, třída. Zprávy o nich sahají až do 7. stol. př. Kr.

*

Sv. Vavřinec z Brindisi

kázal i v Praze proti lutheranismu, proti saskému dvornímu kazateli Polykarpu Laiserovi, jenž tu 1607 při návštěvě svého pána byl kázal a svá 2 kázaní tiskem uveřejnil. Veleučený kapucín, který si na potírání lutheranismu byl pořídil celou knihovnu, v žáru boje hodil s kazatelny mezi přítomné dvořany — byli tu i oba nuntiové, pražský arcibiskup atd. — řecké, hebrejské a chaldejské vydání Bible, aby je hned ukázali Laiserovi a se přesvědčili, že Laiser v nich ani čísti nedovede. Ze studií Vavřincových proti lutheranismu vznikla jeho Lutheranismi Hypotyposis, již nyní tiskem v Padově vydávají kapucíni benátské provincie v sebraných spisech sv. Vavřince.

*

Židů ve Španělsku

bylo zač. r. 1931 3000. Vládní listy je nyní zvou do země. Vláda prý bude míti na zřeteli převevším t. z. Spanioly.

8. kv. t. r. otevřena v Madridě po 400 let zase synagoga. Městská rada madridská věnovala židům pozemek na hřbitov.

Vědecký a umělecký.

Augustinská nauka s několikeré stránky — až pohříchu právě na dogmatickou — objasněna odborníky v slavnostním díle 18 článkův „Aurelius Augustinus“, vyd. Görresovou společností 1930 (s. 450) za redakce Grabmannovy a Mausbachovy (zatím †). V začátcích byl Augustin silno závislý na novoplatonismu, jak sám v Retr. doznává. V theologické noetice pojmy auctoritas a ratio (víra a rozum), jež další myslitele tolik zaměstnávaly, přetřásány u manichejcův i od Augustinových předchůdců v severoafrické církvi (Tertullian, Cyprian). Ačkoli duch Augustinův se klonil k jakémusi náboženskému apriorismu a intuitionismu, neutkvěl v ontologismu, ale snažil se ukázati, jak „autorita žádá víru a ji rozumu připravuje“ (De ver. rel. 24, 45), při čemž ovšem autorita jen časem, nikoliv obsahem (re) jest přednější než rozum (de ord. 2, 6): chtěl pravdu pojmouti nejen věrou, nýbrž i porozuměním (c. Ac. 3, 43). Takto vytyčil budoucím směrnice o úkolu, ale i hranicích rozumu ve věcech víry. Pojmu „nadpříroda“, „nadpřirozeno“, jenž se časem stal výslovnou základnou naší theologie, Aug. nepoužívá, ačkoli tolik přemítá o otázkách lidské spásy v Bohu (praedestinace, prvotný hřích s následky atd.), jmenovitě o poměru svobodné vůle k neomylně působící milosti boží — voluntas praeparata a Domino.

V Augustinově názoru na svět ozývá se metafysicko-aesthetický optimismus, ale s časem a životní zkušeností znatelně přibývá jakéhosi pessimismu v obavách o věčnou spásu lidí. Aug. se nerád bez výkladu zastavoval před „tajemstvím“, ale všech proniknouti ani jemu nedáno, jako nikomu z lidí zde na světě. — Příspěvky v tomto jubilejním díle ve všech světových jazycích hojně podané ostatně ukazují, jak mnohostranná byla oblast myšlenkové práce Augustinovy, neboť i filosofie, mravověda, sociologie a biblistika mají zde mnoho plodných námětů, a to nejen pro dějiny myšlení.

*

Augustinus pseudepigraphus.

V dobách, kdy obecenstvu nezáleželo tolik jako dnes na tom, kdo to neb ono napsal, nýbrž více na tom, co napsáno, není nápadno tolik pseudepigrafů, t. j. mylného přičítání spisů tomu neb onomu spisovateli. Jelikož často byli spisovatelé neznámi, neoznačivše se, a používatelům aneb opisovačům ty které spisy zdály se nějak cennými, odhodlávali se bez velikých rozpaků připsati je v církvi známějším a váženějším spisovatelům. Nebyla to ovšem jediná příčina chybných údajův autorství, ale jedna z nich.

Snad nejštědřeji v té věci byl podělen sv. Augustin. Při obrovské jeho kazatelské a spisovatelské plodnosti nezdálo se nápad-

ným přičísti mu ještě více, než bylo oprávněno. Již Maurini v 17. stol. měli s tříděním dosti práce. Od té doby (1683) objeveno a vydáno kázaní domněle nebo skutečně augustinských asi 640. V „Miscellanea Agostiniana“ vydaných k jubileu 1930 (I.) od augustinianů-eremitů benediktin Germ. Morin podnikl jejich přehlídku, podle které 1. sermones, jak je vydali Fontani, Ravaisson, Miger a Bordier, vesměs odpadají; 2. ze 269 vyd. Caillau a Saint-Yves obstálo jen 6, mezi nimi zlomky; 3. ze 202, jež vydal slavný badatel palimpsestů Angelo Mai, odpadlo 172; 4. stejně špatně pochodila sbírka homilií casinská a Fr. Liveraniho.

Morin sám připouští, že v jeho sítě byla ještě oka příliš velká, a netají se tím, že leckteré jím uznané kázaní bude jinými uznáno za nepravé, jak se také již stalo.

*

T o m á š e Aq
díla též nejsou ještě nade vši pochybu zjištěna. I zde, ačkoli blíže střediskům evropské učenosti a blíže možnostem rozmnožování, nebo snad právě proto jest leccos nepravého. Francouzský badatel Mandonnet proto stojí na tom, aby směrodatným tu zůstal úřední katalog Bartoloměje z Kapuy. Nejpilnější badatel nynější, mnichovský prof. Grabmann, snad příliš konservativní, zase chce, aby kromě toho a jiných katalogů byly probádány sbírky opusculí 13. a 14. století, jichž před 10 lety byl popsal 8, nyní pak nových 14. V pražské metropolitní knihovně našel 2 dosud neznámé katalogy. Proti Mandonnetovi hájí pravost 12 spisků filosofických (na př. de demonstratione, de natura materiae, de principio individuationis) i theologických (na př. expositio de Ave Maria, de differentia verbi divini et humani).

Pro většinu těch, kteří teď psávají „ad mentem s. Thomae“, nemají tyto spory významu, neboť oni vypisují jen Summu theol., ba ani té často ne přímo, nýbrž odjinud, tak že kolikrát náhodná chyba jednoho z pramenů se vleče dále. Mnohá práce oním vzorem se doporučující nemá z něho než tu etikettu nebo jest i methodicky tím pochybena, že nynější monograficky-specialní problematiku hledá či lépe vnáší do 13. stol., jež tou kterou otázkou se zvlášť ani nezabývalo, a z mimotných poznámek vyvozuje celé poučky, nemluvě o patokářích, kterým u Tomáše Aq je „všechno jasno“, jelikož z něho neznají nic.

*

m. — B ř e z i n o v y h o v o r y a v ý r o k y.
Vyšlo jich už tolik, že jejich četba i největšího ctitele básníkova snad již unavila i — disgustovala. Co napsala Hlídka brzy po prvních edicích tohoto druhu o podivné různosti a nesrovnalosti četných výroků, potvrzuje nyní znovu vydavatel „Dopisů a výroků Ot. Březiny“ Em. Chalupný. Poznamenává tu, že B. „s katolíky mluvil

o katolicismu tak, že ho považovali za katolíka, se židy tak, že ho považovali za filosemitu, s nacionály tak, že ho považovali za nacionála . . .“ Tuto vlastnost nazývá Chalupný eufemisticky „duchovním pohostinstvím“ . . .

*

tj. — N á r o d n o s t.

Prof. Em. Rádl rozumuje v posledním čísle Křesťanské revue o národnostním sčítání. To se rozumí, že není spokojen s výsledky úředního sčítání lidu, poněvadž vykazuje příliš malý přírostek Němců, i uvádí tuto divnou definici národnosti, kterou zaznamenávám: „Čechem nejsem proto, že jsem se jím narodil (!), ani proto, že mluvím česky, nýbrž proto, že c h c i být Čechem.“ Tedy o národnosti rozhoduje vůle! Dnes, poněvadž se mám mezi Čechy dobře, chci býti Čechem, zítra až uhlídám, že mi bude líp v Berlíně, zachce se mi býti Němcem — tedy budu Němcem. Prof. Rádlovi neplatí fysiologie, biologie, plémě, duševní vrozené příznaky rodu, zákon přírody, ale tento sociolog má za kriterion plemene vůli (!) Jakžpak ale, kdo má každý týden vůli jinou a jinačí? Podle konjunktury! Anebo kdo nemá vůle vůbec, jako duševně chorý, novorozeně atd.? Ten podle prof. Rádla není tedy nic. A jakž, když má nějaký chytráček vůle dvě? Jak to dělají na př. naše filmové hvězdy, když přijdou za hranice? Může být absurdnější teorie? -š- (Zvon XXXI č. 35.)

*

hd. — H v ě z d n á o b l o h a v č e r v e n c i 1931.

Země bude na své elipsovité dráze okolo slunce dne 5. července o 23. hodině v noci ve svém odsluní, totiž bude nejdále vzdálena od slunce, okrouhle 152 miliony km. Ale přes to máme na severní polokouli teplo, poněvadž sluneční paprsky dopadají na zemi pod velkým úhlem, když tě slunce stojí vysoko na nebi v souhvězdí Blíženců.

Jupiter, který od začátku tohoto roku zářil jasně na večerním nebi, zmizel z oblohy se souhvězdím Velkého Lva, jímž zrovna putoval. 27. července bude v konjunkci se sluncem, totiž bude státi zrovna za sluncem, takže tři nebeská tělesa země—slunce—Jupiter budou tvořiti bílou čáru. Jupiter bude ovšem neviditelný, úplně oblitý slunečním světlem, a bude také při tom od nás nejvíce vzdálený. Ale začátkem srpna objeví se zase na obloze, přejda mezitím z levé strany slunce na pravou, a bude zase viditelný, ale ráno, před východem slunce, na východním nebi, po pravé straně slunce.

Po Jupiterovi nastoupí na večerním nebi vládu zase jeho poněkud menší soused ve sluneční soustavě, Saturn, doprovázený svým komonstvem desíti měsíčků, a znamenitý svými kruhy. Tyto roky až do r. 1936 díváme se z naší země na severní stranu těchto kruhů nebo prstenů, v roku 1936 se postaví kruhy tak, že budeme se dívati na jejich hranu, která se nám bude zdáti přímou čárou, aspoň ve

velikém dalekohledu, menším dalekohledem se neuvidí pak vůbec nic, takže se bude zdáti, jakoby ony záhadné kruhy úplně zmizely. Po roku 1936 budou se lidé zase dívati na druhou, totiž na jižní stranu těchto kruhů. 13. července bude Saturn v opposici se sluncem, to znamená, že bude od něho vzdálen 180 stupňů, čili slunce bude zapadat, a Saturn bude vycházet. Pak bude ovšem viditelný na obloze po celou noc, a bude zapadat, když slunce bude na druhý den vycházet.

Merkur bude v druhé polovici července viditelný na západním nebi, bude zapadati asi jednu hodinu po slunci. Ale bude hodně nízko nad obzorem, takže bude těžko jej nalézti. A to bude škoda, neboť 9. července bude Merkur v konjunkci s Jupiterem, který bude asi tři průměry úplňkové pod Merkurem. Obě tyto oběžnice půjdou tedy ten den současně poledníkem.

Venuše jest jitřenkou, je tedy viditelná na východním nebi před východem slunce. Kdo by sobě 14. července poněkud přivstal, uviděl by před východem slunce na východním nebi pěknou skupinku, totiž Venuši a nad ní srpek ubývajícího měsíce.

*

KNIHOPIS.

Acta hebdomadae augustiniano-thomisticae (Romae 23—30 aprilis 1930). Marietti, Torino 1930. S 344, 25 l.

L. Andrian, Die Ständeordnung des Alls. Rationales Weltbild eines katholischen Dichters. Kösel, München 1930. S. 263, 10 M.

M. Casotti, Maestro e scholare. Saggio di filosofia dell' educazione. Vita e Pensiero, Milano 1930. S. 332, 15 l.

A. Deneffe, Der Traditionsbegriff. Aschendorff, Münster 1930. S. 174, 8·80 M.

G. Goyau, Le Catholicisme. Alcan, Paris 1931. S. 302, 15 f.

T. Grabowski, Krytyka literacka v Polsce v epoce romantyzmu. Akad. um., Kraków 1931. S. 257.

D. Haugg, Judas Iskariot in den neutestamentlichen Berichten. Herder, Freiburg 1930. S. 198, 5·20 M.

G. Heidingsfelder, Die Unsterblichkeit d. Seele. Hueber, München 1930. S. 360, 6 M.

H. Holzapfel, Katholisch und protestantisch. Eine leidenschaftslose Klarstellung. Herder, Freiburg 1930. 3·40 M.

R. Kaszás, Vestigia Dei in creaturis seu 29 argumenta pro exsistentia Dei. St. Stephan, Budapest 1930. S. 58, 2 p.

A. Kern, Die Lüge. Moser, Graz 1930. S. 154, 7 M.

F. Klein, Jésus et ses Apôtres. Bloud, Paris 1930. S. 332, 33 f.

M. Meinertz u. A Donders, Aus Ethik u. Leben. Festschrift f. Josef Mausbach. Aschendorff, Münster 1931. S. 258, 10 M.

B. H. Merkelbach, Summa theologiae moralis ad mentem D. Thomae et ad normam iuris novi. I. De principiis. Desclée de Brouwer, Parisiis 1931. S. 756.

K. H. Meyer, Fontes historiae religionis slavicae. de Gruyter, Berolini 1931. S. 112, 8 M.

A. Michelitsch, Allgemeine Religionsgeschichte. Styria, Graz 1930. S. 945, 30 M.

K. Nink, Grundlegung der Erkenntnistheorie. Karolusdr., Frankfurt 1930. S. 310, 10·50 M.

F. J. Peters, Im Reiche Christi. Kath. Religionslehre f. gebildete Katholiken. Hanstein, Bonn 1930. S. 462, 10 M.

Vychovatelský.

m. — O lidovýchovné práci mnoho se již u nás psalo a mluvilo, mnoho se od ní očekávalo, mnoho peněz se na ni věnovalo, — ale zatím stále více se poznává, že výsledky neodpovídají nadějím a tím méně nákladům. Není ovšem třeba oslňovati se číslicemi, jak je uvádí na př. poslední statistika Masarykova lidovýchovného ústavu v Praze. Podle ní jest v republice celkem 11.055 okresních osvětových sborů a 508 městských osvětových komisí. Za rok 1929 bylo uspořádáno 46.808 přednášek všeobecně výchovných a odborně vzdělávacích, 2.603 kursů, 23.545 ochotnických div. představení, další tisíce besídek, akademií atd., celkem 126.940 lidovýchovných akcí, jichž se zúčastnilo celkem 3,353.618 lidí. Celkový náklad byl 2,790.349 Kč.

Jsou to na pohled velké číslice, ale kdo má možnost přihlédnouti zblízka této činnosti, přesvědčí se brzy, že ve skutečnosti jest užitek nepoměrně malý. Uznávají to i sami poctiví pracovníci v tomto oboru. Proto také rozvinula se v posledních letech v Německu i u nás živá diskusse o příčinách neúspěchu a o prostředcích k nápravě.

Dr. Kar. Mejsnar v revui „Nové Čechy“ (1931, č. 3) vidí příčinu nezdaru v nedostatku lidí odborně připravených a ochotných konati tuto práci, ale hlavně v nedostatku plánů lidovýchovné práce a nejasnosti o konečných cílech poslání lidovýchovy. Dosud panuje pověra o účinnosti přednášek a bludný názor, že lidovýchova záleží jen v poučování. Málo se dbá o to, co lidem přednášeti a jak jim přednášeti, jak překlenouti propast mezi strohým řetězem theoretických vědomostí a živými lidmi s jejich potřebami a bolestmi. A hlavně se málo dbá, aby člověk, který poslouchá přednášku, si neodnášel jen spletitou řadu pouček, nýbrž také rozhodnutí něco dle toho, co slyšel, udělat a napravit.

Hlavní podmínku úspěchu vidí M. v tom, aby lidovýchova měla jasno ve svých cílech duchovních a mravních. „Lidovýchova musí býti řízena jedním světovým názorem a člověk, který ji koná, musí míti a musí věřiti v duchovní řád. Jinak jeho práce bude jen tříštěním a ne dílem . . . V tom vidím největší nedostatek naší lidovýchovy: nedostatek duchovní kultury a duchovního života u nás, u intelligence, která má dělat lidovýchovu!“

Nemožno ovšem než podepsati, třebas autor nijak se nedotýká další důležité otázky, kterým to „jedním světovým názorem“ měla by býti lidovýchova řízena. O to by byl právě mezi „pokrokovými“ lidmi, kteří u nás ovládli úřední lidovýchovnou činnost, asi největší spor!

Otázkou o smyslu lidové výchovy obírá se také Dr. Tom. Trnka v „České osvětě“ (1931, č. 8—9), navazuje přitom na současnou, v Německu velmi živě vedenou diskussi o oprávnění romantického

či realistického základu lidové výchovy. Nemá se na ni pohlížeti jen jako na samaritánskou službu pro málo vzdělané, kterým se nemohlo dostati v mládí dostatečného vzdělání. Lidové výchovy potřebují všichni, i největší odborníci vědečtí. Život kráčí rychle ku předu, přináší nové a nové vymoženosti, a člověk musí se stále nově a nově orientovati a získávati síly k plnějšímu rozběhu. Bez této možnosti zaujímati stanovisko k životu musilo by býti pro mnohé lidi při nejvýš vyvinuté specialisaci našeho života pracovního jejich povolání nesnesitelné. Výchova dospělých má také veliký význam společenský: má je vychovávati k lepšímu světovému, náboženskému i politickému soužití, k solidaritě, spolupráci — a po této stránce potřebují výchovy nejenom lidé s malým školským vzděláním!

To, po čem zde volají oba autoři — duchovní vedení a mravní výchovu dospělých, méně i více vzdělaných — konala odedávna a koná dosud církev. Dnes ovšem je smutnou zkušeností, že statisíce lidí po odchodu ze školy nejsou nikým vedeny: s poklesem vlivu církve vytváří se bezejmenný dav lidí ponechaných sobě. Zachytiti je a podříditi nějakému mravnímu vedení sotva se však podaří dosavadnímu směru úředně zaváděné „lidovýchovy".

*

ak. — Mens sana in corpore sano.

Proti materialismu dnešní doby, jevícímu se v kultu těla, začínají se ozývati již i hlasy lékařů, kteří konečně cítí svou povinnost říci tu své varovné slovo. Po mnohých zkušenostech pozvedají svůj hlas proti tomu, co dříve pomáhali vyvolati, proti nemírnému a zvrácenému pěstování tělocviku a sportu, jak se dnes provádí.

Nová doba, která chtěla všechno zlaicisovat, sekularisovat, zasáhla na prvém místě výchovu. Veškeren život chtěla vysvětlovati jen sociologicky, theorie determinismu učila, že život člověka jest výlučně určen jen zevnějšími vlivy. Pouze zevnější reforma sociální a přírodní zajišťuje prý i radikální reformu lidí a společnosti. K prostředkům, majícím vyznačovati moderní výchovu, počítán v prvé řadě tělocvik a sport. Mnozí theoretikové, věříce pohádce, že vývoj postupuje stále výš a k lepšímu ve všem a všude, věřili, že dali světu něco, co docela liší moderní výchovu od dosavadní „středověké", pro niž prý tělo bylo jen nádobou neřesti a která prý mrzačila lidi, a hlásali návrat k antice. Juvenalovo „Mens sana in corpore sano" stalo se heslem a čarovným proutkem, který měl rázem v tělocvičnách a na hřištích zdokonaliti lidstvo nejen tělesně, nýbrž i duševně. Ale z hesla toho stalo se materialistické dogma, duše stavěna v naprostou závislost na zdravém těle, a místo správné tělovýchovy, místo kultury těla, nastoupil kult těla, ubíjející nejen duši, nýbrž i tělo, ubíjející duševnost a mravnost. Antika se stala vzorem, ale antika dekadentní, ne veliké Řecko, které vzkvétalo, dokud kultura těla byla ve službách

velkých ideí. Ale když z prostředku stal se cíl, když manie kultu zasáhla i ženu, upadalo Řecko nejen mravně, nýbrž také fysicky. A zrovna tak později v Římě.

Nebezpečí nemírného tělocvikaření a obírání se jen tělem měl na mysli Platon, když v Ústavě napsal: „Člověk správně vychovaný tělo naprosto nedá do moci zvířecké a nerozumné rozkoši, aby pak žil obrácen v tomto směru, nýbrž nebude hleděti ani na zdraví ani si nebude vážiti toho, aby byl silný nebo zdravý nebo krásný, kdyby těmi vlastnostmi neměl získati také zdraví duše, nýbrž bude vždy projevovati snahu o soulad v těle pro souzvuk v duši.“ A již tehdy bylo mu vystupovati proti lidem, kteří morálku ztotožňovali s hygienou a s tělocvikem, a dokazovati, že sobectví v člověku vězící potřebuje duchovních mezí, protiváhy mravního zákona.

Zrovna tak mluvil lékařův syn Aristoteles. Ten uznával jistou závislost duše od těla, protože rozumná duše lidská potřebuje těla a zdravých smyslů, aby se mohla zdokonalovati formami věcí. Za tím účelem ukazuje, jak nutno pečovati o dítě, aby bylo tělesně zdravé, a žádá, aby dítěti dopřáno bylo pohybu, a tělocvik přibírá jako předmět školního vyučování, aby sílil tělo a podporoval vůli. Ale naprosto byl proti tomu, aby se z prostředku stal cíl, proti athlétství, jímž zakrňuje duše, a varoval před nemírným a siláckým tělocvičením zvláště v době, kdy mládež dospívá a má se věnovati studiu, má se vzdělávati; dobře upozorňuje, že dvěma pánům nelze sloužiti současně a bez trestu. Kdo příliš mnoho času a sil věnuje tělu, nezbývá mu jich pro duši, už tím, že jeho nemírný a nepřirozený zájem pro tělo zabírá veškeru jeho činnost a ničí zájem pro hodnoty duchovní. Poznal, jak přílišná a stálá pohyblivost a námaha tělesná unavuje, zasahuje především paměť a rozptyluje pozornost. Že nemírný tělocvik, zvláště v mládí, škodí, vypozoroval na závodnících olympijských; říká, že z jinochů, kteří zvítězili v závodech v Olympii, žádný potom v životě nevynikl jako muž, anebo jen málokterý, poněvadž v mládí vydal své síly. A můžeme vzpomenouti ještě básníka Euripida, který napsal, že v Attice jest mnoho špatných lidí, ale nejšpatnějšími že jsou athléti.

V křesťanství nebylo toho nepřátelství k tělu a k tělocviku, jak se obyčejně myslí a říkává. Vzpomeňme na rytířství ve středověku! Ovšem křesťanství kladlo důraz na to, že podle zákona božího musí býti harmonie mezi tělem a duší. A je-li tato harmonie zrušena, že tělo se snaží svými pudy nabýti nadvlády nad duší a nastává úpadek mravní i fysický (srv. 1. kap. listu sv. Pavla k Římanům). Harmonii mezi tělem a duší zrušil hřích dědičný, v každém člověku dříme náklonnost ke zlému, a tak úkolem člověkovým jest, aby jí kladl duchovní meze a v mravním boji aby špatné ovládl. O nutnosti tělesné výchovy vedle náboženské, mravní i občanské mluví církevní zákoník (z. 1113). Křesťanství tedy není proti tělu, vždyť i tělo jest Bohem stvořeno, a duše těla potřebuje, křesťanství jen zdůrazňuje, že nutno vychovati celého člověka, v němž duše a tělo tvoří jednu

přirozenost, se všemi schopnostmi tělesnými i duševními, a bojuje proti jednostranné kultuře těla, proti kultu těla, který ničí stud, čistotu, mravnost a neodvratně vede ke zkáze hodnot duchovních, ale i zdraví tělesného. Z toho důvodu sv. Augustin cítil lítost, když viděl, že i křesťané účastní se her v cirku. (Vyzn. 6, 8.)

Dnešní doba, prosáklá relativismem a materialismem, nemá cílem zdravé závodění a správnou tělovýchovu, z prostředku se stal účel; hlavním cílem jsou pak rekordy — kdo dřív a kdo dál. Ideálem mládeže — nechceme říci veškeré, ale většinou — jsou „rekordmani", pro jiné věci má málo smyslu. Není schopna soustředění, jehož je třeba ke studiu. Byla by jistě velmi zajímavá statistika u studentů středoškolských a vysokoškolských, jak se zabývají tělocvikařením a sporty všeho druhu studenti ve studiu vynikající, se zkouškami včas hotoví, a studenti neprospívající. Jest jistě povinností povolaných činitelů, aby trochu zabrzdili; neboť může za to mládež, když se na ni odevšad volá: zdravé tělo = zdravá duše? Zájem mládeže upoutává se jen k tělu a zas k tělu, místo škol, „dílen lidskosti", nastoupilo hřiště, kopaná a podobné sporty, „dílny hrubosti".

Že samotná tělocvična a hřiště nedají mužů a žen krásných, silných a dokonalých, jakých svět dosud neviděl, píše v březnovém čísle časopisu „Die Medizinische Welt" přednosta polykliniky prof. Dr. Wilhelm Baetzner. Praví tu, že kdo pozoruje blíže vývoj a stavbu sportu, uvidí přehánění, oběti a mrhání silami těla i duše, a to vše jen pro rekord! Odpovídá na dvě otázky: „Čím má býti sport" a „co sport ve skutečnosti jest". Na první otázku odpovídá zcela ve smyslu aristotelském a křesťanském: Sport má býti mnohostranný pohyb těla, přispívající k harmonickému vzdělání těla i duše, prostředek, uchovati zdraví a je podporovati. Na druhou otázku odpovídá, že sport je ve skutečnosti „eine Zerreißprobe" („zkouška do roztrhání"). Dále ukazuje, jak účel sportu se posunul a z prostředku ke zdraví stal se j e d! Upřílišený a nesmyslný sport a tělocvik, který má cílem rekordy, ničí tkáň lidského organismu, unavuje a úplně vyčerpává, ba docela deformuje kosti, které pozbývají své pevnosti a odolnosti; zlámaniny kostí sportovců, honících se za rekordy, se také těžko léčí. Nemírný sport vyčerpává tělu potřebné reservy. Baetzner případně ukazuje na zvířata, která si takových extravagancí nedovolují, silácké výkony, vyčerpávající veškeru energii, dovolí si jen v případech nejvyšší nutnosti, v nebezpečí života, při pronásledování nepřáteli a p. Neboť příroda, praví Baetzner, pracuje jen v mezích možnosti, nikdy nevyčerpává veškeré energie a nepřepíná. Tedy nemírný sport a tělocvikaření jsou zcela proti přírodě, na jedné straně síly se úplně vydávají a na druhé potom scházejí, takže horliví jejich pěstitelé jsou neschopni pro jinou práci tělesnou i duševní a jsou ztraceni, přepadne-li je nemoc. Tu stojí hluboko pod normálním průměrem.

Ale nejen to, takové horlivce podle Baetznera postihuje ještě horší věc, jejich nervy selhávají a následek přepínání sil jeví se i v životě duševním a mravním! Projevuje se u nich nedostatek mravní zralosti

a charakteru, chorobný směr vůle a p. Zkrátka ve sportu, směřujícím jen za dosažením neužitečného a bezduchého počtu rekordů, není místo pro mravní cíle!

Prof. Baetzner obviňuje úřady, spolky, školu, veřejnost, rodinu a zvláště tisk, které vedou mládež, ale tu nevedou, nýbrž svádějí, velebíce všemi vymoženostmi propagandy formu sportu, která je proti přírodě, jako prý vzdělávací a výchovný ideál. Cílem jeho jest absolutní číslo, pracuje jen s absolutními veličinami, nepřihlíží k individualitě, sportovec necvičí se v běhu na 100 metrů, nýbrž myslí při tom jen na rekord a jako cíl vidí před sebou jen 10.4 sekundy.

Výchovný význam nemírného tělocvikaření a sportu je tedy pochybný, je to podle prof. Baetznera otroctví materialismu a ubíjení výchovy osobnosti, tudíž pravý opak toho, co jsme slýchávali od horlivých propagatorů sportovnictví. Prof. Baetzner ovšem pochybuje, že by bylo možno úplně zadržeti rozjeté kolo dnes, kdy národové pořádají a připravují olympiády, ale přece nechce nechati zapadnouti výstražným zkušenostem a volá na pomoc lékaře, hygieniky a fysiology (a nesmíme zapomínati na vychovatele), kteří jsou zajedno, že jen v míře pěstované cviky mají cenu pro tělesný vzrůst a posílení mládeže a pro dospělé jako vyrovnání. A zvláště varuje před rekordním tělocvikařením u dívek a žen!

Bylo tedy potřebí mnoho trpkých zkušeností, abychom se vrátili k starým a osvědčeným názorům životním, které pohaněny a potupeny znovu vítězí.

*

nl. — Španělské školy klášterní.

Na dané znamení v týž den, v tutéž hodinu na nejrůznějších místech Španělska vyzbrojené tlupy pálily kláštery, školy, kostely, vědecké ústavy atd. Více než 100 budov bylo zničeno, poklady umělecké navždy ztraceny. Nejvíce utrpěli jesuité, kterým v Madridě zničeny byly tři ústavy; v ulici Anguilera ústav, kde 700 jinochů studovalo různé odbory praktické. I jinak nejvíce trpěly řády, které se věnují výchově mládeže: Bratři křesťanských škol, Salesiáni, Dámy Božského Srdce, a pak tolik oblíbená kongregace „Ave Maria“ založená granadským kanovníkem Ondřejem Manjonem pro výchovu nejchudších dětí. Osservatore Romano vypočítává celou řadu měst a míst, kde obyvatelstvo zabránilo ničení budov; v té obraně nejstatečněji si vedli katoličtí jinoši. Když pak žháři dokonali dílo zhouby, dovedli se skrýti pod ochranou tajné organisace tak, že vláda nyní teprvé vinníky hledá — ovšem mezi monarchisty.

Marcelino Domingo, ministr vyučování, vydává den ze dne nové výnosy o reformě školské. Až dosud žáci svobodných škol konali zkoušky před svými professory; nový výnos je zavazuje konati je před professory státních ústavů, kteří mají na zkoušky monopol. Dále ministr zreorganisoval Radu veřejného vyučování, která rozhoduje ve školství; dle ministra má býti „nejmocnějším orgánem

tvořivého obnovení, jaké vyžaduje národní školství". To obnovení záleží v tom, že z rady byli odstraněni všichni katolíci. Náboženství bylo vyučováno ve všech státních školách; osvobozeni byli děti, jejichž rodiče o to zažádali. Ministr zkrátka věc obrátil. Kdo chce, aby děti chodily do náboženství, musí podati písemnou žádost.

Budoucím školním rokem počínaje musí každý professor předložiti svůj professorský diplom a učitel své vysvědčení způsobilosti, z pochopitelných příčin.

Zatím co tolik dětí nemá vyučování, rodiče posílají protesty a deputace k ministerskému předsedovi, aby školy klášterní byly otevřeny a děti mohly do školy. „Katolický žid" Zamora na vše odpovídá všeobecnými sliby a slovy jako na př., že vláda pečuje o bezpečnost všech občanů. Anglické Times výstižně napsaly: „Deset teroristů výstřední levice prosadí svou vůli spíše než tisíce klidných občanů, kteří neužívají násilí. Ale vláda Zamorova má povinnost chrániti klidné občany i když jsou to řeholníci a sestry. Nechati plnou volnost menšině bezudně, znamená státní bankrot."

Že nová vláda chce míti svou školu, jest pochopitelno. V opatřeních jejích nelze však neviděti, že má býti pomštěn revolucionář Ferrer. Že „pomstu" zaplatí národ zničením hodnot hmotných i kulturních, jest vedlejší.

*

nl. — Židovské školství v Palestině.

Pravověrní Israelité zahájili urputný boj proti „Národnímu Obrození", jak je prováděno předsednictvem politického sionismu. Tyto dny byla všem židovským rodičům v Palestině dodána tato výzva: „Vaše děti přijdou do styku s dětmi, které přicházejí z domů v náboženském ohledu úplně mrtvých. I sami učitelé jsou daleci toho, aby zachovávali zákon a židovskou výchovu. Oni chválí volnomyšlenkáře a posmívají se rabínům a zbožným osobám, které jsou pravými vůdci židovského národa. Troška té výchovy, kterou rodiče dětem dají, jest rozptýlena a zcela zapomenuta pod zhoubným vlivem školy. Hoši jsou přecpáni spoustou zbytečných věcí a neučí a nenaučí se ani jedné kapitole Talmudu. Výchova školní je založena na bludu, a něžné duše dětské jsou navždy otráveny. Největší rabíni zakázali školy sionistické. Nejvyšší Pán vám požehnal dávaje vám syny. On nebude mlčeti, dovolíte-li vy, aby jejich duše byly otráveny."

Toto provolání mluví za celé knihy. Jak dovedou židé hájiti svou víru a své děti, zatím co židovské noviny jsou plny chvály pro neutrální školu nebo smíšenou — ale pro děti katolické!

Také ohledně nedělního klidu židé pravověrní se brání. Přistěhovalí sionisté hrají klidně foot-ball i v sobotu. Pomocí organisací židovských obdrželi pravověrní slib, že v sobotu se hráti nebude. Ale slib dodržen nebyl. Pravověrní vnikli na hřiště, přerušili hru a nastala šarvátka, že musila zakročiti policie.

Hospodářsko-socialní.

R e r u m n o v a r u m — Q u a d r a g e s i m o a n n o.

Oslavy okružníku o socialní otázce, jejž 1891 vydal Leo XIII, uplynuly, druhý okružník, Pia XI, ukazuje cestu, jíž dále jíti.

Základní tón obou jest: v evangelickém duchu vyrovnávati protivy v lidské společnosti, tedy povýšiti ponížené i s ujmou povýšených, kde tohoto potřebí; tak se modlíme v Magnificat. Ne fysická r o v n o s t lidí, jež jest nepřirozeným nesmyslem, ale mravní, a to ve společenství účelně spořádané.

Žaludkem k srdci, ale také srdcem k žaludku!

Duchovní autorita, jako jest papežská, přirozeně se obracela a obrací napřed a přímo k duchu, k srdci. Jen takto jest možno vyrovnati protivy klidně a trvale, bez ostnu nenávisti a nepřátelství, jak jej zůstavuje řešení násilné, revoluční.

Papež nemá moci vynutiti vyšší majetek poníženým a „sesaditi mocné“ s majetku zbytečně vysokého.

V tom je příčina „neúspěchu“ takových papežských projevů: není dosti těch, již by jich poslechli, a ještě méně těch, již by se jimi říditi m o h l i. Ani z a m ě s t n a v a t e l totiž není tu zcela volný ve svých rozhodnutích: koncern, kartel, gremium — a jak se všechny ty „zájmové“ společenstevní útvary jmenují, jej omezují, jistě neméně nežli t. ř. souručenství omezují z a m ě s t n a n c e, kteří k nim náležejí.

Tedy dorozumění a dohoda je to jediné, k čemu ona mravní-náboženská mocnost může nabádati a přispěti.

Zcela zbytečné by byly hádky o slova a n á z v y, kdyby tyto se nebyly v určitém smyslu ustálily. Na př. s o c i a l i s m u s a pod. se svou t. z. volností, rovností a bratrstvím nesprávně, jelikož nemožně chápanými. Nyní, ne poprvé, prohlásil Vatikán, že křesťanství jest se socialismem nesmířitelné, s tím totiž, který sám ze svého programu náboženství vylučuje, v „socialním“ ohledu pak odmítá soukromý majetek a hlásá venkoncem kollektivismus, třídní boj atd.

T. ř. n á b o ž e n s k ý socialismus, blízký protestantismu, ač i mezi katolíky rozšířený, by aspoň v náboženském směru mohl přispěti k snášelivosti, avšak důsledně nemůže zůstati na dosavadní cestě, jelikož právě křesťanství mu káže opraviti pojem vlastnictví, tedy stránku v socialismu hlavní.

K ř e s ť a n s k ý socialismus domníval se pracovati podle katolických zásad, ovšem už dlouho před tím, než byly tak jasně jako v „Rerum n.“ vysloveny. Nyní po konečném odmítnutí socialismu pokládá se název „křesť. soc.“ („sociálové“, ne socialisté) za nevhodný a dává se přednost s o l i d a r i s m u.

Ale na jméně nezáleží, jenom na věci. A ta přemnohým, již oslavovali „Rerum n.“, j a s n a n e n í. Jak v promluvách, tak v článcích nepříjemně zarážela a zaráží mnohomluvná a nic ne-

pravící frázovitost. Nepomůže ani vybízeti k pozornému čtení obou okružníků, které přece obsahují jen základní pojmy a směrodatné zásady v otázkách tak nesnadných a spletitých, jako jsou otázky socialně-hospodářské, a nemohou jich dopodrobna řešiti.

Ani theoreticky řešiti! Tím méně ovšem prakticky, jak už podotčeno.

Poučovati širší vrstvy mohou jen rozpravy, založené na důkladné znalosti předmětu. A té jest velmi málo. V tom má socialismus výhodu: může kolem sebe mlátiti hlava nehlava, dá se mu za pravdu. Že však s opravdovým řešením si také neví rady, ukazují konce ve všech státech, nejlépe v nejsocialističtějším, v Rusku.

*

Hospodářská krise.

Příčiny její jsou v průmyslu snad zjevnější než jinde. Předně nadvýroba, usnadněná zlepšením strojů a tedy rationalisovanou prací, s čímž souvisí nezaměstnanost lidí. Nadvýroba jest ovšem souvztažná s potřebou, této pak ubylo hlavně úbytkem zahraničních odbytišť: ze států některé si zařídily průmysl svůj a nepotřebují tolik dovážeti, ano brání se dovozu, jiné jsou peněžitě nejisté, tak že se vývoz do nich omezuje. Soutěž ovšem působí také.

V zemědělství jsou příčiny méně zřejmy. Před lety sotva kdo by se u nás na př. byl nadál, že se nám tolik zdraží chléb nebo cukr nebo pivo. Pšenice, po př. mouky jsme ovšem už dlouho dováželi mnoho. Cukr jsme vyváželi, teď nemáme kam, tak že dovoz obilnin by nebyl uhrazen vývozem jiného zboží. Obilnin jest ve světě dosť, i u našich malodohodových spojenců, tím více jinde. Ale nestačíme jich platiti. Dovozní monopol, o kterém se v Praze tolik najednali, by zlo jen zhoršil; však víme ještě, co znamenaly různé ty „centrály“, z nichž bohatli jen ti centralisté v úřadovnách — víme, ale nedbáme, jak se zdá. Že by zcela zbytečné ministerstvo zásobování, socialistická država, se pak náležitě uplatnilo, t. j. zase nějakou kopu svých lidí pěkně zaopatřilo, byla by slabá útěcha.

Dovážíme mnoho zemědělských výrobků, na př. sýrů, ovoce; namnoze zbytečně, ale podle mezistátní vzájemnosti a závazků. Taktéž „potřeb“ přepychových.

Konec konců — ne podle pravidla: na vládu se všecko sveze, ale podle pravdy — naše vlády nepředcházejí dobrým příkladem, plýtvajíce penězi na zbytečnosti a uvalujíce proto nesnesitelná břemena na poplatníky, zvláště zemědělské, tak že klesá jejich koupěschopnost a tedy vázne spotřeba i obchod. Vláda seškrtává rozpočty měst, obyčejně právem, ale sama nijak nespoří.

Rozehnali se nad naše síly, ožebračili mnoho svých občanů (válečné půjčky, staropensisté, pozemková reforma), a nyní dělají nové dluhy, jelikož jak nabyto, tak pozbyto.

Politický.

nl. — Italie.

Koncem května byly z vládního rozkazu v Italii rozpuštěny spolky katolických jinochův a dívek, které tvořily nejnadějnější část v Katolické Akci. Jejich domy byly uzavřeny. Ministr vnitra vydal prohlášení, „že rozpuštění se stalo bez nejmenší příhody". Z Vatikánu vydáno 30. května nařízení, aby biskupové sami osobně ihned převzali vedení K. Akce (mužův a žen) a předsedové skupin ve všem poslechli biskupa. Sv. Otec tu sobotu přijal 150 chovanců Salesiánů, kterým s pláčem děkoval, že přišli ho potěšit ve smutné chvíli. Prohlásil, že diplomatické kroky byly učiněny a protestoval proti porušení 43 par. konkordátu. Papež řekl: „Možno žádati náš život, ne však abychom mlčeli." V neděli 31. května při četbě dekretu o hrdinných cnostech ctih. Gliceria Landriani protestoval opět proti násilnému rozpuštění spolků a zdůraznil, jak vše bylo připraveno „nejprve tažením v novinách na základě výmyslů, bezohlednosti a pomluv". Pak nastalo „tažení na náměstí a na ulicích vykonané s neúctou, přepadáním a násilím často krvavým"; konečně se rozpoutala pravá bouře „vpádů, zabrání, sekvestrací a násilí". V pondělí se shromaždili k poradě u papeže všichni kardinálové sídlící v Římě, o které se zachovalo mlčení. Téhož dne nařízeno Vatikánem, že mimo chrám se nesmí konati průvody mimo kostely, odvolán eucharistický kongres v Římě, a kardinál legát neodjel ke slavnostem do Padovy. Dne 3. června byli přijati papežem kněží misionáři, kde komentoval prohlášení, že spolky hladce rozpuštěny „bez nejmenší příhody". Tento výraz vydá za celý poklad; stačí vzpomenouti všech událostí, neúcty, neslušností, zničení, sekvestrací a vandalismů v různých částech Italie . . . ba i v Římě a to v budovách používajících exteritoriality s urážkami osoby papežovy. Rovněž tak promluvil k poutníkům z Mexika a seminaristům. Nyní se pilně vyjednává k dosažení smíru a dohody, který bude usnadněn jednomyslnou solidaritou biskupů s papežem.

Jest pochopitelno, že Pia XI bolí toto svévolné, bezdůvodné maření jeho smírčího díla, které svou vlastní energií, přes odpor některých kardinálů, chtěl s italským státem provésti. Přecenil či podcenil násilnického fašistického ducha, jenž vede nynější vládní směr. U vlašské povahy pak nezaráží, že na některých místech luza, když nekonány veřejné církevní průvody, ohrožovala — biskupa a duchovenstvo, místo co by se obrátila proti vlastním původcům nepokojů, totiž k úřadům vládním. Inu, lid! Neporostou ovšem ani fašistské stromy do nebe, ale uvolní-li se jeho diktatura, uvolní se jistě také zatím utlumené proudy revolucionářské. Pius XI ve svém nejšlechetnějším úsilí o smír prohlásil, že nechce díla svého stavěti pod nějakou záruku mezistátní, že mu stačí záruka a ochrana národa. Možná, že i tyto události přispějí k tomu, aby národ v tomto duchu byl vychován. Ano, teprve vychován, neboť dosud ho celkem nemá a při revoluci by šel zase proti papeži, jako tolikrát v dějinách.

*

nl. — Litva.

Neuvěřitelný příklad politické nevycválanosti podala vláda této republiky, případ, který nemá sobě rovna v dějinách diplomacie. 6. června v sobotu ráno obklopila policie palác nunciatury v Kovně. Důstojník s několika agenty požádal nuncia Bartoloni-ho, aby hned si připravil zavazadla a dal je donésti do auta, které čekalo před palácem. Nuncius odmítl, načež byl policisty obklopen, vsazen do auta a dopraven na německo-litevskou hranici.

Pozadí tohoto hrubého porušení práva mezinárodního je toto: Nuncius měl 7. června se súčastniti eucharistického kongresu ve Willkwyszki a tam promluviti o poměru Vatikánu k litevské vládě. Nuncius přednášku slíbil. Vláda soudila, že přijetím pozvání se nuncius vmísil do vnitřní politiky.

Osservatore Romano uvádí na pravou míru různé fantastické zprávy novin sdělením, že vláda litevská před časem sdělila Sv. Stolci, že Mons. Bartoloni není persona grata, žádajíc jeho odvolání. Vatikán odpověděl, že dle diplomatických zvyků jest nutno, aby byl udán přesný důvod tak vážného kroku. Odpovědi vlády litevské přesného důvodu neudaly omezujíce se na stížnosti proti nunciovi všeobecné a neurčité. Poslední dobou žádost o odvolání obnovena opět bez udání důvodů. Vatikán 5. června telegrafoval nunciovi, aby přijel do Říma informovat. Vláda však téhož dne oznámila nunciovi, aby opustil Litvu.

Na vysvětlenou stůj zde sdělení: 17. prosince 1926 byl vykonán vojenskou mocí státní převrat. Strana demokraticko-křesťanská (asi jako centrum) odstavena po krátké době od nepatrné strany národní (tautininkai). Parlament s většinou katolickou rozpuštěn. Diktátor Voldemaras chtěje si nakloniti katolíky (asi 86% obyv.), uzavřel konkordát, který začal po roce sám rušiti. R. 1928 zničil hospodářská družstva odepřením úvěru a odsouzením předáků křesťanské rolnické ligy. R. 1929 odsouzen prelát Olsauscas na 7 let do žaláře pro domnělé zavraždění ženy, ač mu nebylo pranic dokázáno. Téhož roku poražen Voldemaras svými straníky, a nastolena diktatura bezejmenná. R. 1929—30 postátnění několika katolických soukromých gymnasií pro „stávku žáků“ vyvolanou od vlády. V létě 1930 rozpuštění katol. spolků studentských (Ateitininkai); na podzim 1930 postátnění skautů a rozpuštění katolických skautů. V prosinci 1930 uveřejnil ministr vnitra dekret, který dovoluje existovati jen „čistě náboženským kongregacím“; všechny ostatní kongregace, které kromě náboženství se zabývají výchovou, vyučováním, karitou, sportem atd. prý nenáležejí ke „Katolické akci“ a jedná se s nimi jako s politickými stranami.

Pikantnější jest pozadí. Pan ministr zahraničí jest rozvedený protestant, a arcibiskup kaunaský nemohl sňatku jeho s katoličkou požehnati. Hinc illae irae!

HLÍDKA.

Svatohavelský mnich o avarských hrincích.

Příspěvek k otázce o vzniku říše Velkomoravské.

Dr. Fr. Robenek. (Č. d.)

Nově získaný „ducatus Bohemiae“ zvaný nyní „ducatus Moraviae“ pojat byl Svatoplukem také do církevní organisace velkomoravské zřízením nového biskupství v získané provincii bohemské. Bohužel o začátcích této církevní organisace v naší Moravě jsme velmi nedokonale zpraveni, a to ponejvíce prameny čerpajícími z pozdějšího ústního podání, které si v nejednom odporuje. Pokouším se vyjmouti aspoň několik určitějších a jistějších bodů z těchto různorodých zpráv.

Předně můžeme považovati za jisté, že naše Morava za dob Svatoplukových arcibiskupstvím nebyla, neboť politicky přičleněna byla k říši jeho teprve po r. 890. Proto všechny zmínky o arcibiskupství moravském vztahují se na království Moravské v Pannonii.[1]) Z doby před zřízením biskupství pražského zaznamenávají všechny prameny svorně na naší Moravě pouze dva biskupy.[2]) Nacházíme-li tedy biskupa moravského ještě r. 976,[3]) nepochází tento z naší Mo-

[1]) „Královská Pannonie, spolu noví jsouce lidé, tebe (Metoději) co pastýře znajíc, raduje se . . .“ Tropař 22, 25, 26, 27. FRB I. 68, pozn. 6.

[2]) Loserth obviňuje kompilatora moravského „Grana“ (Granum catalogi praesulum Moraviae), že si libovolně vymyslel jména dvou biskupů, kteří mu do počítání chyběli, a dovolává se pouhého mlčení historie. AÖG LXXVIII 1892. Slovanští naši apoštolé sv. Cyril a Methoděj nejsou v čítání toto pojati i když stojí v čele pozdějších biskupů moravských jako jejich ochráncové a patronové.

[3]) CDB I. č. 34.

ravy, která od zřízení biskupství pražského s tímto byla spojena,[1]) nýbrž z Moravy pannonské.[2]) První biskup moravský jménem Jan[3]) — zaměňován bývá často s arcibiskupem Janem z legace Římské r. 899 do Moravy poslané — následoval prý asi za pět let po smrti sv. Methoděje[4]) (r. 885). Začátky prvního biskupa moravského kladli bychom dle toho do r. 890—891, tedy do doby, kdy také ducatus Moraviae jako nová provincie přivtělena byla k Svatoplukově Velké Moravě. Biskup Jan byl prý jedním ze sedmi suffragánů Moravských[5]) říše Svatoplukovy. Diecese jeho rozkládala se v území Bohemie[6]) a biskupské sídlo jeho bylo oním prvním místem v Bohemii, „ubi cepit christianitas", jak nejedenkráte vzpomíná později kníže Břetislav. Vzpomíná-li „Series" při jeho životopisu vraždy sv. Václava i vlády Oty I,[7]) datuje tím jeho úřadování do let pozdějších,

[1]) „. . . ut uterque episcopatus Pragensis et Moraviensis, sicut fuit ab initio ita unus et integer permaneat". Kosmas II., kap. XLIX. „. . . quod Pragensis episcopatus, qui ab inicio per totum Boemie ac Moravie ducatum unus et integer constitutus . . ." ibidem II., kap. XXXVII.

[2]) Srv. Hlídka, str. 150.

[3]) Joannes ex Moraviae Episcopis primus b. Methodio successit. Augustini Olomucensis Episcoporum Olomucensium Series str. 5. Legenda obrazu: Joannes I. e septem Moraviae suffraganeis Episcopis . . . Series 6.

[4]) Augustini olomucensis Series str. 2. . . . post cuius obitum (b. Methodii) sedes Episcopalis quinquenium fere vacavit.

[5]) Obraz jeho nese nápis: Joannes I. e septem Moraviae suffraganeis Episcopis solus remanens post luctuosam regni devastationem Patavia (!), ubi vitae securitatem quaesivit, redux in Podevin aut Poleschovitz, vel ut alii volunt in Kunowitz sedem suam reperit, ac optimi pastoris per annos XVI partes adimplendo obiit DCCCCXXXII. Augustini Series str. 6. — Legenda „Diffundente sole" kap. I. svědčí o tom, že arcibiskupství Methodějovu podřízeno bylo sedm biskupství: - Ipse vero Metudius per regem Moravie, qui vocabatur Swatopluc . . . in archiepiscopum ordinatur sibi aliis septem sufraganeis surrogatis. Srv. Kristian kap. 1. „. . . habens sub se (Methodius) septem eiusdem sanctitatis pontifices.

[6]) Legenda obrazu nacházejícího se v galerii biskupů olomouckých v arc. zámku kroměřížském zní: Joannes, qui (e septem Moraviae suffraganeis episcopis) apud Bohemos (solus) restiterat (post luctuosam regni) Marcomanici (desolationem redux in) oppido (Polessovic)ensi (sedi suae) locum (reperit). Is totius tum quae reliqua erat, Moraviae unus fuit ac primus absque socio episcopus et (optimi pastoris) munere (annis sedecim functus). Obiit anno a Christo nato (nongentesimo tricesimo secundo). Dr. Ant. Breitenbacher, Legendy na obrazích olom. biskupů v kroměřížském zámku, str. 12. XII. Výroční zpráva arcib. gymn. v Kroměříži 1922.

[7]) Series str. 5. Huius tempore Venceslaus, quum ducatum Boëmiae moderaretur, ab impio Boleslao fratre . . . occisus, gloriosam martyrii lauream suscepit, inter divos non multo post relatus. Otho vero Caesar, qui tum Germanis praeerat, tam immane paricidium ferre non valens, Boleslaum usque adeo persequutus est . . . .

ačkoli vydavatel je umísťuje do let 900—916 (po případě 926). Biskupování jeho netrvalo déle než 26, případně 16 let[1]) (tedy spíše do r. 906, nejpozději 916[2]) a přetrvalo osudný rozklad říše Velkomoravské. V době následující stolec biskupský byl prý po deset let uprázdněn a obsazen přímo Římem, který jmenoval biskupem Sylvestra.[3]) Augustinova Series klade jeho biskupování od r. 942—961, kdežto dle jiných údajů spadalo by — což je pravděpodobnější — již do doby knížete Václava a též Boleslava a trvalo po devatenáct let.[4]) Nápis jeho obrazu vypráví, že uprchl před Uhry (Huny) do Řezna, kde též zemřel v 19. roku svého biskupování.[5]) Po jeho smrti osobovalo si Řezno správu diecese moravské po 35 let až do zřízení biskupství pražského[6]) (r. 971). Jest velmi obtížno vnésti do pestré směsice roků i událostí soulad, leč nápadna zůstává okolnost, že církevního vedení v naší Moravě, tak jako v ostatní Bohemii, ujímá se Řezno a nikoli Pasov, který šíří své nároky na Moravu Pannonskou, jak dříve pověděno. Je to ono Řezno, které již r. 845 úspěšně šířilo křesťanství v Boemii,[7]) k níž jak z obnovení iurisdikce po zániku říše Velkomoravské na naši Moravu souditi možno, patřila i tato.

[1]) Ziegelbauer in Olomucio sacro „. . . in ecclesia S. Petri (apud Welegrad) annis viginti quinque resedit . . .“ Series str. 6, pozn. 9. Srv. pozn. 4.

[2]) Series počítá úmrtí sv. Methoděje do r. 894. Začátek biskupování Jana I od r. 900. Vydavatel ztotožňuje ho s arcibiskupem Janem známé delegace papežské! (Str. 5, pozn. 8.)

[3]) Tak nápis obrazu druhého biskupa Sylvestra: „Sylvester post decennium in Episcopi praedecessoris locum authoritate apostolica suffectus . . .“ Series str. 7, pozn. 10.

[4]) Series str. 7 . . . episcopatui decem et novem annos praesedit . . . Granum Catalogi . . . Sylvester . . . sedit annis 19 . . . Series str. 9, pozn. 12.

[5]) Breitenbacher, Legendy, str. 12: (Sylvester post decennium in praedecessoris locum) (suffectus infestis rursus Hunnorum armis Moraviam depopulantibus Ratisbonam confugit, ubi et anno) decimo nono (a suscepto praesulatu vivere desiit.) Ab eius obitu Moravi 120 annorum interstitio proprio caruere episcopo curam eorum interim in sacris gerente praesule primum Ratisbonenti (triginta quinque) ac tum Pragensi duobus supra nonaginta annis.

[6]) Series str. 7. . . . post cujus mortem Episcopatus Ratisbonensi ecclesiae . . . usque ad annos triginta quinque fuit unitus . . . Podobně legenda obrazu. Granum Catalogi, které klade jeho biskupování od r. 942—961, nechává po jeho smrti stolec uprázdněný po deset let (až do r. 971). Series str. 9, pozn. 12.

[7]) Annal. Fuld. ad a. 845: Hludowicus XIV ex ducibus Boemanorum cum hominibus suis christianam religionem desiderantes suscepit et in octavis theophaniae baptizari iussit.

Dle různých náznaků dá se souditi, že arcibiskupství velkomoravské, které se nazývalo po svém zakladateli a prvním metropolitu arcibiskupství Methodějovo, obdrželo svoji největší organisaci a strukturu teprve po smrti svého zakladatele za doby největšího rozpětí říše Svatoplukovy, kdy tento z moci svého legačního práva[1]) podřídil arcibiskupství svému sedm jiných biskupství, z nichž jedno leželo na území Bohemie, v nově získaném dukatu moravském a stalo se takto prvním a nejstarším ohniskem christianisační činnosti v Bohemii, k níž po rozkladu říše Velkomoravské náš ducatus Moraviae i se svým biskupstvím opětně připadl.

Novému moravskému biskupství, zřízenému na území získaného dukatu bohemského přidělena byla pravděpodobně též vlastní Bohemia, Svatoplukem dobytá, takže oba dukaty Bohemie spojeny byly v jednu diecesi[2]) se střediskem v naší nynější Moravě. Z tohoto našeho biskupství moravského šířilo se křesťanství po celé Bohemii. Kníže Břetislav odňav Moravu Uhrům navštívil prý posvátná místa, kde stála kolébka českého křesťanství,[3]) a zdrcen srdečně zaplakal, když je viděl zpustošena v rozvalinách.[4]) Listinou z r. 1030 obdaroval nový chrám ve Spytihněvi veškerým majetkem, který kdysi patřil chrámu „b. — iuxta Vueligrad, ubi cepit christianitas . . .“[5]) Stará tradice označuje Velehrad hlavním městem, tak jak tomu chce též listina Přemysla Otakara I z r. 1228,[6]) která ví, že Velehrad byl

[1]) Srv. článek „Apoštolská práva králů uherských a privilegium ecclesiae Moraviensis“, Hlídka 1929.

[2]) Nelze tak usuzovati ze slov cirkumskripční listiny biskupství pražského, kde právě toto odvěké spojení obou dukatů je zdůrazňováno? . . . quod Pragensis episcopatus, qui ab inicio per totum Boemie et Moravie ducatum unus et integer constitutus . . . est? Kosmas II. XXXVII.

[3]) Srv. legendu: Joannes, qui (e septem Moraviae suffraganeis episcopis) a p u d B o h e m o s (solus) restiterat . . .

[4]) Illacrimaui sane et intimo corde sum perculsus, quando uidebam loca illa sacra, vbi cepit christianitas, per eosdem vngaros tum paganos, deuastata et diruta atque in ruderibus dissipata iacere, . . . CDM I. 112.

[5]) CDM I. 113.

[6]) CDM II. 199, CDB II 319. Welihrad c i u i t a s primo, modo b u r g u s (emendatum). Srv. článek J. Pekaře: O poloze starého Velehradu. ČČH 1902, str. 198 násl. Jelikož moje pojednání otázky Velehradské se jen mimochodem dotýká, uvádím jen článek Pekařův, který i jinak svým pojetím stanovisku mému se značně blíží. Poloha hlavního města starého dukatu Moravského kladu ovšem do úseku vykopávek ve Starém Městě u Uh. Hradiště, nikoli k cisterciáckému klášteru na Velehradě. — Slavný moravský historik probošt benediktinského kláštera rajhradského D. Bonaventura Piter napsal P. Gelasiu Dobnerovi v listu ze dne 6. června 1763 o Velehradě tuto

kdysi hlavním městem — civitas, — nyní však jest pouhý „burgus“. Podobně tomu nasvědčuje formulář listiny biskupa olomouckého Jana ze Středy,[1]) dle něhož dostalo prý se opatu[2]) kláštera Velehradského právo pontifikalií, jelikož chrám velehradský požíval kdysi metropolitní cti a byl jakoby mateřský kostel a hlava jiných kostelů.[3]) Nedatovaná tato formule ovšem nemá průkaznosti a nelze jí podepříti hypothesi o arcibiskupství velehradském a jeho právech metropolitních, přece bych jí však zhola neodmítal, ale vysvětloval způsobem shora uvedeným na základě zmíněných pramenů, dle nichž hlavní město naší Moravy bylo prvním biskupstvím na území Bohemie, nikoli však arcibiskupstvím.

Chceme-li dále pietně zhodnotiti starou tradici „Kralova stolu“ (listina z r. 1228, CDB II. 319), připustiti můžeme možnost, že Svatopluk získav „ducatus Moraviae“ zavítal do země a na tomto kameném stolci přijímal hold velmožů a celé země; událost, která se hluboko vryla do paměti okolního lidu. Stolce takové nestávaly

poznámku: De Welehrado nostri quoque fabulam canere videntur sedem Regis et Archi-Episcopi ibidem stetisse. Adsunt quaedam vestigia supra monasterium alicuius castri, quod non Welehrad sed Hradek appellatur. Et certe, si quid ejusmodi fuisset, non tacuisset Wladislaus Marchio fundator et confirmator Przemyslaus ad initium saeculi XIII. monasterium Welehradense erigentes. Annal. Hayec. III. 93. Dál-li se pokus umístiti Velehrad někam na Dunaj (Dobner, Annal. Hayec. III. 68; Červinka na Děvín), vidím v tom záměnu obou hlavních měst: hlavního města celé říše Velkomoravské, které nazývám Moravou a kladu do Ostřihomu, a hlavního města Velkomoravské provincie, „dukatu Moravského“ v místech Starého Města u Uh. Hradiště.

[1]) Srovnej Tadra, Jan ze Středy, kancléř cís. Karla IV, biskup Litomyšlský a Olomoucký. Čas. Čes. Musea 1886, zvl. str. 277.

[2]) Dle Volného, Kirchliche Topographie v. Mähren I./2, 260, byl tehdy opatem Jan I.

[3]) Sborník histor. III. roč., str. 120. Posledně otištěn ve Zprávách Velehradských 1931, čís. 43—44, str. 5. . . . Verum cum alias insignis Welegradensis ecclesia in honore metropolitico velud aliarum ecclesiarum mater et princeps extiterit et nunc temporalium mutatione successuum sub illius devotissimi viri s. Bernardi, olim Clarevalensis abbatis patrocinio ad mensuram Cisterciensis ordinis sub abbatis regimine gubernetur, congruum non tamquam dignum eciam foret, tanto metropolico dignitatem relinqui, ne tantus honor deo et sanctis iam cognitus oblivioni penitus apud hominum negligenciam mitteretur. Idcirco S. V. supplico precibus humilibus et devotis, quatenus ad honorem omnipotentis Dei ob humilium precum mearum devotam instanciam venerabilem virum abbatem insignem loci predicti et successores ipsius dignetur Vestra Clemencia tam infula quam anulis pontificalibus decorare, dum pridem tanti honoris privilegio dicta gaudebat ecclesia et in habentibus simbolum transitus sit circumquaque facilior . . .

ovšem tam, kde bylo sídlo králů,[1]) nýbrž na širém prostranství, které mohlo pojmouti četné zástupy lidu. Tak známé „Gosposvetsko Pole“ s kameným stolcem knížecím v Korutanech, o němž jsem se zmínil pojednávaje o privilegiu krále Jana Lucemburského a o způsobu holdovacím pánu země. (Hlídka 1927.) Avšak archeologický spolek „Starý Velehrad“ znehodnotil tuto velkomoravskou tradici, když hledal na tomto kameném stolci v lese „Orlová“ nad Modrou staronordické „runy“ a udatoval je do mladší doby neolitické.[2]) Nevím, zda zmíněným způsobem dostatečně a vhodně posloužено bylo prozkumu této starobylé památky.

Kdy a jakým způsobem město bylo zničeno a ze svého předního postavení vytlačeno, z historie se přesněji nedovídáme. Domnívám se však, že bychom snad mohli ztotožniti toto hlavní město dukatu Moravského s oním hlavním městem odbojného knížete, s nímž Boleslav I vedl války.[3]) O událostech vypráví značně nepřesně Widukind II. kap. 3.[4]) Po zavraždění sv. Václava — rok není udán, proto

[1]) K. Hanák, Kralov stol. Sborník Velehradský, Nová řada č. 1. str. 19.

[2]) Tamtéž str. 17.

[3]) Dosavadní literatura uvedena Naegle l. c. I./2, str. 332. Též Novotný ČD I./1 482. Všechny dosavadní pokusy umístiti tohoto knížete ať již do území mimo Čechy (Milčané) neb do Čech samých (Lučané) spočívají, jak Naegle doznává, na libovolných domněnkách. „Es bleibt deshalb nichts anderes übrig, als sich damit zufrieden zu geben, daß man hierüber nichts Bestimmtes sagen kann.“

[4]) MGSS III. 438—439. Interea barbari ad novas res moliendas desaeviunt, percussitque Bolizlav fratrem suum, virum christianum et, ut ferunt Dei cultura religiossimum, timensque sibi vicinum subregulum, eo quod paruisset imperiis Saxonum, indixit ei bellum. Qui misit in Saxoniam ad expostulanda sibi auxilia. Mittitur autem ei Asic cum legione Mesaburiorum et valida manu Hassiganorum, additurque ei exercitus Thuringorum . . . Bolizlav autem audiens de exercitu Saxonico, et quia Saxones seorsum, et seorsum Thuringi irent contra se, divisis et ipse sociis, sicuti erat acerrimus consilio, utroque exercitui occurrere disposuit. At Thuringi ut hostes inprovise sibi occursitare viderunt, fuga periculum devitaverunt. Asic autem cum Saxonibus et caeteris auxiliariis nichil cunctatus in hostes ruit, maximamque partem ex eis armis fudit, caeteros fugere conpulit, victorque ad castra reversus est. Et cum ignorasset de exercitu qui insecutus fuerat Thuringos, minus caute usus est victoria perpetrata. Bolizlav autem videns exercitum nostrum dispersum, et alios in extrahendis spoliis caesorum, alios in suis corporibus reficiendis, alios in paleis equorum congregandis occupatos, fugatum reversumque coadunans exercitum, super inprovisos ac recenti victoria securos subito irruit, et ducem cum omni nostro exercitu delevit. Pergensque inde ad urbem subreguli, primo eam inpetu cepit, et usque in hodiernum diem solitudinem fecit. Perduravitque illud bellum usque ad quartum decimum regis imperii annum; ex eo regi fidelis servus et utilis permansit.

kladu vznik války až do r. 936, kdy se mluví o válečných operacích — vypověděl Boleslav válku jakémusi sousednímu knížeti, který mu byl podřízen. V tomto knížeti, označeném jako „vicinus subregulus“ spatřuji knížete dukatu Moravského, neboť území toto, jak dle předcházejícího pojednání vysvítá, patřilo k Bohemii, spadalo pod pojem Bohemie, bylo dosti rozsáhlé — proto subregulus — a sousedilo s Čechami, s vlastní Bohemií. Kníže moravský spojil se proti Boleslavovi s králem německým, k němuž poslal do Saska o pomoc. Král Otta I poslal mu ze Saska a Durynska dvě vojska. Boleslav dověděv se zavčas, že nepřátelská vojska táhnou do země odděleně, rozhodl se rozděliti rychle také svoje spojence a táhnouti odděleně oběma vojskům vstříc. Durynkové byli vojskem českým tak nenadále překvapeni, že se dali bez boje na útěk. Hlavní vojsko saské, vedené Asicem, vrhlo se na Čechy, z velké části je pobilo, ostatní zahnalo na útěk a vítězně vrátilo se do svého tábora, nic netuše o porážce svých krajanů. Boleslav vida jak zpychlý nepřítel oddal se bezstarostně loupení padlých, jednak odpočinku nebo shánění obroku, obrátil se, spojil obě svá vojska, nenadále napadl rozběhlého a nepřipraveného nepřítele a zničil celé jeho vojsko i jeho vojevůdce Asica. Na to spěchal proti onomu sousednímu knížeti. Jediným útokem zmocnil se jeho hlavního města[1]) a srovnal ho se zemí, jak posud možno viděti.[2]) Válka s Němci a se sousedním podřízeným knížetem trvala po čtrnáct let. Jak víme též odjinud, neuhájil v ní Boleslav svého neodvislého postavení, proto uzavřel mír a zůstal po té králi věrným pomocníkem.

* * *

Při svém pojednání o avarských hrincích odchýlil jsem se poněkud od původního thematu a rozběhl jsem se také do okolních krajů, zvláště do našich, a to nejen za dob avarských, ale zvláště velkomoravských i pozdějších. Může se mé práci snad proto vytýkati ne-

[1]) Jest možno, že knížeti Boleslavovi pomáhali ve válce oddíly uherské. O druhém biskupovi Moravském Sylvestru vypráví legenda obrazu, že prchl před Uhry (Huny) do Řezna: (Sylvester post decennium in praedecessoris locum) (suffectus infestis rursus Hunnorum armis Moraviam depopulantibus Ratisbonam confugit . . .) Breitenbacher, str. 12. Podobně Series, str. 7, pozn. 10.

[2]) Widukind dokončil své dějiny Saska koncem r. 967. Jansen-Schmitz-Kallenberg, Historiographie und Quellen der deutschen Geschichte bis 1500. Zweite Auflage str. 38.

methodický postup, leč volil jsem jej takto úmyslně, abych zdůraznil neobyčejný význam evropské polohy pannonské Avarie, která ležela uprostřed národů slovanských — velké Slavinie — a povolána byla celou podstatou svojí, aby se pokusila o první velké politicko-kulturní spojení Slovanů středoevropských. Dříve než vkročíme do území vlastní Avarie popisované mnichem svatohavelským, bylo nám také třeba historicky z jiných pramenů doložiti, jak tvrdým a přírodou i rukou lidskou opevněným jádrem Avarie se osvědčila, jak o ni knížata moravská, král Svatopluk zvláště, opírali svoji dalekosáhlou politiku spočívající nejen na vojenské schopnosti a pohotovosti svého lidu, nýbrž i na vysokém kulturním rozvoji, opřeném bezprostředně o obě evropská centra Řím i Byzanc. Bylo třeba dovoditi, že toto vyspělé Slovanstvo zaznamenávalo tam svůj velkolepý dokvět i za prvních století nové říše uherské, a to nejen ve válečnictví, kdy celá Evropa se chvěla před vpády uherskými, ale hlavně po stránce kulturní, neboť hrazená města se svými klášterními školami zůstávala i nadále tichými stánky snaživé práce a ohnisky niterného života náboženského. (P. d.)

Poznámka k podunajské hranici Bohemie. Sborník čs. společnosti zeměpisné sv. XXXVII. seš. 1 a 2 přinesl minulý měsíc pojednání Em. Šimka o „Poloze sídel Kvádů a Baimů podle Kl. Ptolemaia". Autor končí studii slovy: Ptolemaiův zápis, kladoucí Baimy výslovně k Dunaji, je podle mého soudu svědectvím, že Boiohemum podle názoru antického světa šlo na jihu až k Dunaji. Zpráva Ptolemaiova tak znovu dokládá, což již ve svých zprávách jasně naznačili Velleius Paterculus a Tacitus, kteří kladou sídla Markomanů k Dunaji a zároveň nazývají území jimi obývané Boiohemem (21).

Učení M. Jana Husi.

Podává Dr. B. Spáčil. (Č. d.)

Hus pak sám na velmi mnohých místech rozlišuje předzřízené od spravedlivých, předvěděné od hříšníků, milost predestinační od milosti posvěcující tak určitě, že se názor, jakoby v uvedených textech ospravedlnění připisoval predestinaci, stává velmi nepravděpodobným.

Vykládaje v traktátu De Ecclesia podobenství o dobrých a špatných rybách vidí v rybách dobrých predestinované v milosti žijící, v rybách špatných predestinované hřešící.[1]) Připouští tedy, že predestinovaní mohou býti v hříchu, což i jinde opakuje. „Hus, jak víme, připouštěl, že predestinovaný může hřešiti a tudíž býti na čas nespravedlivým.“ [2]) „Co predestinace u Husa znamená, lze poznati z právě uvedeného, předně, že predestinovaní mohou býti hříšníky (lupi rapaces), které Kristus přivede do církve svatých“.[3]) Častěji také čteme u Husa výraz: „spravedliví a zejména predestinovaní“.[4])

Podobný rozdíl činí, jak řečeno, mezi předvěděnými a hříšníky. „Preláti přikázání rušící jsou nejmenší, a jsou-li předvědění, nebudou v království božím“.[5]) „Předzvěděný podle Husa není pravým údem církve, byť i byl v církvi, pokud je v posvěcující milosti“.[6]) „Podle Husa láska předzvěděných, nejsouc vytrvalá, nemůže působiti pravého údství v mystickém těle Kristově“.[7]) „[O nehodném papeži] praví Hus, že špatný a zejména předzvěděný papež jest, jako byl ap. Jidáš, ďábel, zloděj a syn zatracení“.[8])

Konečně i rozlišování predestinace od milosti posvěcující (nebo podle názvosloví Husova „milosti přítomné spravedlnosti“) jest u Husa na mnohých místech jasné. „Lidé mohou býti dvojitě ze své matky církve; buď podle předzřízení k životu věčnému, jako jsou všickni dokonce svatí; anebo podle předzřízení toliko k přítomné spravedlnosti, jako jsou všichni, kteří přijímají někdy milost odpuštění hříchů, ale do konce nevytrvají“.[9]) „Kristus vtělený a oddaný má korrelátem tělo, t. j. duše vložené milostí predestinační a oddané milostí přítomné spravedlnosti“.[10]) „Do čtvrté [třídy v církvi] patří lidé podle

[1]) I, 247.
[2]) K. k traktátu De eccl. c. 4 (I, 265).
[3]) K. k traktátu De eccl. c. 3 (II, 173).
[4]) „Na tento způsob všichni spravedliví (iusti) žijící nyní pod vládou Kristovou v pražském arcibiskupství, zejména predestinovaní, tvoří svatou církev pražskou,“ (K. podle spisů De eccl. c. 1, Eluc. fidei a Výkladu víry; I, 299; II, 170).
[5]) K. ze spisu De eccl. c. 5 (I, 248).
[6]) K. ke spisu De eccl. c. 5 a k Pálčovu protispisu (I, 264). Srv. I, 240.
[7]) K. k Husovu De eccl. c. 3 (II, 258; 172).
[8]) C. Páleč (II, 225).
[9]) De eccl. c. 3 (I, 164).
[10]) I, 219.

predestinace a přítomné milosti, jako jsou vyvolení křesťané následující Krista, ale posud hříchu podrobení".[1]) „Kdyby byl údem církve, byl by údem Kristovým a kdyby byl [papež] údem Kristovým, připojoval by se ke Kristu milostí predestinace a přítomné spravedlnosti".[2]) Stanislavovi, který měl papeže za hlavu a kardinály za tělo církve (již nazýval „compositum mysticum"), Hus odpovídá, že „neví, jakými částmi v složenině jsou kardinálové, poněvadž neví, zda jsou predestinovaní nebo zda jsou v milosti podle přítomné spravedlnosti nebo zda znají přikázání Kristova".[3])

Všecky tyto texty mluví jistě jasně dosti. Ale jak lze pak vysvětliti ony svrchu uvedené věty Husovy, kde aspoň zdánlivě ztotožňuje predestinaci s ospravedlněním? K., jenž jak řečeno,[4]) na některých místech skutečně zdá se mistrovi připisovati názor tyto dvě věci ztotožňující, jinde předkládá řešení (už dříve od jiných autorů aspoň naznačené), podle něhož lze většinu textů Husových uvésti v soulad a není třeba mu připisovati mínění theologicky tak nehorázného jako je zmíněný názor.

Praví, že Husovo učení o církvi lze pochopiti a vysvětliti pouze příčinným spojením milosti predestinační s milostí přítomné spravedlnosti.[5]) Predestinace je podle Husa zvláštním silným a nerozlučným poutem a zlatým řetězem nebo „predestinačním klihem" pojícím údy s Kristem;[6]) predestinovaný nejenom je Bohu zvláště milý,[7]) nýbrž požívá po celý život zvláštní ochrany před hříchem, takže „až do konce nehřeší" a nikdy ze spravedlnosti Kristovy nevypadne.[8]) Ospravedlnění samo vykonává sice milost přítomné spravedlnosti (posvěcující[9]), ale poněvadž predestinace působí, že vyvolený ospravedlněným do konce zůstává,[10]) a tak má v sobě nejenom „semeno ospravedlňující milosti,[11]) nýbrž skutečně ospravedlňuje „finaliter" a radikálně,[12]) lze v jistém smyslu predestinaci připisovati samo ospravedlnění. A tak možno predestinované, i když jsou v hříchu, nazývati spravedlivými,[13]) a v určitém smyslu říkati, že nehřeší nebo nemohou zhřešiti, t. j. nehřeší hříchem až do konce";

[1]) De eccl. c. 5 (I, 267).
[2]) C. Páleč (II, 225).
[3]) C. Stanisl. c. 12 (II, 164).
[4]) Str. 261.
[5]) I, 189.
[6]) K. podle c. 3 De eccl., c. Stanisl. a Betlem. káz. (I, 215; 217, 181).
[7]) K. podle Husova In epist. canon. (I, 183).
[8]) In epist. can. (I, 179); Betl. káz. (I, 182).
[9]) In epist. can. (I, 188).
[10]) Tamtéž.
[11]) Tamtéž (I, 179).
[12]) K. ke článku 5ému z Pálčových a dle c. 3 De eccl. (II, 280).
[13]) „Vytýká-li tudíž Páleč Husovi za pošetilý blud větu, že predestinovaný jsa ve smrtelném hříchu, je spravedlivý, dlužno konstatovati, že tato výtka jest kusá a paušální, poněvadž Hus praví, že predestinovaný ve smrtelném hříchu zůstává spravedlivým podle milosti predestinační (t. j. že nesetrvá ve hříchu, nýbrž na konec si zaslouží spasení), kdežto na čas není spravedlivým podle milosti posvěcující." (I, 266).

zvláště když podle Husa podržují i ve hříchu jistou „kořennou milost“ nebo „radikalní milost“ predestinace.[1]) Naopak mohl Hus předzvěděné, byť i na čas byli v milosti posvěcující, nazvati hříšníky a vylučovati je z církve, rozuměje, že jsou „hříšníky zatvrzelými“, t. j. takovými, kteří hřeší do konce (ve hříchu zemrou.[2])

Dle tohoto výkladu by tedy Hus učil důsledně, že církev je sborem predestinovaných, že všickni predestinovaní náležejí k církvi, že predestinovaný zůstává v církvi stále, a důsledně by předzvěděné z církve vylučoval, tedy důsledně zastával názor, jejž jsme na počátku tohoto paragrafu z Husových spisů předložili a jako odchylný od učení katolického označili.[3]) Pojem predestinace, jejž tento výklad názoru Husovu předpokládá a mistrovi připisuje, není sice tak přímo proti učení katolickému jako jest proti němu ztotožňování predestinace s ospravedlněním, ale stěží lze ho nazvati s K. „názorem nejen logickým, nýbrž i ethickým a dogmaticky zcela správným“.[4]) Je naopak hodně nejasný. Není jasno, zdali Hus predestinační milostí, která „finaliter“ ospravedlňuje a jako „kořenná“ či „radikalní“ milost predestinovaného nikdy neopouští, myslel predestinaci pokud jest v Bohu, jeho věčném úradku, anebo zdali přijímal nějakou skutečnou stvořenou realní milost u predestinovaného samého. Zdá se, že Hus, který důsledně mluví o predestinaci jako o „predestinační milosti“ a „predestinačním poutu“ nebo „klihu“, byl tohoto posledního názoru. Pak ale by byl měl vysvětliti, v čem tato zvláštní, od milosti posvěcující i milostí účinných se lišící milost záleží; toho však Hus nikde nečiní. O nejasnosti jeho názoru svědčí také to, že pouze mnohým srovnáváním textů lze jeho výroky v jakýsi soulad uvésti.[6]) Ostatně při jakémkoli výkladě Husova názoru na predestinaci zůstanou v jeho učení o údech církve některé výroky, kterých nelze dobře vyložiti a v jednotnou soustavu vtěsnati. Při jeho názoru, že predestinace ospravedlňuje „finaliter“, že predestinovaný má stále

[1]) I, 263; II, 242 (podle spisu De eccl. i jiných).

[2]) I, 178; 181; II, 242.

[3]) Str. 206.

[4]) I, 266. — Kybal sám vyslovuje svoje mínění takto: „Dlužno říci, že i s nejpřísnějšího hlediska církevního jest Pálčovo tvrzení, že predestinace by nečinila člověka spravedlivým, podivné a odporuje samé Bibli (v. výše § 11), podle které predestinace znamená povolání k účinné milosti a adoptivní synovství a tím nepřímo formu ospravedlnění a posvěcení.“ (I, 266.) Texty v § 11 od K. uvedené jsou Habak 2, 4 („spravedlivý u víře své živ bude“) a list sv. Jak. 2, 14 („Co prospěje, praví-li kdo o sobě, že má víru, nemá-li skutků?“) Že žádný z nich tvrzení Kybalova nedokazuje, o tom netřeba se šířiti; jaké pak jest „přísné církevní hledisko“ o poměru předurčení ke spravedlivosti, jest jasno z dokladů zde uvedených.

[5]) I, 181, 223; 217; 278; II, 232 a j.

[6]) Každý, kdo Husovy theologické spisy četl, ví, jak nesnadno jest často pravý smysl určiti nebo výroky zdánlivě si odporující vyrovnati. Obtíž jest ještě větší, bereme-li texty (jak to činíme v tomto pojednání) podle citací K., který mnohdy pouze dle smyslu je uvádí. Jak n. př. lze rozuměti větě, že podle Husa špatné ryby znamenají „špatné predestinované, kteří špatností od sv. církve se odchýlili, ale zase křtem nebo pokáním k dobrému jsou revokováni“? (I, 247).

„kořennou“ a „radikalní“ milost, že ho lze jmenovati spravedlivým, byť i byl ve hříchu, nelze dobře chápati, proč Hus tolikráte zdůrazňuje, že k údství církve je potřebí milosti predestinační a milosti přítomné spravedlnosti a přece zase jinde k církvi čítá jako „špatné ryby“ i predestinované hřešící. Mimo to vylučuje Hus z církve na některých místech i takové hříšníky, kteří „nehřeší až do konce“ nebo nejsou „zatvrzelými hříšníky“. Není n. př. pochyby, že ve své polemice proti svým odpůrcům neuznává „Antikrista a jeho satrapy“ za údy církve. Ale jakákoli byla podle Husa jejich mravní zkaženost, to přece věděti nemohl, že setrvají ve hříchu až do konce. Vylučoval je tedy pouze proto, že po jeho názoru nebyli spravedlivi milostí přítomné spravedlnosti.

Souhlasíme tedy zcela s K., když píše, že „Hus přirozeně celou věc nebral filosoficky“,[1]) a že bychom u něho „nadarmo hledali hlubokého predestinačního učení Augustinova“,[2]) ale přidáváme ještě, že Husova nauka o církvi a jejích údech je zcela jasná po stránce negativní, pokud totiž mistr popírá authentický úřad učitelský, primát a církevní jurisdikci, že však jeho vlastní positivní názor na podstatu a údství církve jakož i na predestinaci, na níž údství zakládá, je neurčitý a nehotový.[3])

A to jsme ještě neodpověděli na jinou svrchu naznačenou obtíž,[4]) jak lze totiž Husův pojem církve jako sboru predestinovaných srovnati s pojmem „církve smíšené“, který u něho někdy nacházíme. Z toho, co jsme právě podle K. řekli o Husově názoru na predestinaci, lze snadno chápati, jak mohl Hus k církvi jako sboru predestinovaných čítati i predestinované v hříchu žijící, maje je za „finaliter“ ospravedlněné a „kořennou milostí“ obdařené. Ale Hus mluví někdy, jak jsme viděli, o církvi „smíšené“ z předzřízených a předzvěděných.

Že Hus i při svém názoru na církev jako na sbor predestinovaných podržuje přece ještě také pojem církve smíšené, to ovšem divné není. Vždyť vyrostl a byl vychován v této „smíšené“ církvi, od ní přijal beneficia, privilegií od ní přijatých se při svém boji o svobodu kázání dovolával. A už sama podobenství Písma o síti, o poli pšenicí a koukolí osetém atd. takový pojem napovídají. Nyní se však jedná o to, jak možno u Husa tyto dva různé pojmy církve uvésti v souhlas.

Především dlužno upozorniti na to, že učení Husovo za poslední doby jeho veřejného vystupování a v pozdějších jeho spisech obsažené se liší od jeho dřívějších názorů o této věci. To K. zcela správně zjišťuje[5]) a vytýká právě proto Husovi, že si odporuje.

[1]) I, 179.
[2]) I, 175.
[3]) V jedné věci však po našem názoru K. křivdí Husovi, tvrdě, že „Hus ze širokého pojmu predestinace vyloučil akt prescience“ (I, 179). Predestinace bez prescience není myslitelna; a z textů Husových od K. uvedených není vidno, že by byl mistr měl o predestinaci takový filosoficky i theologicky protiřečný pojem.
[4]) Str. 259.
[5]) I, 247.

V pozdějších spisech totiž, a hlavně ve spisu De ecclesia Hus předzvěděné má za „ecclesia malignantium“, „sbor kozlů“, od skutečné a pravé církve predestinovaných zcela oddělený, podobenství o síti a pod. vykládá tak, že i „špatné ryby“ jsou predestinovaní, jsou-li totiž na čas ve hříchu, a jmenuje důsledně i údy bojující církve zde na zemi pouze vyvolené.[1]) Ale nejenom v traktátu De ecclesia, nýbrž i v jiných spisech, a sice i ve spisech dřívějších než je tento traktát, mluví Hus podobně. Tak na př. rozlišuje „pokolení ďáblovo“ od církve jako „pokolení synů božích“ také v betlemských kázáních a v Sentencích, a v Elucidatio fidei subsumuje církev bojující, jakožto sbor vyvolených zde putujících, všeobecné církvi predestinovaných.[2]) Někde i v témže spise nejprve píše o církvi smíšené, ale pak bojující církev zase subsumuje pod církev svatou a jmenuje údy její všecky vyvolené zde bydlící.[3]) Celkem lze říci, že „Hus v polemice přenáší na bojující církev všecky znaky mystického těla Kristova, zejména milost předzřízení, a že tuto církev pojímá čím dále tím výlučněji jako sbor duchovní.“[4])

Mohlo by se tedy na svrchu uvedenou obtíž odpověděti, že Hus sám se časem svého pojmu „církve smíšené“ vzdal, vida, že se nesrovnává s pojmem církve vyvolených. Poněvadž však Hus pojem tento ze začátku theoreticky, a i později aspoň prakticky držel, třeba přece zkoumati, jaký byl podle něho poměr církve predestinovaných k církvi smíšené.

Hus na to odpovídá, že církev smíšená „částečně shoduje se svatou církví boží“, že předzvědění jsou v církvi „počtem, ne zá-

[1]) „Hned na počátku [spisu De ecclesia] uvádí Hus slova Mt 25, 31—32, která se očividně vztahují na třídění při soudu posledním, zakládající církev zvítězilou, ale která autor obrací již na církev bojující. Podle toho pak praví, že jedna jest církev ovcí čili svatých a druhá církev kozlů čili nešlechetných“ (I, 246). Souhlasně s tímto základním pojmem definuje pak autor církev bojující jako „počet predestinovaných, pokud zde kráčí do vlasti.“ „S toho stanoviska jest pro Husa karakteristické, jak nyní vykládá slova Písma svědčící pro církev smíšenou. Je to nejprve známé nám místo Mt 13, 47, o síti obsahující ryby dobré i špatné . . . podle Husa špatné ryby neznamenají zde předzvěděných, nýbrž špatné predestinované.“ (I, 247.) — „Máme-li na mysli pouze pojem církve bojující, vidíme, že se Husovi ve spise o církvi takřka ztrácí v pojmu církve predestinovaných“ (I. 248).

[2]) „Rozlišuje pokolení synův božích (generatio filiorum Dei), k němuž náležejí všichni věřící, kteří konečně (finaliter) bez smrtelného hříchu vytrvají až do smrti . . . a pokolení synů ďáblových (generatio filiorum diaboli), jímž jest sebrání (aggregatio) všech odsouzení hodných (damnandi), počínaje Luciferem a konče posledním odsouzencem“ (K. z betl. kázání; I, 251, 252). — „Toto stvoření [církev] nazývá pak s týmže odůvodněním [poněvadž jest totiž láskou s Kristem spojena ve věčném manželství] nevěstou Kristovou a mystickým tělem Kristovým, obsahujícím všecky předzřízené, rozdělené v církev bojující, spící a zvítězilou“ (K. z Elucid fidei; I, 162). Na tento text poukazuje dle K. Hus v Kostnici (K. k prvnímu čl. Pálčovu; I, 271).

[3]) „V českém Výkladu víry naznačuje Hus nejprve, že v bojující církvi jest obsažen částečně obecný sbor svatých i obecný sbor zlořečený, kteréžto sbory zde na zemi tvoří jednu obec a jeden sbor čili církev, tak jako ovce a kozli tvoří jedno stádo, ač ovšem ovce jsou vždy svým způsobem odděleny od kozlů a kozlové od ovcí. Ale níže Hus „rytířující“ církev subsumuje pod církev svatou a počítá do ní všecky svaté zde bydlící“ (K. z Výkladu víry; I, 243, 244).

[4]) I, 249.

sluhou", „přijímáním svátostí, ne hnutím lásky", že jsou „špatnými šťávami", „chrchlem", „lejnem", že jsou sice „v církvi", ale ne „z církve", že církev smíšená jest církev „nuncupative" čili „podle pojmenování".[1]) Co tyto výrazy znamenají, vykládá nám K. takto: „Hus tvrdil s Viklefem, že sice jsou v církvi, t. j. že v církvi žijí a účastní se svátostného života církevního, ale poněvadž nevytrvají v milosti, nejsou z církve, t. j. netvoří oné ideální společnosti svatých, nejsouce pravými syny božími, vyvolenými a předurčenými k věčné blaženosti".[2]) „Tato církev částečně shoduje se se svatou církví boží, to jest skrze predestinované; předzvědění nejsou tělem Kristovým, ani jeho částí".[3])

Jinými slovy: podle Husa předzvědění nejsou údy jediné pravé svaté katolické církve, jíž jest církev predestinovaných. Neboť „Hus rozeznává toliko jednu svatou církev obecnou",[4]) a „myšlenka, že mimo tuto církev . . . byla jiná stejná církev t. j. jiné mystické tělo Kristovo, musila se Husově mysli zdáti absurdní blasfemií, kterou nemohl přijmouti, tak jako by nemohl přijmouti, že byli dva Kristové, že jsou dva bohové a p."[5])

Jest tedy správno, aspoň pro první období Husovo, že „Hus sice za pravou a opravdu svatou církev měl pouze sbor vyvolených. jenž tvoří mystické tělo Kristovo, ale že tím nepopíral smíšené církve",[6]) a že „předzvěděných z církve té [smíšené] nevyloučil",[7]) ale nelze říci, že jich „nevylučuje absolutně z církve předvěděných".[8]) Hus naopak důsledně tvrdil, že předzvědění nejsou údy jediné pravé a svaté církve vyvolených.

Měl-li Hus za jedinou pravou svatou a obecnou církev sbor předzřízených, pak ovšem jest jasno, že upíral vlastnost a povahu pravé církve Kristovy nejenom řečené „církvi smíšené", nýbrž tím více hierarchické církvi římsko-katolické. Je to jenom prostý důsledek popírání církevního úřadu učitelského, primátu u církevní jurisdikce. Hus to ostatně velmi často určitě vyslovuje, a Kybal to úplně přiznává. „Římská církev jest ona, jejíž hlavou jest papež a tělem kardinálové,[9]) a ta není přece svatá církev katolicko-apoštolská . . . že římská církev papežsko-kardinálská není církví katolicko-apoštolskou, vysvítá z toho, že papež s kardinály není obec všech prede-

[1]) Doklady podává K. hlavně ze spisu De eccl., In epist. can., C. Páleč I, 240; 272; 243; 259; 264; 249; 259; 266; II, 172; 176. Je to jistě jen chybou tisku nebo přepsáním, píše-li K. (II, 235), že podle Husa předvědění jsou „nanejvýše z církve"; neboť Hus důsledně učí, že jsou „v církvi", ale ne „z církve".

[2]) I, 259.

[3]) I, 272.

[4]) I, 300.

[5]) I, 273.

[6]) I, 272.

[7]) II, 175.

[8]) II, 172.

[9]) Odpůrci Husovi za pravou mají správně církev římsko-katolickou s papežem v čele, ale nesprávně jmenují „tělem" pouze kardinály (místo všech věřících).

stinovaných“.[1]) „Je-li sbor kardinálů pravým tělem svaté církve římské, jest predestinován ke slávě věčné, ale doktoři nemají o tom zjevení a nemohou tudíž vůbec tvrditi, že onen sbor jest tělem této církve“.[2]) Jak z tohoto textu vidno a už dříve bylo řečeno, mluví Hus někdy o „svaté církvi římské“, a to už s ohledem na kanony církevního práva, jednající o postavení a právech církve římské, ale rozumí kanony ty o „idealní církvi římské“ t. j. o církvi vyvolených, jejíž částí (a podle Husa možno říci „částí principalní“ pro její původ a její dějiny) jest partikulární církev římská, pokud sestává z vyvolených.

Zbývá ještě zodpověděti otázku, p o p í r a l - l i H u s v ů b e c v i d i t e l n o s t c í r k v e. Poněvadž Hus za pravou svatou katolickou církev neměl ani hierarchickou církev římsko-katolickou, ani „smíšenou církev“, o níž někdy mluví, nýbrž pouze církev vyvolených, nemá tato otázka pro poměr učení Husova ke katolickému dogmatu velikého významu. K. domnívaje se neprávem, že Hus „byl v Kostnici odsouzen v mylném předpokladu, že by byl učil jediné církvi svatých čili predestinovaných a eo ipso církvi neviditelné“,[3]) snaží se ukázati, že Hus viditelnost církve nepopíral, a že tedy byl nespravedlivě odsouzen. Ale Husovo učení je v odporu s katolickou naukou i tehdy, jest-li mu jeho „církev smíšená“, neb i „sbor vyvolených“ skutečně něčím viditelným. Důvody však, které K. uvádí, o tomto nikterak nepřesvědčují.

Církev Kristova jest viditelná materiálně, t. j. lze ji z jistých zevnějších známek poznati jako určitou společnost od jiných rozdílnou, a je viditelná formálně, t. j. lze ze zevnějších známek s jistotou souditi, že tato určitá společnost jest pravou církví Kristovou, neomylnou vůdkyní ke spáse a mystickým jeho tělem. Církev musí býti viditelná materiálně, poněvadž je z vůle Kristovy skutečnou zevnější právní společností, a musí býti viditelná formálně, poněvadž je společností ku spáse nutnou a proto je třeba, aby všichni s určitostí poznati mohli, kde pravá církev Kristova jest. Neviditelný neznačí tolik co imaginární: milost posvěcující n. př. není něčím imaginárním, a přece jest neviditelná. S druhé strany k viditelnosti nestačí, aby věc nějaká byla ze zevnějších znamení poznatelná nebo viditelná sama v sobě, nýbrž jest nutno, aby byla viditelná pro nás; tak na př. je tělo Kristovo samo v sobě viditelné a přece jest neviditelné pro nás. Konečně nestačí k viditelnosti nějaké věci, aby na ní pouze nějaká vlastnost byla viditelná, nýbrž třeba jest, aby měla tolik viditelných známek, že ji mohu s určitostí jako tuto určitou věc poznati. I když na př. údové nějaké společnosti jsou sami o sobě viditelni a poznatelni, zůstává mi přece společnost sama tajnou či neviditelnou, jest-li tajný její účel a její prostředky.

Dogma jest, že církev Kristova je skutečně viditelná, podobně jako jest dogma, že pravá církev Kristova musí býti jedna, svatá,

[1]) K. z c. 7 De Ecclesia (I, 177).
[2]) K. z c. 14 spisu De ecclesia (I, 187). — Jiné doklady viz I, 249; 250; 299.
[3]) I, 332.

katolická, apoštolská. Že právě tyto čtyry vlastnosti církve jsou také jejími známkami, není sice definováno, ale je to všeobecné učení bohoslovců katolických; a všickni to vykládají aspoň tak, že církev, která má všecky tyto vlastnosti, je jistě pravá církev Kristova, náboženská společnost nebo církev, jíž i jenom jedna z nich schází, jistě pravou církví není. Katolická dogmatika rozeznává jednotu ve víře, jednotu správy, jednotu kultu; svatost věcnou či fysickou a svatost mravní nebo osobní; a jak svatost mravní tak jednota víry může býti buďto vniterní nebo zevnější. Katolicita je jednak „catholicitas iuris", záležející v moci a právu po celém světě se šířiti a jevící se zejména horlivou misijní činností, jednak „catholicitas facti" záležející v tom, že církev Kristova není církví národní, nýbrž universální církví po celém světě rozšířenou. Apoštolskou jest církev Kristova původem, učením, posloupností.

Je zjevno, že tyto vlastnosti mohou býti známkami církve jen pokud jsou zevnější; podobně jest jasno, že známkou církve může býti na př. „catholicitas facti" nebo apostolicita posloupnosti, ne však „catholicitas iuris" anebo apostolicita původu, neboť to má právě známkami býti ukázáno, která církev jest od Krista a apoštolů založena a má proto právo a moc všude se šířiti.

Máme-li tuto nauku před očima, pak sotva může býti pochybnost, že sbor p ř e d ř í z e n ý c h, jenž podle Husa jest pravou církví Kristovou, není v i d i t e l n ý. Jednotliví lidé k němu náležející jsou ovšem sami v sobě viditelni, ale pouto, kterým jsou spojeni, jest úplně neviditelné. Jistě sbor, jehož „formalním principem jednoty jest předzřízení", kde údové jsou spojeni neviditelným „poutem predestinace", „milostí predestinační", „klihem predestinačním", spojeni „hnutím lásky", „ve víře a lásce", kde jest „duše Kristova formálním principem rozhodování"[1]) a pod., nelze nazvati společností viditelnou.

To doznává Hus sám, když píše, že zde na zemi není možno predestinované poznati, nýbrž že to „poznáme teprve na břehu posledního soudu",[2]) že „jako nevíme bez božího zjevení, jsme-li predestinovaní či předzvěděni, tak ani nevíme, zda jsme úplně bez hříchu smrtelného a v milosti boží či v hříchu smrtelném",[3]) když nechce proto uznati papeže za hlavu a vikáře Kristova a kardinály za tělo, poněvadž se neví, jsou-li predestinovaní,[4]) když praví, že predestinované „nelze sečísti jako deset biřiců Pilátových", a když proti výtce svých odpůrců, že by v církvi byl zmatek, sestávala-li by z předřízených, se hájí, že „v bojující církvi není žádný zmatek proto, že bez zjevení nepoznáváme jasně údův mystického těla Kristova na zemi dlícího".[5]) (P. d.)

[1]) Doklady viz u K. I, 215; 217; 221; 243; 305; 308 a j.
[2]) K. dle káz. betl. a spisu De eccl.. (I, 240).
[3]) In epist. can. (I, 187).
[4]) C. Stanisl. c. 12 (II, 164) i jinde.
[5]) De eccl. c. 5 (II, 176).

Posudky.

František Žák, Pán Ježíš Kristus. Díl I. Jeho osoba. 1930, s. 315. II. Jeho dílo. 1931, s. 234. III. Jeho život. 1931, s. 592. Nakl. Slezská lidová tiskárna, Opava. C. 102 K.

Není to vlastně Spasitelův životopis, co nám tu chvalně známý exercitátor podává, nýbrž, jak sám praví, úvahy nebo rozjímání nebo kázání, někdy i příležitostná, která někdy se životopisem Kristovým souvisejí jen volně. Tímto postupem se také vysvětluje, že k některým otázkám se znova vrací, na př. k Straußovým námitkám, k důkazu božství Kristova a j.

Při homiletickém tedy účelu díla takového méně padá na váhu stránka vědecká, v níž tu nebudeme hledati úplnosti ani dějepisně ani místopisně; o tu p. vydavateli nešlo. Některé drobnosti si čtenář, jenž by chtěl jinak jich použíti, opraví. Tak na př. Libanon není pokryt věčným sněhem, dům sv. rodiny prý byl 10 m dlouhý a 4 m široký (?); Cerinth nebyl židovským horlivcem ani původcem nauky ebionitské; Juda Makkabejský nebyl Essenem; spisovatel St. H. Chamberlain jest jiná osoba než „pověstný lord Chamberlain" atd. V druhém vydání bude dobře ty a takové udaje opraviti a u některých cizích výroků doložiti, odkud jsou vzaty (na př. u Renana o vzdělání Kristově I. 114).

Dr. Jan B. Kozák, Ježíš ve víře a skepsi. Praha 1929. S. 209.

P. spis. jest na stanovisku racionalistickém a tedy zamítá vše nadpřirozené. První tři evangelisté prý byli „hluboce poctiví" (19), ale „evangelia jsou legendy" (39). Že synoptikové, vyrostlí v nejpřísnějším monotheismu by se nebyli propůjčili k apotheose člověka (Krista), jež prý začala teprve sv. Pavlem (ten nevyrostl ve fariseismu?), jest nepravda, kterou jen důkladným kleštěním textů lze z nich vyčísti. Nepodezřelý zajisté souvěrec p. spis. Bousset (Was wissen wir von Jesus? 1904 s. 30) píše: „Již pro Marka není Kristus jen mesiášem židovského národu, nýbrž zázračným, věčným Synem Božím, jehož sláva zazářila do tohoto světa. A právem bylo zdůrazněno, že v tom naše Evangelia liší se jen stupněm od Evangelia čtvrtého."

Učení o božství, o vzkříšení Páně a j. je dnes „v širokých vrstvách namnoze předmětem posměchů" (88)? Možná, ale jsou to jistě vrstvy nevalné hodnoty naproti tolika a takovým vyznavačům a ctitelům Bohočlověka, jak je nalézáme ve vrstvách nejvyšších i nejnižších. Že racionalismus tak usilovně šířený se nemyslícím davům více zamlouvá než křesťanství, daleko ještě není důkazem jeho pravdy. Že pro starověkého křesťana nebylo theoretického monotheismu, neřekne nikdo, kdo ten starověk zná. Sv. Pavel že nevěřil ve vzkříšení, ba byl materialistou? Ale v 15. hl. 1. listu ke Korinťanům (m. j.) a v četných výrocích „pneumatických" čteme právě opak.

Na východě prý vítězí islam. Ano, usilovně tam pracuje proti křesťanství, ale co z toho? Na cestě z Karthaga po lonském eucharistickém sjezdě ptal se jeden z nás intelligentního Araba na přednosti islamu, a ten uvedl: mnohoženství a snadný rozvod!

Plýtkostí a lehkovážným posuzováním stojí spis Dra Kozáka hluboko i pod jinými téhož směru. Na s. 145 píše o svém překvapení, jak jest možno, že od nějaké doby se přátelí s katolickým publicistou a s františkánským mnichem. Dobře by mu bylo „spřáteliti" se s důkladnějšími spisy o Kristu, jenž jako „náš Pán Ježíš Kr." od nepaměti vzýván a k němuž se křesťané takto „v nejvlastnějším smyslu modlili". (J. Weiss, Christus, 1909).

J. L. Hromádka, Křesťanství v myšlení a životě. Nakl. J. Laichter, Praha 1931. S. 456, 54 K.

Známý theoretický irenik v povšechné úvaze shledává, jak jest křesťanství vytlačováno ze života, smýšlení a vlivu v nynější společnosti, a vinu toho vidí také v některých církvích, pokud ztratily vědomí své universality a daly se docela do služeb států, národů a sociálněpolitických zápasů. Správně, ačkoli těžko vždy dopodrobna říci, kterak církev naproti nim má ve všem všudy „zůstati svobodná a přece aby našla pravé slovo, kterého společnost potřebuje a které posiluje slabé a volá k odpovědnosti mocné" (23). My toto poslání spatřujeme nejlépe prováděno v církvi katolické, a p. spis. v několika výrocích, dřívějších i nynějších, jí této přednosti v idei a organisaci neupírá. Vímeť arci, on i my, že ideálů se mezi lidmi ztěžka dosahuje, což ale ideálů neodstraňuje, nýbrž naopak, k tím usilovnějšímu jich sledování pobádá.

V tomto vědomí nemá smyslu oživovati o Římě nadávku „babylonské nevěstky" a pod. Církev katolická prý bloudila a bloudí dosud (303). V čem? — Pelagianismus v nauce katolické spatřovati může jen ten, kdo jí a jeho nezná. „Křesťan je zavázán doplňovati, čeho se nedostává utrpení Kristovu" (330). Tedy snad sola fides — pecca fortiter, sed crede fortius!, ten nehorázný nesmysl protestantské ethiky? Ale což — nehledě k nesčetným výrokům Písma — známé úsloví: „Ten, který tě stvořil bez tebe, nespasí tě bez tebe!"? — „Čarodějné představy o účincích Eucharistie"? Jak jinak než „čarodějně", totiž ex opere operato chce p. spis. vyložiti slova biblická a patristická o Eucharistii? — Hierarchie, liturgie, svátosti a světci zastírají lidem přístup k Bohu, církev naše otevřela brány spiritualisovanému pohanství — takové a podobné floskule jen u nás možno ještě tisknouti ve spise s vědeckými nároky.

„Luther" od dominikána Denifle psán místy hodně ostře; ale na hrubý klín někteří odjakživa berou hrubou palici. Jednou se Albana Stolze ptal protestantský theolog, co by mu doporučoval čísti; doporučil mu spisy Lutherovy, a protestant se stal katolíkem.

Poměr katolictví k sektám, k pověře a nevěře může protestantismus probírati dosyta; ale jest-li pamětliv svých vlastních bolestí,

právě co do sekt, tedy se bude v úsudku mírniti, rovněž co do inferiority katolíků. Nehledě k tomu, že katolictví není ustanoveno na to, aby světu dávalo filology, dějepisce, techniky, románopisce atd. — myslí p. spis., že ti učenci, kteří jsou zapsáni v protestantských matrikách, jsou všichni také „protestanty“? A hic Rhodus! Odkatoličení dělají také spisy jako Kozákův nebo Hromádkův, ale myslí tito a pod. páni, že tím slouží křesťanství, Kristu?

„Ethiky nelze obcházet, jak to dělali i nejlepší mystikové (sv. Teréza“, 410). Silná slova, ale znalci života a spisů mystiků nesrozumitelná.

Katolictví je prý svou podstatou spjato s platonismem a aristotelismem (336). To je zase řeč jak rozprávka. Podstata křesťanství je přece vyslovena v Novém Zákoně, vyložena v patristice a v církevních sněmech. Který z těch činitelů byl ovlivňován platonismem neb aristotelismem? Žádný! A nauková, vědecká m e t h o d a výkladu („scholastika“!) přece není podstatou v náboženství! Že katolictví nepřijalo Lutherovy zásady o slepotě rozumu v náboženství, nutno mu jistě mnohem více položiti za skutečnou zásluhu, než reformaci to, že prý teprve v ní „víra v Boha . . . byla klassicky vyslovena a uplatněna“ (397). Člověk by se nad takovými nesmysly chytal za hlavu, kdyby — za to stály. A odkud má p. spis. tu neslýchanou novinku, že podle scholastiků je dědičný hřích pouze nezávažná choroba (398)?

P. spis. kdesi napsal, že protestantství a katolictví u nás jdou vedle sebe jaksi nevšímavě, ani spolu nemluvíce. Je to pravda, ale nikoli škoda. My víme, co ve svém náboženství máme, choditi k protestantům do školy nemáme ani nepotřebujeme: čeští protestantští theologové, nyní na Husově fakultě, zdá se, velmi pilní, nemají proti němu nic než ohřívání starých předsudků, a i kdyby byli sebe většími učenci, jak nejsou, snad přece nečekají od svých polemik u nás nějaký obrat k protestantismu!? K bezvěří, k bezbožectví ano, ale k protestantskému křesťanství? V našem katolickém písemnictví se theoretická polemika proti protestantismu vůbec už nepěstuje, a sotva kdo u nás má do ní chut; bude-li protestantismus pořád jen diskutovati, jak činí dosud, rozpadne se sám, netřeba proti němu psáti. V českém d ě j e p i s e c t v í arciť máme ještě mnoho pohledávek, jež nutno vymáhati, ale do naukových záležitostí protestantismu pořád rýpati, jako on do našich, nemáme proč, už proto ne, že se ani neví, která nauka je vlastně protestantská. Prý „nejvyšší normou je slovo boží“ (415), a „člověk potřeboval vždy a bude potřebovat spolehlivých norem“ pro svá osobní rozhodování, direktivy pro své svědomí, útěchy“ (5). Ovšem že! Ale v té roztříštěnosti a nejistotě, jak ji působí protestantismus, toho nenajde!

K jubileu 1917 uveřejnil pastor Hansen (ne katolický kněz, jak napsala „Naše doba“) po vzoru Lutherově a značně odchylném vzoru Harmsově z r. 1817 řadu thesí či thesek, jak se říká. Z nich na př. 2. dí, že protestantismus nemá proč slaviti jubileum, ale v popelu

konati pokání — což konečně se týká více méně všech, i nás s naším stálým jubilováním. 6á přirovnává protestantismus k marnotratnému synu, 11á praví, že odpad od katolictví měl v zápětí odpad od víry v Krista jako pravého Boha a Spasitele, ano odpad od víry v Boha vůbec (což zní poněkud jinak, než píše p. Dr. Hromádka na s. 397, jak tu nahoře zmíněno). V 10. thesi zove Hansen individualismus a subjektivismus hlavní vadou protestantismu. Tam jsou hlavní příčiny úpadku v myšlení a životě! *Dr. J. Vrchovecký—r.*

* * *

Jos. Furych, Jaro života. Praha 1930. S. 306. — Jiří Harusák, Znamenaný a jiné příběhy. Illustr. Jiří Židlický. Praha 1930. S. 209.

Autoři obou knih jsou rodem Moravané. Furych, jenž vydal před časem knihu drobnějších povídek „Advokátovy zápisky", náleží patrně starší generaci; ukazuje to již celý sloh, jemně realistický, jímž do podrobností, někde až příliš rozvláčně kreslí život malého moravského města (Bučovic) v letech osmdesátých. Jak už titul naznačuje, jde tu hlavně o život dětský, jak naň v mužném věku vzpomíná asi sám hrdina knihy, bývalý Pepek hospodských. V širokém rámci prostého děje jsou tu vylíčeny nejen všechny veselé i vážné příhody klukovského světa od útlého mládí, ale i mnoho pěkných moravských zvyků onoho kraje spojených s církevními i světskými slavnostmi celého roku. Obsahově nepřináší tedy kniha nic nového, ale je v ní jistý půvab milých vzpomínek na šťastné a věčně krásné „jaro života".

Také Jiří Harusák přilnul k rodnému kraji, moravskému Novoměstsku, od jehož známé hory vzal si pseudonym a do něhož patrně položil i dějiště svého románku o „znamenaném" srnci a ostatních svých příběhů z horských lesů a pasek. Není ovšem těžko poznati, u koho se autor učil pozorovati dopodrobna všechny zjevy přírodního a zvláště zvířecího i ptačího života, spojovati je se životem lidským a spřádati z nich více méně romantické příběhy, jež se těší dnes značné oblibě a jsou jistě užitečnější i zdravější četbou než věčně opakované milostné historky. Na jednom místě zmiňuje se také o poměru mladého myslivce Karla k církvi a náboženstvi: zřekl prý se sám v sobě každé církve a zato tím úžeji se přimkl k přírodě. Tento, také v jiných podobných spisech dosti často se objevující vztah mění se ke konci příběhu: myslivec zastřelí „znamenaného", tehdy již dospělého srnce a při jeho jímavé smrti teprve si jasně uvědomuje, že „duše lidská a příroda i její zákony jsou jen přesně sharmonisované části stvoření, vedené nejvýbornějším zákonem jediným — dílem Boha". Podle vzoru svého mistra Setona si spisovatel také sám (pod jiným ovšem jménem) knihu vyzdobil skoro na každé straně slušně provedenými kresbami.

Emil Synek, Muži mezi sebou. Sportovní román. Praha 1930. S. 88. — Týž, Krach. Román. Praha 1931. S. 201.

Nový spisovatel, povoláním novinář, jenž se uplatnil již také na divadle, umí si zvoliti pro své romány zajímavé, časové prostředí a dovede do něho postaviti také skutečné, ostře kreslené lidi. V prvním románě je to svět dnešního sportu, kde „muži mezi sebou" závodí a soupeří, vítězí i ztroskotávají a obnovují v jiné formě ono „věčně mužské", čím jindy a jinde žili rytíři i torerové, vojáci i dobrodruzi. Ctižádostivý mladý hrdina opouští Evropu, kde pro svou ukvapenou odvážlivost nemohl proniknout, a usazuje se na jakémsi ostrově Sine Culpa, kde vítězí právě svými neobyčejnými sportovními výkony a dobývá si slávy i postavení. Ne tedy prací, ne silou ducha, uměním, prozíravostí, šetrností a jak se jmenují všechny ty ctnosti „starého" světa, ale sportem, jakému Evropa dosud nechce rozumět! Není to lákavé pro všechny mladé závodníky různých sportů, kteří sní jen o nějakém světovém championátě? Tvrdému prostředí a jednoduchému ději odpovídá také Synkův styl, prostý veškeré citovosti, místy skoro až suchý a chladný. Objevuje se to ostatně i ve druhém románě „Krach", kde svět novinářů a hereček zasahuje do osudů rodiny továrníkovy a má účast na jejím konečném úpadku. Děj tu stupňován až dramaticky, osoby románu jsou ostře charakterisovány a skutečně jednají, což u mladých našich prosaiků jest již skoro vzácností. Ale při tom z celku vane na nás jakýsi chlad, nedostatek vřelejšího citu. Marně bychom ovšem také u Synka hledali nějakého hlubšího pohledu do duše hrdinů: neviděl jí patrně ani u finančníků, novinářů a hereček, stejně jako dříve u sportovců. *M.*

Max Brand, Nezkrotní. Román. Přel. W. F. Waller. Nakl. Sfinx Boh. Janda, Praha 1931. S. 328, 25 K.

Jsou to „děti divokého Západu", jejichž boje, vítězství a porážky — tyto skoro doslovně — nám Brandův román líčí. Kromě obvyklých cowboyských ukázek máme tu přepadení vlaku a vyloupení jeho peněžní zásilky. A hlavně jakousi výjimečnou postavu: mladíka nalezeného v pustinách, nálezcem dobře vychovaného, který však přes to, když přijde jeho chvíle, opouští svého dobrodince i jeho dceru, aby se svým báječným koněm a psem-vlkem táhl za dobrodružstvími, ne však aby ubližoval, nýbrž naopak. Láska mladých těch lidí dostane trhlinu, když on se doví, že ona se ujímá jednoho z loupežné tlupy, a proto v knize není román zakončen tak, jak bychom čekali; snad později, až on se vrátí z nové výpravy.

Je tu zobrazeno mnoho té divokozápadní přírody a svobody, pěkné i nepěkné, v níž by člověk chtěl býti jen tak na chvíli, na podívanou, jinak ne. Pěkně se tedy o tom čte, aspoň většinou, kromě míst už příliš jdoucích na nervy, totiž na ty, které ještě nejsou kinem přiměřeně otužilé.

Rozhled

Náboženský.

Z mariologie.

Letoší 1500letá památka sněmu efesského, kde proti nauce Nestoriově schválen (pův. Origenův) výraz theotokos (Bohorodice) v jeho vlastním a plném výrazu, vpadá do doby, kdy mariologie, pro niž nedlouho zaveden zvláštní oddíl dogmatiky, po dlouhém mezidobí usilovněji se pěstuje a rozšiřuje, tak že dnes nemožno dohlédnouti, kdy a kam vyústí. Pobožnost marianská, znova podnícena byvši před půlstoletím (bulla Ineffabilis, Lourdy atd.), přes výtky protestantův, ano jakoby jim navzdory, horlivěji se pěstuje a šíří; nechut protestantů zdá se v snahách unijních vyvážena zásadním, ač ne dopodrobným souhlasem církví východních. Sotva se vyskytly zprávy, že bude svolán církevní sněm, již také připomenuta jedna předloha mariologická, jež už na Vaticanum četnými biskupy byla navržena a nyní znova se probírá, aby byla připravena pro definici; v jednom (či více?) českém ústavě bohoslovném sbírány i podpisy pro ni, což poukazuje na to, že se o definici pracuje také jaksi úředně.

Jde o význam milého svátku nanebevzetí P. Marie. Celkem slaví se prostě jako její zesnutí (dormitio, koimésis), odchod její k otcům a k Otci, podobně jako mluví církev o narozeninách (natalitia) na př. mučeníků v den jejich úmrtí, zrození pro vlast věčnou. Různé příčiny vedly k tomu, že u P. Marie, jež v díle spásy má úkol docela výjimečný, nad to uvažováno, co se stalo s jejím přirozenou smrtí od duše opuštěným tělem. Na rozdíl od nanebevstoupení Páně nevíme tu historicky pranic, a zprávy tradiční jsou zhola bezcenné pro řešení otázky té, jak peremptorně ukázal prof. Dr. Hudec rozborem v Hlídce 1927; ani sám svátek, byť byl sebe starší, nedokazoval by, z uvedené příčiny, nic. Nauka o tělesném nanebevzetí může se tedy opírati jen o důvody spekulace dogmatické. Ty se s větší menší znalostí častěji probírají. V nově přednáší je vloni vydaný spis prof. Müllera (v Innsbrucku, nyní na Gregorianě): „Origo divino-apostolica doctrinae evectionis Beatiss. Virginis ad gloriam coelestem quoad corpus."

Jak už prvá slova nadpisu naznačují, jde o to, nač jistě ne všichni žadatelé definice myslí: ukázati, ne že ta pia sententia se zbožné mysli docela zamlouvá, či přispívá k oslavě Matky Páně atd. atd., ale podle donum i onus infallibilitatis zjistiti a prohlásiti, že je v pramenech zjevení, tedy zjevena. Müller se domnívá, že jeho třemi důkazy jest jako zjevená prokázána these: Corpus Beatiss. Virginis animae gloriose unitum est. Jsou to důkazy z vítězství jejího a jejího semene, jak slíbeno v Gn 3, 15, pak z Neposkvrněného početí, pokud vylučuje tresty prvotného hříchu, a konečně z neporušenosti Bohorodice v činném početí a porození. Podle M—a tyto dogmatické úvahy pou-

hým rozborem naznačených zjevených pravd, nikoli tedy dedukcí (conclusio theologica) dovedou dokázati, že ona pravda jest formaliter (nikoli jen virtualiter) implicite zjevená.

Velmi důmyslné, a ovšem ne právě snadno sledovatelné vývody M—y nepřesvědčují. Výklad tento není vždy bez násilí (jakž ostatně u dogmatiků skoro zvykem, hnísti slova), dogmaticky neoprávněny jsou předpoklady, že by vítězství nad hříchem nebo zproštění následků prvotného hříchu nutně vylučovalo poruchu odumřelého těla (dočasnou ovšem), kdyžtě nevyloučilo přirozené smrti. Podružných otázek, na př. o době toho nanebevzetí a j., možno pominouti, neboť spekulativně se tu nic nerozhodne, ačkoli zbožná mysl o tom i jiném by ráda byla poučena a bude i takto své vidiny spřádati dále. I mezi theology se cítí, že dogmat (a zákonů) by bylo dost; nedostatky jsou na jiném poli. —

Vzpomínky na zmíněný sněm efesský daly také znovu zdůrazniti vznešenou a nám útěšnou pravdu o Bohorodici, Matce Boží a naší jakožto nejvyšší zásadu mariologie — nejvyšší a dostatečnou, aby odtud celý úděl P. Marie v díle spásy mohl býti vyvozen. Jiným to nestačí. Dovozují, že třeba připojiti zásadu: M. consors Redemptoris, jiní zase, že teprve zásadou, zajisté velmi těžko srozumitelnou: Maria mater-sponsa Christi se dokonale vystihuje poměr mezi Spasitelem a jeho církví, jež taktéž se zove sponsa Christi; názor o M. sponsa Spiritus Si jest prý novější. Souvislá s tím nauka o Marii jakožto mediatrix (omnium) gratiarum prý takto lépe vysvítá. O tomto prostřednictví, jak se ho dovoláváme ve tklivé modlitbě „Zdrávas Královno“, nutno ovšem v pravověří vždycky míti na paměti, že to prostřednictví jen odvozené, impetratorní („orodovnice naše“), nikoli tvůrčí a původní, ať už všeobecné či jen částečné. Bohorodice byla člověkem a jím zůstala; nestala se bohyní, jak se nám vyčítá! Celkem by snad právě mariologickým spisovatelům bylo přáti poněkud více té svaté sobriety, jakou vynikal patron theologů sv. Tomáš Aq; důkazy, že Bůh to a ro „musel“ a pod. jsou snadno příliš subjektivní, ne-li zrovna osobivé. —

Mimochodem poznámku o překládání slov sponsus (i u sv. Josefa!) a sponsa! Ženich i nevěsta, jak se obyčejně překládá (i v němčině), jest nám přece docela něco jiného, než ona slova v latině i ve věci podle Písma znamenají (choť).

*

m. — O náboženském obrodu dnešních katolických Maďarů

píše nadšeně v krakovském „Przegl. P.“ (červenec-srpen 1931) polský jesuita P. Ed. Kosibowicz. Líčí tu své dojmy z nedávného zájezdu katolických polských novinářů a spisovatelů do Maďarska, na nějž poukázaly také některé české listy jako na nový doklad přátelských styků polsko-maďarských. Autor článku také odůvodňuje

tyto vzájemné sympathie jednak dřívějším přátelským poměrem obou národů v dobách bojů za svobodu (v Nár. museu v Budapešti mají celý polský sál s dokumenty svědčícími o spolupráci Poláků a Maďarů v letech 1831—1863) a podobným osudem (okleštěním, „rozborem“ státu), jednak společným velkým úkolem pro budoucnost. „Jako kdysi v bojích s Turky tvořili jsme jednu frontu, spolu jsme prolévali krev v obraně víry a západní civilisace, tak i dnes jest naší společnou povinností stavěti hráz proti zátopě východního barbarstva, jež se valí spolu s bezbožeckým bolševictvem.“ Poláci nezapomenou, kolik sympathií a mravní podpory projevil jim národ maďarský, když bolševický útok ohrožoval Varšavu. Národ, který sám v sobě zničil nákazu bolševictví, který ve chvílích těžké porážky neztrácí naděje a v náboženském obrození hledá opory a síly k vytrvalosti v tragickém okamžiku svých dějin, jest hoden polských sympathií i opory!

Na doklad obnoveného náboženského života uvádí pisatel článku několik radostných zjevů, které pozoroval za svého pobytu v Maďarsku: řadu katolických gymnasií, katolickou universitu v Segesváru, vybudovanou po válce obrovským nákladem 40 mil. pengö (asi 240 mil. Kč), který z velké části hradilo ministerstvo vyznání a osvěty, a navštěvovanou průměrně 2000 studentů, pak stavby nových kostelů (v Budapešti bylo v posledních 10 letech postaveno 11 kostelů!), stavby velkých exercičních domů (na př. „Manresa“ pod Budapeští), úsilnou činnost Kat. Akce, Mariánských družin atd. a hlavně nebývalý rozvoj k a t o l i c k é h o t i s k u.

Polští katoličtí novináři přesvědčili se o tom důkladnou prohlídkou „Ústředních podniků tiskových“ v Budapešti, které vznikly hned po pádu komunismu a vydávají řadu denních i jiných listů: „Národní deník“ (Nemzeti Ujsag), určený pro intelligenci, vychází v 50.000 výt., „Nové pokolení“ (Ujnem Cedek) dosáhlo nákladu 40.000 výt., k lidu mluví „Nový list“ (Ujlap) v nákladě 50.000 výt. Totéž ústředí vydává vážný měsíčník „Maďarská kultura“ (Magyar Kultura) v nákladě 10.000 ex., měsíčník „Právnický přehled“ (náklad 5000), týdeník „Kronika illustrovaná“ (náklad 20.000) pro dospělé a časopis pro děti v nákladě 80.000 ex. Má tedy 5 milionů maďarských katolíků v „Ústředním podniku tiskovém“, vybaveném úplně moderní tiskárnou, něco podobného, ba snad ještě více než Francouzi ve své „Bonne Presse“.

„Ústřední podnik tiskový“ nemá ovšem monopolu v oboru katolického tisku. Vedle něho pracuje také s velikým úspěchem akciová společnost pro vydávání dobrých knih, t. z. „Stephanaeum“. Kromě knih tiskne i časopisy, jako „Přehled katolický“, „Národní výchova“, orgán katolického učitelstva a j. Že i v tomto oboru ministerstvo osvěty přeje katolíkům, o tom svědčí fakt, že se ve „Stephanaeu“ tiskne 50% školních učebnic.

Také celý náboženský život, jak jej pozoroval ve chrámech, ve spolcích, při mohutných průvodech mužů atd., působil na polského

jesuitu mocným dojmem. Všude sice cítil stísněnost těžkých poválečných poměrů, ale všude také si uvědomoval, že se v maďarské duši budí reakce, která zušlechťuje a povznáší společnost. Tvrdá škola národní porážky obrozuje ducha národa a v ní opadávají zvolna vlny materialismu, který před válkou tak silně tkvěl v kultuře maďarské. Z bolesti a starosti o zítřek rodí se duchovní idealismus, krystalisující se v obrození katolického života.

V tomto ovzduší zrodila se rovněž myšlenka mladých katolických pracovníků maďarských navázati živější spolupráci s jinými katolickými národy. Počátek byl učiněn právě s Poláky — jak poznamenává pisatel článku, nejde tu o jakoukoliv akci politickou, nýbrž jedině kulturní. Z Polska obrátí se Maďaři patrně do Rakouska a Jugoslavie.

Nejtěžší ovšem bude navazovati styky — s nejbližším sousedem slovanským! Pro ně i pro nás!

*

T u r e c k o.

Až do převratu a vypuzení Řeků mohlo se mluviti o u n i j n í práci v Turecku, zvláště v západních jeho krajích; mezi moslimy byla katolická práce zakázána. Ohled latiníků na pravoslavné šel tak daleko, že pro ony v Cařihradě a okolí nebylo ani vlastního biskupa, byl tu jen apoštolský delegát; místním křesťanským, třebas rozkolným biskupem byl právě pravoslavný patriarcha.

Nyní, kdy v Stambulu jest jen asi 15% Řeků, odpadají tyto ohledy, ale také n a d ě j e, že by tito unité, budouce s n a d získáni, působili na okolní turectvo a židovstvo. Nikoli! Vše, co je řecké, nabylo u Turků příznaku politického a tím nepřátelského. Jediná cesta k nim jest možna latiníkům, ale i těm jen pak, vzdají-li se svých přednostních („kapitulačních“) nároků vůči Turkům, jak je dosud uplatňovati chtějí na př. francouzské školy; část jejich stížností na utlačování vysvětluje se odtud.

Turecky se duchovní správa dosud nekonala! Nynější apošt. delegát Mergeti přísně nařídil kněžstvu učiti se turecky; vydán poprvé turecký katechismus (latinkou).

Ve zprávách o missiích na blízkém jihovýchodě mezi mohamedány právem se chválívá statečnost mužů, kteří tolik set let za nejtrudnějších okolností tam zůstávali. P ů s o b e n í jejich nebylo však úměrné ani nadějím ani obětem. Snad nová doba bude šťastnější.

*

nl. — K a t o l i c k á A k c e.

Okružní list Pia XI o Katolické Akci vydaný na svátek sv. Petra a Pavla rozťal gordický uzel různých „poselství“, informací a zaslán, která z Italie byla vyslána do světa. Má čtyry části: první obsahuje dík biskupům celého světa — hlavně ovšem italským — za solidaritu a účast při rozpuštění katolických kroužků mládeže v Italii. Druhý

hájí pravdu a spravedlivost v jednání Katol. Akce, která nedělala politiky, a vyvrací neoficielní poselství vyslané do světa na ospravedlnění tak vážného kroku. Třetí část obsahuje úvahy o právu na výchovu mládeže a o platnosti přísahy ve fašistických organisacích. Poslední díl obsahuje obavy do budoucna, ale i naděje, kterou papeži dodává vědomí, že Bůh je s ním, biskupové jsou pevně spojeni s ním a celá církev se zaň modlí jako za sv. Petra. List neobsahuje odsouzení politické strany a vlády jako takových, praví však: „Měli jsme v úmyslu označiti a odsouditi, co v jejich programu a činnosti jsme viděli a shledali jako odporující nauce a praxi katolické a proto neslučitelné se jménem a vyznáním katolíka."

Příčiny, které přiměly papeže k tomuto bezesporně vážnému kroku, jsou tři: a) Polovičaté a neupřímné noty vlády. b) Uveřejnění obsahu druhé noty dodané zpravodajské kanceláři Stefani a cizím zpravodajům. c) Neoficielní „poselství" o příčinách zavření kroužků. Tím byla Svatá Stolice postavena vládou před naprostou nutnost informovati veřejnost italskou i cizinu o skutečném stavu věcí. Výsledek encykliky byl několikerý: 1. Ohromná novinářská bouře ve všech orgánech fašistické strany; na různé nesprávnosti a překroucené výklady odpovídá denně vatikánský orgán. Mnoho nutno odkázati do říše fantasie; jiné mají věcný podklad. Osservatore Romano odpovídá na př., že žádná politická strana se nemůže ztotožňovati s celým národem, že fašismus jako taký nebyl odsouzen, nýbrž papež vytknul nesprávnosti programu a činnosti. Na výtku, že encyklika jest příliš krutým opatřením proti rozpuštění kroužků, odpovídá řečený list: kroužků jinochů rozpuštěno 5 tisíc, dívek 10 tisíc, celkem 8000 jinochův a dívek bylo násilně vytrženo z ohnisek výchovy náboženské a mravní. 2. Z nařízení vyššího odvoláno dovolení, že fašisté mohou býti v Katolické Akci; nyní jest obojí neslučitelno. 3. Senátor Crispolti podal předsedovi senátu dotaz tohoto znění: „Podepsaný jsa přesvědčen, že prodlužování sporu nynějšího se Svatou Stolicí působí mravní tíseň italskému státu, chce se otázati v té věci předsedy ministerského a ministra zahraničního." Na odpověď čekati bude jistě celá Italie.

r. — Při audienci českých poutníků poukázal Sv. Otec na kontrast, že Kat. Akce může svobodně pracovati ve vlasti Husově a jest omezována v zemi fašismu. Přirovnání bylo by pro čs svobodu lichotivé, kdyby se neomezovalo jenom na tuto jedinou, širší veřejností ani nepozorovanou složku čs náboženského života; však až se ukáží nějaké výsledky, snášelivost přestane. Vyvozovati ze zmínky té, že ve Vatikáně jsou s našimi poměry spokojeni, bylo by bláhové, a kdo by do Vatikánu takové zprávy podával, byl by prostě lhář, třebas politický. Ale konečně chutná-li komu ten bonbonek, nebudiž mu dále kažena chut. Jen abychom to neodnesli nějakými přitužovacími výnosy z dílny p. ministra Dérera a sp.!

Vědecký a umělecký.

Badatelské cesty ve filosofii radami a výstrahami označuje známý biolog-filosof H. Driesch ve zvláštním spisku vloni vydaném. Při hledání pravdy doporučuje zásadu mysli otevřené všem možnostem (weitherzig), ale veliké přísnosti v připouštění skutečností; nesprávný a pro nalézání pravdy škodlivý je tedy sklon k výrokům apodiktickým, kde jsou také jiné možnosti.

Důrazně doporučuje D. „spartanische Denkschulung", cvik myšlení po stránce formální, tedy studium a practicum logiky. Slovo „jen formální" nebudiž považováno za znehodnocení, neboť naopak je to cvik pro bádání ze všech nejdůležitější; na několika stranách probírá D. u znamenitých jinak filosofů prohřešky proti nejprostším pravidlům logiky, které je zavedly k dalekosáhlým nesprávným důsledkům. Řeklo by se: „běžné logiky", avšak logika myšlení rozumného jest, navzdory básníkům a vědeckým fantastům, jen jedna, jen ta běžná. Jinak vědění nemá pevných základů.

Velmi důtklivě varuje D. od slovního modlářství, jež v nedostatku přesného promyšlení v určitých pojmech rádo hýří ve slovech jako subjektivní-objektivní, idealistické, hodnota, metafysika a pod. Nutno-li od ledabylosti v tom varovati pracovníky vědecké, oč více spisovatele pro denní potřebu (essayisty, novináře atd.), kteří namnoze z neznalosti původního významu cizích slov jimi pracují tak volně, že odtud vznikají nesmysly.

*

Analysi psychoanalyse podává Freudův žák Ch. E. Maylan spisem „Freuds tragischer Komplex" (Mnichov 1929) docela podle zásad Freudových, podle jeho snů a zažitků, jak je F. sám vyprávěl. Podle toho jest u Freuda „nevyřízený komplex otcovský" (Vaterkomplex) velmi silné ambivalence. Na jedné straně úcta, úzkost, masošská láska, na druhé žárlivost, uražená ctižádost a zklamání nad tím, že otec nedosti silně se opřel antisemitské urážce. Kladná hnutí mysli zamezila u syna přiznati si ona záporná, která takto zatlačena, a „podvědomě" tento odpor k otci vedl syna k nenávisti autority, křesťanského náboženství a jeho osvěty, ke žhavé snaze, překonati otce v boji proti křesťanství.

Analyse ta má snad stejně málo ceny jako psychoanalyse sama, ale jest zajímavá. Od francouzských hypnotistů 19. stol. přes psychoanalysi vídenskou kam asi povede cesta?

*

Původ řeči.

Záhada, jíž se zabývalo tolik povolaných i nepovolaných myslitelův, od Platona (v Kratylu) až do nejnovější doby, a přerozmanitě ji řešili, vyřešena dosud není. Innsbrucký prof. Ammann, vycházeje od slov Stvořitelových „Budiž světlo!“ vyvozuje řeč z tvůrčích sil, které stále v lidstvu působí, kde se něco nového vytváří, tedy z původu božského.

*

Lidé bez řeči?

Cestovatel po části andské Ameriky (Bolivie, Peru) Dr. med. a fil. R. N. Wegner vypravuje, že mezi tamními indianskými kmeny našel také kmen Quurunguá, u něhož prý přes největší pozornost nemohl doslechnouti „artikulované a grammatikální mluvy“. Jeden kritik vytýká cestovateli, proč této „neslýchané možnosti, v niž žádný vážný ethnolog nevěří“, dále nestopoval a nezjistil! I jinak vytýká ledabylost v pozorování.

Zprávičku tu zaznamenáváme, jelikož možno v novinách čekati sensační zprávy o objeveném národě, který nemá lidské mluvy atd., s přiměřenými vývody.

*

Ryby v mesopotamských veletocích.

I novověcí cestovatelé dosvědčují, co Bible v knize Tob. (6, 2) předpokládá, že Eufrat a Tigris chovají ve velkém množství ryb také ryby značně veliké. „Přijdete-li ráno do krajiny Gerara, najdete tam celé karavany oslů; každý z nich nese napříč na svém hřbetě jen jednu rybu, která však bývá tak dlouhá, že hlava i ocas sahají až k zemi.“ (Br. Meißner v „Assyrische Jagden“ 1911.) Prot. exegeta Joh. Müller praví k výkladu knihy Tob.: „Pravda jest, že v Tigridu jsou ryby, které mohou člověku býti nebezpečny a, jak se mi sděluje se strany poměrů tamních znalé, i teď každoročně u Bagdadu působí úrazy.“

*

hd. — Hvězdná obloha v srpnu 1931.

Jupiter, který po celou zimu a jaro tohoto roku krášlil naši večerní oblohu, byl 25. července v konjunkci se sluncem, totiž procházel zároveň se sluncem poledníkem. Přešel při tom z levé strany slunce na pravou, z večernice stal se jitřenkou, a v srpnu už zase září jasně na východním nebi před východem slunce. Na začátku srpna vychází půl hodinku před sluncem, ale na konci srpna už dobře půl třetí hodiny; 6. srpna sejde se na východní obloze ráno s Venuší, budou spolu v konjunkci, Venuše bude při tom necelý průměr úplňku nad Jupiterem. Škoda, že konají tuto schůzku v těsné blízkosti slunce, tak že my jich nebudeme viděti, budouť úplně zaliti září sluneční.

Na večerní obloze vidíme hodně nízko nad obzorem Saturna, bledě-žlutě zářícího v souhvězdí Střelce. Najdeme jej snadno, když

vedeme od polárky přímou čáru naším nadhlavníkem mezi Vegou v souhvězdí Lyry, která září téměř nad námi, a mezi Atairem v souhvězdí Orla. Nízko nad obzorem najdeme žlutého Saturna už na nebi jihozápadním. Ještě dále na západ od něho jest červený Antares v souhvězdí Štíra. Kdežto Saturn jako oběžnice září světlem klidným, pokojným, Antares jako stálice se třpytí jako drahokam a přímo poposkakuje. Kdo by se naň podíval i malým kukátkem, byl by bohatě odměněn hrou barev.

Na večerní obloze po západu slunce je také Merkur, který dosáhne 8. srpna své největší elongace neboli vzdálenosti od slunce, obnášející 27 a půl stupně. Leč Merkur bude v tu dobu v nejjižnější části své dráhy, tak že bude aspoň obtížné jej ve večerním soumraku nalézti. Dne 1. srpna bude Merkur dokonce v konjunkci s Neptunem; bude-li jasné nebe a vzduch čistý, bude snad možno nalézti je dalekohledem sebe menším. Bylo by to velmi zajímavé, kdyby se to někomu podařilo, poněvadž by uviděl najednou v zorném poli svého kukátka nejbližší i nejvzdálenější oběžnici naší sluneční soustavy, když nepřihlížíme k Plutonovi, nově objevené oběžnici, které my nynějšími dalekohledy nikdy neuvidíme.

Na začátku srpna stojí také za podívanou nebeský ohňosroj, létavice, Slzy sv. Vavřince, které vyzařují ze souhvězdí Perseus. Zvláště mezi 10. a 13. srpnem jich viděti hodně, kterak asi ve výšce 112 km zazáří, a ve výšce asi 90 km pohasínají. Třeba při tom hleděti na severovýchodní část oblohy.

*

KNIHOPIS.

K. Czachowski, Henryk Sienkiewicz. Gebethner, Warszawa. S. 341.

J. Göttler, Religions- und Moralpädagogik. 2. vyd. Aschendorff, Münster 1931. S. 301, 6 80 M.

L. Jelenska, Sztuka wychowania. „Nasza Księgarnia", Warszawa 1930. S. 230,

J. T. Müller, Geschichte der Böhmischen Brüder. II 1528—1576. Missionsbuchh., Herrnhut 1931. S. 517, 12 M.

M. Penido, Le rôle d' analogie en théologie dogmatique. Vrin, Paris 1931. S. 478.

F. Ruffini, La vita religiosa di Aless. Manzoni. Laterza, Bari 1931, 2 voll. 60 l.

P. Schäfer, Das Schuldbewußtsein in den Confessiones des hl. Augustinus. Becker, Würzburg 1930. S. 159, 3·50 M.

J. Schmidt, Matthäus u. Lukas. Herder, Freiburg 1930. Bibl. Studien. 23, 2/4.

N. Signorielli, Lexicon peripateticum philosophico-theologicum. Ed. 5. Pustet, Roma 1931. S. 478, 25 l.

H. Simon, Propaedeutica biblica s. introductio in universam Scripturam. Marietti, Torino 1931. S. 432, 30 l.

M. Taille, The mystery of faith and human opinion. Shed, London 1930. S. 431, 15 s.

T. Tóth, Mit offenen Augen durch Gottes Natur. I. Groß ist Gott. II. Glaube und Wissenschaft. Herder, Freiburg 1931. S. 176, 3 M.

Van der Ven, Dag en jaar van Christus' Kruisdood. Eene chronologische Studie. Mosman, Hertogenbosch 1931. S. 74, 1·75 fl.

J. Weijenberg, Die Verdienstlichkeit d. menschlichen Handlung nach Thomas v Aq. Herder, Freiburg 1931. S. 226, 6 M.

Vychovatelský.

nl. r. — Konstituce Pia XI Deus scientiarum dominus (podle 1 Král 2, 3) nově upravuje studijní řád katolických universit, jenž od našich severoevropských jest ovšem odchylný, ale novodobým potřebám přizpůsobený, bez toho roztříštění, jak jest v našem vysokoškolském studiu, spojeného také s nepoměrným plýtváním co do sil a nákladů. Některé podřadné věci, na př. různé akademické hodnosti (licentiát atd.) staly se nám už cizími a mohly by docela dobře odpadnouti, ale jinde jsou dosud obvyklé. Méně se nám zamlouvá praxe na př. římských universit v udělování doktorátu, který u nás předpokládá daleko důkladnější a širší studium a právem ho žádá. —

Na obranu církve co do universitního studia uvádí konstituce, že ze 52 universit založených do r. 1400, pokud měly zakládací listinu, 29 bylo založeno papeži (tehdy t. z. „Studium“ nebo „Studium Generale“), 10 universit bylo založeno papeži a knížaty společně.

Katolické missie přinášejí národům vzdělání a školy všeho druhu. Ale i v zemích, kde university vlivu církve i s majetkem namnoze církevním odňaty, vznikly nedávno ze soukromých nákladů nové vysoké školy v městech: Milano, Paříž, Lille, Angers, Lyon, Toulouse, Beyrut, Washington, Quebec, Ottawa, Santiago (Chile), Šangai, Peking, Tokio, Segesvár (Maď.), jinde se chystají (Salzburg).

Kromě toho církev knihovnami, od cesarejské až po vatikánskou, nemluvě o nesčetných klášterních, pokud si jich národové sami neničili (jako u nás za husitství), zachránila tolik rukopisných a knižních památek, že i odborník si jen zdaleka dovede představiti, co tím pro osvětu zachováno.

Tyto a podobné obranné poznámky píše Pius XI, sám odborný učenec, v duchu známého výroku Tertullianova: Přestanou nenáviděti, kteří přestanou neznati. Dějepisné studium u četných badatelů mu sice dává za pravdu, ale jinak naděje ta naráží ještě na četné a velké překážky. Mnoho vykonáno, ale také mnoho omeškáno, nic platno! O té příslovné inferioritě katolíků zde již často a bez předsudku mluveno; neposlední zásluhu, že se o ní mluví, mají ti z katolíků, kteří aby svoji práci vystavili za superiorní, náramně rádi mluví o inferioritě druhých, třebas jich ani nedosahují. Věda jest úkolem církve jen v určitém smyslu („Učte všechny národy . . .“) Jako vše, co člověka povznáší a zušlechťuje, náleží však i ona v její obor. Před světem, jenž vlastnímu úkolu církve dosti nerozumí, jest věda církevníků ovšem pádnou obranou a působivým doporučením. Ale katolíci, kteří mu mají rozuměti, přesouvali by správné hledisko, kdyby význam církve posuzovali třebas i jen převážně podle toho, kolik učenců neb umělců se k ní hlásí, místo toho, kolik hodných lidí vychovává.

Hospodářsko-socialní.

Peněžní krise vypukla tento měsíc nápadněji v Německu, ale vleče se delší dobu i v jeho okolí, i u nás. Deflace značí zmenšený oběh platidel, hlavně peněz, jejichž hodnota tím stoupá a přivádí takto: zdražení peněz a úvěru, nižší zisky a mzdy atd., ale vyšší daně. V mezistátním hospodářství využitkuje se vyšší úrok jednoho státu věřitel sousedního.

Deflace zvyšuje kupní sílu peněz, ale tím ovšem zadlužení podniků. Nastane-li náhlá potřeba dluhy ty splatiti, jest nebezpečí úpadku, jak bylo právě v Německu, odkud „vlastenci" obrovské obnosy ukládají ve Švycařích a Nizozemí, a to nejen bez úroků, nýbrž i za náhradu úschovu, jelikož oba tyto státy nevědí, co s penězi. Německo teprve nyní tento útěk peněz do ciziny zakázalo nebo ztížilo, když už je skoro pozdě, a zasahuje — podle známého pořekadla — malé zloděje místo velkých.

Zlata se méně těží, a zásoby jeho jsou nestejně rozděleny. Velké peněžní celky vždy do svých osudů zatahují okolní menší. Tak jest i v této krisi, která ještě není ukončena, i kdyby Hooverův požadavek moratoria prorazil. V horečce rationalisační a investiční nadělané dluhy, nejen státní, ale i soukromé, moratoriem se nezaplatí, a věřitel, který nedostane svých peněz včas, může i klesnouti hlouběji než jeho dlužník.

*

hd. — Druhá Bryselská konvence cukerní. Uprostřed května t. r. byla ujednána v Bryselu druhá cukerní konvence, která má za účel uspořádati světovou výrobu a spotřebu cukru, a tak sprovoditi se světa starosti a bolesti jednak cukrovarníků, ale zároveň i řepařů. V posledních letech byla v novinách už stálá rubrika o zásobách a ceně cukru, a na druhé straně zase o ceně řepy, a o výměře pozemků, na kterých by se měla řepa pěstovati, aby se vyhovělo i cukrovarníkům i řepařům. Tato druhá Bryselská cukerní konvence má závazně platiti zatím pro pět roků.

První cukerní konvence byla v Bryselu r. 1902 a měla také už za účel uspořádati výrobu a spotřebu cukru. Leč už před světovou válkou zavládl na cukerním trhu nepoměr mezi výrobou a spotřebou cukru. Ve výrobním roce 1907/8 bylo vyrobeno řepného cukru 7,002.000 tun, a cukru třtinového 6,905.000 tun, tedy cukr řepný měl ještě jakousi, ovšem dosti malou výhodu před cukrem třtinovým. V poslední mírové kampani roku 1913/14 bylo v Evropě vyrobeno řepného cukru 8,910.000 tun, ale třtinového cukru bylo v zámoří vyrobeno poprvé více, a sice 9,744.000 tun. Následkem válečných a poválečných poměrů klesla v roku 1920 výroba cukru řepného v Evropě na 4,685.000 tun, ale výroba cukru třtinovéoo stoupla

zato na 12,051.000 tun. V následujících letech stoupala sice v Evropě výroba cukru řepného, a dostoupila v kampani roku 1930/31 úctyhodné výše 11,713.000 tun, ale přes to přese všechno zůstala daleko pozadu za cukrem třtinovým, jehož bylo v tomtéž roce vyrobeno v zámoří 18,004.000 tun. To jest poměr povážlivý, nezdravý, který nemůže skončiti jinak, leč pohromou. A pohroma taky přišla. Ceny cukru klesaly, i nastaly tahanice mezi cukrovarníky a řepaři, na které stát doplácel. Cukrovarníci totiž chtěli nejenom vyvážet, nýbrž také vydělávat. Vyváželi ovšem svůj cukr silno pod výrobní cenou, ale hojili se na státu, který jim rozdíl v ceně hradil ze statní pokladny v podobě vývozních prémií. Ale domácí občan byl nucen kupovati cukr za mnohem vyšší cenu, nežli kterou tentýž cukr měl v cizině. Tak se stalo, že cizina měla za laciný peníz náš cukr, který v pohraničních krajinách pašeráci kupovali, nazpět k nám přes hranice pašovali, a přece na něm ještě vydělávali.

Na ostrově Kubě, jenž vyrábí nejvíce cukru na světě, se domluvili se Spojenými státy, které dovolily, aby Kuba k nim dovážela ročně 2,800.000 tun třtinového cukru. Zároveň bylo smluveno, že roční výroba cukru na Kubě má obnášeti celkem 3,570.000 tun. Výrobcové třtinového cukru na Kubě domluvili se pak s výrobci na hollandském ostrově Javě, kde se po Kubě vyrábí nejvíce cukru, a konečně navázali styky s evropskými výrobci řepného cukru. Výsledkem tohoto jednání byla druhá Bryselská cukerní konvence. Ujednaly ji jako největší výrobcové a vývozcové cukru hlavně oba ostrovy Kuba a Java, pěstující třtinu cukrovou a vyrábějící cukr třtinový, a pak z evropskýcu států hlavně Německo, naše republika, Polsko, Maďarsko a Belgie. V této druhé cukerní konvenci byl domluven určitý plán pro příštích pět let, tedy jakási pětiletka, a všechny státy se zavázaly, že domluvené podmínky budou přesně a přísně plniti. V této pětiletce jednotlivé státy smějí vyvážeti následující množství cukru: Kuba 18,050.000 tun, Java 12.500.000 tun, naše republika 2,836.000 tun, Německo 1,750.000 tun, Polsko 1,538.090 tun, Maďarsko 423.000 tun a Belgie 151.000 tun. Konvence bude tímto způsobem míti v patrnosti okrouhle 80% všeho cukru, jenž se vývozem dostane na světový trh. Také byla domluvena jistá nejvyšší cena cukru na světovém trhu, takže jest vyloučeno každé nepřiměřené a neoprávněné zvýšení ceny cukru.

Konvence je sice domluvena a podepsána, ale její původci a účastníci přece nejsou sobě jisti, nebudou-li ze svého klidu vyburcováni velice nepříjemným překvapením z Ruska. Bolševici totiž konvenci nepodepsali, ale zato pokusili se už v několika jiných oborech rozvrátiti svým dumpingem světový trh, a nikoli bez úspěchu. A skutečně, v posledních měsících objevili se ruští bolševici už i na cukerním světovém trhu, a podráželi svým laciným cukrem ceny cukru na londýnském trhu a v nejbližším východě. Podle ruských zpráv pak se bolševici rozhodli, že v Rusku zvýší pěstování cukrovky o 33½%. Kdyby pak podle uvedené druhé cukerní konvence zá-

mořské krajiny zmenšily pěstování třtiny cukrové, a evropské státy pěstování cukrovky, pak jest veliké nebezpečí, že ruští bolševici zaplaví svět svým laciným cukrem. Státy, které tuto konvenci podepsaly, ujišťují sice, že jsou dosti obrněny a zajištěny proti tomuto ruskému nebezpečí, ale teprve budoucnost ukáže, kdo na konec vyhraje.

*

hd. — Transkontinentální evropská silnice pro auta.

Automobil je dnes už nebezpečným konkurentem železné dráhy a bude ještě mnohem nebezpečnějším a škodlivějším, až budou vybudovány zvláštní automobilové silnice, které mají protínati celou evropskou pevninu. Hlavně Angličané zasazují se o to, aby v první řadě byl spojen Londýn s Cařihradem automobilovou silnicí, která by ovšem nahradila posavadní Orient-Express-vlak, jedoucí vlastně z Londýna přes Dover, Calais, Paříž, Vídeň, Budapešt, Bělehrad do Cařihradu. Tato silnice by protínala celou evropskou pevninu ze severozápadu k jihovýchodu. Angličanům tane při tom na mysli jako vzor automobilová silnice, kterou oni již mají a která spojuje jejich Londýn s městem Edinburgem ve Skotsku, a pak druhá, ještě delší, totiž silnice automobilová, vedoucí napříč přes celou Severní Ameriku z Nového Yorku do San Francisca, kterou Severoameričané nazývají na počest svého slavného presidenta Lincolna Lincoln-Chaussée.

Leč tato zamýšlená silnice, vedoucí z Londýna přes Calais do Cařihradu, má býti jenom páteří pro celou síť automobilových silnic, které mají protínati celou Evropu. Jako hlavní silnice má se jmenovati „Evropská silnice A. I.“ Druhá podobná silnice má vésti z Paříže do Švycar a přes Tyrolsko do Bělehradu, kdež by se spojila se silnicí A. I. Do silnice A. I. má ve Vídni vyústiti vedlejší automobilová silnice, přicházející přes Berlín ze zemí severských, ze Skandinavie, a v Budapešti má se s ní spojiti jiná, která by přicházela z Varšavy.

Hlavní evropská silnice A. I. zcela jistě nepovede přes území naší republiky, my ležíme trochu stranou; jen silnice, přicházející z Berlína a Varšavy nemohou úplně minouti naši vlast.

Angličtí zájemníci a finančníci, jimž na tom záleží, aby tato nová silnice byla skutečně vybudována, jsou prý ochotni poskytnouti balkánským státům, jejichž územím by nová silnice vedla, dostatečné půjčky, totiž Jugoslavii, Bulharsku a Turecku. Německo, Rakousko a Uhry této peněžité výpomoci nepotřebují, poněvadž Německo má už beztak velmi dobré silnice. V Rakousku už se tak zvaná Nibelungenstraße staví, a v Uhrách také už odevzdali novou a vyhovující silnici veřejné dopravě.

Je také možno, že Angličané se tolik zasazují o vybudování této transkontinentální evropské silnice proto, aby mohli vzíti Němcům vítr z plachet, kteří pořád ještě nemohou zapomenouti na svůj dávný

předválečný záměr, spojiti železnou dráhou Berlín s Bagdadem v Mesopotamii.

*

hd. — Kaučuková kola pro železniční vagony. V poslední době byly dány do provozu autobusy, které měly dvojitá kola, a sice jedna, potažená kaučukem, pro dopravu po silnici, a vedle jiná, s ocelovou obrubou, pro dopravu po železničních kolejích. Nyní konají v cizině, zvláště ve Francii, pokusy, zdali by nebylo možno opatřiti kola nejenom železničních vagonů, nýbrž i lokomotiv masivními ráfy kaučukovými místo posavadních ocelových. Cestující by při tom měl tu výhodu, že by se zmenšilo drnkání vozu a hluk jedoucího vlaku. Ale tato okolnost není rozhodující pro železniční odborníky, ti mají totiž úmysl kaučukovými ráfy zvýšiti tření kol na kolejnicích. Lze dosti často viděti, zvláště za deštivého počasí, nebo když kola lokomotivy nebo kolejnice jsou zamazány olejem nebo nějakým mazadlem, že kola hnací u lokomotivy se velmi rychle otáčejí, ale stroj i vlak stojí na místě. Není zde totiž potřebného tření mezi kolem a kolejnicí. Ve východních krajinách pak se stává dosti často, když se spousty buďto housenek nebo kobylek ubírají přes koleje, a vlak vjede mezi ně, že kola stroje je rozmačkají a mazlavá, slizská hmota pokryje kola stroje i kolejnice, tak že pak vlak uvízne a nemůže s místa, ačkoli kola stroje se rychle otáčejí. Toto se stává při lehkých strojích ještě častěji, poněvadž jejich lehčí váha netlačí kola tak silno na kolejnice. Kaučuková kola by zvýšila tření, tak že by i lehčí stroje utáhly těžší náklad. Stroj opatřený kaučukovými ráfy také by lépe zmáhal silná stoupání dráhy následkem silnějšího tření. Poněvadž by se zmenšilo drnkání a nárazy, ušetřilo by se také na vozivu, které by déle vydrželo.

*

Americké zemědělství v USA, navazujíc na poměry v přebohaté, takto teprve nedávno objevené Floridě, vyličuje Annie Francé-Harrar (v „Erdball“) povšechně takto.

„V celé Americe zemědělství neznamená třídu, usedlost, nejen hmotné, ale i duševné dědictví, světový obraz, určitou minulost a určitou budoucnost jako u nás. Amerika vůbec a Florida zvlášť jest země bez rolníků, bez rolnických tradicí a zakořenění. Zde jest veškero zemědělství přesně vypočítanou organisací největšího slohu, promyšlenou podle Tailorovy soustavy (třídění a odměření práce), ale žádnou hodnotou citovou (Gemütswert), žádnou zvláštní, ctihodnou existenční formou (tak ctihodnou, že by to omlouvalo jakékoli zaostalosti), nýbrž činitelem státního bohatství (Reichtumsfaktor d. Staates). Nejnovější vymoženosti, nejmladší zkušenosti obracejí »scientific farmers« ve skutek. Ano, vše je tu vědou, nezatíženou zvykem a názorem praotců. Jestliže v čem, tedy jistě v zemědělství Floridy rozcházejí se pojmy. Nutno se rozhodnouti: buď USA či Evropa!“

Politický.

Dorozumívání národů závisí teď na penězích, jako byla pro ně vedena válka. Slibné poselství Hooverovo z 19. června vyzývavší k přírocí hlavně ve prospěch Německa, které je skutečně ve velkých nesnázích, odporem Francie seschlo co do příznivých podmínek tak, že Německo za ně vděčno býti nemůže: i letos by totiž muselo platiti úroky z odložených annuit a v příštích 10 letech tyto všechny; tedy zhoršení pro tu dobu.

Francie jest neústupná, vůči Německu nedůvěřivá. Snad krutá? Jest otázka, zda by jiné, jako ona přímo súčastněné státy na jejím místě jednaly jinak. Pohled do nynějšího Německa, zklamavšího co do své příslovné ukázněnosti, nebudí její důvěry, ač nynější jeho vedoucí státníci pracují o dorozumění upřímně, třebas možno říci, že to ctnost z nouze: velké politické strany podrývají jejich práci, hlásajíce násilný odpor, a zlopověstní věštcové národu žádají obnovu a posilu der faustischen (ač neodvozené z Faust!) nebo Wuotans Natur. Ale konečně ani ponížení národů netrvává věčně, a Francie mimoděk pracuje takto ke sblížení Německa s Anglií, jež jí konečně zvláštní přítelkyní nebyla.

Že světový, jinak solidární kapitál v tomto případě, jenž ohrožuje rovnováhu všech, účinněji nezakročuje, jest hádankou, jíž nezasvěcenec nerozřeší.

Nejzajímavější jest, že „neinteressované“ USA — Amerika Američanům! říkal Monroe — zasahují v tomto století do všech událostí světových. Tedy Amerika jen Američanům, ale jim celý svět.

Ironií zdá se opakovaná zásada, že dorozumění jest možno toliko na základě ethicko-náboženském, — ironií proto, že stoupenci téhož náboženství nemohou se dorozuměti ani v jednotlivých státech; na př. hned u nás!

*

nl. — Paul Doumer a zednářství.

Podle „Ordre“ Doumer vystoupil politicky pod ochrannými křídly zednářství. Již r. 1889 zaujímal odpovědné a důležité místo v této instituci; byl totiž předsedou finanční komise Grand Orientu. Příčinou jeho vystoupení ze zednářské lóže bylo skandální donášení a udávání, které se odtud dělalo ve státních úřadech r. 1904. V parlamentě Doumer vystoupil proti tehdejšímu ministru války André, odsuzuje tento hnusný systém, který poskvrňuje republiku, a žádal, aby tento nešvar byl odstraněn. Přirozeně pak nastala roztržka, a Doumer vystoupil z lóže, kterou případně nazval „bezectnou klientelou“. Doumer nikdy netajil těchto událostí. Když se představil voličům pro znovuzískání svého mandátu, pravil: „Když jsem vstoupil do lóže, dovedl jsem se přidružiti k přátelům, ke straníkům pokroku a svobody. Brzy po tom se uskutečnila zhoubná přeměna. Zednářství se stalo klikou, ze které pochází donášení, hnusný systém špe-

hounství, favoritismu a internacionalismu. To nikdy nebylo v mých zásadách a myšlenkách . . . proto jsem přerušil styky se zednářstvím a tak ukončil s touto bezectnou klientelou.“

Klika ovšem nezůstala nečinnou a Doumer se přesvědčil o její moci r. 1907, kdy mu způsobila porážku při kandidatuře na presidentské křeslo. Doumer však byl houževnatý: jeho činnost, neobyčejná schopnost a politický takt zvítězily. Musil arci čekati 23 let. Jako president republiky nebude míti vlivu na zednářství, neb jeho moc jest omezena. Ale jeho zkušenost jest jistě poučná na všechny strany!

*

Španělsko.

Volby kortesů jsou trochu hádankou! 12. dubna 1931 z obecních voleb vyšlo 20.000 radních monarchistů a 5675 republikánů. Za 75 dní nové vlády veliké vítězství republikánů. Věru, podezřele náhlá změna smýšlení! Arci tentokrát mnozí monarchisté vůbec nevolili, prý na znamení odporu proti volebnímu násilí. Bezpochyby i zde se překvapení občané vzpamatují a naučí voliti, až bude pozdě!

Bouře v zemi nemají pozadí monarchického. Zdali bolševické? Tito dostali ve volbách jen málo hlasů; záhadný aviator Franco stěží zachránil mandát v Katalonii. Nejvíce míst mají socialisté (130), radikální republikáni (Lerroux, 100), republ. pravice (Zamora, 60).

Církevní zástupcové nekladli republice zásadního odporu, ale záhy se přesvědčují, že převrat není jen politický. Episkopát podal veřejný odpor co do protikatolických zákonů, jež se chystají. Zdá se, že v Španělsku teprv nyní nastane politický „život“, jak si jej plochá demokracie představuje — diskuse a rvačky.

Na četných místech se příbuzní obraných a vyhnaných řeholníků a řeholnic domáhají na vládě náhrady toho, co těmto byli dali při vstupu do kláštera, u řeholnic na př. příslušné věno atd. Jistě právem!

K minulé zmínce o počtu židů ve Španělsku budiž dodáno, že jiné (židovské) prameny počet ten udávají 6000 (m. 3000).

*

Antisemitismus v Řecku.

I v Řecku se vzmáhá odpor proti vnikání židů do úřadů, škol, mezi advokáty. Nejvážnější bouře bývají v Salonichi. Obchodním duchem jsou si oba národové blízcí. Nyní, když se obvod řecké podnikavosti tak zmenšil, zavazejí doma jeden druhému. Do Španělska byli teď židé pozváni, ale hromadné nastěhování sotva lze zatím očekávati: půda jest ještě nejistá a nevýnosná. V Paříži prý jest již asi 20 tisíc židovských vystěhovalců z Řecka. V boji neboli obraně proti židům nebude řecká vláda arci tak silná jako v nátlaku proti katolíkům, tedy domorodcům, který zcela zbytečně, štvána jsouc vládnoucím pravoslavím, provádí.

HLÍDKA.

Svatohavelský mnich o avarských hrincích.

Příspěvek k otázce o vzniku říše Velkomoravské.

Dr. Fr. Robenek. (O.)

Avarie — Morava.

Vlastní země Avarů nebyla příliš rozsáhlá, vždyť utiskovaný národ avarský nežádal od Karla Velikého pro sebe více než malé území mezi Sabarií a Carnuntem. Hranice původní Avarie k východu nepřekračovaly Dunaje, neboť za Dunajem až k Tise šířily se poloprázdné stepi posud „Pusty“ zvané, které byly přirozenou hranicí proti Bulharům. Avarie, jak nám ji líčí mnich svatohavelský, byla vskutku zemí malou a všechny představy, které ji zobrazují jako říši sahající od Enže až někam ku Kaspickému jezeru, zamítnouti nutno do říše bájek.[1]) Země Avarů byla v dolní Pannonii při ohbí Dunaje chráněna jsouc k západu řekou Rábou, která svým bažinatým tokem odedávna tvořila pomezí k horní Pannonii. K jihu nepřekročovaly hranice vnitřní Avarie jezero Blatné a pruh močálů vížící se z části na výtok jezera, z části prostupující sklesliny směrem severovýchodním, ačkoliv území dolní Pannonie sahalo odedávna daleko na jih až k řece Sávě. Pomezí této Avarie střeženo bylo devíti hrazenými městy, které spisovatel nazývá „circuli“. Jinak jsou známé

[1]) Konst. Jireček, Dějiny národa bulharského str. 68—69 soudí rovněž, že panství Avarů sotva kdy přesahovalo meze roviny pannonské.

pode jménem „hrinky“, neboť byly podoby okrouhlé.[1]) Hrazená města byla od sebe stejnoměrně vzdálena. Spisovatel udává sice také vzdálenost hrinků v mílích,[2]) leč měření toto nemůže býti směrodatné a dostatečné. Kdybychom změřili zhruba obvod námi vymezené Avarie neobnášel by ani 400 km, takže vzdálenost od jednoho hrinku ke druhému mohla by měřiti něco přes 40 km vzdušné čáry. Nevíme bohužel, jakým způsobem měřil Adalbert, který mnichu svatohavelskému zprávu podával, a kolik fakticky měřily míle, dle nichž udává vzdálenosti, neboť délka jejich místem i dobou se měnila. Pravděpodobně měřeny byly vzdálenosti hrinků časovou mírou vojenského kroku, která převedena byla pak v délku míle. Tím by přirozeně vzdálenosti hrinků vzrostly, neboť vzdálenost měřená pochodem je vždy delší než přímá vzdušná čára. Této nesrovnalosti při udávání vzdálenosti hrinků byl si vědom vydavatel v MGSS II a zredukoval počet XXti teutonských mil na X, ač všechny kodexy mají XX! Korrekturu svou odůvodnil hlavně tvrzením, že 20 italských mil rovná se 10 teutonským.[3]) Leč důvod tento není směrodatný, jelikož délka mílová se velmi měnila místem i dobou.[4]) Jelikož spisovatel nikde neudává, co rozumí mílí teutonskou, co mílí italskou,[5]) ztrácí jeho udání na průkaznosti, neboť těžko se dopočítati přesného čísla. Vyjímáme proto pouze tolik, že hrinky ležely na periferii Avarie a že byly od sebe přibližně stejně vzdálené. Poloha hrinků byla zajisté

[1]) Od toho české „r y n k“. Srv. Jungmannův slovník česko-německý heslo „rynk“, častěji „ryňk“ . . . (germ. Ring = eingeschlossener Raum) = prostranství v městě, rozdílné od ulic cele podlouhlých, tržiště, místo trhové . . . Weigand, Deutsches Wörterbuch heslo Ring: mittelhochdeutsch: rinc, althochdeutsch: (h)ring, altsächsisch, angelsächsisch: hring, . . . altnordisch: hringr.

[2]) Vzdálenost pak druhého hrinku . . . k třetímu obnášela deset teutonských mil, což jest čtyřicet italských.

[3]) Druhý důvod vydavatelův rovněž odpadá, neboť se zakládá na mylném překladě: Jeden hrink od druhého je tak vzdálen, jako Cyrich od Kostnice.

[4]) Tak měla míle benátská 1738,67 m, lombardská 1784,81, piemontská 2466,08, toskanská 1653,67, v církevním státě 1487,93, neapolská 1855,11, sicilská 1486,66 Mayers Konversationslexikon heslo Meile.

[5]) Míle ve Švycarech, kde svatohavelský mnich psal, obnášela asi 4800 m. Srv Mayers Konversationslexikon heslo Meile. Zda míle švycarská rovnala se míli teutonské, jest otázka. Dvacet mil švycarských měřilo by tedy asi 96 km. Míle italská měřila okrouhle 1850 m, římská okrouhle 1477 m. Čtyřicet mil italských bylo by asi 72 km, římských přes 59 km. Římské a italské čítání měřilo se ovšem dvojkrokem. Kdybychom počítali míli tuto krokem jednoduchým, jak se činívalo často později, snížil by se počet km na polovinu.

tak volena, že vyhovovala strategickým požadavkům nejen své doby, nýbrž i v dobách pozdějších uchovala si toto významné postavení, a to nejen v ohledu vojenském, ale i v oboru politicko-správním, neboť hrinky tvořily opěrné body jednotlivých krajů.

Pokus lokalisovati polohu devíti hrinků avarských zůstane více méně odůvodněnou hypothesou, jelikož mnich svatohavelský o poloze a pojmenování hradů avarských nic podrobnějšího nepověděl. Opírám proto umístění měst avarských nejen o příhodnou zeměpisnou polohu, ale též, pokud možno, o historický význam a hohatou tradici, k významným místům se vížící, a to nejen v dobách předavarských, ale i velkomoravských a uherských. Je dosti známo, že již za Římanů v tomto úseku pannonském zkvétala četná města na místech bývalých táborů římských.[1]) Mnohá z těchto měst vzala sice v bouřlivých dobách stěhování národů za své, avšak některá z nich, dík znamenité svojí poloze, byla obnovena. Celá řada pramenů svědčí o tom, že také Moravané sídlící v pannonské Avarii zpevněnu měli zemi svoji hrazenými městy. Když r. 870 vpadl Karlomann do území Rasticova „... cunctas civitates et castella in dedicionem accepit; ...“[2]) Roku předchozího 869 vtrhl rovněž do území Rasticova Karel, nejmladší syn Karlomannův, a „omnia moenia regionis illius cremavit incendio.“[3]) Poplenění toto nezdá se býti dokonalým, neboť příštího roku 870 obnovená města poddávají se Karlomannovi. Nově zvolený kníže Moravský Slavomír zvedl však válku proti oběma ustanoveným správcům Englšalkovi a Vilémovi „et eos ex obsessis civitatibus expellere nititur.“[4]) Za Svatopluka byla města moravská již mnohem dokonaleji opěvněna a dvěma novými doplněna,[5]) takže když vtrhl Arnulf do království Moravského, poplenil pouze otevřený kraj, kdežto města se ubránila: ... Arnolfus, cum exercitu regnum Marahensium ingressus, cuncta quae extra urbes reperit, solotenus demolitus est.[6]) Také i r. 893 odolala města moravská a král spokojil se

[1]) Antiquis temporibus ex meridiana parte Danubii in plagis Pannoniae inferioris et circa confines regiones Romani possederunt, ipsique ibi civitates et munitiones ad defensionem sui fecerunt, aliaque aedificia multa, sicut adhuc apparet. Conversio Bag. et Carant. kap. 6.

[2]) Annal. Fuld. ad a. 870.

[3]) Annal. Fuld. ad a. 869.

[4]) Annal. Fuld. ad a. 871.

[5]) Počet moravských měst obnášel 11. Tak zeměpisec bavorský: Marharii habent ciuitates XI. Šafařík, Slovanské starožitnosti II. 711.

[6]) Reginonis Chronicon ad a. 890.

pouhým popleněním venkova.[1]) R. 898 vpadla znova knížata bavorská do území Moravanů „. . . et manu valida „loca" illorum desertantes, praedamque colligentes, domumque revertentes, habentes ea".[2]) Příštího roku 899 opakoval se vpád Bavorů, za něhož bylo též hlavní město moravské vydrancováno a zapáleno.[3])

Také odjinud dovídáme se o městech moravských. Tak píše Thietmar, arc. solnohradský, papeži Janovi IX o Moravanech: „isti latibulis et urbibus occultati fuerunt."[4])

Podobně vypráví anonym polský z X. stol. o Slovanech všeobecně, že se ukrývají ve tvrzích, které si sami zbudovali, a v pevnostech a tvrzích že se zdržují větší díl zimy a v létě pak že bydlejí po lesích.[5])

A naše legendy methodějské vyprávějí o úspěšné činnosti sv. Methoděje v městech moravských. Svatopluk přijímaje arcibiskupa Methoděje poručil mu všecky kostely a duchovní ve všech městech (hradech). A od toho dne velmi začalo růsti boží učení, a duchovní se množiti ve všech městech (hradech.[6])

Pozdní legenda moravská líčí, jak sv. Cyrill „cum fratre suo Methudio perlustrabat civitates, vicos et oppida, stillando in auribus infidelium verba vitae . . .[7]) Bylo by snad možno sebrati více dokladů, leč i tyto uvedené stačí, aby nás přesvědčili o čilém vojenském, politickém a kulturním ruchu měst velkomoravských.

Rozloha hrazených měst moravsko-avarských nebyla tuze veliká. Spisovatel srovnává je s tehdejším švýcarským městem[8]) Cyrichem v kantonu Thurgau. Cyrich patřil tehdy k menším, ač ne bezvýznamným městům. Vyrostlo při výtoku řeky Limmatu z jezera Cyrišského z římské kolonie — castrum Turicense — v říšskou

[1]) . . . rex . . . iterum regnum Zuentibaldi ducis ingreditur cum exercitu, maxima parte illius regionis expoliata, propter insidias positas magna cum difficultate itineris . . . reversus est. Annal. Fuld. ad a. 893.

[2]) Annal. Fuld. ad a. 898.

[3]) . . . quaecumque poterant diripiendo populati sunt (Baioarii), et Zuentibaldum [puerum filium antiqui ducis Zwentibolchi], suumque populum, de ergastulo civitatis in quo inclusi morabantur eripuerunt, ipsamque civitatem igni succenderunt, . . . Annal. Fuld. ad a. 899. Srv. Hlídka 1928, str. 96 násl. Zkáza hradu moravského.

[4]) Chronicon monasterii Reichersperg. ed. Gewold, dipl. 36.

[5]) Srv. Červinka, Slované na Moravě a říše Velkomoravská str. 74. pozn. 163.

[6]) FRB I. 48.

[7]) FRB I. 102.

[8]) Castrum, castellum. Srv. str. 12, pozn. 4.

falci, nyní Lindenhof zvanou. Za císaře Diokleciana a Maximiana hlásali tam víru Kristovu a za ni též život položili sourozenci sv. Felix a Regula, nad jejímiž ostatky vybudován byl tamější „Münster" kolem r. 693 vévodou Rupertem, spřízněným s tehdejším vládnoucím rodem Merovejským. Karel Veliký, který prý se velmi často a rád v městě zdržoval, obdaroval bohatě kanonii a probošství při chrámě zřízené. Vnuk Karla Velikého, Ludvík Němec založil a bohatě nadal v městě roku 853 Fraumünsterabtei, nejváženější to ženský klášter benediktinský celé Alemanie, zasvěcený rovněž sv. Felixi a Regule. V těchto starých dobách patřil Cyrich i se svým územím pod církevní i civilní správu basilejskou. Teprve pozdější vývoj a prudké boje náboženské vedly též k nové kantonalní úpravě, kdy Cyrich vzrostl na hlavní město stejnojmenného kantonu, církevně přidělen jest však pod správu biskupa z Churu.

Města avarsko-moravská byla přibližně stejného rozsahu; čím dále od pohraniční řeky Ráby k východu, tím byla však pevnější,[1]) takže ve východním úseku nalézalo se jádro celé Avarie s nedobytným hrinkem královským. Jelikož sever a východ Avarie zabezpečen byl s dostatek širokým tokem Dunaje, střežil přístup k hlavnímu městu věnec pevností zvláště od západu a jihu, obrácený k říši výbojných karolingů. Témuž zabezpečení země bylo uspůsobeno též rozestavení vesnic a dvorců vně pevnostního věnce hrazených měst. Vesnice a dvorce byly blízko sebe a tak rozestaveny, „že od jednoho ke druhému mohl býti slyšen lidský hlas"; po případě dělo se dorozumívání a signalisování celé země zvukem polnic. Tak mohl býti celý kraj ve velmi krátké době zpraven o čemkoliv, ať to bylo již nebezpečí ze strany nepřátel hrozící, či snad i rozkazy knížat domácích správy vnitřní se týkající. Organisace tato současně dokazuje, jak byla země hustě osídlena a jakými značnými silami vojenskými knížata avarská disponovala. Také jiné prameny líčí, jak za válek avarských již v r. 791[2]) a později r. 796 velké množství obyvatelstva, mužů, žen a dětí od Franků odvlečeno a pobito bylo.[3]) Po hrozném vylidnění Avarie, které se Slovanům vtisklo hluboce v paměť a stalo se příslovečným,[4]) země rychle se zotavovala a za-

[1]) Hlídka 1931, 11—12 pozn. 16.

[2]) ... sed et praedam sine mensura et numero, et captivos, viros et mulieres et parvulos, innumerabilem multitudinem exinde tulerunt. Chron. Moissiac. ad a. 791.

[3]) Einhardi Vita Karoli Magni cap. 13.

[4]) Nestorův letopis.

lidňovala,[1]) takže obyvatelstvo dosáhlo bývalé hustoty.

R. 872 disponoval Svatopluk již značným vojskem,[2]) a o deset let později, r. 883 a 884 dovedl sebrati již tak veliké množství, ovšem nikoliv pouze ze svého území, nýbrž ze všech zemí slovanských, že Frankové viděli je procházeti kterýmsi místem celý den od večera do rána.[3]) S tímto ohromným množstvím — cum tanta enim multitudine — řádil hrozným způsobem po dvanácte dní v území Arnulfově, načež část vojska odeslal zpět domů do hornaté části při Dunaji — missa quadam exercitus sui parte supra Danubium. Přes všechny krvavé boje, které sváděny byly v letech 893 a 894 v Pannonii, vojenská síla země byla ještě tak značná, že vítězství Arnulfovo v r. 899 připisováno bylo spíše mocnému ochránci jeho sv. Emmeramovi, než fysické převaze vojska franckého.[4]) Rovněž po obsazení uherském zůstávala Pannonie bohatou zdrojnicí lidského materiálu. Není myslitelno, aby liduprázdná země chrlila přímo válečné expedice téměř rok co rok do zemí okolních, při nichž Uhři nejedenkráte postiženi byli ztrátami nemalými. Tak dodávala jim ještě tehdy moravská Pannonie velmi značné fondy z domácího obyvatelstva slovanského.

Slovanské obyvatelstvo Avarie dělilo se pravděpodobně na několik kmenů. Z nich nejvýznačnějším a snad nejstarším kmenem byli „Vinidi". Historického významu nabyli Vinidi pod vedením knížete Rastice: „Rastic, regulus Vinidorum". Od roku 861 stopují jeho činnost Hincmari Remenses Annales[5]) téměř rok co rok až za jeho tragický skon. Není nikterak pochybno, že Vinidským knížetem Rasticem míní spisovatel moravského knížete Rostislava, neboť popisuje a z části doplňuje události začáteční doby Velkomoravské z jiných pramenů známé. Území, které jsme označili k r. 860 jako „Slověnskou Marku"[6]), nazývají zmíněné Annály k r. 864 „marcam Winidorum".[7]) Teritorium obou marek bylo tedy jedno a totéž a

[1]) . . . coeperunt populi sive Sclavi vel Bagoarii inhabitare terram, unde illi expulsi sunt Huni, et multiplicari. Conversio Bagoar. et Carant. cap. 10.

[2]) Annal. Fuld. ad a. 872. Zuentibald, misso clam exercitu copioso, . . .

[3]) Annal. Fuld. ad a. 884.

[4]) Srv. Hlídka 1928: Zkáza hradu moravského.

[5]) MGSS I. 455 násl.

[6]) Hlídka 1931, 112. Srv. Niederle, Slovanské starožitnosti II./2. 360. Území jmenované umísťuje mezi Rábu a Drávu.

[7]) MGSS I. 465 . . . inde ad componendam Winidorum marcam . . . perrecturus Srv. Novotný ČD I./1, str. 309. Patřil-li tenkráte obléhaný Děvín do území Ra-

nacházelo se v bývalé Avarii, v níž již dříve líčil Fredegar krušný život Vinidů Avarům porobených.[1]) Byl to Samo, který se postavil v čelo těchto slovanských Winidů, na čas je od násilí avarského osvobodil a vládcem jejich se stal.[2])

Přes četné pokusy není posud dostatečně oddůvodněn názor, že Samo byl knížetem slovanských kmenů českých,[3]) i když k r. 950 nalézáme kmeny v Bohemii zahrnuty pod jméno Vinidů.[4]) V obyčejné mluvě označovali sice západní Evropané jménem „Winidi" různé kmeny slovanské,[5]) dříve uvedená místa vstahují se však specielně na Slovany sídlící kolem středního Dunaje. Francký kupec Samo ubíral se s družinou svojí pravděpodobně tou nejobvyklejší cestou „in Sclavos coinomento Winedos",[6]) která šla odedávna Podunajím, tedy do Pannonie a nikoliv do Čech. Touto starou cestou „per alveum Danubii usque ad fines Pannoniae inferioris"[7]) pronikala christianisační činnost Bavorského episkopatu přes území karantanských Slovanů. Jménem Karantanum nerozumím nic jiného než římské Carnuntum na Dunaji, bývalé hlavní město horní Pannonie.

---

sticova, následuje z toho, že říše jeho šířila se již na sever za Dunaj do nynějšího záp. Slovenska, odkudž byl též Privina již za Mojmíra vypuzen.

[1]) Fredegar IV 48: Winidi befulci Chunis fuerant iam ab antiquo, . . . Srovnej ostatní u Novotného ČD I./1. 209 a pozn. 1.

[2]) Fredegar IV. 48. Cum exercitu Winidi contra Chunus fuissent adgressi Samo negucians, quo memoravi superius, cum ipsos in exercito perrexit; . . . Winidi cernentes utiletatem Samones, eum super se eligunt regem.

[3]) Tak ustálilo se nyní mínění proti názorům jiným, dřívějším. Srv. Novotný ČD I./1. 201 násl.

[4]) Otto rex, qui quandam Wenedorum magnam obsederat urbem, nomine Proadem, regem ipsorum in subiectionem recipit. Flodoardi Annales ad a. 950. MGSS III., str. 400.

[5]) Jeden ze znamenitých bojovníků Karla V, jménem Eishere, který se súčastnil válek jeho s B o h e m a n y, W i l c i a A v a r y a nepřátele kosil jako kvítí na louce, tázán byv od pokoušejících zvědavců, jak se mu líbilo v zemi W i n i d ů, indignovaně odvětil: Co s takovými žabáky, nosíval jsem jich sedm, osm až devět nabodnutých na kopí, ani nevím, co mručeli. Škoda práce s takovými červíčky. Monachi Sangall. Gesta Karoli Lib. II. cap. 12. — Šišič, Geschichte der Kroaten str. 97 pozn., pronáší domněnku, že Vinidy rozuměti jest Chorvaty: Die Karantaner und die pannonischen Kroaten können aber auch nicht gemeint sein, auf die bisher natürlicherweise niemand gedacht hat. Es kommen also einzig die dalmatinischen Kroaten in Betracht, . . .

[6]) Fredegar IV. 48.

[7]) Conversio Bagoar. et Carant. MGSS XI., str. 5.

„. . . Carnutum (var. karnotum, caruntum), quod corrupte Carantanum dicitur, . . .“ čteme v Reginonis Chronicon.[1])

Když roku 901 Uhři napadli východní krajiny Bavorska, pronikali tam tímto územím podunajského Karnunta: Interdum vero Ungari australem partem regni illorum (Baioariorum) Caruntanum devastando invaserunt.[2]) Za vlády knížete Rastislava území Karantanů organisováno bylo jako marka Pannonsko-Karantanská a správy v ní zmocnil se Karlomanův syn Ludvík Němec.[3]) Hranice marky Karantanské nepřesahovaly k východu řeky Ráby. Za Rábou k východu rozprostírala se tehdy marka Slověnská, jak jsme shora poznali. R. 863 vytáhl proti odbojnému synu, spolčenému s knížetem Rasticem, král Ludvík, jemuž od východu pomoc přinášeli Bulhaři. Přestrašený Karlomann utekl z Karantanie do Karintie[4]) a téměř celé jeho vojsko vedené knížetem jeho Guntakarem přešlo ke králi na řece Švarcavě,[5]) když mělo chrániti přechody přes tuto řeku[6]) pravděpodobně k Semerinku do jižní Karantanie vedoucí. Po válkách avarských začátkem devátého století tvořila provincie Karantanů, v níž byli Avaři Karlem Velikým usazeni,[7]) pohraniční území zvaném „Limes Avaricus“ pod vrchní správou knížat králem franckým tam dosažených.

R. 826 řídili avarský Limes provincie Karantanské dvě knížata Baldricus a Geroldus,[8]) z čehož lze souditi, že provincie dělila se

[1]) ad a. 876. K r. 805 čteme v Einhardi Annales různé varianty jména Carnuntum: carnutum, carnotum, cornuntum, carnontum. MGSS I. 192.

[2]) Annal. Fuld. ad a. 901.

[3]) Ruodolfi Annal. Fuld. ad a. 861. Carlmannus quoque, filiorum regis maximus . . . expulit duces, quibus custodia comissa erat Pannonici limitis et Carantani (var. cariantani, cartani), atque per suos marcam ordinavit.

[4]) . . . Carlmannus . . . perterritus in Carinthiam se recepit . . . Rudolfi Fuld. Annal. ad a. 869. Spisovatel odlišuje tuto Carinthii — míněno pravděpodobně území jižně od Semerinku — od celého území Carantanorum. Po známé schůzce Karla III se Svatoplukem „in Monte Comiano“ r. 884 odebral se císař „per Carentam in Italiam“. Tedy asi průsmykem Semerinkem přes Korutany do Italie.

[5]) Schwarza tekoucí mezi Vídeňským Sněžníkem a Raxalpou a ústící do Litavy.

[6]) Ruodolfi Fuld. Annales ad a. 863.

[7]) Mezi Carnuntem a Sabarií. Carnuntum později Hainburg. Šišič, Geschichte der Kroaten str. 55 pozn. 1. odvozuje Hainburg od Hunenburg, jelikož Avaři pravidelně nazýváni byli Huny.

[8]) . . . Bertricum palatii comitem ad Baldricum et Geroldum comites et Avarici limitis custodes in Carantanorum provinciam misit (imperator), . . . Einhardi Annales ad a. 826.

na dva kraje, severní snad až po Semerink a jižní se střediskem v Celovecké kotlině. Šířila se tedy provincie Karantanů od Dunaje[1]) na jih a na východ do dolní Pannonie[2]) až na řeku Drávu[3]) k jejímu ústí do Dunaje. Když popisuje anonymus v Conversio Bagoar. et Carant. „qualiter Sclavi qui dicuntur Quarantani (var. karinthiani) et confines eorum fide sancta instructi christianique effecti sunt" neboli což jest totéž „seu quomodo Huni (rozuměj Avares) Romanos et Gothos atque Gepidos de inferiori Pannonia expulerunt et illam possederunt regionem, quousque Franci ac Bagoarii cum Quarantanis continuis affligendo bellis eos superaverunt",[4]) umisťuje do provincie Karantanů knížete Sama (kap. 4), vládnoucího slovanským Vinidům.[5]) Část území Karantanského kolem Sály spravoval v době Velkomoravské kníže Privina a syn jeho Kocel, v jehož území působil též apoštol Methoděj. Do území Karantanů přišel „ab Histrie et Dalmatie (var. almatie) partibus",[6]) tedy z krajin podunajských a almackých. Při čemž krajem almackým resp. dalmackým nelze rozuměti Dalmacii na Jaderském moři, nýbrž spíše Almatii na středním Dunaji, kdež posud západně od Ostřihomu nacházíme místa jménem tímto označená: Duna almás, Almás ps.[7]) „. . . tandem fugatus (Methodius) a Karentanis par-

[1]) R. 820 táhla do Pannonie tři vojska, jedno z Italie přes Norické Alpy, druhé ze Saska přes provincii Karantanskou — musela tedy tato ležeti na cestě ze Saska do Pannonie — a třetí od západu přes Bavorsko a horní Pannonii. Einhardi Fuld. Annal. ad a. 820.

[2]) Privina obdržel část z tohoto území v dolní Pannonii: . . . praestavit rex Priwinae aliquam inferioris Pannoniae in beneficium partem circa fluvium qui dicitur Sala.

[3]) Ibidem ad a. 819. Exercitu vero de Pannonia reverso, Cadolah, dux Foroiuliensis, febre correptus in ipsa marca decessit. Cui cum Baldricus esset subrogatus, et in Carantanorum regionem, quae ad ipsius curam pertinebat, fuisset ingressus, obvium ibi habuit Liudewiti exercitum, quem iuxta Dravum fluvium iter agentem parva manu adgressus, pluribus interfectis, et avertit, et de illa provincia fugavit. — Conversio Bay. et Carant. kap. 8. . . . Tunc (r. 799) iussu imperatoris ordinatus est Deodericus episcopus ab Arnore archiep. Iuvavensium, quem ipse Arn et Geroldus comes perducentes in Sclaviniam, dederunt in manus principum, commendantes illi episcopo regionem Carantanorum et confines eorum occidentali parte Dravi fluminis, usque dum Dravus fluit in amnem Danubii, ut potestative populum regeret sua praedicatione, . . .

[4]) kap. 3.

[5]) Winidi cernentes utilitatem Samones, eum super se eligunt regem Fredeg. IV. 48. Nevládl tedy Privina kmenům českým v Bohemii.

[6]) MGSS XI. 15.

[7]) Almas značí maďarsky kraj, kde daří se jabloně, Jablonov, Jabloné. Srv. Chaloupecký, Staré Slovensko, heslo Almas. — Reginonis Chronicon svědčí o tom, že

tibus intravit Moraviam ibique quiescit."[1]) Navrátil se tedy Methoděj z Karantanie do krajiny a města, v němž působil před tím.[2])

Souvislost Vinidů Rasticových s bývalým ovzduším avarským jeví se také ve vnitřním zřízení. Annales Alamanici[3]) a Annal. Weingartenses[4]) vyprávějí, že r. 870 zajat byl kníže Rastic a „Soltanus". Titul „Soltana" nemálo připomíná avarské „Zodan" (na př. Einhardi Annal. ad a. 803), „Zotan" (Annal. Juvad. Maior ad a. 796), jímž míněn jest nepochybně Svatopluk. Tedy správu země vedla dvě knížata, tak jako tomu bylo za dob avarských. V těchto Rasticových Vinidech vidím zbytky oněch velkých kmenů Vinidských, které nacházíme zaznačeny na mapě Peutingerské východně od středního Dunaje a které tam máme i jinak doloženy.[5]) Dle poměrně ne častého užívání jména Vinidů v době Velkomoravské souditi možno, že označování toto zatlačováno bylo, vymíralo a nahražováno bylo jménem mnohem užívanějším, životnějším: Margi, Margenses. Annales Xantenses[6]) popisující rovněž styky francké se Slovany Rasticovými, znají tyto pouze pode jménem Margi: Ludewicus vero totum pene annum morabatur in Beioaria, caute agens contra M a r g o s rebelles, sed et contra filium (ad a. 864.); Eo anno (870) Ludewicus, rex orientalis, missis duobus filiis suis Karlomanno et Karlo contra M a r g o s diu resistentem sibi, Rasticium regem eorum fugaverunt, et patriam vastaverunt, atque cum multis spoliis reversi sunt. K r. 871 Rasticius, rex M a r g o r u m, a Karlomanno captus, et in Franciam patri directus, ibique postea luminibus privatus est. Naposledy pak k r. 872[7]) Iterum regnum M a r g o r u m e manibus Karlomanni per quendam eiusdem gentis

v dolní Pannonii pěstováno bylo v době velkomoravské hojně ovoce. Ani místo ani druh ovoce není však blíže určen: „Ad ultimum cum et caeterae fructiferae arbores radicitus exciderentur, Zuentibold pacem poposcit, et dato filio obside, hanc sero promeruit. Regionis Chronicon ad a. 890.

[1]) MGSS XI. 15.

[2]) Město Moravu kladu, jak známo, do Ostřihomu, a původní zemi moravskou do Avarie, východně od řeky Ráby.

[3]) Rasticius dux a Hludowico rege Germaniae, et S o l t a n u s ab imperatore Hludowico rege Langobardorum capti sunt.

[4]) Rastizius dux a Ludowico rege, et s o l t a n u s ab imperatore captus est.

[5]) Niederle, Slovanské Starožitnosti II./1 123 násl. Srv. Katancsich, De Istro eiusque adcolis commentatio str. 87 násl., 105 násl.

[6]) MGSS II. 231—234.

[7]) rokem 873 annaly tyto končí.

Sclavum elabuit, et grandis exercitus de parte Karlomanni cecidit. . . . Iterum ingens exercitus ex omni parte Francorum collectus est contra M a r g o s. Qui hostes fugaverunt, et in civitatem munitissimam propulerunt. Ibique obsessi, diu grande dampnum sustinuere. Et Karlomannus frequenter patriam vastavit. Znamenité annaly fuldské, které zachovaly záznamy až po r. 901 a zaznamenávají prvního knížete později slavného kmene moravského Mojmíra, označují tento kmen slovanský jako „Margenses“.[1]) Tak všude v druhé části annálů fuldských (od r. 838—863): k r. 846, 855, 858, 863; kdežto třetí část (od r. 863—882) nazývá Slovany říše Rasticovy a Svatoplukovy ve všech kodexích jedním označením: Sclavi Marahenses: ad a. 871, 872, 873. Část pátá (od r. 882—901) píše jednotně pak již úplně slovanské **Maravi**, k r. 882, 884 (též Maravoni), 891, 892, 893, 894, 897 (též Marahabitae), 899 (též Marahenses), 900, 901. Roku 898 má čtení Marahenses, podruhé Marahabitae. V záznamech annálů fuldských poznáváme takto, jak poslovanšťovalo se obyvatelstvo země, když na místo staršího neslovanského označení Margus—Margi—Margenses všeobecně užívaným stává se Marava—Maravi—Morava—Moravané, známé z pramenů slovanských i řeckých. Jméno Margus přikládám onomu starobylému hradu „urbs antiquissima Rastizi“[2]) onomu nevýslovně pevnému městu „civitas munitissima“,[3]) „inefabilis Rastizi munitio et omnibus antiquissimis dissimilis,[4]) ležícímu nad Dunajem „Moimarus dux Maravorum supra Danubium“,[5]) o nějž se opírala osvobozovací politika Rasticova, jako před tím již Mojmírova i potomního Svatopluka. Margus byl jedním z devíti hrinků avarských. O jeho poloze pojednáno bude později při ostatních hrincích.

[1]) Tři kodexy z pěti píší takto, kdežto dva prvé mají „Marahenses“ MGSS I. 564 pozn. v.

[2]) Annal. Fuld. ad a. 871.

[3]) Annal. Xantenses ad a. 872.

[4]) Annal. Fuld. ad a. 869.

[5]) Conversio Bagoar. et Carant. kap. 10.

Učení M. Jana Husi.

Podává Dr. B. Spáčil. (Č. d.)

Píše-li K., že církev nemohla se Husovi jeviti jako imaginární sbor[1]) anebo že Hus církvi jako sboru vyvolených „neupíral všecky podmínky reální existence založené na spasné ekonomii křesťanské“,[2]) možno to připustiti, ale dlužno říci, že to ještě nestačí, aby taková církev byla viditelná, t. j. aby se určitě mohlo poznati, kde jest a že jest pravá církev Kristova.

Chce-li tím však K. říci, jak se zdá vyplývati z prvního uvedeného jeho textu, že církev Kristova jako sbor vyvolených je skutečně viditelná, a dovolává-li se na důkaz toho, že základem jejím jest Kristus,[3]) čili že Hus „vznik a ustanovení církve připíná k historickému a viditelnému aktu Kristovy inkarnace“,[4]) že nejenom údové jsou viditelní lidé, nýbrž že i církev žije spasitelným dílem své hlavy Krista,[5]) že církev vyvolených nepostrádá ani jiných realních známek, jakými jsou svátosti, přikázání[6]) a dvojí její svatost, t. j. svatost objektivní na základě jejího ustavení jako jediné nevěsty Kristovy a svatost subjektivní na základě posvěcující milosti:[7]) pak třeba odpověděti, že žádný z těchto důvodů věci nedokazuje a žádná z uvedených známek k viditelnosti této církve nestačí.

---

[1]) „Závěr, jejž možno vyvoditi zejména z doložených faktů o založení církve vtělením Kristovým a o existenci církve předkřesťanské zní, že církev nemohla se jeviti mysli Husově jako imaginární a neviditelný sbor vyvolených, ustanovený a působící pouhou vůlí boží, nýbrž jako duchovní realita s jistými vlastnostmi a úkony“ (I, 212).

[2]) I, 272.

[3]) „Ale lze též u Husa nalézti jiný předpoklad a tím ukázati na nový reální prvek jeho pojmu církve. Tímto předpokladem jest idea Krista jako z á k l a d u c í r k v e“ I, 230).

[4]) I, 207.

[5]) „Důležito je, že jsoucno církve vyvozuje se z Kristova vtělení a že život církve podmiňuje se spasitelným dílem Krista jako jediné a stálé hlavy mystického těla. Již tím jest naznačeno, že církev přes všecku svou spirituálnost je zároveň cosi skutečného a viditelného, a to nejen proto, že tělo její skládá se z lidských jednotlivců na zemi žijících (církev rytířující), nýbrž i proto, že toto tělo žije účinkem vykupitelského díla způsobeného sestoupením Krista s nebes a přijetím na se lidské podoby“. (I, 207.)

[6]) „Husova predestinace „quoad iustitiam“ i „quoad gloriam“ nevylučuje realních známek ani prostředků nutných k dosažení cílů církevního sboru, jako jsou na př. svátosti a přikázání boží“. (I. 291.)

[7]) „Není pochyby, že i Hus přiznával církvi tytéž prostředky svatosti, neboť přijímal svátosti a svátostniny, Písmo i celou věrouku církevní.(!) Ale Hus neklade na ně váhy a spokojoval se vytknouti 1. objektivně reální svatost církve na základě jejího ustavení jako jediné nevěsty Kristovy, a 2. subjektivní svatost církve na základě posvěcující milosti resp. milosti předzřízení ve smyslu výše uvedeném. Oboje tyto známky nelze slušně míti za nesprávné a přepiaté, leda že by se vytýkalo, že Husovy známky svatosti jsou pochybené prostě proto, že se netýkají církve římské, nýbrž svaté církve obecné, jejíž historická církev římská jest pouze částí“ (I, 305).

Z toho přece, že Kristus byl zde na zemi viditelný, že založil církev „historickým a viditelným“ aktem inkarnace (a myslím, že by i tuto viditelnost „aktu inkarnace“ bylo těžko dokázati), že dle jeho vůle má býti církev svatou jeho nevěstou, přece nenásleduje, že tato církev jest nyní viditelnou společností, kterou lze s určitostí jako pravou církev Kristovu poznati. Z toho, že údové církve jsou viditelní lidé, nelze ještě poznati církve samé, není-li též pouto, jež je spojuje, viditelné. Kristus jest ovšem hlavou církve, ale hlavou pro nás nyní neviditelnou;[1]) že by bylo potřebí viditelné hlavy nebo viditelného útočiště, Hus, jak víme, rozhodně popírá. Dvojí svatost od K. uvedená jest nesprávnou a nedostatečnou známkou viditelné církve ne proto, že „se netýká církve římskě“, nýbrž že jest svatostí pouze vniterní, pro nás neviditelnou. Hus ovšem přijímal svátosti a uznával přikázání boží, ale učil, že i předvědění přijímají svátosti a musí poslouchati přikázání božích; nemohou tedy tyto dvě věci býti viditelnými známkami na rozeznání predestinovaných a sboru vyvolených.

Ale snad aspoň tedy „církev smíšena“ jest viditelnou společností? K. připouští, že „Hus sice nedokazoval vědecky a dogmaticky viditelnosti církve“,[2]) ale míní, že „Hus v té věci je zcela jasný a tím, že předvěděné ponechává v církvi, neničí pojmu viditelné církve“.[3]) „O viditelnosti svědčí Husovo pojmenování církve jako sboru čili shromáždění lidí pod vládou krále Krista“.[4]) „Sem patří i některé allegorie o církvi jako chrámu, domě, městě, vinici, ovčinci, arše, poli, síti atp.“[5]) Hus uznává zevnější, ba viditelné prostředky spásy jako jsou věrouka, svátosti, přikázání,[6]) mluví o apoštolích a jejich vikářích, kteří řídí církev Kistovu.[7])

Konečně i usilování Husovo o reformu církve dle K. nevývratně dosvědčuje, že „náš theolog viditelnou církev uznával“. „Bylo by vskutku u muže tak praktického směru, jako byl Hus, u něhož každá idea žádala činu, naprosto nepochopitelné, aby usiloval o reformu

[1]) K. nevyslovuje se jasně, jaký Kristus nebo v jakém smyslu jest Kristus hlavou církve, a také Hus tu není úplně jasný. Ve „Výkladu víry“ píše H., že „hlava jest Kristus, neb jest nejdůstojnější člověk“ (I, 214), ve spise De eccl. c. 4 čteme, že „Kristus byl hlavou církve od začátku světa“ (I, 216), zase z jiného místa Výkladu cituje K. větu, že „Kristus jako bohočlověk, slouživší za hříchy lidí, jest hlava, a všichni vyvolení konečně budou jeho údové“ (I, 254). Podle De eccl. c. 4 „Kristus jest zevnější hlavou církve podle božství a vnitřní hlavou podle člověčenství“ (I, 215). Byl tedy Kristus „zevnější hlavou církve před inkarnací“ (I, 220), nyní „jest hlavou církve Kristus jako člověk . . . Avšak nelze si mysliti, že by hlavou byl pouze skutečný Kristus, který se vtělil, na zemi žil a za nás na kříži umřel. Právě že Kristus jest hlavou, musí býti více než Kristus přirozený . . . Hlavou takovou jest Kristus mystický, t. j. Kristus skrytý (moment zevnější) a Kristus úzce s církví spojený jako manžel s manželkou (moment vnitřní)“. (I, 219.)

[2]) I, 314.
[3]) II, 172.
[4]) I, 314.
[5]) Tamtéž.
[6]) I, 259; 291; 314.
[7]) II, 171, i jinde.

církve neviditelné a imaginární, skládající se ze samých svatých a postrádající jakékoliv podstaty i formy čili ústrojí reálné společnosti".[1])

Poněvadž Hus za jedinou pravou církev měl pouze sbor předzřízených a na „církev smíšenou" tak málo důrazu kladl, že v poslední době tento pojem téměř opustil, nemá otázka, zdali smíšená církev jeho je skutečně viditelná, valného významu; a chce-li to kdo s K. tvrditi, nelze proti tomu s dogmatického stanoviska nic namítati, pokud se jedná o viditelnost materiální.

Neboť že tato s m í š e n á c í r k e v n e n í f o r m á l n ě v i d i t e l n á, nebo že v ní nelze viděti pravé církve Kristovy, jest jasno. Nemáť známek, které podle souhlasného učení bohoslovců mají vyznačovati pravou církev Kristovu. Hus ovšem mluví často o jedné, svaté, katolické, apoštolské církvi; ale svatost a katolicitu či obecnost připisuje výlučně církvi vyvolených.[2]) A apostolicitu nástupnictví jakož i „catholicitas facti", tedy právě tu apostolicitu a obecnost, které jsou známkami pravé církve, Hus vůbec neuznává.[3]) To všecko K. sám o Husovi přiznává, a uznává též, že mistr neznal jednoty správy.[4]) Tím však sám připouští, že nestačí k viditelné jednotě to, že „lidé jsou shromáždění pod vládou krále Krista". A právem, neboť tam, kde není nejvyšší viditelné hlavy, ba ani jurisdikce, tam není také jednoty správy. A poněvadž Hus popřel také neomylný učitelský úřad, nemohl církvi přiznávati ani zevnější jednoty víry. K. v tom vidí přednost nazírání Husova, že principem jednoty víry nečiní neomylné magisterium církve, nýbrž že „klade hlavní důraz na jednotu ducha, resp. ducha lásky ve svazku církve pojímané jako mystické tělo Kristovo",[5]) a že principem jednoty činí víru oživenou láskou, která ospravedlňuje věřícího a vtěluje jej v mystické tělo církve";[6]) ale tím právě doznává, že smíšená církev Husova nemá zevnější jednoty víry.

---

[1]) II, 171, i jinde.

[2]) „Hus uvádí jako druhý článek víry, že jest jedna svatá církev katolická čili obecná . . . jest obecná, poněvadž jest to obec všech predestinovaných." (K. z Eluc. fidei; I, 270). — „Hus přenesl známku obecnosti čili katoličnosti výhradně na církev predestinovaných ." (I, 301.) — „Hlavní spor týkal se svatosti, již Hus připisoval výlučně církvi svatých a Páleč také církvi bojující." (II, 258.)

[3]) „Podle katolické dogmatiky církev Kristova jest podstatně obecná předně „jure" . . . a za druhé „facto", t. j. svým rozšířením zeměpisně ethnografickým a sociálním. Hus těchto zevnějších kriterií ovšem vůbec neužívá a bylo by marno sbližovati jeho nazírání s dogmatem katolickým." (I, 300.) — „Pojem »obecný« (řecky katolický, lat. universální) netýká se (dle Husa) obecnosti materiální (místní a ethnické rozšířenosti), ani formální (čili universálnosti právní a faktické), nýbrž jediné obecnosti duchovní." — Doklady pro tvrzení, že H. popíral apoštolskost nástupnictví, z části už uvedeny jinde, a lze je čísti u K. n. p. II, 40, 68, 153, 171, 196, 197, 302, 310, 312, 482.

[4]) „Hus jednotu správy výslovně neuvádí, poněvadž za jeho doby církev této vlastnosti a známky neměla a právě tehdejší hierarchická rozervanost vyvolávala pojem církve jako duchovní obce svatých, spojené navzájem jinak než jednotnou správou." (I, 307, 308.)

[5]) I, 308.

[6]) I, 309.

Nemá tedy tato církev ani jedné ze známek pravé Kristovy církve. Užívají ovšem všichni její údové některých zevnějších společných prostředků, poslouchají týchž přikázání božích, vyznávají články víry, berou účast na týchž svátostech. Ale odezíraje od toho, že svátosti mohou býti platně udělovány i mimo pravou církev, že i rozkolné církve vyznávají tytéž články víry, a že přikázání boží zavazují dokonce i pohany: odkud lze bez neomylného učitelského úřadu s jistotou věděti, které jsou svátosti Kristem ustanovené a čeho je třeba k jejich platnosti. Z Písma sv. samého nelze, jak známo, dokázati všech sedm svátostí a nelze s určitostí stanoviti všecky podmínky jejich platného udělování. Jakým právem by tedy mohl Hus, mající Písmo za nejvyššího a svrchovaného soudce, z církve smíšené vyloučiti ty, kteří by neuznávali všech sedm svátostí anebo některé jinak udělovali. A jak potom lze s jistotou stanoviti, kde je „pravá smíšená" církev?

Že Hus v církvi smíšené viděl „cosi reálního", lze připustiti, a proto mohl ji nazývati „domem", „chrámem" atd., a mohl mluviti i o reformě církve. Ale z toho, co jsme uvedli, jest vidno, že n e b y l a s p o l e č n o s t í v i d i t e l n o u. Podle toho tedy třeba korrigovati tvrzení K.: „Že by Hus učil neviditelné církvi, popíraje církev viditelnou a skutečnou, nelze vůbec dokázati".[1])

Neprávem tvrdí také K., že koncil odsoudil Husa v klamném předpokladu, jakoby popíral církev viditelnou.[2]) Koncil odsoudil Husa, jelikož popíral, že hierarchická církev římsko-katolická jest pravá, a za jedinou pravou církev prohlašoval církev vyvolených. Nazývati sbor vyvolených církví v širším a nevlastním smyslu samo sebou neodporuje učení katolickému, a nacházíme takový pojem, jak známo, u Augustina. Nyní ovšem je taková terminologie nepřípustná, právě pro bludné názory, jež se z ní časem vyvinuly, a v tom ohledu právem K. souhlasí s Billotem proti Sedlákovi, že „katolická dogmatika nepřipouští v žádném případě pojímati predestinované jako církev".[3])

Ale mezi pojmem církve sv. Augustina a pojmem Husovým jest podstatný rozdíl, podobně jako je podstatný rozdíl mezi Pavlovým pojmem mystického těla a Husovou církví vyvolených. Sám K. přiznává, že sv. Pavel maje církev za mystické tělo Kristovo přijímal při tom církevní ústavu[4]) a že sv. Augustin bral církev za sbor předzřízených a předzvěděných.[5]) Ze spisů jednajících o učení sv. Pavla a sv. Augustina[6]) lze se snadno přesvědčiti, že ani sv. Pavel, který tak jasně učí o jurisdikci církve, ani sv. Augustin, od něhož

[1]) I, 314.
[2]) I, 332, 290.
[3]) I, 291.
[4]) I, 313.
[5]) I, 248.
[6]) Srv. F. Prat; P. Batiffol, L'écclésiologie de St. Augustin (Revue biblique 1915, 5 dd.), týž, Synthèse antidonatiste de St. Augustin (tamže 1919, 305 dd); Th. Specht, Die Lehre von der Kirche nach dem hl. Augustin. Paderborn 1892.

máme okřídlené slovo „Roma locuta est, causa finita est“ [1]) nestáli na stanovisku Husově; Augustin, který mezi důvody, proč se drží církve katolické, uvádí, že ho v ní „drží nepřetržitá posloupnost biskupů, počínaje od Petra, jemuž Pán svěřil pasení ovcí svých až do nynějšího biskupa“,[2]) který dokonce napsal, že „by nevěřil Evangeliu, kdyby ho k tomu nepřiměla autorita církve katolické“,[3]) ten jistě měl za jedině pravou církev viditelnou, hierarchickou společnost, v jejíž čele je biskup římský, nástupce sv. Petra.

Ze všeho řečeného jest jasno, zdali má pravdu Kybal, jemuž jest názor Husův „velkolepý“,[4]) a stanovisko jeho „stejně ideální, jako přirozené a oprávněné veškerým jeho snažením reformním“ [5]) a nezávadné — anebo katolická theologie, která „vykládá, že Husův pojem církve jako obce predestinovaných jest hrubý a těžký blud dogmatický“.[6])

Závěr.

Shrnujeme nyní v několika větách celé učení Husovo, jak jsme je poznali ze spisů mistrových od K. uváděných.

Podle Husa není nejvyšším pravidlem víry a svrchovaným soudcem ve věcech věroučných neomylný authentický úřad učitelský v církvi od Krista ustanovený, nýbrž Písmo sv., a učitelský úřad není také authentickým vykladačem Písma. Tím Hus popírá rozhodně tradici aktivní; ale Hus neuznává ani tradice passivní. Jediným pramenem zjevení jest mu Písmo. Ano má Písmo za jediný plný zákon obsahující v sobě každý zákon a dostatečný i ku správě církve.

Hus tedy nezná neomylnosti učitelského úřadu církevního a neuznává vůbec takového úřadu v církvi. Pokorní a Bohem za kazatele vyvolení kněží a věřící jich se držící se sice podle Husa nemohou mýliti, ale tuto neomylnost mají přímo z osvícení Ducha sv.; neomylnosti ve věření ve smyslu učení katolického (infallibilitas passiva) Hus nepřipouští.

Hus popírá jurisdikční primát Petrův a popírá nejenom plnost papežské moci a neomylnost papežskou, nýbrž neuznává ani jurisdikční primát římského biskupa. Hus učí, že apoštolové neměli jurisdikce a nepřiznává jurisdikce církevní ani jejich nástupcům. Ostatně už pojem zákonitého nástupnictví v úřadě biskupském nebo

---

[1]) „Jam de hac causa duo concilia missa sunt ad sedem apostolicam; inde etiam rescripta venerunt; causa finita est; utinam aliquando finiatur error.“ (Sermo 131, 10, 10).

[2]) C. epist. fundam. hl. 4, č. 5: „tenet ab ipsa sede Petri apostoli, cui pascendas oves suas post resurrectionem Dominus commendavit, usque ad praesentem episcopatum successio sacerdotum.“

[3]) Tamtéž, hl. 5, č. 6: „ego vero Evangelio non crederem, nisi me catholicae Ecclesiae commoveret auctoritas“.

[4]) I, 290.

[5]) I, 303.

[6]) I, 146.

církevním vůbec je Husovi cizí; Hus nezná vlastnosti církve, již katoličtí theologové nazývají apostolicitou nástupnictví.

Toto učení Husovo není sice v jednotlivostech propracováno, má mezery, nejasné jsou u něho zvláště pojmy „předzřízený“ a „svatý“, neurčitá a kolísavá jest odpověď na otázku, kdo jsou vlastně údy pravé církve. Ale celkem tvoří jednotlivé položky jeho učení přece jednotnou soustavu. Zásada o Písmě jako nejvyšším soudci, popírání učitelského úřadu a neomylnosti církve, popírání jurisdikčního primátu a jurisdikce vůbec, učení o pravomoci laiků ve věcech církevních, nauka o církvi jako společnosti předzřízených nebo svatých: to vše logicky navzájem souvisí.

Vysvětlili jsme učení Husovo vesměs podle citátů z jeho spisů od K. uvedených a často i slovy autora „Učení M. Jana Husi“ samého. Tím by se zdál vlastně úkol náš vyčerpán; neboť učení každého se posuzuje právě podle spisů, jež zanechal. Ale víme, že Hus měl se na konci svého života před církevní autoritou zodpovídati a že na něm bylo žádáno, aby věty svého učení katolické nauce odporující odvolal. Kdyby to býval skutečně učinil, pak bychom už neměli práva učení jeho posuzovati podle jeho dotavadních spisů, nýbrž podle jeho vyjádření před církevní autoritou.

Otázka, zda-li Hus odvolal, jest nejen theologická, nýbrž i historická, zdála by se tudíž vymykati se z rámce tohoto výslovně theologického pojednání a přesahovati kompetenci autora-dogmatika. Na štěstí však není nám třeba konati nových dějepisných studií; otázka jest už jasně od dějepisců rozřešena. Ba můžeme i tu vésti důkaz téměř výhradně na základě toho, co tvrdí nebo připouští K. ve své knize, pouze něco málo přičiňujíce ze spisu Sedlákova.

Chceme však nejprve něco předeslati o zákonitosti a zákonitém právním postupu sněmu kostnického. Zákonitým soudcem ve věcech víry a mravů může býti i partikularní koncil, ano i jednotlivý biskup, nejvyšším a neomylným soudcem však je pouze buďto papež „ex cathedra“ něco prohlašující anebo všeobecný (ekumenický) sněm církevní. Aby sněm byl v plném smyslu všeobecný či ekumenický, jest samo sebou třeba této trojí podmínky: aby byl od papeže svolán neboli aby byl všeobecný svoláním (oecumenicum convocatione), dále aby jeho zasedání a jednání se dálo podle pravidel všeobecných sněmů (oecum. celebratione), t. j. hlavně aby se dálo v souhlasu s papežem a za jeho vedení (pravidelně ovšem skrze legáty), aby skutečně morálně byl celý episkopát církve zastoupen a aby se hlasovalo podle osob (ne snad na př. podle národností, takže by každá měla stejný hlas bez ohledu na počet biskupů); konečně aby byl od papeže potvrzen (oecum. adprobatione). Papež může potvrditi buď všecka usnesení sněmu neb jenom některá; v tomto posledním případě ovšem pouze tato usnesení mají všeobecnou a neomylnou váhu.

Avšak sněm se může státi ekumenickým i pouhým dodatečným potvrzením papežským, i když nebyl všeobecný ani svoláním ani

jednáním. Příklady máme na sněmu cařihradském prvním, který byl svolán od císaře, a na němž byli pouze biskupové východní církve bez legátů papežských, který však byl později od římského biskupa jako ekumenický potvrzen a tak od celé církve uznán; dále na sněmu cařihradském druhém, který byl svolán a konán dokonce nejprve proti vůli papeže Vigilia, pak ale od něho potvrzen. Naproti tomu byl na př. sněm chalkedonský i svoláním i jednáním ekumenický, ale z jeho usnesení nebyl papeži schválen pověstný 28. kánon o výsadách stolce cařihradského a nenabyl proto nikdy všeobecné platnosti.

Sněm kostnický sešel se v době velikého západního rozkolu, kde proti zákonitému papeži stáli dva protipapežové. Je nyní historicky a právnicky zcela zjištěno, že zákonitým papežem byl Řehoř XII, podobně jako už dávno bylo všeobecně uznáváno, že papež Martin V na sněmu zvolený byl právoplatným papežem. Ale koncil nebyl původně od pravého papeže svolán a většina Otců byla z počátku při protipapeži Janu XXIII. Mimo to súčastnili se jako údové sněmu a hlasovali také bohoslovci, a hlasování dálo se pravidelně ne podle jmen aneb osob, nýbrž podle skupin národnostních, což všecko jest proti pravidlům všeobecných sněmů. Ano sněm rozhodně překročil svou pravomoc tím, že prohlásil (ve 4. a 5. sezení) superioritu sněmu obecného nad papežem. Takto nebyl sněm původně ani svoláním ani jednáním ekumenický. Avšak Řehoř XII poslal na sněm dodatečně své legáty a dříve než se papežské hodnosti vzdal (ve 14. sezení), sněm uznal. Také sněmem (ve 42. sezení) zvolený papež Martin V sněm uznal a jednání sněmovní dálo se od jeho zvolení pod jeho řízením. Je tedy tento sněm ekumenickým, a sice dodatečným svoláním od 4. sezení, a jednáním od sezení 42. Ale i rozhodnutí dříve (před 42. a 4. sezením) učiněná mají všeobecnou platnost, pokud byla Martinem V schválena.

Obyčejně se říká, že papež schválil usnesení sněmovní „ve věcech víry a mravů". Třeba to poněkud určitěji vymeziti Jisto jest, že n e b y l y schváleny dekréty sněmovní o superioritě koncilu nad papežem, naopak byly výslovně zavrženy konstitucí z 10. března 1418. Stejně jisto jest však, že bylo papežskou bullou I n t e r c u n c t a s z 22. února 1418 potvrzeno odsouzení článků Wiklefových a Husových. Lze tedy správně tvrditi, jak K. sám, ale také Sedlák i jiní katoličtí autoři se vyjadřují, že Hus se zodpovídal „před nejvyšší autoritou církevní"; zvláště však odsouzení Husovo bylo v církvi katolické vždycky považováno za neomylný projev nejvyššího učitelského úřadu. Považujeme tudíž za zcela pochybený nejnovější pokus se strany katolické učiněný řešiti otázku kostnického procesu Husova tím, že se jednoduše řekne, že sněm kostnický byl sněmem rozkolným a tudíž ne zákonitým.[1]) V procesu Husově

[1]) Srv. článek P. Aug. Scherzera O. P. „Hus und die kirchliche Autorität" v pražské „Deutsche Presse" z 29. prosince 1929; k tomu článek „Byla by revise Husova procesu přece jenom možná" v olomouckém „Pozoru" z 1. ledna 1930, a odpověď P. Sch. („K Husově otázce") tamže dne 5. ledna 1930.

jednalo se o věc víry, o správnost anebo nesprávnost jeho učení, a to bylo nejvyšší zákonitou autoritou církevní odsouzeno.

A jako byl zákonitým ve vyloženém smyslu sněm sám, tak nelze ani způsobu, jímž ve při Husově postupoval, s církevního právního stanoviska nic vytýkati. Jestliže si někteří údové sněmu skutečně počínali k Husovi nelaskavě nebo hrubě, jak se praví, chybovali tím a jest toho litovati, ale jejich jednání nesmí se připisovati na vrub celému sněmu. Možno též připustiti, že uvěznění Husa nařčeného z kacířství ještě před jeho usvědčením a odsouzením odporuje „modernímu právnímu cítění“ (ačkoli totéž moderní cítění úplně schvaluje na př. uvěznění podezřelého z činů proti bezpečnosti nějakého státu, třeba že mnohdy nejde vlastně o bezpečnost státu, nýbrž pouze kruhů právě vládnoucích), a že uvězněním Husovým byl porušen glejt Sigmundův; jenom že Sigmund tu Husovi slíbil něco, co nebylo v mezích pravomoci jeho, nýbrž záleželo na sněmě.[1]) Sněm však jednal v té věci zcela dle pravidel církevního práva. Uvězněním pak nebyl Hus zbaven ani možnosti ani práva učení své vysvětlovati a obhajovati: z celého procesu vysvítá, že Hus této možnosti a tohoto práva použil, a sám nikde si nestěžuje, že by mu bývalo znemožněno se hájiti. Proti zvyku jinak zachovávanému vůči podezřelým z kacířství bylo dokonce Husovi povoleno veřejné slyšení před celým sněmem!

(P. d).

[1]) Sedlák 357.

Posudky.

John Dewey, Rekonstrukce ve filosofii. Přeložil Dr. Josef Schützner. Praha 1929. S. 211, 28 K.

R. 1919 konal americký filosof Dewey na japonské universitě v Tokiu přednášky o rekonstrukci ve filosofii, které později vydal knižně. Dewey je hlasatelem pragmatismu, a podle toho můžeme již předem poznati, jak si představuje obnovu ve filosofii. Pragmatism byl nazván některými učenci radikalním empirismem, čímž měla být naznačena jeho nechut k metafysickým otázkám. Stoupenci pragmatismu se chlubí, že tento nový americký filosofický system nám odhaluje pravý smysl dějin ve filosofii. „Místo hádek soupeřů o přirozenou povahu skutečnosti máme tu jeviště lidských srážek mezi společenskými účely a dychtěními. Místo nemožných pokusů o to, překročiti zkušenost, nabýváme významného zápisu o tom, jak se lidé namáhali formulovati si věci zkušenosti, ku kterým lnou nejhlouběji a nejvášnivěji. Místo neosobního a čistě spekulačního snažení, abychom jako vzdálení diváci rozjímali přirozenost absolutních věcí o sobě, nabýváme živého obrazu o tom, kterak si lidé přemýšliví vybírají, jakým by si přáli život míti, a k jakým cílům by chtěli naříditi intelligentní činnosti lidí“ (26). Tak zvaný ‚zdravý rozum‘ je prý klamným heslem, které svedlo mnohé na zcestí. ‚Zdravý rozum‘ byl prý „příliš často maten a hacen — filosofiemi. Lidé, kteří jsou odkazováni na ‚zdravý rozum‘, když se od filosofie domáhají obecného vodítka, propadnou pravděpodobně rutině, síle některé osobnosti, silnému vůdci anebo tlaku okamžitých okolností“ (79). O liberalním a pokrokovém hnutí osmnáctého a časného devatenáctého století praví Dewey, že jeho hlava byla „žalostně chabá“ (80). Dogmatickou ztrnulost racionalismu prý nejlépe viděti v jeho následcích.

Pragmatism posuzuje vše podle prospěchu, který nám názory a zásady přinášejí. „Právo, stát, církev, rodina, přátelství, průmyslové sdružování, tato a jiná zařízení a zavedení jsou nezbytná, aby mohli jednotlivci vyrůstati a nalézti svoje specifické způsobilosti a funkce. Bez jejich pomoci a podpory je lidský život, jak říkal Hobbes, nelidský, samotářský, ošklivý“ (142, 143).

Hlavní chybou pragmatismu je však jeho nesprávný pojem o pravdě. James píše ve svém díle „Pragmatism“: Nyní zatím řeknu tolik, že pravda je toliko jeden druh dobra a ne, jak se obyčejně předpokládá, kategorie odlišná od dobra, s dobrem souřadná. Pravdivým nazývá se to, co se osvědčuje dobrým dle našeho přesvědčení, a to dobrým též z důvodů určitých, dokázatelných.“ Dále píše James: „Podle pragmatismu jediným kriteriem pravdy je to, co nejúspěšněji nás vede, co nejlépe se hodí pro každou část života a co nechá se sloučiti s úplným úhrnem životních žádostí.“ „Pravda žije skutečně většinou na kredit. Naše myšlenky a přesvědčení platí, pokud nikdo

proti nim nečiní námitky, právě tak jako bankovky tak dlouho platí, dokud jich nikdo neodmítá.“

Svou naukou o pravdě vede však pragmatism do bezedna.

Dr. Josef Vrchovecký.

* * *

Pavla Buzková, Mlází. Román. Praha 1931, S. 264.

Od začátečnické povídky Buzkové „Mlhy úsvitu“ uplynulo 10 let, a právě proto, že autorka nespěchala příliš s vydáváním dalších knih, jest na její tvorbě znáti nepopíratelný pokrok. Poslední román jest vlastně také jen povídkou či ještě raději obrazem poválečné české vesnice, jež tu prožívá svůj sociální i myšlenkový převrat obdobně jako v přečetných jiných románech a povídkách poslední doby. Spis. dobře vykreslila několik postav zbohatlých sedláků, ovládaných na jedné straně modlou mamonu, na druhé vesnickým zloduchem — hospodským. Správně také zachytila odraz socialistických hesel, vhozených do lidu po převratě, většinou špatně chápaných a osudných pro mnohé hlavně tehdy, když bylo třeba prací udržeti, co leckomu padlo neočekávaně zrovna do klína. Je to hlavně bývalý nádeník Dolan, vášnivý socialista, jenž se stane po válce majitelem usedlosti. Pomůže mu k tomu jeho manželka, poctivá, zbožná, šetrná a energická žena, jež je vlastní hrdinou povídky: ušetřila peníze za války a když si pak za ně koupili chalupu s pozemky, udrží ji jen svou pracovitostí a moudrou energií, jíž musí se konečně podrobiti i muž i dcera. Jakýmsi mužským protějškem této statečné ženy jest mladý Moravec, ve svém oboru pokročilý, moudrý a při tom dobrým zvykům věrný rolník. V jedné věci zůstala si Buzková dosud důsledná: jako v „Mlhách úsvitu“ oba moderní intelligentní hrdinové duchaplně hovořili a uvažovali stále o různých časových i filosofických, historických a náboženských otázkách, tak i v „Mlází“ vkládá spis. do úst těmto vesnickým lidem množství všelijakých úvah a řečí, jimiž má býti čtenář seznámen s jejími názory o různých časových zjevech. Přemíra ovšem i zde jen škodí. *M.*

Emil Zegadlowicz, Hodina před jitřní. Život Mikuláše Stříbrempsaného. Přel. Fr. Bícek. Nakl. L. Kuncíř, Praha 1930. S. 357.

Části životopisu tohoto jsou trochu přehozeny: v prologu seznamujeme se s milým Mikuláškem, an jako studentík se strýcem ubírá se z města na statek otce jižjiž umírajícího, a pak teprve v knize prvé a dalších čteme životopis vyprávěný pěkně po pořádku, arci ne přes dětská léta. O zajímavý děj jakoby Z—ovi nešlo. Je tu děje vůbec velmi málo, drobty rozhozené mezi kresbami dojmů z přírody a kresbami nálad. Lidé, jejich život celkem všední, jejich tužby a počiny, jen jakoby chvílemi vykukovali nad hladinu, a ani to ne vždy zcela znatelně. Citlivý básník má přednost nad životopiscem.

Rozhled

Náboženský.

Řehoř VII (pap. 1073—1085) největším papežem? Aspoň praví něm. dějepisec Caspar: „Duch tohoto největšího, jenž kdy seděl na stolci Petrově, panuje v dějinách vysokostředověkého papežství. Zde totiž vzplála idea papežství v genialním duchu. Zcela prostě a přímočáře je tu z náboženského přesvědčení bez rozpaků vyvedena na nejvyšší výši".

Poslední známá slova Řehořova byla: „miloval jsem spravedlivost a nenáviděl nepravost, proto umírám ve vyhnanství" (v Salerně).

V politickém dějepise jsou jeho reformní snahy a skutky označovány za vyvrcholený hierokratismus, tedy touha po nadřízení duchovenské moci nade vše ostatní. Podle toho posuzováno se stran církvi nepříznivých nebo vědecky domněle neutrálních velmi nepříznivě, v nejlepších případech jen chladně. Hlasatelé státního absolutismu, jenž jest právníkům z většiny až dosud dogmatem, ač právě nejnovější události by je měly pobídnouti k jeho revisi, vesměs boj Řehořův s císařem odsuzovali jako nehorázný nárok a osobivý útok na základy států. Známo, že portugalský Pombal dal jeho jméno vymíjiti z mešních knih říše, Josef II zakázal v breviářích čísti o jeho bojích s vládami; v knihovnách klášterních nacházejí se ještě breviáře, kde tato místa zalepena.

Nejnověji W. Wühr podrobil tuto část Řehořovy činnosti věcné kritice v díle „Studien zu Gregors VII Kirchenreform u. Weltpolitik" (Mnichov 1930, s. 133, 8·50 M). Výsledky té kritiky jsou tyto. Nikoliv hierokratismus, nýbrž výlučně myšlenka reformní byla středem i podstatou Řehořovy snahy a činnosti, z nichž hierokratické počiny vyplynuly jako prostředek k cíli. Byl to boj proti simonii, často spojené s laickou investiturou. Jelikož pak tu šlo o neoprávněné ovšem nároky vladařů, kteří takto hleděli šířiti a upevňovati svoji moc, šel odpor papežův především proti nim, aby odklizením toho zla v hlavách umožněno bylo ozdravění v údech. Vyčerpav na př. u císaře Jindřicha IV všecky smírné pokusy teprve přikročil k vyloučení a sesazení jeho, tedy k opatření, které zbavovalo poddané ve svědomí povinné poslušnosti k autoritě takto podle tehdejších názorů již nezávazné.

Nikde nezasahoval papež do čistě politických záležitostí státních. „Výslovně zjišťuje Bohem stanovenou suverenitu státní moci, ale zdůrazňuje neméně rázně superioritu autority duchovní a církevní trestní právo v příslušných proviněních vladařů. Zásadní nárok papežův na nejvyšší autoritu světskou není v jeho výrocích nikde naznačen".

Co do pramenů jeho názorů a počinů není důkazu, že by se byl opíral o t. ř. darovací listinu Konstantinovu, jak by bylo na

snadě bývalo. O t. z. Pseudoisidora se opíral ve dvou případech, jež se však týkaly věcí čistě církevních; z asi 40 případů, kde by bylo možno mluviti o použití pseudoisidorského falsa, aspoň dvě třetiny pravidel jsou dřívější, tedy pravé. Augustinské vlivy, jež přijímá na př. škola Bernheimova, nezdají se W-ovi pravděpodobny, leda ve věcech církevnímu vědomí tehdy již běžných. Spíše možno říci, že vzorem smýšlení byl Řehoři VII předchůdce téhož jména Řehoř I, zprostředkovatel starokřesťanské ethiky a státovědy. „Nová jest jen důslednost a formulace myšlenek docela přistřižených na praxi".

Další dějiny daly Řehoři VII za pravdu: politické a všechny jiné světské ohledy při obsazování církevních obročí byly na škodu náboženství, tedy církve a nepřímo i státu. Duše prodejné nikdy a nikde nezaručují stálého úspěchu. U mnohých panovníků nutno, abychom jim nekřivdili, uznati bonam fidem, jde-li o protekci a pod. nešvary: nebyli to theologové a často spoléhali právě na theology, jména toho nehodné. Nové poměry, patronáty atd. velí největší obezřelost, i u nás, kde na př. praesentace duchovních správců nejednou se podobá simonii jako vejce vejci.

*

Z missií.

„Spolek šíření víry" přijal 1930 přes 62 mil. lir, asi o 3 mil. méně než 1929; úbytek byl hlavně v příspěvcích Sev. Ameriky.

Zvláštní, potěšná zvěst se zaznamenává z východní Afriky, z území částečně kdysi německého, nyní pod protektorátem Belgie. Apošt. vikariát Urundi, kam ještě nedávno missionáři marně se pokoušeli proniknouti, měl r. 1923 15.000 katolíků, 16.000 čekatelů, r. 1930 již 45.000 oněch a 95.000 těchto, tak že — vzhledem k fysické nemožnosti, opatřiti jim řádnou duchovní správu — tamní biskup (Gorju) s politováním byl nucen prohlásiti neuvěřitelné: obrácení máme už tuze mnoho! Připadá totiž na 1 kněze 1500 katolíků a 3000 čekatelů, ovšem ne pohromadě bydlících. Následník trůnu žije v katolickém manželství, i není příliš smělá myšlenka, že tu vzniká nový křesťanský stát.

I jinak budí Afrika, do nedávna ceněná více jen jako pramen bohatství, dobré naděje i po stránce náboženské, zvláště v krajinách nezamořených ještě civilisací bezohledných kořistníků. Značnou překážkou jest mnohoženství. Právě o východní Africe praví však dobrý znalec (Dr Gutmann v „Erdball" 1931), že toto ponížení ženy z části již teď jest vyváženo její oporou v rodě a kmeni, jejím významem v domácnosti. Prvá žena si v synu vychovává případního ochránce, kdyby si muž vzal ženy mladší. Jen ona, která s mužem jedla při svatbě z jedné mísy, plným právem oslovuje muže jako svého živitele, ale též on ji jako svou živitelku. Podle G. ozývá se tu přesvědčení, že jednoženství jest původní a člověku přiměřenější, tak jako v napomínkách k mládeži se vyslovuje úcta k ženě jako opoře rodiny, a zmínky o „nebeském člověku"

vyjadřují vědomí závislosti na božstvu a jeho prostřednictví mezi nebem a zemí.

O těžké práci v domácnosti, jež podle obvyklých zpráv činí ženu takořka tažným dobytčetem, praví G. co do oněch krajů, že tu rozhoduje nejenom návyk, ale i jakési vědomí hospodářských základů rodu a kmene, zvláště nyní, kdy cizí zvyky volají muže k jinému zaměstnání. Evropan, který v shromáždění domorodců toto otročení vytýkal, nepochodil: samy ženy mu vzkázaly po zástupkyni, aby se nepletl do věcí, jimž nerozumí. Když několik výtržníků odsouzeno k nucené práci, dostavily se jich ženy k vězení žádajíce, aby ty práce směly vykonati za ně. V četných rodinách, po našemu poučených, ženy ani nepřijímají nabízených úlev.

Náboženské vzdělání na této půdě zajisté snáze se uchytí než na př. v islamu a vyrovná rodinné i společenské nesrovnalosti. —

V Transvaalu katolické svazy zmařily uzákonění manželské rozluky ve sněmovně: 34 hlasů pro, 52 proti; podle slov protest. Dr. Lamprech-e je chloubou katolické církve, že vždycky hájila čest manželství. —

*

Rusko.

Moskevská patriarchie vydává letos svůj úřední „žurnál“ (časopis), v němž mají býti uveřejňovány synodní výnosy, projednávány věroučné a právní otázky a zaznamenávány události církevního života.

Pravoslavnou církev v Rusku vede nyní velký a malý synod. Onen se schází na 7—10 dní v zimě a v létě. Sestává ze 3 metropolitů, 7 arcibiskupů a 2 biskupů. Moskevským metropolitou je Sergěj, „náměstek správce stolce patriaršího“. Menší synod, vedoucí mezitím správu církve, sestává z moskevského arcibiskupa, jednoho biskupa ze stálých členů synodu a dvou pokaždé na jednu schůzi zvaných biskupů.

V otázce, smí-li jinověrci konati bohoslužby v pravoslavných kostelích, rozhodnuto, že se to dovoluje jenom v nejnutnějších případech a nikdy na témž oltáři.

Velmi se vzmáhající společná, často se zlořády spojená zpověď, již pravoslaví uznává také za svátost, má se omezovati ve prospěch jednotlivé.

Aby podle starého zvyku děti brzy po křtu mohly přijímati pod způsobou vína, jest pro případy, že nemohou na mši sv., uschovávati Velebnou Svátost pod touto způsobou v přiměřených nádobách po domech. —

R. 1929 měli bezbožci 35 protináboženských dělnických „universit“ (RAU), 1930 otevřeno asi 80. Protináboženských kroužků zapsáno dosud 20.000. Protináboženských museí jest přes 40. Svaz bezbožců má 5 milionů členů. —

V unijním měsíčníku „Westöstlicher Weg“, odkud tyto zprávy vyňaty, projednává Al. hr. Soltykov zajímavou episodu z ruských dějin za cara Pavla I jako velmistra maltských neboli maltéssých

rytířů. Francouzi 1798 zabrali Maltu (po nich od 1800 až dosud ji mají Angličané, ač se 1802 po míru v Amiens zavázali ji popustiti řádu), čímž onen řád pozbyl území a měl zaniknouti. Pavel I, ovšem pravoslavný, přijal (1797) nabídnutou hodnost jejich velmistra, a Pius VI brevem z 5/11 1798 volbu schválil.

Car chtěl zavedením řádu do Ruska jeho šlechtu duchovně obnoviti a spolu s ostatními mocmi postaviti hráz francouzské revoluci. Zřídil 21 rusko-pravoslavných a 6 polsko-katolických komturství (commanderies héréditaires); z oněch ještě dnes 16 nástupců žije, Soltykov sám je z nich. 24. bř. 1801 car tajemným způsobem zavražděn — anglické peníze při tom též účinkovaly, neboť plány carovy s Maltou a j. se Anglii příčily. Nástupce Alexander I velmistrovství řádu složil, ale protektorát si ponechal; když vídeňský kongres 1815 anglické nároky na Maltu posílil, neupustil car od myšlenky, zjednati řádu nějaké samostatné území.

Jsou známky, že Pavel I přestoupil ke katolictví. R. 1921 dějepisec Baumgarten v audienci slyšel od Benedikta XV, že jsou ve Vatikáně toho doklady, jinak veřejnosti dosud neznámé.

Dalším velmistrem byl Tommasi, potvrzený brevem 19/2 1803. Po jeho smrti (1805) voleni již jenom náměstci (luogotenente del magisterio), až Leo XIII (bullou 28/3 1879) hodnost velmistra obnovil.

V Rusku za Alexandra I, známého „mystickými" sklony, které však se časem chýlily k protestantismu, v roku 1808 bylo zřízeno 5 polsko-katolických a 2 rusko-pravoslavná komturství, ale 1817 řád zrušen; přes to tam mimozákonně trval až do r. 1827. Poměry katolíkům nikoli nepřátelské zhoršily se za Mikuláše I v krutá pronásledování, hlavně proti Polákům vždy znova usilujícím o svobodu politickou.

*

Josef Dobrovský zednářem?

Z různých okolností a styků životních i z tajemných značek rukou Dobrovského nakreslených se soudilo a soudí, že zednářem byl. Nyní J. Volf v pražském sborníku na jeho počest vydaném domněnku tu vyvrací.

Dobrovský byl, jak známo, jesuitským novicem (v Brně), když ten řád r. 1773 zrušen. Přes to studoval pak (v Praze) bohosloví, ale na kněze vysvěcen až v 33. svém roce (1786), byv několik let jen jáhnem. Smýšlení byl josefinského, ač nesnížil se k cynismu na př. V. Stacha. 1795 zasáhl jej prvý záchvat duševní choroby, z níž se sice zotavil tak, že i dále mohl vědecky pracovati, ale nezotavil se nikdy docela, až 1829 v Brně vraceje se ze studijní vídeňské cesty zemřel.

Zednářství samo tehdy v každém případě nepotřebovalo se venkoncem příčiti katolickému nebo kněžskému pravověří, ovšem odezíráme-li, jak se namnoze stávalo, od vědomí a smýšlení církevního, od něhož ve správném pojetí katolicismu odezírati nelze. Ale byl to zmatek názorů sahající až do episkopátu, i nutno soud ponechati jedinému Bohu.

Vědecký a umělecký.

m. — České kněžstvo a intelligence v Matici České. Při oslavě stého výročí založení Matice České bylo po zásluze vzpomenuto jak slavnostním řečníkem Jar. Prokešem, tak zástupcem České Akademie věd a umění prof. M. Hýskem, že hlavní kádr prvních zakladatelů Matice Č. utvořilo s českými literáty a několika úředníky české nižší duchovenstvo a umožnilo tak Matici překonati těžké počátky. Venkovští faráři, „neznámí a zapadlí, jako ten churavý pošumavský kněz P. Šmidinger, v lidových vrstvách šířili zájem o Matici Českou a právě svou agitační činností počali probouzeti národní nadšení, které o 50 let později vystavělo již Národní divadlo.“ (Čas. Nár. Musea 1931, 14 a 193.)

O smutných bojích v MČ v letech padesátých, kdy Palacký vlivem policie byl na čas vytlačen z jejího vedení, píše tu J. Prokeš: „Padesátá léta XIX. stol. tvoří ne právě povznášející kapitolu v dějinách české intelligence, ba snad kapitolu nejméně slavnou. I když snad možno chování české intelligence v této době vysvětliti, zdůvodniti a omluviti, přece se nelze ubrániti pocitu smutku nad nedostatkem zmužilosti tak značného počtu těch, kteří r. 1848 oplývali revolučními slovy a myšlením a pak s náhlým obratem vývoje směrem protirevolučním stejně náhle, aspoň navenek, změnili své chování, aby zcela zapírali svou nedávnou minulost. A nejtragičtější, jak se zdá vysvítati z úředních spisů z této »těžké doby«, bylo, že touto mravní a charakterovou obětí česká intelligence ničeho, nebo aspoň skoro ničeho nedosáhla, nezabránila a neodvrátila; alespoň v některých rakouských úředních kruzích její překotný a příliš nápadný obrat ani neimponoval, ani nebudil důvěry, nýbrž byl vykládán jako ctnost z nouze . . .“

Proti Palackému šli tehdy hlavně V. V. Tomek, Vocel a Čelakovský.

*

m. — Švedská válečná literární kořist z Čech a Moravy.

Jak známo, moravský historiograf rajhradský benediktin Dr. Beda Dudík pátral velmi bedlivě ve Švedsku i v Římě po literárních památkách odvlečených od nás švedskými vojsky za války třicetileté. Výsledky svého bádání uložil zvláště ve spisech „Forschungen in Schweden für Mährens Geschichte“ (1852) a v „Iter Romanum“ (1855).

Nová bádání v tomto směru konají v posledních desítiletích švedský říšský bibliothekář J. Collijn a O. Walde z Upsaly. Tento vydal v letech 1916—1920 velké dílo „Literární kořist válečná z velmocenské doby“, po němž následovaly podrobně zpracované dějiny švedských gymnasijních a klášterních knihoven. Výsledky jeho dalších studií nejsou ještě většinou uveřejněny, ale stručný jejich přehled podává nyní v článku psaném pro pražský „Časopis Nár. Musea“

(1931, sv. 1—2). Upozorňuje tu na několik svých objevů, které souvisejí s knihovnami drancovanými v Čechách a na Moravě a které se mu podařilo učiniti za studijních cest v letech 1921—1928.

Podává tu zajímavé zprávy zvláště o osudech knihovny profesního domu jesuitského a knihovny praemonstrátů na Strahově. Praví, že knihy z nich — až na malé výjimky — nedostaly se vůbec do Švedska, ale zůstaly v různých knihovnách severozápadního Německa, kde nyní mnohé z nich skutečně nalezl. „Zásluhu“ o tuto kořist má polní pastor Johann Klee, který byl tehdy ve švedských službách a velmi činně se účastnil při plenění literárních pokladů pražských. Klee stal se později proboštem v Bremerwörde a po jeho smrti příbuzní rozprodali asi na knižní aukci v Bremách (1721) jeho knihovnu i se sbírkami knih pocházejících z pražské kořisti. Tak nalezl autor článku četné knihy se značkou Strahova a se jménem Kleeovým (obojí je sice přeškrtáno, ale přece jen čitelno) v univ. knihovně v Marburgu, v Hamburgu, v Kielu, v Brémách a okolních místech.

V Brémách nalezl rovněž mnoho knih z jiných pražských klášterních, šlechtických a soukromých knihoven, o nichž dokazuje, že je tam převezl majitel zámku u Brém, Alexandr Erskein; byl tehdy válečným radou ve švedském vojsku a také velmi horlivě kořistil v knihovnách v Čechách i na Moravě. V Hamburgu a zvláště v Göttingen nalezl autor veliký počet knih, které mají značku kapitulní knihovny pražské, a četná díla z knihovny strahovské, opatřená znakem opata Jana Lohelia, pozdějšího arcibiskupa pražského (1622). Téměř ve všech zahraničních (t. j. mimošvedských) knihovnách, jež prozkoumal, nalezl svazky z knihovny rožmberské, olomoucké a mikulovské.

Na otázku, jak se tam tyto knihy dostaly, odpovídá autor domněnkou, že mnohé z nich přišly do ciziny, do Německa, oklikou přes knihovnu královny Kristiny: tato se r. 1654 vzdala trůnu, stala se katoličkou, do Říma pak vzala s sebou i nejznamenitější knižní poklady, ale značnou část, zejména z českomoravské válečné kořisti před svým odjezdem rozdala akademii, gymnasiím a různým knihovnám i soukromníkům. Mnohé z nich byly později prodány — snad jako z knihoven vyloučené duplikáty — do Německa. O jiných se však autor domnívá, že sotva kdy byly ve Švedsku: měly asi podobný osud jako knihy ukořistěné zmíněnými Němci sloužícími ve švedském vojsku, polním pastorem Kleem a válečným radou Erskeinem.

To jsou ovšem jen zbytky našich literárních památek, náhodou zachráněné v knihovnách a skoro po třech stoletích objevované i tam, kde by jich nikdo nehledal. Kolik jich navždy zahynulo v rukou soukromníků nebo kolik se jich dosud tají v menších farních nebo i rodinných knihovnách! Podaří-li se snad časem přece sestaviti pokud možno úplný seznam této „literární válečné kořisti“, objeví se opět v jasnějším světle kulturní činnost našich starých klášterů.

Nikdy se ovšem nepodaří zjistiti, co se stalo „válečnou kořistí“ — našich husitů!

*

nl. — Oprava kalendáře.

Při společnosti národů je zvláštní komise pro reformu kalendáře a stanovení určitého data pro velikonoce. Tato komise se dotázala všech význačných náboženských společností na stanovisko ohledně těchto dvou změn. Odpověď Vatikánu rozlišuje: reformu kalendáře nepovažuje za čistě náboženskou otázku jako jest otázka slavení velikonoc. Míní však Vatikán, že dosud nepřišel čas k reformě kalendáře. Ohledně velikonoc zní odpověď v ten smysl: ačkoli stanovení přesného data pro velikonoce nenaráží na žádnou dogmatickou obtíž, přece by změna způsobila opuštění dávných pevně zakořeněných tradic. Opustiti tisíciletou tradici obecně bez vážných důvodů nebylo by ani oprávněno, ani přijatelno. Vatikán nevidí dosud žádného tak vážného důvodu k úpravě velikonoc slavených dosavadním způsobem již od dob nejstarších církevních sněmů. Kdyby tedy bylo dokázáno, že všeobecné dobro vyžaduje nějaké změny dosavadní tradice, Svatá Stolice by této otázky nemohla vzíti v úvahu, dokud by všeobecný církevní sněm nepodal příznivého vota v té záležitosti (proč?).

Zajímavé jsou odpovědi jiných církví: Cařihradský patriarcha odpovídá, že pravoslavná církev je ochotna uznati úpravu velikonoc, budou-li souhlasiti všechny křesťanské církve. Církev anglikánská prohlašuje, že reformě velikonoc neodpírá žádný článek víry a že ji přijímá, budou-li souhlasiti jiné církve. Příznivě přijaly návrh protestantské církve americké, německé a švycarské; tyto příznivé odpovědi protestantské jsou podány jménem 82 církví protestantských. Společnost národů — vlastně zvláštní komise — uznala stanovisko Vatikánu za správné. Dle všeho budou dotázány všechny státy, zda považují stanovení přesného data velikonoc za záležitost všeobecného dobra se týkající.

*

nl. — Obnova filmu.

V Americe učinili zkoušku pomocí autocensury k povznesení a zdokonalení filmu hlavně po stránce mravnostní. Dne 31. března 1930 podepsala největší americká filmová společnost The productors and pictures Cinema-Corporation tak zvaný „mravnostní kodex“, který tím vešel v platnost. Je zajímavo, že schválen také kardinálem z Chicaga a Nového Yorku. Kodex nařizuje, že v produkci filmové nesmí býti ničeho, co by ohrožovalo nebo snižovalo mravnost; filmy musí býti předváděny tak, aby diváci nebyli nabádáni a sváděni k následování zla a hříchu nebo k následování způsobu provedení. Tato pěkná slova jsou také ve vládní censuře — jsou to však pouhá slova. Proto „mravnostní kodex“ dopodrobna vypočítává co vše jest ve filmu závadné; je toho dosti, neb výpočet má 45 paragrafů.

Ke kodexu přidána jakási „prováděcí nařízení“. Z nejdůležitějšího lze uvésti toto: Žádný film nesmí býti vytištěn, dokud ho neprohlédne zřízená censurní komise a dokud se neopraví eventuelní

poklesky proti kodexu. Kdyby nebylo jednoty v názorech, vyšší komise rozhoduje definitivně. Kárných prostředků netřeba užíti, neb jsou dány již tím, že film neodpovídající kodexu nebude v kinech společnosti předváděn. A tato společnost má z 95% výrobu filmů v Americe a 85% v celém světě Poněvadž majitelé, výrobci a zadavatelé filmů jsou tytéž osoby, má tato autocensura naději na úspěch.

Dle zpráv věstníku společnosti jsou výsledky za rok platnosti kodexu uspokojivé. Alespoň ty největší křiklavosti byly odstraněny. Tento podnik sleduje i obecenstvo i tisk s velikým zájmem.

*

hd. — Rychlost světla.

Původně se myslelo, že světlo se šíří do prostoru světového nesmírnou rychlostí, které nelze ani měřiti. Dánský hvězdář Olaf Römer byl první, který r. 1675 dokázal, že světlo se sice šíří rychlostí ohromnou, ale přece nikoliv nekonečnou. Dokázal to, co tvrdil, pomocí zatmění měsíčků Jupiterových, a vypočítal, že světlo se šíří rychlostí asi 300.000 km za vteřinu. Toto udání bylo všeobecně pokládáno za správné a přesné. Teprve v polovici minulého století přezkoušeli francouzští fysikové Fizeau a Foucault údaje dánského hvězdáře. Neměřili jako Olaf Römer rychlost světla v prostoru světovém, nýbrž v laboratoři a shledali, že celkem má Olaf Römer pravdu. I když nové výsledky se neshodovaly úplně s výsledky Römerovými, byly objevené nesrovnalosti a rozdíly přičítány na vrub nedostatkům a vadám při pozorování, kterým se nelze vyhnouti při pokusu sebe přesnějším a dokonalejším. Různí fysikové zkoušeli své štěstí v této věci, nejvíce však sobě dal záležeti nedávno zemřelý severo-americký fysik Michelson, aby co nejpřesněji tuto rychlost světa vyšetřil a zjistil. Konal tyto pokusy pro jistotu několikráte, celkem od r. 1900 více nežli dvacetkráte, a sice čím později, s tím větší přesností Leč k velikému překvapení fysiků bylo shledáno, že výsledky se naprosto neshodují, a co bylo nejnápadnější, byla okolnost, že čím později pokus byl konán, tím byla rychlost světla shledána menší. Poněvadž nebylo možno přičítati vinu tohoto klesání rychlosti světelného paprsku ani fysikům pokus konajícím, ani jejich přístrojům, co nejdůmyslněji sestaveným, nezbylo na konec nic jiného, leč prohlásiti bez obalu, že rychlosti světla ubývá, že paprsek světelný ve své rychlosti ochabuje.

Největší a nejrychlejší rychloběžec vesmíru zpomaluje svůj běh! . . . Paprsek světelný, který oběhne za jedinou vteřinu asi osmkrát okolo naší země který doběhne za jednu vteřinu a čtvrť na měsíček, a za osm minut vykoná cestu ze sluníčka na naši zemi, ten že by jakoby stárnul a mírnil svůj dosavádní prudký běh? Když světelný paprsek za posledních třicet roků zmírnil svou rychlost jenom o sto km za vteřinu, jaké to bude za deset anebo za sto tisíc roků, kdyby tato rychlost i dále se měla zmenšovati? Kdyby to mělo jíti tak

dále, pak by v budoucnosti jednou zcela jistě přišla doba, ve které by paprsek světelný úplně pozbyl své rychlosti, ze slunce by nijaký paprsek světelný na naši zemi nedopadal, naše matka-země, a s ní ovšem i všechny ostatní oběžnice by se zahalily do neproniknutelné tmy, a ovšem i ukrutné zimy, a tím veškerý život přestal sám sebou.

Jiní učenci zase uklidňují a praví, že celý tento divný úkaz o zmenšené rychlosti světelného paprsku není nic jiného nežli šálení a mámení, zaviněné tím, že naše vteřina se stává kratší, a proto paprsek světelný pak ovšem přirozeně za kratší dobu vykoná kratší cestu. Avšak jak by naše vteřina mohla býti kratší nežli dříve? Jednoduše tím, že by se naše země otáčela rychleji, nežli v dobách minulých. Tím by se zkrátil den, totiž jedno otočení země okolo její osy, a tím by se také zkrátila ovšem i sekunda. Leč toho zrychlení země při jejím otáčení okolo osy jiní nepřipouštějí, ba otáčení země okolo osy se prý zpomaluje. A sice tím, že vody mořské zvláště při přílivu bijí do břehů pevnin, brzdíce pohyb země, a pak ohromné spousty mořských vod tlačí na dno mořské a svou nesmírnou tíží trou se o nerovný spodek mořských tůní, a tím také zdržují otáčení země o její osu. Kromě toho ještě každým dnem dopadají veliké spousty meteoritů, obsahující kamení a těžké kovy, na zemi, čímž se hmota země zvětšuje, a proto její otáčení se zpomaluje. Náš dnešní den jest poněkud delší než den našich předků, ovšem zatím jenom o pranepatrnou chvílinku.

Zmenšená rychlost světelného paprsku jest zatím záhadou.

*

hd. — Hvězdná obloha v září 1931.

24. září o 1 h 24 m středo-evropského času vstupuje slunce ze znamení Panny do znamení Váh, následkem tak zvané precesse vlastně ze souhvězdí Lva do souhvězdí Panny. Slunce při tom překročuje rovník nebeský, ubírá se ze severní části své dráhy, ekliptiky do jižní části, nastává podzimní rovnodennost, a tím také začátek podzimu.

12. září nastane částečné zatmění slunce, jehož u nás nebude lze viděti. Měsíček zakryje jenom asi 20. díl kotouče slunečního. Viditelno bude v nejzápadnější části Severní Ameriky, na Aljašce, a v nejvýchodnější části Asie, v části Sibíře, která s protilehlou Aljaškou obepíná Moře Beringovo.

Zato bude u nás dobře viděti úplné zatmění měsíce, které nastane 26. září. Měsíček toho dne vychází u nás v 17 h 47 m, ovšem jako úplněk, a hned při svém východu už bude částečně zastřen polostínem země. Do plného stínu země vstoupí měsíček v 18 h 54 m, úplné zatmění, totiž doba, ve které měsíček bude ponořen do plného stínu země, bude trvati od 20 h 5 m do 21 h 30 m. Z plného stínu měsíc vystoupí ve 22 h 42 m, a z polostínu ve 23 h 55 m, tedy něco málo před půl nocí, a tím bude tento zajímavý úkaz u konce. Třeba podotknouti, že zemský stín pošine se přes měsíční kotouč z levé strany dole, a opustí jej na pravé straně nahoře.

Tohoto roku viděli jsme už jedno úplné zatmění měsíce, a to 2. dubna, na Zelený čtvrtek. Bylo tenkráte poukazováno na to, všimnouti sobě, v jaké barvě se nám jeví zatměný měsíc. Na začátku zatmění pokrývá se měsíc barvou šedou, která se čím dále tím více temní, až na konec přecházívá často do barvy fialové a červenavé, a někdy se přibližuje až barvě vyleštěné mědi. Toto zabarvení zatměného měsíce nelze ovšem předpovídati, to se uvidí až na měsíci samém. —

Na večerním nebi není viděti nic zvlášť nápadného. Ale přece třeba poukázati na velký trojúhelník, ležící asi na poledníku, utvořený letními hvězdami, které jsou: Vega v souhvězdí Lýry téměř nad našimi hlavami, na levo Deneb v souhvězdí Labutě, a pod nimi směrem k jihu, k obzoru Attair v souhvězdí Orla, který tvoří hrot tohoto velkého trojúhelníku. Téměř pod tímto trojúhelníkem, ještě dále k obzoru, září v matné záři Mléčné dráhy bledě žlutý Saturn, pomalu kráčející na své dráze, a obepjatý svými záhadnými kruhy, o nichž nová věda zjistila, že pozůstávají z ohromného počtu jednotlivých, samostatných tělísek, z nichž každé obíhá ve své dráze samostatně okolo Saturna. Jenom veliký počet těchto tělísek, a jejich rychlý pohyb okolo Saturna způsobuje v našem oku klamné zdání, jakoby tyto kruhy byly pevným a souvislým tělesem. Poněkud na východ od Saturna, téměř v téže výši nad obzorem jako on, tetelí se v parách obzorových nepokojná hvězda, hodně jasná, stálice Fomalhaut v Jižní rybě. Na západním nebi září červeno-žlutý Arkturus v souhvězdí Bootes neboli Volař. —

Zajímavé věci lze spatřiti v září na východní ranní obloze před východem slunce. Merkur, slunci nejbližší oběžnice, dosahuje 21. září největší západní elongace, asi 18 stupňů. Stojí na pravo od slunce, je tedy dennicí neboli jitřenkou. Vychází dobře půl druhé hodiny před sluncem, a může tudíž v druhé polovici září pohodlně býti hledán a nalezen. Je v tu dobu v souhvězdí Velkého Lva, v krajině, ve které se právě nachází také Neptun, s nímž jest Merkur 10. a 17. září v konjunkci, to jest oba procházejí zároveň poledníkem. Merkur jest po obakrát jižněji, Neptun jest tedy výše. Pro pozorování Merkura jsou v druhé polovice měsíce září okolnosti velmi příznivé. Merkur září až do začátku října velmi jasně, okolo 21. září, ve své největší západní elongaci září dvakrát tak jasně jako Vega, kterou máme v tuto dobu večer nad hlavami. — Merkur drží se vždycky hodně blízko obzoru.

Bez namáhání najdeme Jupitera, který svým jasným, ale klidným a pokojným leskem ovládá východní nebe, kdežto na jižním nebi, tedy už na pravo od Jupitera, svým třepetavým, neklidným leskem vládne Sirius, nejjasnější stálice naší oblohy. Oba jsou téměř ve stejné výši nad obzorem, Sirius jest ještě poněkud jasnější, leč ve druhé polovici října Jupiter nejenom že se vyrovná září a leskem Siriovi, nýbrž jej ještě předčí. Jupiter stojí mezi souhvězdími Raka a Velkého Lva.

Vychovatelský.

nl. — Collège de France.

19. července bylo oslaveno čtvrté století od založení „Collège de France“ za přítomnosti presidenta republiky a zástupců světa uměleckého, politického, diplomatického a vědeckého. Celkem bylo 250 delegátů universit z celého světa. Delegáti v určitém pořádku kráčeli kolem hlavní tribuny a odevzdali adresu blahopřejnou za svůj ústav. Prof. Alessandro Chigi, rektor boloňské university jako nejstarší — založené 1088 — přednesl řeč slavnostní oslavuje kollej založenou Františkem I. Nejprve se nazývala Collège du roi. Úplná svoboda vyučování jest výsadou této kolleje. Professor nemusí míti žádného akademického titulu, zkoušky, dokladů. Zde platí jen osobní zdatnost; každá věda tam může býti přednášena. Heslem kolleje jest: Omnia docet. Účel ústavu jest dáti učencům prostředky nutné k vědeckému bádání v úplné svobodě. Také žáci jsou volní jako ptáci. Není zkoušek, tax, povinné návštěvy, akademických hodností.

Počet žáků je malý; málokterý professor má 10 posluchačů; nyní je tam 50 přednášejících professorů; přednášejí exaktní vědy, mathematiku, fysiku, filosofii, sociologii, filologii a archeologii. František I začal se 2 odbory: řečtinou a hebrejštinou. Professoři jím jmenovaní se nepřidržovali výkladu Písma dle názoru katolického, což mělo za následek protest theologické fakulty sorbonnské v parlamentě. Liberální novináři ohřívali pilně tyto staré události. Ač v theorii je ta svoboda bádání krásná, v praxi snadno se zvrhá v osobní názory často podivné. Ostatně i nyní katolíci francouzští těžce nesou, že na Collège de France stolice pro dějiny náboženství byla dána odpadlému knězi abbé Loisymu.

*

Albanie.

V Skadaru dostavěn nákladem Propagandy seminář pro 50 chovanců. Kollej sv. Frant. X. měla vloni 336 žáků, letos se přihlásilo 55 nových. Bývalí žáci vydávají dvouměsíčník Leka. V sirotčinci jest 38 dětí.

Podle úředního sčítání má Albanie 686.339 moslimů, 200.653 pravoslavných a 105.653 katolíků.

*

Turecko

zavedlo si lidové školy, do nichž dochází 65% mužských a 35% ženských. Shora se za ideál tureckého výchovu prohlašuje ne europeismus, nýbrž amerikanismus, t. j. podnikavost, počin a tvoření, což má býti náboženstvím Turecka. Tedy snad jako v Americe business?

Hospodářsko-socialní.

Rusko.

Protichůdné zprávy návštěvníků Ruska — mezi jehož chvalořečníky se nejnověji octnul také světový komik B. Shaw — nutno vykládati podle toho, za jakým účelem tam kdo byl (na př. za obchodem), kde meškal, zda také mezi lidem, a jak dlouho. Sovětská vláda nechce žíti v isolaci, ráda vítá a hostí vlivné cizince, ale ještě se nevzdala myšlenky, že celý svět přetvoří po svém.

Následující poznámky vybrány jsou ze zpráv nejspolehlivějších a jsou asi nejbližší pravdě.

„Pětiletka", totiž úsilí přivésti ruské hospodářství za pět let na normál neb nad něj, se osvědčuje v některých odvětvích, na př. u nafty, elektrického a kaučukového průmyslu, tak, že co vypočteno na 5 let, za polovici té doby již provedeno. U jiných se tento kvap neosvědčil, a takto v celku nastal jakýsi nesoulad. Nad to jakost výrobků vždy nevyhovuje, tak že novými výlohami se výtěžky zmenšují. Kupcem těžkého průmyslu jest, jelikož soukromé podnikání vyloučeno, zase výrobce, totiž stát: zvýšený výdělek tedy zase zvyšuje ceny ostatních potřeb, jmenovitě potravin, jichž se místy nedostává.

Výbor asi 80 odborníků již pracuje o d a l š í pětiletce, t. j. vlastně desítiletce, jelikož již původně se dělaly výpočty na 15 let.

Výpočty? Theoretikové upírají socialismu, totiž kollektivnímu hospodaření vůbec možnost výpočtů, jež se mohou díti jenom na základě systemisovaných výrobních cen, v hospodaření tom nevypočítatelných.

Stalin, diktator Ruska, který prý o svou osobní bezpečnost pečuje tak, že vyjíždí jen s několika automobily, aby se nevědělo, v kterém sedí on, pronesl nedávno velikou programní řeč o dalším hospodaření, řeč, již mnozí označují za „řeč z okna ven". Kommunistický tón její jest proložen obchodnicky, takořka kapitalisticky na základě hospodářsko-obchodní nutnosti: v y r o v n á v a t i v ý t ě ž k y a v ý l o h y. Podniky prý se mají dále vésti dle zásad výnosnosti (rentability), tedy již ne va banque! Chlubí se Stalin, že dosavadních vymožeností dosaženo bez (cizího) ú v ě r u. Což jest sice pravda, ale předně jest v y v l a s t n ě n í všeho soukromého majetku též úvěrem, třebas domácím! Dále nucená bezplatná nebo špatně placená práce náleží k témuž úvěru. Domácí úvěr Ruska vzrostl ze 4 miliard r. poslední dobou na 14·5 miliard. Následkem toho jest inflace peněz se známými důsledky, a pokusy deflační působí tu jen ještě větší zmatek. Různé -enky, jak jsme je za války poznali, nesvědčí o tom, že by v Rusku byl blahobyt nebo pořádek ve financích. Slib Stalinův, že inženýři a pod. čelní pracovníci v podnicích budou lépe placeni, znamená též návrat k obvyklému hospodaření. Nabídka takových sil je z ciziny

veliká, a ruská vláda si může vybírati, a také vybírá; ale na tu ohromnou potřebu přece nestačila za dosavadních podmínek, pokud šlo o pracovníky stálé.

Slova Stalinova o úvěru nutno tedy tak opraviti. A jelikož ten vnitřní úvěr ze zabraných hodnot atd. jest už vyčerpán a nových pramenů zatím není, jest řeč Stalinova vlastně výzvou k cizině, aby svými penězi pomohla.

Že v zabraných hodnotách byly též ohromné poklady kulturní, jež obráceny v rubl a již se kultuře nenavrátí, to jen mimochodem.

Jak známo, jest ve státech, jež do Ruska své tovary dovážejí, zavedena státní záruka. Celkem se však píše, že Rusko správně platí, ač ve lhůtách dlouhodobých, takových, jakých průmysl států jinak těžce zápasících nesnese, nehledě k nejistotě v Rusku těm pohledávkám přece jen hrozící.

Hospodářské styky s Ruskem mají pomoci zubožencnému hospodářství jiných států, a mohly by pomoci za pravidelných podmínek. I ten ruský dumping, jenž vlastně jest Rusku nezbytnou soutěží, aby dostalo do země peníze, jeví se takto v poněkud jiném světle. Za řádných poměrů byl by to jakýsi korrektiv kapitalistické vyděračnosti a konec konců prostředek od nehospodárnosti v postižených státech.

Podle nových zpráv množí se výpravy vyjednavačů o obchodní styky s Ruskem. Italie nápadně mu nadbíhá, ač fašismus jest prý protiváhou bolševictví! Francie již ani nestojí na svém dosavadním požadavku, aby Rusko napřed zaplatilo neb zaručilo předválečné pohledávky, jimiž je vyzbrojila do světové války. Ba ani Polska již se nezdráhá vyjednávati s „Moskaly“. Nové Španělsko ovšem vyhledává nových přátel. O Německu se u nás již dlouho píše, že je tajným spojencem Ruska, že mu dodává tolik a tolik důstojníků, inženýrů atd., o obchodních stycích ani nemluvíc, ale, jak vidno, mnoho užitku odtud nemá, tak že ony zprávy o spojenectví jsou podezřelé. —

Vystěhovalců z Ruska jest — podle zprávy mezinárodního úřadu práce — 950.000 v 27 zemích, a to ve Francii 400.000, v Číně 190.300, v Německu 100.000, v Polsce 99.800, v Rumunsku 70.000. Těm, kteří jsou u nás, chce prý vláda dosavadní podpory zastaviti.

*

hd. — Francouzský kapitál ve střední a východní Evropě.

Opatrný a hospodárný střádal stává se zase bankéřem zatím aspoň Evropy. Francouzská vláda předložila generálnímu sekretariátu společnosti národů v Ženevě soupis půjček, které Francie v posledních deseti letech poskytla různým státům střední a východní Evropy. Půjčeno bylo následujícím státům v milionech franků:

Belgie	400
Rakousko	170
Německo, dle Dawesova plánu	375
„ „ Youngova „	2.157
Maďarsko	155
Polsko	475
Bulharsko	171
Rumunsko	1.136
Finsko	300
Jugoslavie	675.

r. — Dorozumívání Německa s Francií sleduje anglický kapitál jen žárlivě. Francie totiž ze svých peněžních přebytků mnoho ukládala v „bezpečné“ Anglii, a to s nevysokým úrokováním. Odtud však vypůjčující Německo platilo anglickému prostředníku úroky daleko vyšší!

*

Očista.

Případ bývalého ministra a bývalého vůdce silné strany (nár. soc.) Jiř. Stříbrného, který vedle shášení světel na čs nebi à la de Viviani, shášení ostatně nešikovného, uměl také pamatovati na svou a své rodiny budoucnost i bez ministerské pense, případ ten nepobouřil národa vlastně tolik, jak by se čekalo. Proč, na to jest možna odpověď několikerá.

Zaráží, že takový člověk tak dlouho mohl úřadovati. Či se o jeho kouscích nevědělo? Byli jsme totiž v bývalé zhnilé monarchii zvyklí předpokládati, že jeho ministrování by mělo konec v touž hodinu, kdy by se o něm něco takového provalilo.

Ve sněmovně i mimo ni vyskytly se požadavky, aby se vyšetřilo úřadování také jiných ministrů, ano původ majetku všech veřejně činných zbohatlíkův; ale dosud požadavkům těm jaksi nedán patřičný důraz, neboť není známo, že by se něco takového i jen chystalo.

Ale za to slovo očista stouplo v kursu, a ohání se jím kde kdo, i takoví výtečníci, o nichž je známo, že svou hloupostí a nedbalostí poškodili svou vlastní stranu a nepřímo stát: očista totiž se vždy týká těch druhých, nikoli toho, kdo prý ji provádí nebo chce prováděti. Z cizího krev neteče!

Zbytečno již opakovati, že poválečná nálada, aby bylo co nejvíce těch, kteří jsou dobytou samostatností i osobně docela upokojeni, měla už dlouho ustoupiti úvaze, že osvobozená vlast nemůže býti jen dojnicí, která ničeho nepotřebuje a nežádá.

Ryba smrdívá od hlavy. Když vláda dávala tak špatný příklad, bylo málo účinné připomínati na př. berní morálku. Je pravda, ruka trestního zákoníku všady nedosáhne: nenapraví-li se smýšlení občanstva, nebude lépe. Očistu tedy nutno prováděti shora dolů, bezohledně, když potřebí, i na sobě. Co se tyto dny psalo o maďarském předsedu vlády hr. Károlyim, že za své úřední cesty atd.

odmítl „partikulář“ ze státní pokladny, nemůže býti vzorem leda za stejných okolností. Ale má-li dojíti k očistě, nutno rozhodně odstraniti nemírné platy všelijakých předsedů, ředitelů a pod., odstraniti dále dvojí platy na př. poslanců majících dovolenou od státní služby, dvojí platy učitelských manželů, kde jsou učitelé neb učitelky bez místa, dvojí platy pensistů s přiměřenou pensí atd. atd. Krýti se frází „čistých rukou“ jest velmi pohodlné, když se jinak bere plnými hrstmi, jen když to není přímé zlodějství.

*

hd. — Bavlna z anglického Sudanu.

Angličané mívali v posledních letech dosti často neshody s egyptskou vládou. Jedna, a hodně závažná příčina těchto neshod byla okolnost, že Angličané sobě přivlastnili jako silnější strana egyptský Sudan, to jest veliká území na horním Nilu, ležící mezi Egyptem a Habeší. Angličanům se totiž zdálo, že půda a podnebí v Sudanu se velmi dobře bude hoditi na pěstování bavlny. Měli při tom úmysl, pěstovati bavlnu na své vlastní půdě, aby nebyli závislí na cizích dodavatelích této vzácné suroviny, hlavně na Severo-Američanech. Proto zmocnili se od let osmdesátých minulého století egyptského Sudanu, když jim Francie ve své krátkozrakosti ponechala v údolí Nilu volnou ruku, na toku horního Nilu vybudovali ohromné přehrady, zřídili veliké nádrže Nilské vody, aby mohli svá bavlněná pole zavlažovati, tak že v Egyptě dokonce i vláda se začala strachovati o svou úrodu, kdyby zvláště v suchých letech Nilská voda byla zadržována v Sudanu. Angličané totiž již dvakráte měli veliké potíže s bavlnou: v roku 1861, když vypukla ve SS občanská válka za osvobození otroků, a pak r. 1914, když rovněž následkem světové války neměli suroviny pro svůj kvetoucí bavlnářský průmysl.

Spekulace Angličanů se nepodařila. Získali sice v roku 1929 při sklízni na milion balíků bavlny, ale mezitím bavlna klesla velmi v ceně, a což jest ještě horší, vyšlo na jevo, že ani z nejlepších sazenic nelze vypěstovati vzácných a cenných druhů, jež by svým výnosem zaplatily vynaloženou práci a obchodní risiko. Vypěstovaná bavlna byla tak špatná, že pěstitelé jejím prodejem zaplatili sotva balení a dopravu, o nějakém přiměřeném výdělku nemohlo býti ani řeči. Tím se stalo, že velké anglické společnosti obchodní, které se strojily zbohatnouti pěstováním bavlny v Sudanu, se rozešly. Ale ještě hůře při tom pochodili domorodci, kteří původně pěstovali obilí, pak se ale věnovali pěstování bavlny, a nyní se ocitli úplně na holičkách.

Jak asi působí tu zprávy, že v USA bavlnu, ovšem daleko lepší, pálí, nevědouce, co jinak s ní?

Politický.

U nás.

Prázdniny chýlí se ke konci — politika, která se o prázdninách dělá jen v novinách nebo na krajinských schůzích, nezdá se, že by do sněmoven přišla nějak osvěžena. Koaliční strany se potíraly a potírají ostřeji, než to bylo zřejmo ve sněmovnách, i sejdou se bez vyjasněných názorů, jak se rozešly. Není to závodění o dobro vlasti, čeho jsme svědky, závodění o to, co by jí bylo lepší a nejlepší: je to zápas o moc, v němž neviděti záruky, že strana, která nabude převahy, přinese něco lepšího celku.

Moc leží v lidech jsoucích na rozhodujících místech. Jak se která strana o tyto své zálohy starala a stará, není jen její věcí — leda s jejího hlediska; hlavně je to věcí celku, a ten s vývojem událostí sotva může býti spokojen.

V politice zahraniční bychom podle všelijakých poplašených zpráv ustupovali do pozadí, do osamocení. Mezistátní poměry se sousedy aspoň nejsou utěšené. Válečné smýšlení zde trvá, a zájem vzdálených přátel o nás, zdá se, ochabuje.

*

nl. — Italie.

Návštěvě, kterou dne 10. srpna vykonal u státního sekretáře kardinála Pacelliho italský vyslanec u Svaté Stolice hrabě de Vecchi di Val Cismon, se přičítá veliký význam. Návštěva byla dlouhá, bylo zajisté projednati mnoho vážných a spletitých otázek. Na prvém místě stanovisko fašistického direktoria k okružníku Pia XI o Katolické akci. Bylyť opravdu tři body jeho projevu — nebo lépe jsou velmi těžkým oříškem ke smírnému vyřízení. Vždyť projev nazývá výrok papežův, že fašistická přísaha byla často skládána pro chléb nebo na záchranu života — těžkou urážkou; protestuje proti listu papežskému, který jest pravým apelem k cizině, a odmítá rozhořčeně nařčení, že do řad fašistických hromadně vnikli zednáři; ohražuje se proti „lžím“ uveřejněným kanceláří Havas ale původu vatikánského o národní organisaci Balilla (hoši školou povinní).

Vatikán úředně na tento projev neodpověděl, ale svolání kollegia kardinálů ke dvouhodinové poradě za předsednictví papežova jistě svědčí o vážnosti situace. Dále generální duchovní rádce italské Katolické akce Mons. Pizzardo se vzdal své funkce, ježto veřejný tisk tvrdil, že není přípustno, aby „cizinec“ t. j. občan Vatikánského Města zastával tak důležitý úřad v Katolické akci.

Jsou některé události, které by nasvědčovaly, že také italská vláda by ráda spor ukončila. Jsou to: 1. mlčení, které zavládlo o Katol. akci v listech; 2. zatčení autorů hanebného pamfletu „Svaticanamento“ (odvatikánštění), podání žaloby na ně dle § 297 trestního zákona a zabavení celého nákladu; 3. projev ministerského

předsedy Mussoliniho (1. srpna) při inauguraci vodovodu v Ravenně; v řeči své řekl: „Vláda fašistická, fašistický režim a fašisté chtějí mír. Chtějí mír se všemi státy, se vzdálenými, blízkými i nejbližšími.“

*

nl. — Elsasko.

Nedávno zemřelý Mons. Emil Wetterlé, zvaný ve Francii „veliký Elsasan“, se dožil nejtrpčího zklamání svých ideálů. Jako žurnalista a jako zemský a říšský německý poslanec hájil svou vlast „sa petite patrie“ proti vládě německé opravdu neohroženě; pro tyto ideály vytrpěl i kruté pronásledování berlínské vlády i dvouletý žalář. Před vypuknutím války odejel do Francie a konal tam nesčetné přednášky o Elsasku-Lotrinsku. Dožil se vítězství; dožil se i uznání veřejnosti, byv r. 1919 zvolen do francouzského parlamentu. Po tomto zevnějším úspěchu nastalo rozladění. Ač sám generalissimus Joffre jménem vlády a konečně i sám Millerand mu dal slavný slib, že náboženská svoboda Elsaska zůstane zachována — stal se pravý opak. Zednářská zášť Eduarda Herriota se neohlížela na nic a chtěla mermomocí rozšířiti laické zákony i na „vykoupené“ Elsasko. Tak musil Mons. Wetterlé hájit za pomoci veškerého obyvatelstva svou vlast proti Francouzům k nemalé radosti Německa. I tehdy Mons. Wetterlé vyhrál — ale znechucen tou věrolomností vzdal se r. 1924 svého mandátu a byl jmenován duchovním rádcem francouzského vyslanectví u Svaté Stolice. V tom úřadě vykonal pro Francii velmi mnoho.

Mimovolně se tu vybavuje případ tridentského arcibiskupa Mons. Celestina Endrici. Co vytrpěl za Rakouska za své přesvědčení! Co vystál, když odpíral šíření „Volksvereinu“, který s výhodami hmotnými bral víru a šířil protestantismus. Za války byl internován v klášteře Heiliges Kreuz; byl nucen k resignaci atd. Po vítězství se karta obrátila. Nyní musil nejednou slyšeti, že jest Rakušák (Austriacante), poněvadž hájil zájmy církevní.

*

hd. — Severo-americká pevnost ve vzduchu.

Za odzbrojovacích řečí velitel vzducholoďstva USA gen. William Mitchell sděluje, že SS mají v práci a ještě tohoto léta dokončí stavbu nejmodernější válečné vzducholodi, která bude pravým divem techniky a výzbroje, a daleko předčí a zastíní všechno, co v tomto oboru bylo posud vybudováno. Stavěná vzducholoď bude téměř dvakrát tak velká jako německý Graf Zeppelin, a po svém dokončení tohoto léta bude ihned vyzkoušena, zda-li vyhovuje očekáváním a nadějím, v ni kladeným. Vzducholoď bude se jmenovati Akron a bude opravdovou pevností, létající ve vzduchu. Rozměry německého Hraběte Zeppelina a této vzducholodi Akron jsou následující:

	Zeppelin	Akron
Délka vzducholodi	236 m	240 m
Největší průměr	30·5 m	40·5 m
Výška trupu	34·5 m	44·6 m
Obsah nosného plynu	137.000 m^3	240.000 m^3
Schopnost zdvihu	117 tun	182·8 tun
Užitková váha	neznámá	86·5 tun
Počet strojů	5	8
Výkon strojů v konských silách	2.750	4.480
Největší rychlost za hodinu	128·7 km	135·5 km
Akční radius při 80 km za hodinu	9.860 km	17.000 km.

Akron může vzíti sebou tolik pohonných látek, že může s nimi čtyřikráte přeletěti Atlantický ocean, anebo může bez přistání obletěti celou zeměkouli v rovnoběžce, na které leží New York. V tomto případě by vzducholoď navštívila v Evropě města Tiflis na Kavkaze, Cařihrad, Neapol, Madrid. Na přední straně Akronu bude zařízeno letiště, na němž bude místo pro tři větší nebo pro sedm menších letadel anebo pro menší vzducholoď. Pomocí těchto menších letadel by Akron lehko mohl zničiti celé velké námořní loďstvo, kdežto sám by byl chráněn před útoky ze vzduchu těmito svými menšími pomocníky, kdyby mu snad jeho ohromné rozměry překážely při hbitém a mrštném manévrování ve vzduchu. Velkou výhodou je také, že všechny stroje jsou umístěny ve vnitřnostech vzducholodi.

Vzducholoď Akron nemusí ovšem sloužiti jenom a výhradně k účelům vojenským a válečným. Ba generál Mitchell poukazuje výslovně na to, že v budoucnosti bude jistě podobných vzducholodí, jako je Akron, užíváno jenom k rychlému přeletění velikých vzdáleností, kdežto další přivážení a odvážení nákladů a obecenstva budou obstarávati menší létadla nebo menší vzducholodě, které Akron nebo jemu podobný obr na svém mohutném hřbetě přiveze.

Podle udání hořejších unese Akron 86·5 tun zboží užitkové váhy, to jest téměř devět železničních vagonů.

Cena takové vzducholodi jest ovšem také americánská. Stojí jenom holá vzducholoď bez letiště na přední části 184 milionů K; kdyby se opatřila letištěm v předu a k tomu patřícími menšími létadly, stoupla by cena na více než 240 milionů korun.

*

Josef II v maďarském pamfletě.

V matrice farnosti Nové Sady na mor. Jemnicku v II. svazku vypsal podle sdělení p. faráře Ludvíka Nekuly v Starém Hobzí farář Jakub Jeuson († 1811), když r. 1800 založen byl sv. III. a v II. ostalo několik stran nepopsaných, rozmanitosti ze soudobých událostí, mezi nimi asi z nějakého letáku také následující nenávistné

Epitaphium in perennem Josephi II memoriam a quodam Ungaro.

Siste viator
Hic jacet Imperator
Princeps non amatus
Rex non coronatus
Josephus secundus
Sed raro jucundus.
Hic multa probavit
Cuncta turbavit
Omnia reformavit
Domos insignavit
Leges protrivit
Regna mensuravit
Gentes numeravit
Aurum amavit.
Systema fixit
Nullum defixit.
Hodie praecepit
Cras jam recepit.
Galliam irrisit
Belgiam amisit.
Multa aedificavit
Moenia devastavit
Ordines cassavit
Templa evacuavit.
Clerum restrinxit
Zelum extinxit
Haereses invexit
Curatos perplexit
Scurras protexit
Bonos despexit.
A pontifice visitatus
Edoceri se non passus.
Fundatorum mentem
Sancta disponentem
Pro libito mutavit
Et sibi appropriavit
Thesauros cumulavit
Quos brevi profudit
Dum in bella ruit
Victus in praesentia
Victor in absentia.
Regiones peragravit
Despotica notavit
Consilia audivit
Optima contrivit.
Binas duxit uxores
Bonas removit sorores
Pelices amavit
Et multiplicavit.

Hungaros in vita
Crede pressit ita
Ut neque coronatus
Rex umquam sit ausus.
Salem allevavit
Populum enervavit.
Sacram coronam
Regno tam honoram
In vita abstulit
In morte retulit.
Linguam exoticam
Fixit vernaculum
Ut fieret Ungaria
Gentium patria
Politicam erexit
Et faecem evexit.
Delatoribus favit
A poena relaxavit
Projecistas fovit
Optimos amovit
Scholas reformavit
Has germanisavit
Disciplinam laxavit
Parentes conturbavit.
Ipsa mors gemens
Ad haec et fremens
Populi lamento
Succurrit in momento
Paulo ante mortem
Cognovit suam sortem
Paenitudine actorum
Revocatione factorum
Finem emendavit
Ad patres migravit.
Novem annis Ungariam
Belgiam et Transsylvaniam
Austriam, Bohemiam
Duobus Walachiam
Uno turbavit Serbiam.
Quadraginta novem annis
Vixit jam exanimis
Imperator Romanorum.
Per omnia saecula saeculorum
Requiescat inter Divos
Cum jam non sit inter vivos
In Caelis sedeat
Tantum ad nos non redeat.
Viator jam vade
Haec nota! et vale!

HLÍDKA.

Grál.

Význam Grálu u Wolframa z Eschenbachu.

Josef Slavík.

K lonskému rozboru o významu Grálu[1]) připojuji tento na základě přední básně o něm, totiž „Parsivala“ Wolframa z Eschenbachu.

Grál jest kámen, „ein stein“ (Parz. 469, 3[2]). Podle R. Heinzela,[3]) P. Hagena[4]) a E. Martina[5]) beztvarý kámen. Ale nutno to přijmouti? Okolnost, že Wolfram z Eschenbachu nepoužívá výrazu, který by čtenáři prozradil, jaký tvar tento kámen má (Hagen), nezdá se ještě oprávňovati k takovému závěru, obzvláště když na mnohých jiných místech eposu, na př. 85, 1: „do bót man in ir trinken dar in manegem steine“, 816, 20: „der toufnaph was ein rubín“, 592, 1: „herre, dirre stein bí táge und alle nehte schein“, výrazu „stein“ se používá k označení uměleckých předmětů, z kamene zhotovených.

Můžeme proto zcela právem pod slovem „grál“ rozuměti nádobu z kamene zhotovenou, jakýsi druh mísky, na kterou jedenkráte za rok holubice klade svatou hostii (469, 30); podobně mluví o grálu jako kamenné místě Albrecht z Scharffenberku ve své grálské básni „Titurel“: ein schar den grál úf erde bí alten zíten bráhte ein stein vom hohen werde. man ein „schüzzel“ darúz zu würken dáhte

[1]) Hlídka 1930. — Místo značek î, ô, atd. je zde í, ó atd.

[2]) I. F. D. Blöte, ZfdA 47, 121; srv. AfdA 25, 359.

[3]) R. Heinzel, Ueber Wolframs von Eschenbach Parzival, Wien 1894, p. 19.

[4]) P. Hagen, Der Gral, p. 87.

[5]) E. Martin, Wolframs v. Eschenb. Parzival und Titurel, II. § 6. LV.

(v. 6172 sl.[1]). Pozoruhodno jest, že miniatura v mnichovském rukopise „G“ (13. stol.) představuje grál jako zlatou mísu nebo talíř, který nese Repanse na červeném ubrousku.[2]) O vnější podobě svého grálu-kamene Wolfram nepovídá nic. Nemůžeme proto ani my o ní hned rozhodovati, jelikož podle D. Bloete-a Wolframův epos, pokud se týká naší otázky, dovoluje jedině závěr: grál jest kámen, „ein stein“.[3]) Básníkovo úmyslné mlčení má svůj důvod v symbolickém pojetí grálského kamene.

Wolfram z Eschenbachu uvádí jméno grálského kamene. Praví výslovně ve verši 469, 7: „er heizet l a p s i t e x i l l i s“.

Místo jest porušeno. Lapsit je zřejmě znetvoření slova „lapis“ (srv. 230, 11: holz hiez lignaloe) a je také v lapis zkorigováno v rp. „d“. Rukopisy vykazují varianty: exillis (Dg), exilis (g), erillis (G), exillix (g), exilix (dg[4]).

Jak lze očekávati, budou výklady tohoto lapsit exillis různé, podle toho, jak se učenci pro ten neb onen způsob čtení rozhodnou.

1. San-Marte dává přednost onomu foliovému rukopisu v mnichovské knihovně, označovanému písmem „G“ a pocházejícímu ze 13. století[5]) a vidí v „erillis“ ze středolatinského substantiva „herus“ odvozené adjektivum „herilis“. Opíraje se o Adelungovo glossarium latinitatis medii aevi (s. v. herus-herilis-erilis) vykládá „lapis (h)erilis“ jako „kámen Páně“.[6])

2. E. Martin přihlíží zase k verši 471, 20 eposu a vykládá lapsit exillis jako „lapsi-t (=de)-celis; vidí tedy v grálu kámen „s nebe svrženého“, tudíž Lucifera,[7]) o němž podává zprávu autor zápasu na Wartburce (86—88).

3. P. Hagen navrhuje násilnou korrekturu. Praví: Způsob znetvoření slova lapis v lapsit oprávňuje k domněnce, že byl při tom zároveň přepsán konsonant, patřící k dalšímu slovu. Obnovme jej opět a dosaďme zároveň do obou rukopisů: „D“ (exillis), „G“ (erillis)

---

[1]) Srv. Parz. 498, 9: míne kefsen, die dú saehe é, hiez ich würken úz einen steine, den mir gap der reine. — Heinr. v. d. Türlin, Diu krone, v. 29384 sl: gesteine was ez und goldes rích, einer kefsen was ez gelích diu uf einem alter stét.

[2]) E. Martin, n. u. m. p. LV.

[3]) D. Blöte, ZfdA 47, 121.

[4]) K. Lachmann, Wolfram v. Eschenbach, Berlin 1891, p. 226.

[5]) Srv. V. Michels, Mhd. Elementarbuch, Heidelberg 1912, p. 28.

[6]) San-Marte, Ueber das Religiöse in den Werken Wolframs v. Eschenb. II. 2, p. 229.

[7]) E. Martin, Gralsage, p. 39.

místo kolísající hlásky „x-r“ souhlásku „t“ a dostaneme pro Wolframa „lapis betillis“.[1]) Tím by grál nebyl ničím jiným než t. zv. „baitylos“, jeden z kamenných idolů v orientě uctívaných, zvaných Ἄργοι λίθοι,[2]) tedy jakýsi druh černé Kaaby. A jelikož Plinius n. h. 37, 135 vypravuje o černých a posvátných baitylech (codex P-ollingensis, nunc Monacensis, saec. XV. má „betillos“) a jim připisuje vlastnost: urbis per illas expugnari et classis, domnívá se P. Hagen, že svou konjekturou „lapis betillis“ nabyl pevné základny pro svou theorii o grálu-meteoru-kamenu vítězství.

4. Naproti Hagenově konjektuře lapsit exillis-lapis betillis zdůrazňuje S. Singer[3]) svou: lapsit exillis-lapsi ex celis. D. Blöte přiřkl této konjektuře relativně největší oprávnění.[4]) Rukopisně doložené „lapsit“ vysvětluje Blöte jako „lapsid“, jež splynulo z Lapis, lapidis, což při chabých jazykových znalostech Wolframových prý je docela možné.

Dříve než zaujmeme své stanovisko k těmto uvedeným konjekturám, slyšme, co básník o svém grálu-lapsit exillis vypráví:

von des steines kraft der fénís
verbrinnet, daz er zaschen wirt:
diu asche im aber leben birt.
sus rért der fénís múze sín
und gít dar nách vil liechten schín,
daz er schoene wirt als é. (469, 8—13).

O ptáku ohniváku je zde řeč a jeho znovuzrození. Wolfram výslovně praví: silou tohoto kamene spaluje se fénix, až úplně se zpopelní; ale jeho popel přináší mu nový život. U sv. Jeronyma čteme (Operum Mantissa, epistola XVIII, Ad praesidium De Cere paschali[5]): Phoenix avis est in India, et per quingentos annos de Libano implet se aromatibus et sic nidificat sacerdoti Heliopolitano mense Famenoth aut Farmuth. Implet aram sacerdos sarmentis et ibi confert phoenix aromata et „electrum“ arae imponit. Et primo solis ortu phoenix quidem movet pennas, solis vero calore accenditur electrum et sic exuruntur aromata et ipsa phoenix incenditur. Crastino die de cinere gignitur vermis: secundo pennas effert: tertio ad antiquam redit naturam et sic ad sua loca revertitur.

[1]) P. Hagen, Gral, p. 78.
[2]) Srv. Pauly, Real-Encyklop. s. v. Baitylia, Argoi lithoi, Abodir, Ammudates.
[3]) S. Singer, AfdA 27, 30—36.
[4]) D. Blöte, ZfdA 47, 103, 119—122.
[5]) Migne, P. lat. XXX. 193.

Tak tedy hranice jeho hnízda byla hrobem i místem znovuzrození fénixovým a uskutečnil tento pták, co u smrtelných bytostí se nikdy nepřihodilo: nesmrtelnost a věčné trvání, stálé znovurození a omlazování.[1]) Ve scholastické nauce stal se fénix obrazem samého Krista, jeho nadpřirozeného původu, jeho smrti a jeho zmrtvýchvstání. V tom smyslu mluví o fénixovi starohornoněmecký Physiologus, báseň, která jest v rukopise Millstättském vsunuta mezi Genesis a Exodus (list 84—101) a jejíž autor není znám:

„ein vogil heizit fénix, des pilide habet unser trehtin, wante er chút indem euangelió „Ich habe gewalt mínen líp ze lázine unte ave ze nemine: ander niemen nemag mir in genemen",

nebo ve verších:

Fénix ein vogil heizzet
got selbe sich dem gelíchet
wan er spricht só
in dem éuangelió.
„Ich hán gewalt mínen líp ze lázzene
unde widir ze nemene:
andir niemen hát ubir mich gewalt"[2]).

Přeloženo: Jeden pták jmenuje se fénix. Jest obrazem našeho Pána, jenž praví v Evangeliu: Mám moc ztratiti život a zase ho nabýti; nikdo jiný nemůže mi ho vzíti.

Takové představy spojoval středověk s tímto ptákem; i Wolfram jako syn své doby. Ale on je přenesl na grálský kámen, který takto obdržel sílu zabrániti zničení a smrti, sílu neustálého omlazování. Proto básník pokračuje:

ouch wart nie menschen só wé
swelchen tages ez den stein gesiht,
die wochen mac ez sterben niht,
diu aller shierst dar nách gestét.
sin varwe im nimmer ouch zergét:
man muoz im sölher varwe jehen
dá mite ez hát den stein gesehen
ez sí maget oder man,
als do sín bestiu zít huop an,
saehe ez den stein zwei hundert jár.
im enwürde denne grá sín hár,
solhe kraft dem menschen gít der stein,
daz im vleisch unde bein
jugent emphaehet als sunder twál . . . (469, 14—27).
Der stein ist ouch genant der grál (469, 14—28).

Těmito slovy končí Wolfram své vypravování.

[1]) San-Marte, II. 2, p. 230.

[2]) Wilh. Scherer, Geistliche Poeten der Kaiserzeit, II. Strassburg 1875, Q. F. VII, 6.

Tím ale padá názor San Marteho (1), přirozeně i E. Martinův (2), ale také P. Hagenův (3), jehož lapsit exillis vzniklé prý z původního lapis baetylus jest pro Fr. Panzera „graficky nepochopitelné“[1]) a o jehož hypothesi o grálu baetylu ostatně R. Palgen tvrdí, že asi nikoho nepřesvědčila, leč jejího původce.[2]) Ale neudržitelností hypothese Hagenovy padá i konjektura Singerova (4) a my musíme přece míti za to, že Wolfram z Eschenbachu „z této slátaniny“, jak P. Hagen místo ze spisu sv. Jeronyma citované nazývá,[3]) zřejmě proto, že se nezdá potvrzovati jeho hypothesi o grálu-baetylu, čerpal buďto bezprostředně, nebo prostřednictvím Physiologa, pokud se týká mystického významu ptáka ohniváka.

5. Poněvadž kámen, kterým se fénix spaluje, jest u sv. Jeronyma nazván electrum a grál Wolframův má touž vlastnost,[4]) nalezl Zacher k lapsit exillis jako „správnou původní formu (Urform)“ lapis electrix.[5]) Názor Zacherův přijal m. j. R. Heinzel,[6]) V. Junk,[7]) W. Hertz;[8]) pronikl prostřednictvím překladů v širší známost a těšil se proto oprávněnému trvání. Avšak mezi tím přihlásili se učenci s novými konjekturami.

6. Lapis textilis, tedy osinek (cf. Strabo 10, 1, 6), konjektura, která byla I. F. D. Blötemu soukromě sdělena.[9]) Th. Sterzenbach předložil jako korrekturu porušeného místa lapis exitus.[10]) Ale zcela správně poznamenává L. E. Iselin, že se sotva někdo bude chtíti k této konjektuře hlásiti.[11])

7. L. E. Iselin, který se snaží vznik grálské legendy z orientalních pramenů dokázati, navrhuje pro lapsit exillis lapis berillis vzhledem k Parz. 469, 8—13 a Gn 2, 11 sl. Bdelium (pryskyřice) a beryll byly prý zaměněny.[12])

---

[1]) Fr. Panzer, Litbl. 22, 152.
[2]) R. Palgen, PBB 46, 312.
[3]) P. Hagen, Der Gral, p. 76.
[4]) R. Heinzel, E. v. E. Parzival, p. 18.
[5]) Zacher, ZfdPh 12, 380.
[6]) R. Heinzel, Gralrom. p. 148.
[7]) V. Junk, Gralsage und Graldichtung, p. 63.
[8]) W. Hertz, Parz. p. 523.
[9]) I. F. D. Blöte, ZfdA 47, 103—109.
[10]) Th. Strezenbach, Ursprung und Entwicklung der Sage vom hl. Grale, Inauguraldissertation, Münster i. W. 1908, p. 36.
[11]) L. E. Iselin, Der morgenländische Ursprung der Grallegende aus orientalischen Quellen erschlossen, Halle a-S. 1909, p. 52.
[12]) L. E. Iselin, n. u. m. p. 52.

8. Nejnověji přihlásil se R. Palgen svou konjekturou lapsit exillis — lapis elixir. Náhodou prý přišel na tuto jedině „správnou etymologii", jejíž bližší odůvodnění si vyhražuje. Stotožňuje Wolframův grál s kamenem mudrců, zv. lapis philosophorum. Pokud se týká hláskových rozdílů v exillis a elixir, — praví Palgen — jedině koncové -s, resp. -r činí poněkud obtíže, kdežto záměna souhlásek l a x nepadá (!) prý na váhu. Ostatně je záměna konsonantů -r a -s doložena spisem Salomonis Trismosini Aureum Vellus čili „Schutz- und Kunstkammer" (Rorsbach am Bodensee 1599), kde III. 690 čteme: „elixiz".[1]) O této konjektuře prohlašuje R. Schröder, že je ze všech dosud navržených jedině přijatelnou a možnou.[2])

Než abychom se po tomto exkursu vrátili k Zacherovu „lapis electrix". Samo o sobě nemusilo by nás slovo „electrix" znepokojovati; víme přece velmi dobře, že Wolfram z Eschenbachu nepočínal si příliš úzkostlivě ve tvoření, resp. ve výběru svých slov. Ale klassický filolog nemůže přejíti tohoto tvaru, aniž by vyjádřil oprávněného podivení.[3]) Tvar končící na -ix zdá se býti naprosto nemožný ve vulgární latině 12. století. A pak, je vůbec nemyslitelno, že Wolfram svůj grálský kámen, kterému takové vlastnosti připsal, považoval za obyčejný „jantar" (electron), který ostatně pode jménem „agatstein" dobře znal. Byl přece jantar podle D. Blöte-ho[4]) v době básníkově obecně rozšířeným obchodním zbožím, nikoli vzácností, že by se byl snad jen jednou za dlouhou dobu našel, jako grál a fénix. Wolfram mluví o grálu jako o kameni „des geslehtes vil reine" (469, 4[5]), což se zdá spíše nasvědčovati drahokamu.[6])

V básníkově poetické předloze, t. j. v Chrétienově veršovaném grálském románu Conte del Graal,[7]) byla řeč o grálu jako o nádobě z nejčistšího zlata, posázené nejvzácnějšími drahokamy. Zlata si Wolfram nepovšimnul, zato ale tím více, jak se zdá, drahokamů.[8])

[1]) R. Palgen, PBB 46, 312.

[2]) Fr. R. Schröder, Die Parzivalfrage, München 1928, str. 49.

[3]) Srv. D. Blöte, ZfdA 47, 110.

[4]) Týž, n. u. m. p. 111.

[5]) Toto místo v eposu ušlo asi pozornosti P. Hagena, neboť čteme v jeho studii (Der Gral, p. 87): „Dass der Gral ein kostbarer Edelstein sei, wie meistens als Ansicht Wolframs angegeben worden ist, steht nirgends bei ihm zu lesen."

[6]) L. v. Schroeder, Wurzeln der Sage v. h. Grale, p. 29.

[7]) Hlídka 1930, 441.

[8]) Fr. Vogt píše (N. J. 1899, p. 141).: (Chrétien) udává, že Graal pozůstává ze zlata a z drahokamů; avšak tyto stojí svou vzácností a drahocenností, převyšující

Ty upoutaly jeho pozornost. O našem básníkovi je známo, jaký měl vždy živý zájem o drahokamy [1]) a jejich mystický význam, v jehož výkladě se středověcí básníci velmi dobře vyznali, jakož vůbec celá doba, k níž náš grálský básník náležel. Nemohl proto Wolframův grál ničím jiným býti, než opět drahokamem. Je to pravděpodobnější než domněnka, že nazírání básníkovo na grál jako na kámen „pochází z orientálních, legendárních představ“,[2]) což již dříve L. E. Iselin tvrdil,[3]) ale jeho názor nepronikl.[4]) Za drahokam ale špatně se mu hodil „lapis electrix“ neb „lapis textilis“, k němuž ostatně D. Blöte poznamenává, že žádná z vlastností Woframova grálu se k tomuto lapis textilis čili asbestu (osinku) nehodí.[5]) Bylo tedy třeba nalézti kámen jiného jména. Přirozeně musel to býti drahokam, jedinečný svého druhu, sám snad mysticky opředený, neboť měl býti nositelem všech představ, jimiž básník zamýšlel svůj grál obklopiti.

P. Hagen píše: Jest možné, že drahokam, zvaný granát jachant (283, 29), ze kterého jest grálský stůl, pochází z Eneidy Veldekovy (v. 9090, 9538); ale je též možno, že spočívá na dobré, staré tradici.[6]) Totéž skoro můžeme říci o grálském drahokamu: jest možné, že jméno drahokamu bylo básníkem převzato z některého písemného pramene, ale je též docela možno, že se tak stalo na základě dobré, staré tradice.

Domanig ve svých Parzivalských studiích poukázal na podobnost grálského kamene s rajským kamenem Alexandrovým [7]) a na podobnost říše svatého grálu se znovu nalezeným rájem, jak o něm píše sv. Tomáš Aq, mladší současník Wolframa z E. a představitel středověké bohovědy. Vývody Domanigovy nebyly do dneška vyvráceny a ztěžka mohou býti; neboť podobnost jest až nápadná.

---

všechny klenoty světa, a svým nadpřirozeným žárem tak v popředí celého vypravování, že mohly upoutati pozornosti grálského básníka, a sice výlučně, zvláště když se tak rád zabýval mystickou naukou o drahokamech své doby, jak je to známo o Wolframovi. Poznáváme básníka, který do svého Parzivala vsunul seznam zázračných kamenů.

[1]) W. Golther, Die deutsche Dichtung im Ma., Stuttgart 1912, p. 215.

[2]) V. Junk, Gralsage und Graldichtung des Mas., p. 172.

[3]) L. E. Iselin, n. u. m. p. 54, 58—88.

[4]) Srv. Leo Jordan, Litbl. 31, 373, 374, A. Schönbach, Allg. Litbl. 20, 337.

[5]) D. Blöte, ZfdA 47, 105.

[6]) P. Hagen, Der Gral, p. 27.

[7]) K. Domanig, Der Gral des Parzival, Paderborn 1880; Parzivalstudien II. Wolframs Parzival und Lamprechts Alexanderdichtung.

V Lamprechtově Alexandru, jehož dokončení spadá do roku 1130 a který podle V. Michelsa pravděpodobně byl napsán v Bavořích,[1]) — a Bavory označuje Wolfram z Eschenbachu za svou vlast; praví výslovně 121, 7: ein pris, den wir Beier tragen[2]) — Wolfram nalezl vzor pro svého „Flegetanis" v osobě žida, který jediný ze všech mudrců dovede podati zprávu o vlastnostech rajského kamene:

A. do sagete man wérlíche
dem herren Alexanderen
von einem adneren
der wére ein jude vil alt,
sín wísheit waere mannicfalt.
(v. 6921 sl)

Parz. ein heiden Flegetanís
bejagete an künste hóhen prís
der selbe físión
was geboren von Salomón,
úz israehélscher sippe erzilt.
von alter her . . . (v. 453, 23 sl)

A. er sprah: nu nist noh nie newart
nehein sín gelíche
in allen ertríche
er ist túre unde gut.
Er gibit harte stolzen mut
unde alden di jugint;
er hat vil manige tugint . . .

Parz. solhe kraft dem menschen gít der stein,
daz im vleisch unde bein
jugent emphaehet al sunder twál.
(v. 469, 25 sl)

Dále ukazuje žid, že kámen, jehož mnohé spony zlata nemohou vyvážiti, jest hned na to vyzdvižen hrstkou hlíny: durch eine plumen und erde ein cleine (A. 6989). Podobně nedovede grálským kamenem Wolframovým celé hříšné lidstvo pohnouti s místa (v. 477, 16 sl); tak je těžký: ale je zase tak lehký, že jej čistá panna na rukou nosí (Parz. 235, 20).

Můžeme se proto právem domnívati, že Wolfram, an kromě jiných motivů tak mnohé vlastnosti, které svému grálskému kameni připsal, nalezl v Lamprechtově písni o Alexandru, tam i jméno svého grálského drahokamu hledal.

A. 6890 sl jest podán seznam drahých kamenů, kde na čtvrtém místě uvádí se „berillus" (v. 6900: der vierde: ein berillus). Jméno to mohlo upoutati básníkovu pozornost, zvláště když je znal ze Solinova Polyhistora (C. Iulii Solini Collectanea rerum memorabilium, 195, 1; cf. Plin. n. h. 37, 76,[3]) knihy to, které kolem roku 1200 velmi hojně bylo používáno, a z níž, jak E. Martin prokázal[4]) z 59 jmen osob a národů, uváděných v Parz. 770 v seznamě Feirefizem po-

[1]) V. Michels, Mhd. Elementarbuch, Heidelberg 1912, p. 26.
[2]) Srv. A. Schönbach, AfdA 27, 153—155.
[3]) Srv. P. Hagen, ZfdA 45, 206.
[4]) E. Martin, Grals. p. 5 sl.

ražených králů, básník jistě 31 převzal, a z níž ostatně i jiné vědomosti čerpal (n. při Parz. 105, 18 sl: Solin 52, 59.[1])

Dotazováním mohl se Wolfram více o tomto kameni dověděti. Zvláště lákavý byl dozajista zaručený původ kamene z Indie (Plin. n. h. 37, 76; cf. 78; Strab. XV. 718, Diod. II. 52, 3; Dion. Per. 1115), nebo vůbec z orientu. Byl to drahokam čistou mořskou zeleň překrásně zrcadlící,[2]) někdy slouží za kámen do prstenů (Prop. 4, 7, 9), jako okrasa na nádobách (Juv. 5, 38), nebo na výzbrojích (Jul. Val. 3, 42). Platil vždy za zvláště krásný a drahocenný kámen,[3]) nezřídka opředený rozličnými vybájenými představami (Luc. var. hist. II. 11; 28). Zvláště pozdější doba obklopila tento kámen, zvaný beryllos-beryllus (berullus), βήρυλλος, celým věncem pověrčivých představ. Říkalo se, že kámen znova získává věrnost manželskou, svého nositele učiní proslaveným; voda, ve které beryll ležel, je prý dobrá na oči, pita utišuje škytavku a uzdravuje nemocná játra, jak čteme u Marboda, V. 203 sl.[4]) To vše jsou vlastnosti, které básníka středo-

[1]) Srv. Lichtenstein, PBB 22, 74, 75; P. Hagen ZfdA 45, 188—217.

[2]) Reinh. Klotz, HWb. d. latein. Spr. Braunschweig 1857, s. v.

[3]) Pauly-Wissowa, R. E. ‚Stuttgart 1899, III. s. v.

[4]) Marbodi Redonensis episcopi „Liber lapidum seu de gemmis" (Migne, P. lat. CLXXI, 1747 B), § 12: „De beryllo":

Conspicuos reddit sexangula forma beryllos
Qui nisi fiat hebes, his pallor in esse videtur.
Eximios oleo similes lymphaeve marinae
Esse volunt, et eos probat horum gnara vetustas.
Hic lapis ad nostras partes descendit a Indis.
Hic et coniugii gestare refertur amorem
Et se portantem perhibetur magnificare.
Dicitur et sese stringentis adurere dextram,
(srv. kámen, kterým se spaluje fénix!)
Infirmis oculis in qua iacet unda medetur
Potaque ructatus simul et suspiria tollit.
Hepatis et cunctos fertur curare dolores.
Istius esse novem species voluere magistri.

2. Marbodi Prosa de 12 Lapidibus pretiosis in fundamento coelestis civitatis (Jerusalem) positis:

Beryllus est lymphaticus ingenio sagacium;
ut sol in aqua limpidus quod magis libet mysticum
figurat vota mentium summae quietis ostium (otium).
(Migne, P. lat. CLXXI, 1771, 1680.)

3. Marbodi eppi Lapidum pretiosorum, de quibus in praecedenti prosa, mystica seu moralis applicatio (Migne, P. lat. CLXXI, 1774 A, §. VIII.):

věku, potřebujícího jméno pro svůj tajůplný kámen, musely uvésti přímo do vytržení.

A z knihy Marbodovy: „Liber lapidum seu de gemmis", která beryllu připisuje (§ 12) takové skoro neuvěřitelné účinky,[1]) Wolfram z Eschenbachu opravdu čerpal. Neboť, jak K. Bartsch prokázal, převzal z ní náš básník mnohá jména ze svých v Parz. 791 uvedených 58 drahých kamenů, možná dost, že i našeho berylla — perilla (v. 791, 30; „G".[2]) Ba podle Roethe-ho kryje se Wolframův výpočet drahokamů s Marbodovým skoro úplně; mají nejméně 52 kamenů společných,[3]) — podle E. Martina zase shoduje se tu Wolfram s Arnoldem Saxo-nem, jehož práci o drahokamech nám dochoval rukopis erfurtský.[4])

Beryllus lucet quasi sole percussa et calefacit manum tenentis. Notat eos, qui sunt fragiles. Sed percussi radio et gratia veri solis id est Christi, lucent bonis operibus, et calefaciunt eos, qui cum eis conversantur, calore charitatis et exemplo bonae vitae. — (Totéž platí o grálu v eposu Wolframa z E.; rytíři grálští jsou sdruženi v jakousi posvátnou jednotu a jejich pospolitý život jest opravdu, jak brzy uslyšíme, zbudován na hřejivém teplu vzájemné lásky (calor charitatis) a na tom, co se zde nazývá exemplum bonae vitae, t. j. ctnostný, příkladný život.)

4. Eiusdem de Lapidum naturis (l. c., 775 B):

Beryllus lapis est magnus et lucidus. Sculpe in eo locustam marinam et sub pedibus eius corniciam et sub gemma pone herbinam m o d i c o a u r o (srv. Chrétienův Graal!) inclusam consecrata gestato esse malorum omnium victorem facit et ad oculorum vitia omnem valetudinem tribuit, et si hunc lapidem in aqua miseris et de aqua illa potum dederis, raptum spiritum ac suspiriosum sanabit et ab hepatis dolore liberabit (srv. léčivou sílu Wolframova grálu!) Utilis est portatus, et qui hunc lapidem super se habuerit, contra inimicos dimicans victor existet. (Podobně jest i Wolframův grál nošen do boje a připisuje se mu moc vítězství.) Invenitur in India . . .

[1]) Srv. Volmar-ův Steinbuoch, erfurtský tisk z r. 1498, kde jsou tyto verše vsunuty:

Barill:

Mer lob ich Edel gestein
Gute thugent er hat,
er macht des mannes leib
Welchen gebens beuilt
Er ist dem auge gut
Wer trinckt darob zu stund
Treckt in bey im ein man
Und wa der stein ist
Der teüffel syn

Der Barillus ist ein
Als von im geschriben stat,
Lieb hat sein elich weib.
Den machet der stein milt.
Welches treheren thut.
Dem wirt das miltz gesund.
Dess red wirt lobesan.
Da mag zu keiner frist
Der stein vertreibet yn.

(Volmarův Steinbuoch, vydal H. Lambel, Heilbronn 1877, p. 77.)

[2]) Srv. Lichtenstein, PBB XXII, 76.

[3]) Roethe, ZfdA 45, 224.

[4]) E. Martin, W. v. E. Parzival und Titurel, p. XLVIII; II. §. 6.

Stojí tedy náš básník ve vědomostech o kamenech úplně na stanovisku středověku; jak D. Blöte ukázal, jeho vědomosti nepřesahují „lapidaria“ jeho doby.[1])

Ale, kdybychom ještě pořád byli na rozpacích, máme-li se rozhodnouti pro „berylla“ čili nic, „Nebeský Jerusalem“ („Das himmlische Jerusalem“), báseň z polovice 12. století — ve vorauském rukopise list 133—135 — která podle 21. kapitoly Zjevení svatého Jana obsahuje alegorický výklad 12 základních kamenů (v. 128—429), opírajíc se o dílo Marboda, biskupa z Remes († 1123): „De lapidibus“ (Diemer) zbavuje nás všech pochybností. Neboť zde čteme ve verši 323 sl:

So ist der VIII. stein sus
geheizen, Perillus:
der ist só lúter só der berunne,
só der ín scínet der sunne.
der staine ist luzel inme lant.
Ich waiz, er warmet tí hant,
suwer in mit getwange
drinne hát lange.
der bezeihenet dí rehten,
dí erlúhtet min trehtín
mit tem sínen geiste.
das líht ist allermaiste.
swelhe dannen gáhent
unte sich zuoze ime váhent,
dí werdent danne raine,
also diu hant warmet von dem staine.

A k tomuto tajůplnému kameni se hodí velmi dobře „fénis“ (Parz. 469, 8), egyptský zázračný pták fénix (φοίνιξ), o němž podle Plinia, n. h. 10, 2.[2]) Aethiopové a Indové, podle Ovidia, Metam. XV. 392

[1]) D. Blöte, ZfdA 47, 106.

[2]) Plinius, n. h. 10, 2: Aethiopes atque Indi discolores maxime inenarrabiles ferunt aves et ante omnes nobile Arabiae phoenicem, haud scio an fabulose, unum in toto orbe nec visum magnopere; aquilae narratur magnitudine, auri fulgore circa colla, cetero purpureus, caeruleam roseis caudam pinnis distinguentibus, cristis fauces caputque plumeo apice honestante . . . Neminem extitisse qui viderit vescentem, sacrum in Arabia Soli esse, vivere annis DXL, senescentem casiae turisque surculis construere nidum replere odoribus et super emori. Ex ossibus deinde et modullis eius nasci primo ceu vermiculum, deinde fieri pullum, principio iusta funera priori reddere et totum deferre nidum prope Panchaiam in Solis urbem et in ara ibi deponere. Cum huius alitis vita magni conversionem anni fieri prodit idem Manilius, iterumque significatione tempestatum et siderum easdem reverti, hoc autem circa meridiem incipere, quo die signum arietis sol intraverit.

sl.[1]) Assyřané zcela podivné a skoro neuvěřitelné věci vyprávějí. Plinius (l. c.) jej nazyvá ptákem Arabie a pokládá jej za jedinečného svého druhu. Pověst o tomto báječném ptáku táhne se celým starověkem; setkáváme se s ním opět u básníků, hlavně v přirovnáních (L. An. Seneca, ep. 42, 1,[2]) někdy v projevech věrnosti k panujícímu rodu a nenadálé objevení se tohoto ptáka v Egyptě poskytuje učencům příležitost k diskussi o zázraku fénixova znovuzrození (Tac. ann. VI. 28.[3]) (P. d.)

[1]) Ovidius, Metam. XV. 239 sq:

Una est quae reparat seque ipsa reseminat ales
Assyrii phoenica vocant . . .

[2]) L. Annaeus Seneca, ep. 42, 1: Scis, quem nunc virum bonum dicam? huius secundae notae, nam ille alter fortasse tamquam phoenix semel quingentesimo anno nascitur.

[3]) Tacitus, ann. VI. 28: Paulo Fabio L. Vitellio consulibus post longum saeculorum ambitum avis phoenix in Aegyptum venit praebuitque materiam doctissimis indigenarum et Graecorum multa super eo miraculo disserendi . . . Sacrum Soli id animal . . . confecto quippe annorum numero, ubi mors appropinquet, sui in terris struere nidum eique vim genitalem adfundere, ex qua fetum oriri; et primam adulto curam sepeliendi patris neque id temere, sed sublato merrae pondere temptatoque per longum iter, ubi par oneri, par meatui sit, subire patrium corpus inque solis aram perferre atque adolere.

Učení M. Jana Husi.

Podává Dr. B. Spáčil. (Č. d.)

Sněm zachovával právní postup dále také tím, že se všemožně snažil, aby bylo přesně stanoveno, čemu vlastně Hus učil. Proti Husovi vypovídali a z bludů ho vinili v Kostnici četní svědkové (více než patnáct), mezi nimi universitní professoři, všichni pod přísahou, a nezávisle na nich vypovídali o Husovi v témže smyslu přísežní svědkové před arcibiskupem v Praze.[1]) Není ani nejmenšího důkazu, že by tito svědkové byli přísahali křivě; ale koncil nevzal za základ soudu nad Husem jejich výpovědí, nýbrž dal zkoumati spisy Husa samého. Sám K. výslovně píše, že spis Husův O církvi byl v Kostnici zkoumán několikráte, nejen od Pálče, nýbrž i od jiných theologů.[2]) Zkoumal jej nezávisle na Pálčovi Gerson, kterého nikdo nenazve úzkoprsným theologem, ba kterého spíše mnozí mají za liberalního, a v podstatě s týmž výsledkem.[3]) Ale ani články Pálčovy ani Gersonovy netvořily základnu procesu, nýbrž sebraný materiál byl dán znovu vyšetřující komisi mistrů k přezkoumání. Komise vypustila řadu článků, které samy o sobě připouštěly nějaký dobrý smysl,[4]) ačkoli z jejich souvislosti ve spisech mistrových jest pro každého theologa jasno, že tam mají význam bludný. Sám K., který připouští, že mnohé články jsou ve spisech Husových doslovně, jiné podle smyslu,[5]) diví se, že byl na př. vypuštěn článek: „Petrus non fuit universalis pastor ovium Christi, nec Romanus Pontifex“.[6]) Také článek o apelaci ke Kristu, ačkoli Hus ho neodvolal,[7]) byl vynechán.[8])

Články komisí takto sestavené (po trojí redakci) byly při veřejném slyšení čteny jeden po druhém. U každého článku tázal se kardinál Petr d'Ailly Husa, zná-li se k němu, a tvrdil-li Hus, že není tak v jeho spise, dal jej kterémusi anglickému biskupovi čísti v souvislosti z vlastního exempláře Husova. Sněm nemohl pak pochybovati a Husovi nebylo lze popírati, že článek tak v jeho spise jest, ba v několika případech uznal předsedající kardinál, že článek je v souvislosti horší než jak jej vyňali mistři.[9]) Hus sám na konec bezděky dosvědčuje, že jeho spisy byly důkladně čteny; projevuje v listě do Prahy „zlomyslnou radost, že kněží musili čísti jeho knihy

[1]) Sedlák 322, 323.
[2]) II, 202.
[3]) Sedlák 328.
[4]) Sedlák 334; 345.
[5]) I, 460; 463; II. 293 i jinde.
[6]) II, 295.
[7]) Tvrdil i v posledním slyšení, že „ve svrchovaném útisku není účinnější apelace nad apelaci ke Kristu“ (I, 462).
[8]) I, 463; Sedlák 345.
[9]) Sedlák 339.

(a četli je pilněji než Písmo sv.), ve kterých jest jejich zlost odhalena".[1])

Už z tohoto krátkého nástinu, jak postupoval sněm při sestavování článků Husových, vysvítá správnost výroku Sedlákova, že upravování a trojí redakce článků měly za účel, aby se nic Husovi nepřipisovalo, co by nebylo v jeho spisech, že se to tedy dálo z ohledu na něj[2]); insinuace K. častěji různým způsobem opakovaná, že články byly předělávány, aby „kacířství vystoupilo reliefně na povrch" a pod. je zhola nesprávná a není ničím dokázána. Že by sněm, který vypouští z obžaloby i takové bludné články, které se určitě ve spisech mistrových nalézají, takže sám K. se tomu diví, a který se na konec chce spokojiti všeobecným a podmínečným odvoláním Husovým (o čemž ještě níže), považoval za nutno „předělávati" články Husovy, jenom aby nějaký blud našel, jest už nanejvýše nepravděpodobno. Z malých změn, přídavků nebo výpustků v učení Husově u toho onoho článku sněmem učiněných, jak je K. uvádí, a n i j e d e n nedokazuje, že by byl měl koncil takový úmysl; malé tyto změny nikde smyslu tvrzení Husova nemění, ba někde jimi ostří bludu je zmírněno.

K. vytýká n. př.,[3]) že při článku: „Nikdo bez zjevení nemůže rozumně tvrditi o sobě ani o jiném, že je hlavou svaté církve partikulární" byla vynechána věta, která ve spisu Husově hned za tím následuje „ačkoliv, žije-li dobře, má doufati, že jest údem sv. církve katolické; podle skutků lze i souditi, že ten, kdo platí za hlavu sv. církve partikulární, jest skutečně vyšším čili přednostou (superior) této církve". Ale blud Husův v článku odsouzený není vlastně v tom, že nikdo nemůže míti bez zjevení jistoty, zdali je hlavou, nýbrž hlavně v d ů v o d u, p r o k t e r ý dle Husa takové jistoty míti nemůže, prý „poněvadž pojem hlavy žádá důstojnosti i úřadu; důstojnost dána jest predestinací";[4]) ale o predestinaci nikdo nemůže míti jistoty bez zjevení! Jelikož, jak jsme nahoře viděli a jak K. obšírně ukazuje,[5]) Hus často predestinací rozuměl svatost života, přidaná věta nejenom neodvolává bludu v článku zavrženého (že totiž predestinace je podmínkou „hlavovství"), nýbrž ho rozšiřuje i na údství církve, a aspoň nepřímo naznačuje ještě jiný blud Husův nahoře vyložený, že vlastně autorita („hlavovství") v církvi záleží ve svatém životě.

Vytýká K. dále, že v článku: „Apostoli et fideles sacerdotes domini strenue in necessariis ad salutem regularunt ecclesiam, antequam papae officium foret introductum" sněm položil „foret" místo „fuerat".[6]) Ale podmínečné „foret" zmiňuje vlastně indikativ „fuerat".

Zvláště rozhořčeně vytýká K. změny nebo přídavky k učení Hu-

[1]) Hus universitě pražské 27. června 1415 (II, 513).
[2]) Sedlák 315 dd.
[3]) II, 298.
[4]) Tak K. vypisuje z Husa samého (l. c.).
[5]) I, 296. K místu tomu se ještě vrátíme.
[6]) II, 296.

sovu učiněné v článku: „Si papa vivit Christo contrarie, etiam si ascenderet per vitam et legitimam electionem secundum constitutionem humanam vulgatam, tamen aliunde ascenderet quam per Christum, dato etiam, quod intraret per electionem a Deo principaliter factam; nam Judas Iscariothes rite et legitime est electus a Deo Christo Jesu ad episcopatum, et tamen ascendit aliunde in ovile ovium". Píše: „jest dodáno »secundum constitutionem humanam vulgatam« (aby se namluvilo, že Hus zjevně popíral kanonickou volbu papežovu od kardinálů), dále: »dato etiam, quod intraret per electionem a Deo principaliter factam« (což jest nonsens — Husovi řádná a zákonitá volba byla totožná s volbou od Boha učiněnou a při svatém papeži bylo vyloučeno a priori, že by řádnou volbou vstupoval „jinudy"), a na konec připojen názor o Jidášově volbě, jenž byv vysvětlen Husovou glossou o Kristovi jako pokorných dveřích do spasitelné církve není snad kacířský!"[1])

V odpověď stačí opsati to, co K. dvě stránky před tím píše: „Běželo o to, zda papež žijící protivně Kristovi, vstupuje do úřadu jinudy než skrze Krista, jinak řečeno, zda a pokud nehodný papež nastupuje a zastává svůj úřad. Hus tvrdil, že žije-li papež protivně Kristovi, jest Antikrist, t. j. protivně Kristovi žijící, a je-li Antikrist, jest zloděj a loupežník i vstupuje jinudy než skrze Krista. »Punctum litis« byla specielně otázka o vstupování v úřad papežský. Hus popíral, že by pouhá řádná volba lidská dosazovala papeže na stolec sv. Petra; řádnou volbou rozuměl volbu Bohem inspirovanou a svázanou a její pravoplatnost činil závislou na mravní kvalifikaci kandidátově. Papež hodný a řádně zvolený (oba momenty se kausálně doplňovaly) vstupuje skrze Krista, kdežto papež nehodný (pyšný) nevstupuje skrze Krista a tudíž není vlastně ani pravým papežem. Ve slyšení vysvětlil Hus svůj názor těmito slovy: »Pravím, že žije-li papež nebo prvý prelát protivně Kristovi v neřestech výše uvedených, vstupuje jinudy, třebas by byl lidsky vyvolený k takovému úřadu; vstupuje jinudy, jestliže nevstupuje do ovčince církve pokornými dveřmi, J. Kristem. Bylo to zjevné i o Jidášovi, který třeba byl vyvolen od Krista k apoštolství, přece vstoupil[2]) jinudy, jsa zlodějem, lakomcem a synem zatracení. Páleč, jehož odpor proti tomuto názoru známe z Antihusa, povstal k těmto slovům a pravil: »Hle, jaká to pošetilost! Jidáš byl vyvolen od Krista čili skrze Krista a přece vstupuje[3]) jinudy a nikoli skrze Krista.« Hus odpověděl: »Zcela dobře, byl zvolen od Krista a přece vstoupil[4]) jinudy, poněvadž byl zloděj, ďábel a syn zatracení.« Páleč replikoval: »Někdo přece může býti zvolen řádně a zákonitě k papežství nebo biskupství, a potom žíti protivně; proto však nevstupuje (nevstoupil) jinudy!« Ale Hus vyložil věc dále, odkazuje na následující slova ve

[1]) II, 291.
[2]) Chybně jest vytištěno u K. „nevstoupil"; hned potom po dvakráte K. správně píše „vstoupil" a „vstupuje".
[3]) Viz pozn. 2.
[4]) Viz pozn. 2.

svém spise: »Kdokoliv vstupuje v biskupství, prelátství aneb v kterékoliv beneficium svatokupecky, nikoliv s tím úmyslem, aby pracoval v boží církvi, nýbrž aby žil jemně, rozkošnicky, rozmařile a pyšně, takový vstupuje jinudy, poněvadž nevstupuje pokornými dveřmi, J. Kristem, i jest podle svědectví evangelia zloděj a lupič«.[1])

Tedy „Hus popíral, že by pouhá řádná volba lidská dosazovala papeže na stolec sv. Petra", nýbrž „její pravoplatnost činil závislou na mravní kvalifikaci kandidátově"; a poněvadž volba se dála už ode dávna, jak všichni a také Hus věděli, kanonicky od kardinálů, Hus popíral, že by kanonická volba kardinálů sama stačila, aby někdo byl zákonitým papežem; nebylo tedy třeba „namlouvati", že Hus zjevně popíral kanonickou volbu papežovu od kardinálů. Ale nejenom volba lidská nestačí, nýbrž ani volba Bohem samým učiněná. Neboť „řádnou volbou rozuměl volbu Bohem inspirovanou a svázanou"; a aby nebylo nijaké pochyby, Hus dvakráte to znázorňuje na Jidáši, „který třeba byl vyvolen k apoštolství od Krista" (tedy všemohoucího a vševědoucího Bohočlověka), „přece vstoupil jinudy, jsa zlodějem, lakomcem a synem zatracení". „Zcela dobře, byl zvolen od Krista a přece vstoupil jinudy, poněvadž byl zloděj, ďábel a syn zatracení". Vstoupil jinudy, t. j. nevstoupil svatým napodobováním života Kristova „pokornými dveřmi, J. Kristem". Správně tedy odsoudil sněm větu „dato etiam quod intraret per electionem a Deo principaliter factam", a glossa Husova o Kristovi jako pokorných dveřích do spasitelné církve jenom potvrzuje jeho bludné mínění, že k nástupnictví na stolci papežském a k úřadu papežskému nestačí zákonitá volba, nýbrž je třeba mravní kvalifikace. Správně soudí K., že věta: i kdyby papež dosedl volbou od Boha učiněnou, není pravým papežem, žije-li protivně Kristu, jest nonsens; ale to tvrdil Hus, ne koncil, který právě toto mínění odsuzuje!

Tedy články Husovy nebyly sněmem „předělávány", tím méně byly předělávány za tím účelem, aby „kacířství Husovo vystoupilo reliefně na povrch". A konečně hlavní věc je tato: I kdyby někdo ukázal — jak neukáže! —, že články v poslední redakci Husovi předložené obsahují něco, čemu neučil, musí doznati, že mu byly tyto články v této poslední formě předloženy, aby je odvolal. Hus však jich neodvolal, tedy se k nim přiznal. A to chceme právě nyní dokázati.

Mínění, že Hus sice pobloudil, ale že pak před koncilem odvolal, je dosti rozšířeno: mluviloť se i s katolické strany o možnosti revise jeho procesu. Nějaký podnět k takovému mínění mohlo snad dáti Husovo kolísavé stanovisko v Kostnici, zejména se začátku. Jelikož uznával pouze Písmo za svrchovaného soudce ve věcech víry a mravů a popíral neomylný učitelský úřad, byl by podle svých zásad vlastně měl odepříti veškero zodpovídání před církevním sněmem. Anebo mohl se své strany aspoň vysloviti pochybnost, zda-li je sněm svolaný

[1]) II, 288, 289.

za církevního rozkolu, v době, kdy se s úplnou jistotou ještě nevědělo, kde je pravý papež a kde je tedy nejvyšší zákonitá církevní autorita, skutečně právoplatným a zákonitým. Ale mistr otázku legitimity sněmu vůbec ani nenadhazuje, a vzdor svým zásadám nejenom na sněm jde, nýbrž opětovně před zasedáním sněmu i na něm prohlašuje, že chce se zodpovídati, klásti počet před sněmem, podrobiti se,[1]) ano přátelům svým ještě v lednu r. 1415 doporoučí, aby p r o s i l i sněm o povolení kalichu papežskou bullou na způsob partikulárního privilegia.[2]) Ale při tom jmenuje, a to právě 19. ledna, v listě k svým přátelům (Jakoubkovi) papeže antikristem a píše o „antikristu a jeho sluzích".[3]) Když pak sněm se v 13. sezení dne 15. června vyslovil proti přijímání pod obojí, nazývá Hus výnos jeho pošetilostí (dementia) a zlomyslností (malitia.[4]) Zvláště pak ke konci procesu píše o sněmu a jeho údech s velikým opovržením, nazývaje jej ohavným, pyšným, lakomým, rozličně hříšným a pod.[5])

Stále tvrdí, že nikde ve spisech svých bludu neučil, ale nejenom nechce, aby odpovědi jeho na články Wiklefovy byly uveřejněny,[6]) nýbrž lituje toho, že byl od jeho přátel sněmu předložen vedle spisu O církvi i spis Contra occultum adversarium, a napomíná přátele, aby předložili pouze spisy Contra Páleč a Contra Stanislaum.[7])

Tázán třikráte na svůj poměr k článkům Wiklefovým, odpovídá pokaždé jinak.[8]) Po p r v é odpovídá na 32 zcela záporně („Nec tenui nec teneo"), u 10 praví, že by v jistém smyslu mohl býti nebo jest pravdivý, u tří (16ý: světští páni mohou podle své libovůle odnímati statky církevní; 18ý: desátky jsou almužny a farníci je mohou odepříti pro hříchy svých prelátů; 33ý: Papež Sylvester a Konstantin pochybili dotujíce církev) neodvažuje se ani tvrditi ani popírati.[9]) Dříve Hus i podle K. „Viklefovy názory měl podstatně za orthodoxní",[10]) z r. 1413 do řady „nespravedlivých papežských ustanovení" pojímal také „ustanovení, že závěr učiněný na radnici o odsouzení článků Viklefových a jiných je spravedlivý a svatý".[11]) Ale i nyní aspoň tři články, o nichž říká, že se neodvažuje jich ani tvrditi ani popírati, ve skutečnosti drží, jak vysvítá z jeho odpovědi při třetím výslechu o článcích Viklefových dané a jak K. přiznává aspoň pro článek osmnáctý; ba nepřímo i pro šestnáctý a třiatřicátý.[12]) Při

[1]) I, 452 dd.; Sedlák 320 dd.; 334 dd.
[2]) II, 308; Sedlák 318.
[3]) List z 19. ledna 1415; Sedlák 326.
[4]) Sedlák 344.
[5]) II, 513; Sedlák 343.
[6]) II, 307; 496.
[7]) II, 308; Sedlák 337.
[8]) Podle Kybala Hus na články Wiklefovy „odpověděl velmi opatrně" (II, 493).
[9]) II, 303 dd., 493 dd., Sedlák 320 dd.
[10]) II, 400.
[11]) II, 105.
[12]) „Jest to 18. čl. Viklefův, jehož výraznost Hus otevřeně hájil r. 1412, ale v kostnických odpovědech na články Viklefovy neodvažoval se ho ani popírati ani tvrditi. Ve skutečnosti s článkem souhlasil a tu musil nésti výtku Gersonovu" (II, 504). —

druhém výslechu o článcích Viklefových Hus pravil o každém článku, že v tom neb onom smyslu je pravdivý, jako při prvním výslechu byl řekl o některých.[1]) Při třetím výslechu, před sněmem Hus vypovídá, „že se neodvážil souhlasiti s odsouzením článků Viklefových od pražských doktorů, aby neurazil svědomí (propter offensam conscientiae), poněvadž doktoři odsoudili články hrubě paušálně, tvrdíce, že žádný z nich není katolický, nýbrž každý jest buď kacířský nebo bludný nebo pohoršlivý. Toho Hus že nemohl připustiti jmenovitě při čl. 33, 4 (sic!: hříšný kněz neposvěcuje), 18. Přes to však výslovně vyznal, že žádného z článků Viklefových netvrdil tvrdošíjně, nýbrž že jen chtěl slyšeti od odsuzujících doktorů důvody z Písma a z rozumu".[2]) Tedy nyní Hus, jak správně usuzuje Sedlák,[3]) aspoň některé články Viklefovy prohlašuje za katolické.

A jako Hus o článcích Viklefových odpovídá různě při různých výsleších, tak nejsou ani odpovědi jeho na články v konečné formě mu předložené, na články Pálčem vybrané a na články svědecké vždy úplně shodny, ačkoli často běží o články dle smyslu, ba i slovně stejné.

Tato nejistota ve výpovědích a vůbec celý vypsaný podivný způsob jednání Husova v Kostnici tvoří skutečný problém pro historika a psychologa a je důležitý pro posouzení povahy jeho. Nás nyní zajímá pouze, pokud ukazuje, že Hus ani ke konci života neodvolal, čemu dříve ve svých spisech učil.

Důkaz jest velmi zjednodušen tím, že se právem smíme omeziti pouze na články v konečné formě, po třetí redakci, Husovi předložené. Neboť konečně bylo od něho pouze žádáno, aby ty odvolal, a ty byly sněmem odsouzeny. Pouze tam, kde by odpověď mistrova sama v sobě nebyla jasná, osvětlíme ji z odpovědí jeho na články dříve předložené (svědecké, Pálčovy). A jako obhájci Husovi právem žádají, aby články jeho, zvláště kde samy v sobě nejsou úplně jasné, byly vykládány v souvislosti z celého jeho učení, tak si vyhražujeme i my právo odpovědi Husovy, kde by snad samy nebyly jasné, vykládati ze zásad jeho theologické soustavy. Ostatně, jak uvidíme, jsou odpovědi jeho skoro vesměs už v sobě určité a zřetelné. Tedy

„Největší váhu uvězněný Hus kladl na své odpovědi v příčině článků Viklefových a 42 článků Pálčových. Přál si, aby je dostal do rukou král Sigmund, nikdo jiný, a doufal, že zvláště odpovědmi na články o odnímání církevních statků světskou vrchností, o Konstantinově donaci a almužnách vyvrátí — v očích královych — závěr pražských doktorů o jeho kacířství resp. nebezpečnosti společenské . . . Církevní majetek a moc měly zůstati pod mocí státní, a tímto »gallikanismem« snažil se Hus naznačiti Sigmundovi prospěšnost své nauky církevní." (II, 307, 308.) — „K čl. 33: Papež Sylvestr a císař Konstantin pobloudili, nadavše církev, Hus odpověděl: »Neodvažuji se tohoto článku arci tvrditi ani popírati, poněvadž oba mohli hřešiti všedním hříchem, onen dávaje a tento přijímaje.« Tato odpověď jest vskutku opatrná, poněvadž článek nebyl dalek Husova přesvědčení." (II, 304).

[1]) Sedlák 326.

[2]) I, 457.

[3]) 338. Sedlák tu uvádí zvláště článek osmnáctý, a podle Mladenovice také třiatřicátý, ne však, jako Kybal, čtvrtý. Na tom ovšem nyní nezáleží, poněvadž teď nedokazujeme ještě, že Hus svých bludných výroků neodvolal a které podržel, nýbrž pouze podáváme ukázky jeho kolísavosti a nejistoty.

1. Hus trvá na zásadě, že Písmo je nejvyšším pravidlem víry a svrchovaným soudcem ve věcech věroučných. — Jak jsme viděli, Hus prohlásil, že se chce sněmu podrobiti. Ale jak tomu podrobení rozuměl, jest vidno z jeho opětovaných tvrzení, že „se chce dáti poučiti Písmem a rozumem", že „kacířství má býti přemáháno Písmem a rozumovými důvody", že „odvolá, bude-li poučen", že „chce odvolati poučen o opaku", že články „chce odvolati, dokáže-li se mu, že jsou bludné", že se „chce podrobiti po poučení"; tvrdí, že „přijme poučení od každého", ale chce disputovati po způsobu scholastickém, žádá, aby mu věc „byla dokázána z Písma a rozumových důvodů".[1]) Možno říci, že prohlášení zásady o Písmě jako nejvyšším pravidlu a svrchovaném soudci bylo posledním slovem Husovým. Den před smrtí, 5. července, byla Husovi od deputace sněmovní předložena odvolací formule zcela podmínečná: „Illos articulos numquam tenui nec praedicavi, et si fecissem, male fecissem, quia ipsos assero erroneos et iuro, quod nolo eos tenere nec praedicare".[2]) Tím by se byl tedy sněm spokojil, a tím by i officielně od sněmu bylo uznáno, oč Hus a jeho přátelé tak usilovali, že mistr není a nikdy nebyl kacířem. Ale ovšem by býval Hus podepsáním odstoupil od své zásady o Písmě. Hus nepodepsal. Téhož dne odebrali se z rozkazu Sigmundova do vězení k Husovi páni Jan z Chlumu a Václav z Dubé se čtyřmi biskupy, aby jej pohnuli k povolnosti. Na výzvu Chlumovu, aby neváhal odvolati, cítí-li se v něčem vinným, odvětil Hus s pláčem, že kdyby věděl, že v něčem pobloudil, chtěl by pokorně odvolati, ale že žádá důkaz z Písem.[3]) Druhý den byl Hus jako kacíř odsouzen.

Kybal také doznává, že Hus i v Kostnici zůstal při své zásadě o Písmu.[4]) Pouze přidává, že „není známo, že by zejména francouzští theologové mu to vytýkali",[5]) a jinde poznamenává, že mezi články na sněmě odsouzenými žádný se netýká Písma.[6]) Že sněm zavrhoval Husovu zásadu o Písmě a stál pevně na stanovisku, že nejvyšším pravidlem a svrchovaným soudcem jest authentický církevní úřad, jest očividné; jinak by předvolávání a vyslýchání Husa, žádost, aby se podrobil, a soud nad jeho učením neměl vůbec smyslu; a jenom tak lze vysvětliti, že sněm žádost Husovu až do konce tolikráte opakovanou, aby se mu bludy z Písma dokázaly, prostě ignoroval. O té věci ostatně nemůže býti ani nejmenší pochyby pro toho, kdo jenom poněkud je s dějinami koncilů a kacířstev seznámen. Proč přes to žádný článek Husův sněmem zavržený netýká se jeho zásady o Písmě, bylo vyloženo nahoře.[7])

[1]) II, 302; 448; 457; 466 a jinde; Sedlák 319, 320, 335, 338, 339, 340, 342, 349.
[2]) Sedlák 348.
[3]) Tamtéž 349.
[4]) I, 116.
[5]) Tamže.
[6]) I, 115.
[7]) Hlídka 1930, 372.

Hus tedy zůstal při svém učení o Písmě, tak jak jsme učení to nahoře podle citátů z jeho spisů Kybalem uvedených vyložili, učení, kterým „škrtá i magisterium církve soudobé“,[1]) povyšuje Písmo „na plnou a bezprostřední normu víry“[2]) a „jednotlivce činí samostatným při jeho přijímání a chápání“.[3]) Písmo jest u něho stále „absolutním principem theologickým, depositum zjevení veskrze objímajícím, a proto jest i předním a svrchovaným soudcem kontrovers theologických i dogmatických“.[4]) Trvá tedy až do konce při názoru, který sám K. nazývá „příliš volným a v důsledcích nebezpečným“,[5]) a který i po jeho soudu Husa „musil vésti ven z dogmatiky katolické“.[6])

Jaký smysl a jakou cenu by bylo mělo, kdyby Hus skutečně všecky ostatní věty svého učení (o církvi, primátě atd.) byl odvolal, trval-li neústupně na tomto svém principu Písma? Býval by je odvolal ne proto, že učitelský úřad učí jich opaku, nýbrž poněvadž sám z Písma rozumem a osvícením Ducha sv. se o opaku přesvědčil; a byl by každé chvíle zase všecka tvrzení svoje mohl znovu hájit, jakmile by dalším čtením a novým osvícením podle svého mínění jejich pravdu zase poznal. Hus však, který v první době procesu kolísal, neodvolal ani ostatních svých bludů.

Na důkaz toho by vlastně úplně stačilo uvésti odpověď na poslední podmínečnou formuli odvolací mu předloženou. Jedná se tam o články poslední redakce, které byly potom sněmem za kacířské prohlášeny, a které obsahují všecky hlavní kusy učení Husova o církvi, údech církve, jurisdikčním primátu Petrově a biskupu římském, církevní jurisdikci vůbec, o pravomoci laiků v církvi atd. Od Husa bylo žádáno, aby prohlásil: 1. že článkům těm neučil, 2. a kdyby jim býval učil, že je nyní má za bludné. Hus nechtěl formuli podepsati; přiznává tedy buď, že článkům učil a i nyní při nich trvá, anebo že jim sice dříve neučil, ale že je nyní schvaluje. Než nechceme se spokojiti tímto pouze všeobecným důkazem, nýbrž dovodíme o hlavních bodech učení Husova jednotlivě a přímo, a to z odpovědí a vysvětlivek mistrových při výslechu o článcích v poslední konečné formě předložených, že žádného neodvolal, ale při všech trval.

2. Hus trvá na svém názoru, že jedinou pravou církví je sbor předzřízených nebo svatých. — Že jak domácí protivníci Husovi, zejména Páleč a Stanislav, tak koncil stáli v učení o církvi na stanovisku hierarchickém, t. j. že za jedině pravou církev Kristovu měli církev řízenou hierarchií, která pravomocí od apoštolů zděděnou v čele má biskupa římského, nástupce sv. Petra, o tom snad nikdo nepochybuje, a také K. to na více místech

[1]) I, 104.
[2]) I, 75.
[3]) I, 89.
[4]) I, 75.
[5]) I, 86.
[6]) I, 75.

přiznává.[1]) O Husovi však sám píše, že „před hlavním hádáním předem pochyboval, že otcové přijmou jeho pojem sv. církve, pojem sv. církve universální, pojem predestimovaných jako údů církve, pojem předvěděných, a názor o špatných prelátech".[2]) A pochyboval vším právem, neboť jeho pojem církve byl diametrálně opačný pojmu „otcův"; a od tohoto svého pojmu neodstoupil ani na sněmě. Na předložený článek (čl. 1. poslední a konečné redakce): „Unica est sancta universalis ecclesia, quae est praedestinatorum universitas" odpověděl Hus, že rozumí tím „ecclesia propriissime dicta secundum Augustinum" — „quae non est pars ad aliam proprie dictam".[3]) Na článek (5. konečné redakce): „Praescitus, etsi aliquando sit in gratia secundum praesentem iustitiam tamen numquam est pars sanctae ecclesiae, et similiter praedestinatus semper manet membrum ecclesiae, licet aliquando excidit a gratia adventitia, sed non a gratia praedestinationis" Hus „opět podotkl, že se tu míní ecclesia catholica propriissime dicta".[4]) Tyto odpovědi a vysvětlivky jsou naprosto shodny s učením Husovým o církvi svrchu vypsaným. Hus i nyní jako dříve „popírá totožnost církve římské s církví predestinovaných",[5]) která „jest povýšena na církev v pravém slova smyslu (ecclesia propriissime dicta), a církev bojující jest jí podřaděna potud, pokud obsahuje predestinované na zemi prodlévající".[6]) Hus nazývaje tuto církev „propriissime dicta" ovšem naznačuje i nyní, že lze mluviti o církvi i v jiném, širším smyslu, jako i dříve psal o „církvi smíšené" a pod., ale vlastní, pravou církví je mu církev predestinovaných, i možno s K. tvrditi, že Hus „kladl toliko jeden pojem církve".[7])

Autor „Učení M. Jana Husi" sám na několika místech dosvědčuje, že Hus tento pojem (i podle K. samého nový[8]) i v Kostnici podržel. Pojednávaje o odpovědi Husově v Kostnici na 1. článek Pálčův, (který jest v podstatě shodný s 1. z článků poslední redakce): „Ecclesia catholica sive universalis est omnium praedestinatorum dumtaxat", píše: „Již z toho lze usouditi, že Hus sice za pravou a opravdu svatou církev měl pouze sbor vyvolených, jenž tvoří mystické tělo Kristovo, ale že tím nepopíral smíšené církve zlých a dobrých, aniž oné první církvi upíral všecky podmínky realní existence založené na spasné ekonomii křesťanské".[9]) „Alliakus . . . mohl na koncilu kostnickém

[1]) I, 218; 458 i jinde.
[2]) II, 308.
[3]) „Hus odpověděl na tento »blud« stručně a pádně: sancta universalis ecclesia propriissime dicta secundum Augustinum« — quae non est pars ad aliam proprie dictam« (I, 273).
[4]) II, 282.
[5]) II, 259.
[6]) I, 248.
[7]) „Ale i Hus měl svou pravdu, klada toliko jeden pojem církve, totiž církve konečně svatých" (II, 230).
[8]) „Historická skutečnost jest tak důležitá a zajímavá, že by zasluhovala podrobnějšího výkladu o tom, jaká jest souvislost Husova pojmu s pojmem církve ve středověku vůbec, a speciálně v době velikého schismatu, která nový pojem církve samočinně vyvolávala." (II, 282.)
[9]) I, 272.

souditi a odsuzovati Husa, který činil přesný rozdíl mezi církví Kristovou a církví empirickou a tím, jakož i svým učením o predestinaci ničil celou stavbu hierarchické církve".[1]) Tedy ani dle K. Hus v Kostnici neměl za pravou církev a opravdově svatou církev hierarchickou s římským biskupem v čele, nýbrž pouze sbor vyvolených. Ano dle K. byl Hus právě v Kostnici v tomto svém názoru utvrzen. „Dobití papežství koncilem, jež bylo posledním činem schismatu, musilo Husa upevniti v přesvědčení a víře, že kromě této mravně zkažené a právně rozvrácené církve musí existovati jiná, pravá a neposkvrněná církev, složená ze svatých a až do konce vytrvalých jedinců a nerozlučně, poněvadž duchovně spojená se svou jedinou hlavou — Ježíšem Kristem".[2])

K. připouští ještě dále, že tento názor o církvi Husem až do poslední chvíle vyznávaný jest alespoň v něčem nekatolický, a že tedy vina odsouzení byla aspoň z části také na straně Husově: „Jinak řečeno, nekatolickým jest Husovo tvrdošíjné držení se definice církve jako počtu predestinovaných, oné definice, která pohoršovala jak otce koncilu pojímající církev obecnou jako obec všech věřících, koncilem representovanou, tak české papalisty zúžující církev na papeže a kardinály . . . Vina odsouzení byla podle toho na obou stranách: na straně Husa, který v přílišné závislosti na sv. Augustinovi nechtěl se zříci »limitovaného« a exklusivního pojmu církve svaté jako počtu predestinovaných . . ."[3])

Ale „věcně" nebo „prostě" bludným názor Husův dle K. nebyl, a proto vina odsouzení je podle něho i na koncilu. „Věcně však Husův názor o církvi predestinovaných bludným nebyl, poněvadž víme, že Husovi »praedestinati« nebyli nic jiného než Augustinovi »sanctificati«, a že základem tohoto posvěcení byla ospravedlňující víra láskou oživená a dar vytrvalosti jako podstata predestinace samé. Vina odsouzení byla podle toho na obou stranách . . . na straně koncilu, který v přílišné závislosti na ekvivokujících nepřátelích Husových nechtěl hleděti k vlastnímu smyslu a duchu učení Husova, i odsoudil toto v kusích, které, pokud se pojmu a podstaty církve boží týče, prostě bludnými nebyly".[4]) A k odpovědi Husově na článek: „Unica est" atd., kde Hus vysvětluje, že míní „ecclesia propriissime dicta secundum Augustinum"[5]) podotýká K.: „A měl pravdu jak s hlediska vlastního učení, tak s hlediska učení sv. Augustina!"[6])

O skutečném názoru sv. Augustina bylo psáno již nahoře.[7]) A opakujeme znova: hlavní a podstatný rozdíl mezi sv. Augustinem a Husem je ten, že sv. Augustin uznává za pravou, zákonitou církev Kristovu

[1]) I, 115.
[2]) II, 310, 311.
[3]) I, 296, 297.
[4]) Tamtéž.
[5]) Srv. pozn. 3 str. 381.
[6]) I, 273.
[7]) Hlídka 1930, 456.

hierarchickou společnost římskému biskupu podřízenou, a církev predestinovaných nebo svatých je mu církví v širším smyslu, Hus má církev predestinovaných za církev ve vlastním, ano nejvlastnějším (propriissima) smyslu,[1]) má toliko tuto církev za pravou, a na žádný způsob hierarchickou společnost pod římským biskupem. Tento blud zůstává stále týž, ať již pojímal Hus slovo „praedestinati" ve smyslu theologie katolické (ti, kteří jednou spaseni budou, ačkoli třeba až do posledního okamžiku života, kdy se teprve obrátí, žili špatně), nebo totožně s pojmem spravedlivých, svatě žijících, anebo o těch, kteří stále, i když na čas jsou v hříchu, mají jakousi „milost predestinační" od posvěcující milosti rozdílnou. Učení Husovo by bylo zcela právem odsouzeno, i kdyby bylo pravda, že „Hus ve svém kostnickém kredu se vrací k starému učení o církvi jako mystickém těle Kristově, podržuje pouze viklefskou terminologii o »universitas praedestinatorum«. Tuto terminologii podržel asi proto, že mu slovo »praedestinatus« bylo totožně s pojmem »svatého«, »spravedlivého« a »spasení hodného« v obvyklém slova smyslu neznamenajíc nikdy od věčnosti předurčeného a svatého, tak jako znamenalo Pálčovi".[2])

Ostatně z procesu v Kostnici ani to nevysvítá, že by tu Hus, dříve o pojmu „praedestinatus" neurčitý a kolísavý, pojem ten rozuměl o svatých a spravedlivých. Hus ve svých odpovědích na články nikdy pojmů těch určitěji nevysvětluje, a z odpovědí jeho třeba spíše souditi, že i nyní je v nazírání jeho tatáž nejasnost jako dříve: praedestinatus mu brzy znamená předzřízeného, byť byl na čas v hříších, brzy svatě žijícího a spravedlivého. To uvidíme lépe hned v následujícím odstavci. (P. d.)

[1]) Zcela nesprávně interpretnje K. slovo ecclesia „propriissima" jako církev „v nejvlastnějším čili nejširším slova smyslu" (I, 295). „Nejvlastnější" a „nejširší" jsou pojmy právě opačné: čím nějaký pojem je širší, tím méně se bere ve vlastním smyslu a naopak. Tuto poučku logiky K. jistě zná, a proto máme za to, že se tu jedná pouze o lapsus calami, zvláště když jinde (n. př. I, 248) zcela správně „ecclesia propriissima" překládá „církev v pravém slova smyslu". Neboť že by se tu dopustil takové nevědeckosti jenom proto, aby Husa nějak omluvil, nelze si mysleti. Že Hus měl sbor předzřízených za pravou a vlastní církev, je jasné zvláště pro každého, kdo ví, jakým způsobem Hus k svému názoru dospěl. Nejprve popřel autoritu římské hierarchie a pak si teprve ve viklefském názoru o církvi jako sboru předzřízených, abych mluvil slovy K., „vystavěl vysokou věž, se které mohl snadno ostřelovati nepřítele" (II, 170).

[2]) I, 271.

Oprava. Na str. 335 pozn. 6 má býti: F. Prat, La théologie de St. Paul. 2 sv. Paris 1908 a 1912.

Posudky.

Bible česká. Lidové vydání. Díl I. knihy SZ, sv. I. patero knih Mojšíšových. Přel. Dr. Jan Hejčl. Nákladem Dědictví sv. Jana Nepomuckého, Praha 1930/1. S. 147.

Lidové toto vydání Bible následuje po vydání pořízeném s vědeckým apparátem podle požadavků nynější biblistiky od téhož nad jiné povolaného překladatele. Řídí se celkem týmiž pravidly: podává překlad Vulgaty s různočteními jiných pramenů, udávanými v poznámkách, což ovšem nutno činiti velmi často, dokud potrvají nesnáze s Vulgatou a v Římě se jedenkrát rázně nerozhodnou vydati vůbec srozumitelný latinský překlad, což by bylo důležitější, i pro kněze, nad mnohé jiné podnikání; velkolepý podnik, kritické vydání Vulgaty, má sice cenu pro biblisty, kteří ostatně nejsou v jeho posuzování za jedno, ale pro církevní praxi by měl onen překlad cenu jistě větší. V lidovém tomto vydání arciť poznámky jak úvodní tak vysvětlující omezeny na míru nejmenší. Jest sice paradoxní, podávati těm, kteří méně vědí a věděti mohou, méně vysvětlivek, a vzdělanějším více, ale není zbytí.

Překlad náš jest celkem dosti volný a také plynnější nežli jsme bývali zvyklí čísti. P. překl. s jinými spatřuje v biblickém textě i mimo místa, kde to naznačeno, částky hymnické, a takto je také otiskuje. —

Jak p. překl. tak i vydavatelstvo „Dědictví sv. Jana“, zaslouží upřímných díků za dílo, jež jest našemu písemnictví ke cti. Lidovou knihou se celá Bible tak jak jest už nestane, ale na základě tohoto vydání by bylo možno pořizovati lehce přístupnou biblickou četbu.

Slovanský Velehrad, sídlo knížat a králů říše „Velké Moravy“, cyrillo-methodějský monastýr, kathedrála a metropole sv. Cyrilla a Methoděje, kde pochován byl sv. Methoděj, hrad Děvín nad Dunajem a kostel, který světil sv. Methoděj, dle archeologických nálezů a historických pramenů objevil, pojednal a 35 fotosnímky doložil Jos. Homola ve Starém Ves-Selu (Veselí n. Mor.) Díl I. Hodonín 1931. Nákladem vlastním.

Pan řídící uč. Homola od r. 1879 zabývá se otázkami, jež vyjmenovány v uvedeném nadpise jeho díla, a podává v něm výsledky. V tomto I. díle není však souvislého výkladu o jeho bádání, který bude teprve v díle II. již tištěném, nýbrž jen jednotlivé poznámky, hlavně v podpisech pěkných obrázků znázorňujících vykopávky, staré i nové stavby, mapy atd. Věcnou správnost poznámek těchto, pokud se vztahují na dějiny Velké Moravy, bylo by arci teprve dokázati, což tuším nebude snadno. Velehrad prý =

Eburod, Eburodunum, Volgorod a jj., místo jeho bylo v kraji nynějšího Veselí n. M. (= Staré Ves-Selo) atd. Právem zdůrazněný rukopis Hildegarda Hradištského též ofotografován; ale k r. 1029 třeba čísti, že (Břetislav porazil Uhry . . . a zemi jejich zpustošil) usque ad Strigoniam (nikoli: Avignoniam), ačkoli r jest nahoře jakýmsi přívěskem znešvařeno.

Konečný úsudek o práci p. spis. bude možno pronésti, až bude dotištěna a uveřejněna také další část její. Jak zde již jindy poznamenáno, nutno s pochvalou uznati snahu všech těch, kteří s nadšením a nemalými obětmi snášejí látku k poznání nejstarších našich dějin a doklady, jak hustě byla tehdy země naše v krajích nyní moravskoslovenských obydlena a jak čilé byly tu styky se světem byzanckým. Chyba je však v tom, že se z nedostatečných objevů těch nedočkavě vyvozují závěry jimi neodůvodněné, chyba tím větší u těch, kteří by kritičtějším postupem měli a mohli přispěti k věcným výsledkům, kdežto v pravdě svým předpojatým hájením tradičního nimbu nesporně slavnou minulost naši spíše zatemňují než objasňují. *rk.*

* * *

Kar. Horký, Svatební cesta. Listy z bojiště. Praha 1931. S. 137.

Titul knihy je nahodilý a volený patrně více z reklamních důvodů: spisovatel obejel v minulém roce jako turista hlavní francouzská a belgická bojiště a při tom v autocaru jeli s ním také nějací neznámí novomanželé, o nichž neopomene nikdy poznamenati, že se při zastávkách hleděli dostati vždy někam do ústraní. Jinak načrtává jen svým obvyklým feuilletonským způsobem dojmy českého člověka, jenž po jedenácti letech prohlíží památky válečných hrůz a hledá při tom i stopy českých lidí. Nahodile sehnaná společnost zvědavých anglických, amerických i německých turistů, stejně tak jako dnešní stav různých těch míst, nápisy na pomnících atd. dávají mu příležitost sáhnouti častěji k oblíbené zbrani — ironii a k různým časovým i politickým narážkám, podařeným i nepodařeným. Tyto zavinila z velké části snaha býti za každou cenu duchaplným, což pak vede i k takovým výrokům, jako je na př. v kapitole „A brány pekelné jí nepřemohou“ věta: „Jest jen jedna jediná možnost, jež by mohla zastaviti světové vraždění: sebevražda ve Vatikáně. Ale to, na štěstí, je vyloučeno, neboť církev odsuzuje sebevrahy . . .“ (113) a k různým poznámkám o „francouzském Pánubohu“, jenž se vystěhoval z kathedrály a pod. Z většiny statí vyznívá autorovo úsilí přispěti k poražení legendy, že války jsou biologickou nutností, a ukázati, jak ubohá a pomíjivá jest válečná sláva a jak nestálá lidská vděčnost. Jisto jest ovšem také, že se po jeho knize opět nic nezmění. *M.*

Rozhled

Náboženský.

rš. — Maria P. v Kaně Gal.

O události v Kaně a o jejím vztahu k Marii uvažuje v innsbrucké Ztschr. f. kath. Theol. č. 3, 1931 P. Gächter a dochází k těmto výsledkům: Maria vidí nemilou situaci snoubenců, a proto se obrací ve své mateřské péči na svého syna o pomoc. Ale zázraku od něho neočekává. Celá řada katol. vykladačů míní totiž, že Maria čekala pomoc zázračným způsobem. Není si při své prosbě vědoma, že Ježíš začíná nový oddíl svého života, kde na něj nemůže míti a vykonávati dřívějšího svého vlivu. Proto se jí dostává tvrdě znějící zásadní odpovědi: Co mně a tobě, ženo! Ježíš totiž bude se nyní říditi zásadou, dle níž jen přirozené nemá významu pro jeho působení. Z tohoto hlediska prý také výraz „ženo“ byl Kristem úmyslně volen. Kristus touto odpovědí prosbu vlastně zamítá. Ale hned dodává: Ještě nepřišla hodina má. Tím poukazuje na svůj odchod k Otci. Tehda nebude již platit právě proslovená zásada, tehda Ježíš neoslyší žádné prosby Mariiny. Ale její prosby nebudou míti na zřeteli pozemských, přirozených zájmů, nýbrž Maria bude povýšena na pomocnici spásy jako ona žena předpověděná v Gn 3, 15. Ovšem M. nechápe v tom okamžiku plný význam odpovědi. Pojímá odpověď neúplně, není jí ani zamítnutím ani vyplněním, takže jí ještě zůstává naděje, že J. pomůže. Proto opatrně připravuje sluhy na eventuelní rozkaz Kristův: Cokoli vám řekne, učiňte. Ježíš skutečně tentokráte poslechne výzvy M. a výjimečně a neodvolav své zásady pomáhá, ovšem jinak než ona očekávala. Koná první zázrak, pro učedníky první zjevení jeho velebnosti, pro Marii zároveň pokyn a symbol jejího postavení v jeho messiánské činnosti. Co Kána naznačilo, to pod křížem se vyplnilo.

Tento názor konečně není zcela nový. Naznačen jest již u sv. Augustina (In Joh. tract. 8. n. 9. a tract. 119, 1—PL 35, 1456. 1950), který také vysvětluje, že Ježíš poukazuje na kříž a tam že zaujal jiné postavení k Marii než za svého veřejného působení. Ale úplně tento názor se nalézá až v nové době. Tak na př. u J. H. Newmana (Svatá Maria, pastýřský list E. B. Pusey-mu. Přel. do něm. Schündelen, Köln 1866).

*

mh. — Židovská kniha o Ježíšově životě.

Dr. Josef Klausener, profesor na židovské universitě v Jerusalemě, napsal v hebrejštině první židovské vědecké dílo o životě Ježíše Krista. Kniha vyšla nedávno i v němčině, a je zajímavo, jak ji přijal

katolický tisk. Tak na př. P. Thaddeus Soiron O. F. M. v „Germanii“ m. j. píše:

„Klausener si položil otázku, čím to, že Ježíš, jenž se narodil jako žid, v židovském národě žil a zemřel, a jeho učeníci se vzdálili od židovstva, dobyli pro sebe světa, zatím co židovstvo jako národ se postavilo proti nim a vší mocí je odbylo. Klausener probírá tuto otázku — to nutno opravdu radostně přiznati — se všemožnou objektivností; zkoumá všechny prameny o životě Kristově, biblické i ostatní, ale v posuzování Evangelií se bohužel drží liberální a protestantské kritiky Písma a přichází posléze k rationalistickému úsudku o životě Ježíšově.

Nejlepší je ona část knihy, kde popisuje dobu, politické a hospodářské poměry, jakož i nábožensko-duchovní proudy Ježíšovy doby. Tu rozvíjí spisovatel své bohaté vědomosti, které jsou pro porozumění Ježíšovu dílu velmi důležité a závažné.

V odstavcích, kde mluví o Ježíšově činnosti, potírá spisovatel s uznáníhodnou objektivností mnohé předsudky svých náboženských souvěrců, uznává Ježíšovu velikost i bezprávné ukřižování ve světle židovského soudnictví, uznává Ježíše za jedině pravého učitele ethiky. Jenom do Kristova božství nemůže vniknouti a proto nepodává svým spisem pravé podoby historického Ježíše. Podle jeho úsudku Ježíš musel naraziti na odpor židovstva, i když byl židem, poněvadž mu chybělo politické porozumění a umění, uspokojiti národ a vlíti mu novou důvěru. Ale přes to zůstane Ježíš pro židy osobou důležitou.“

*

nl. — Lékaři katoličtí v USA.

V různých státech republiky jest již 20 sdružení Catholic Physician's Guilds; některá sdružení jsou početná; na př. v New Yorku má 1200 členů. Minulého července se v New Yorku sešlo 20 delegátů těchto sdružení: z New York, Chicago, Rochester, Albany a Filadelfie, aby založili „Svaz sdružení katolických lékařů ve Spojených Státech Amerických“. Místní sdružení si zachovají organisační autonomii a výběr prostředků, které pokládají za nutné. Jeť pak účelem těchto sdružení pečovati o katolickou výchovu lékařů a uplatnění katolické morálky při vykonávání lékařské praxe.

Místoředitel Svazu Dr. E. C. Podvin byl pověřen, aby důkladně prostudoval, jak prohloubiti náboženskou výchovu budoucích lékařů studujících na katolických fakultách lékařství. Druhý místoředitel Dr. J. A. Tobin koná po Evropě studijní cestu, aby seznal a prozkoumal sdružení katolických lékařů v Evropě. Budoucího roku při světové výstavě v Chicagu bude míti Svaz svůj první říšský sjezd.

*

nl. — Apostelship of the sea
založený 1920 v angl. Glasgowě pečuje o nábožensko-mravní povznesení katolických námořníků výukou náboženskou, dobrými knihami, spolkovými domy, vydržováním kaplí v hlavních přístavech atd. Minulého roku v Liverpoolu byl zřízen mezinárodní spolek „Apostolatus maris“, který vydává v různých řečech měsíčník téhož jména. Ročenka vydaná za minulý rok udává, že apoštolát přispěl asi 100 tisícům katol. námořníků. Dům katolického námořníka v Glasgowě od 1920—1930 hostil 73 tisíc námořníků, v Antverpách 17 tisíc, v Sidney 21 tisíc a ve Quebecku 8 tisíc. Organisace je činna ve 150 velikých přístavech; v menších pečuje Apoštolát o námořníky konferencemi sv. Vincence, návštěvou na lodích a poučováním. Tak minulého roku v Liverpoolu bylo navštíveno 5386 lodí se 13.009 námořníky, v Salfordu 1133 lodí se 4002 námořníky. Při katolických nemocnicích jsou zřízena oddělení pro námořníky. Ve mnohých přístavech katolické knihovny. Apoštolát dodává lodím převozné knihovny. Členové Apoštolátu konají denně modlitbu spolkovou. Sekretariát podal zprávu, že 778 klášterů v Evropě a Americe koná modlitby na účel Apoštolátu; ženské kláštery konají hlavně měsíční adorace za Apoštolát moře.

*

nl. — American Bible Society,
která sídlí v paláci Bible House v New Yorku uveřejňuje zprávu, že dosud vydala Bibli, ovšem protestantskou, v 919 různých jazycích a nářečích. Jsou to vlastně tři společnosti biblické: American Bible Society, British and Foreign Bible Society a National Bible Society of Scottland.

Katolíkům se vytýká, že si Bible neváží, jak třeba. Protestantismus prý teprve Bibli rozšířil hlavně v překladech. Katolický list v Americe „Our Sunday Visitor“ poznamenává správně: „Počet Biblí vytištěných mezi r. 1450—1500, které se dosud chovají v různých knihovnách, jest 5437; polovina — 2194 je v knihovnách německých, 660 ve Francii, 473 v Anglii, 399 v Americe, 268 v Italii a zbytek 1443 v různých jiných zemích. Asi 1000 Biblí nebylo dosud prozkoumáno. Co do jazyka 4509 Biblí jest latinských, 762 německých, 98 italských, 49 českých a 19 francouzských. Před Lutherem bylo 54 latinských vydání, 12 německých, 5 italských a 1 španělské. Největší sbírku soukromou těchto Biblí má pan Huntington ze San Marina v Kalifornii; po něm nejvíce jich má kníže Stolberg-Wernigerode. Bible vytištěné r. 1481 ve Štrasburgu jest ještě 177 výtisků; r. 1483 v Nürnbergu 151 výtisků. Proslavené Bible Gutenbergovy jest ještě 33 výtisků. Od r. 1500—1517 bylo 43 vydání latinské Bible, které jest ještě uchováno na 4000 výtisků.

*

nl. — Sv. Robert Bellarmin učitelem církve.

Kongregace obřadů v sezení 4. srpna se vyslovila pro to, aby svatý kardinál Robert Bellarmin byl jmenován doktorem církve. Není pochyby, že Pius XI toto příznivé votum schválí a zvláštním dekretem světu katolickému oznámí. Toto votum Kongregace je zakončením dlouhého a obtížného procesu podobnému procesu svatořečení. Při kanonisaci se prohlašují hrdinské ctnosti světce potvrzené zázraky; prohlášením za církevního doktora se ukazuje naprostá věrohodnost a vynikající theologická znalost. Doktor se stává takto učitelem církevním a jeho nauka jako výmluvné potvrzení křesťanské nauky. Tato pocta jest neobyčejná a vzácná; jest však stará. Jak známo, jsou 4 hlavní doktoři církevní řečtí, totiž: Svatý Athanasius, Basilius, Řehoř Nazianzenský a Jan Zlatoústý. Církev latinská má rovněž čtyry veliké doktory církevní, jsou to svatý Ambrož, Jeronym, Augustin a Řehoř Veliký. Pius V prohlásil r. 1576 doktorem církevním sv. Tomáše Aq; Sixtus V r. 1588 sv. Bonaventuru. Kromě těchto jsou ctěni v církvi jako učitelé církevní sv. Lev Veliký, sv. Anselm, ctihodný Beda a sv. Petr Chrysologus. Lev XII připojil k nim sv. Petra Damiani a Pius VII sv. Bernarda. V posledních dobách prohlásil Pius IX za učitele církevní sv. Hilaria, Alfonsa Lig. a sv. Františka Saleského. Benedikt XV sv. Efrema Syrského. Nynější papež sv. Petra Kanisia, sv. Jana z Kříže a sv. Roberta Bellarmina.

Učitelé církevní mají ritus duplex dle decretu Bonifáce VIII roku 1295; Řehoř XI stanovil r. 1387, aby se recitovalo při jejich mši sv. Credo. Filip V, král španělský žádal, aby Credo se modlilo také při mši svaté ke cti sv. Isidora arcibiskupa sevilského, jenž také se čítá mezi učitele církve, a Innocenc XIII vyhověl jeho prosbě r. 1721.

*

rš. — Katolický světec v románě.

Fr. Herwig, známý katolický spisovatel německý, zemřel o prázdninách. Nejznámějším jeho dílem je „Svatý Sebastián z Weddingu“. V pražském lidoveckém deníku napsal Fr. M. Horák o tomto románě, že je to román katolické akce. „To není dílo fantasie, ale kniha, v níž každé slovo psala láska i víra, důvěra i naděje.“ Nazývá hrdinu tohoto románu — Sebastiána — moderním apoštolem Pavlem. Podobně vychválil „Seb.“ J. Durych.

O hrdinách Herwigových románů vůbec pojednává Dr. P. Cornelius Schröder O. F. M. v paderbornském časop. Theologie und Glaube 1931, č. 3 ve článku: Představitelé katolického života u Fr. Herwiga. O Sebastiánovi tvrdí, že má v sobě něco nesmírně přitažlivého, co mocně působilo na katolickou mládež a na vrstvy toužící po obrodě katolického života. Na této postavě zdůraznil Herwig nejzákladnější znak pravého učeníka Kristova, totiž křesťanskou lásku k bližnímu, která nezná rozdílu mezi lidmi. Sebastián žil dlouho v klášteře, pak poslechnuv hlasu božího odešel do světa a žil v nuzném obleku na

periferii Berlina, aby tam sloužil těm nejubožejším z ubohých, až konečně za všechna dobrodiní je zabit od poštvaného davu.

Beze sporu je Sebastián velmi sympathická postava, a jen s nechutí prý se dává Sch. do kritiky této postavy. Praví: Je to však nutno. Musí býti řečeno, že Seb neodpovídá ve všem katolickému názoru. Jeviť se jeho postava jako konstrukce, jako výtvor rozumu a vůle, určité tendence. Je koncipován s hlediska, že jako mnich znal pouze své já, že se staral jen o svou spásu, a proto že musel opustiti klášter, aby konal vůli boží. Pochopiti lze Seb. jen jako náboženského fanatika a revolucionáře, který klade své já, své osobní zažitky nad objektivní zákony církve a nad dobrovolně vzaté povinnosti oproti Bohu. V tom právě spočívá kouzlo jeho zjevu pro moderního subjektivně založeného člověka, ale v tom je také veliké nebezpečí, že způsobí zmatek mezi katolíky. Rozborem pak Sch. ukazuje, že jednání Seb. nemůže býti ideálem světce, jak se naň dívá katolická církev. Podobně i na dvou jiných hrdinech Pavlovi a Hildegardě ukazuje, že neodpovídají představě katolického světce, proto že také nemohou býti představiteli ideálu katolickéko života. Svoji studii končí: Musíme tedy zdůrazniti, že představitelé katolického života u Herwiga neodpovídají katolické představě . . . Neboť křesťanská idea, jejíž objektivní a absolutní platnost jest zajištěna Zjevením a neomylným úřadem církve, nesnese kompromisů a úprav, ani nějakých časových přetvoření a přizpůsobení, a to nejen v životě, nýbrž ani v umění. V této věci musí se podříditi i katolický básník. Jeho úkolem nemůže přece býti nic jiného nežli znázorňovati katolickou skutečnost v její plnosti.

*

Sokolská hymna k IX. všesokolskému sletu v Praze složená od Petra Křičky začíná: „V boj, národe můj! Ať pravda Páně vítězí, ať hvězdou věků v dál z Čech plá lidstva ideál! Zaň zmíral Mistr Jan, trpěl Amos a bil se Masaryk“ atd. „V boj!“ opakuje se ve 14 dalších verších ještě 8krát, zní polnice, hřímá píseň Tábora atd.

Tedy asi žádný pacifismus, leda že by ten boj se specifikoval na „pravdu Páně“ proti „zla démonu“ — v tom pacifismu není a býti nesmí. Ale ach, ta sokolská „pravda Páně“, jak za ni „zmíral Mistr Jan, trpěl Amos“! Co to asi je? Boj proti katolictví, není-liž pravda?

No, málo platno! Katolíkům se tím jen zase připomíná povinnost, jak ji vyslovuje zásvětná modlitba k Srdci Páně: čím více — tím více, ovšem nejen tělocvičit a sportovat, nýbrž po katolicku, t. j. podle skutečné pravdy Páně smýšlet a žit!

Vědecký a umělecký.

rk. — Slovanství arcibiskupství ostřihomského koncem XVIII. století.

Jiří Fándly vydal v Trnavě r. 1793 spis: „De regno regibusque Slavorum“, v němž nacházíme některé dobré postřehy a cenné příspěvky při jinak značné fabulační výmluvnosti spisovatelově. Tak třeba jest oceniti, jak označuje národnostně některé diecese uherské své doby. K téměř čistě slovenským diecesím čítá Nitranskou, z velké části Jagerskou a Vacovskou. Velmi mnoho Slovanů žije též v diecesi Stol. Bělehradu, ve Vesprimské, Rábské, Pětikostelské, Velkovaraždínské a Csanadské. V lednu r. 1776 odděleny byly od prastaré arcidiecese ostřihomské tři nové diecese: spišská, rožnavská a bánskobistrická. V posledních dvou (rožnavské a bánsko-bistrické) nebylo téměř jiného obyvatelstva nežli Slované: Hic animadvertendum velim, hos neoerectos episcopatus Rosnaviensem, Neosoliensem vix aliquos sibi subiectos fideles praeter Slavos numerare (str. 121). Diecese spišská měla obyvatelstvo smíšené: slovanské, německé, maďarské a rusínské. Překvapuje zvlášť, že diecese rožnavská čítána jest k diecesím slovanským; jestiť nyní valně pomaďarštěna.

O arcidiecesi ostřihomské podává pak přesný výpočet. Ze 391 far jest čistě slovenských 216 (tedy hodně přes polovinu), smíšených 93, takže na čistě maďarské připadá pouze 82 farností. Z dalších 61 místních kapelanií (locales capellaniae) čistě slovanských se čítá 36 (tedy opět přes polovinu), smíšených 14 a na čistě maďarské zbývá pouhých 11. Kromě toho byly pak ještě 172 capellaniae curatae, z nich 56 čistě slovanských, smíšených 63, takže na čistě maďarské zbývalo 43 (str. 120 pozn.).

Dle těchto údajů byl tedy ráz arcibiskupství ostřihomského ještě za Marie Terezie i po odloučení nově vyvstalých diecesí z převážné většiny — asi ze tří pětin, místy až dvou třetin — slovanský. Není se tedy proč diviti, že Slováci pohlíželi vždycky k Ostřihomu se zvláštní pietou a chloubou, neboť to byla odedávna jejich nejstarší metropole, která sahala svým původem do dob svatoštěpánských, ba ještě starších.

*

nn. — Archivy řádových generalit v Římě.

Archiv piaristů chovaný v klášteře S. Pantaleo jest fondem na bohemica velmi bohatým. Látka tohoto vzorně uspořádaného archivu je roztříděna dle provincií. Pro starší dobu jsou bohemica ve fasciklu Germaniae, kde jsou tyto dvě hlavní části: Provincie vůbec, jednotlivé kolleje. První část obsahuje doklady o řádové organisaci od uvedení piaristů počínaje (1631), dále osobní soupisy, seznamy zemřelých a údaje o osvětově činných členech řádu. V druhé části má svůj fascikl každá kollej, doklady jsou většinou uspořádány takto: 1. Plány na kolleje, kostely a školy. 2. Akta o založení kláštera a uvedení členů.

3. Skromná korespondence. 4. Některé účty a relace o stavu kolleje. 5. Kronika kolleje. Většinou běží o kroniky podané generálovi u příležitosti gen. visitace r. 1695 konané. — Podobně jest uspořádán materiál slovenských kollejí ve fasciklu Ungariae dochovaný. Kroniky slovenské jsou však nepoměrně bohatší a obsáhlejší než české. — K naznačeným dvěma oddílům fasciklů provinciálních se těsně připojují dva objemné fascikly s nadpisem: Litterae ad S. fundatorem. V nich jsou uschovány všechny listy prvních piaristů k nám přišlých. Možno říci o nich, že jsou přímo pokladnicí pro dějiny řádu, katol. reformace, školství, vojenství a umění. Mimo to jsou k oněm fasciklům připojeny listy osob s dějinami provincie úzce spiatých, na př. dopisy kard. Dietrichsteina a j. Tyto dopisy jsou vhodně doplněny listy zakladatele sv. Josefa Kalas. k nám posílanými a po našich kollejích asi za účelem beatifikace posbíranými. Jest jich kolem padesáti a pouze asi pět jich je v kopiích naší doby. — Dalším důležitým pramenem jest asi na 100 generálských kopiálů. Je to sbírka velmi důležitá, neboť doplňuje velmi chudě dochované dopisy po smrti zakladatele z Čech a Moravy do Říma posílané. Často jsou jediným zdrojem řádových dějin.

Archiv není přístupen, a pisateli jakožto řádovému knězi se dostalo výjimečného povolení k důkladnému excerpování materiálu a ofotografování plánů.

D o m i n i k á n i. Pro starší dějiny řádu v zemích českých dochovalo se, bohužel, velmi málo. Jsou to rejstříky generálů sahající až k poslední čtvrti XIV. století. Mnohé z nich mají pouze list se jménem č. provincie, záznamů však žádných není. — Jádrem bohemik jsou kopiály generálů asi od r. 1648 počínaje. — Některé zajímavosti obsahuje i fascikl „Monumenta historica provinciae bohemicae". Je to sbírka složená z několika historicky zajímavých relací ku generálovi o stavu provincie, jakož i zprávy o dějinách jednotlivých konventů posílané v XVIII. století do Říma na žádost generálův zajímajících se o historii řádu. — Fascikl české provincie je sám o sobě chudý. Většinou se vztahuje na Pruské Slezsko.

Důkladně excerpovaná látka se nyní zpracovává pod titulem „Římské zprávy o č. Dominikánech".

F r a n t i š k á n i. Bohemica jsou velmi chudá. Jádrem jsou kopiály generálů od r. 1635. Důkladný, tištěný rejstřík je k nim vydán až k r. 1660. — Fascikl č. provincie obsahuje jen několik málo aktů asi od r. 1813. Slezsko má dokonce jen prázdnou krabici! — Ochotný archivář však upozornil, že v římském konventě františkánském chovají se hist. materiálie Waddingovy, kde by snad bylo možno nějaká bohemica nalézti.

K a p u c í n i. Na bohemica chudičký archiv chová jen něco málo z 18. století. V gen. rejstřících o č. provincii není skoro vůbec zmínky.

M i n o r i t é. Archiv prý dobře uspořádán dle provincií. Nikomu však není dovoleno v něm pracovati, ani na doporučení vlivných osobností, prý následkem krádeže dokumentů spáchané jakýmsi „badatelem".

Karmelité bosáci. Archiv na bohemica celkem chudý. Nejdůležitější jest korespondence účastníka bitvy bělohorské P. Dominika. V jeho vlastních listech není mnoho látky, za to ale dosti zajímavých drobností lze nalézti v listech jemu posílaných. Jsou v nich zastoupeny na př. tyto osobnosti: Ferdinand II s chotí, Maximilian bavorský s chotí, jedním listem kard. Dietrichstein a j. Nejzajímavější jsou dopisy Maxmilianovy se zprávami o jeho bojích v Čechách.

*

Citáty v „Následování Krista" od Tomáše Kempenského.

Spor o spisovatele „Následování Krista" jest již asi rozhodnut ve prospěch Tomáše Kemp., nar. 1380 nebo 1381, od r. 1399 ve windesheimském „bratrstvu společného života", zal. od Gerh. Groota. Jmenovitě domněnka Cel. Wolfsgrubera, že pisatelem „Imitatio" byl opat Gersen již ve 13. stol., ukázala se mylnou. Spisovatel sám ničím nepřispěl, aby se čtenáři ohlásil, podle svého pravidla: Non quaeras, quis hoc dixerit, sed quid dicatur, attende (Im I 5) a několikrát opakovaného: Ama nesciri.

V Tüb. Theol QS 1931 aachenský prof. Arens probírá „Následování" po jedné zajímavé stránce: které jeho výroky jsou citáty, v užším neb širším smyslu, t. j. doslovně nebo skoro doslovně uvedené cizí výroky, ovšem často bez udání jména, jen povšechně: quidam n. pod., a které jsou pouhými narážkami.

Biblických citátů napočítal 421, velkou většinou z NZ. Ve výkladě celkem mívá na mysli význam duchovní a mravní. (Středověké pravidlo výkladu bylo: Littera gesta docet; quid credas, allegoria; moralis, quid agas; quo tendas, anagogia).

Otcové a spisovatelé církevní jsou ovšem hojně zastoupeni, nejvíc Augustin, Řehoř V. a Bernard Cl., nemluvě o textech bohoslužebných.

Antické citáty napočítal vyd. Hirsche jen 4, Pohl 8, Arens však víc, pravě o nich, že z Ovidia, Lukana, Seneky, Juvenala vzaty nepřímo, u Vergilia a Plauta nejisto, zda přímo či nepřímo, jiné z četby školské, jež ona místa jaksi zobecnila v přísloví.

Právě pak z tohoto lidového i učeného „mudrosloví" čerpal Tomáš hojně, což nám jeho myšlenky a rady činí tak blízkými. —

Pro určení priority s texty současnými poznamenává ještě A., že I. kniha „Imit." byla hotova před r. 1424, celé dílo před r. 1427.

*

mh. — K dějinám Panny Orleanské.

K 500. výročí této národní světice francouzské uveřejněna v Londýně zpráva sira Walt. Besanta o domnělé Jeanne d'Arc, zvané „Dame der Armoises", která asi pět let obratně prováděla úlohu smrti prý uniklé mučenice.

Dne 20. května 1436 — píše sir Besant — se objevila ve vesnici Grange aux Ormes u Met dívka, která si říkala „Pucelle de France“, a domáhala se slyšení u některých šlechticů z Met, kteří byli ve vesnici právě shromážděni. Děvče bylo ve svém vystupování velmi smělé a navlas se podobalo Johance z Arku.

Mezi těmi, kteří jako první s ní přišli do styku, bylo též několik vítězů, kteří byli přítomni korunování krále Karla VII v Remeši. Ti se ani okamžik nerozmýšleli a ihned ji pozdravili jako Johanku z Arku. Při Johančině smrti se rozšířila mezi lidem pověst, že Johanka ušla plamenům a že namísto ní upálili kterési jiné děvče. Na všechny otázky a dotazy odpovídala svobodně a statečně, bez jakýchkoli rozpaků.

Přišli také Johančini bratří, Petr a Jan du Lys, a ihned prohlásili, že je to jejich sestra Johanka. Vzali děvče s sebou a ubytovali ji ve vsi Bacquillin. Toho chytračka jistě využila k tomu, aby se od bratří dověděla ještě více podrobností o Johance, z nichž by mohla v budoucnosti těžiti. Že by byli bratří s ní nějak dorozuměni, zdá se býti úplně vyloučeno. Později domnělá Panna Orleanská přesídlila do domu Jana Cugnota v Metách, kde zůstala tři týdny. Po celou tu dobu obléhalo dům veliké množství lidí, kteří se přicházeli podívat na „zmrtvýchvstalou“ dívku z Domremy. Celé velkovévodství luxemburské přijímalo a provázelo dobrodružku s velkými poctami.

Zatím Johančin bratr Jan du Lys se odebral ke králi, jenž měl svůj dvůr v Touraine. Král přijal zprávu o návratu Johanky bez jakéhokoliv podezření a zpravodaje bohatě odměnil. Také Jeanne des Armoises 2. září 1436 poslala králi dopis. V září byla ještě v Metách, kde ještě dnes chovají listinu, kterou jí sestavil a pečetí opatřil její muž; v listině je jmenována „Jeanne du Lys, Pucelle de France, Dame de Thichiemont“. V následujících dvou letech putovala do Italie pod záminkou, že si vyprosí od papeže odpustky na jakýsi „zvláštní případ“.

V červenci r. 1439 se opět objevila ve Francii. Na její počest se konaly v Orleansu veliké slavnosti a hostina na rozloučenou. Při té příležitosti jí vyplatili 210 funtů stříbra, „určených pro Johanu des Armoises podle usnesení městské rady v uznání za její zásluhy v době obležení“.

V září odešla do Touraine. Král jí nechtěl přijmouti, boje se, aby to neuškodilo jeho dobré pověsti. R. 1440 meškala v Paříži, kde ji uvěznili a nařídili, že musí přijíti před profesorský sbor na universitě a před parlament. — Ale dobrodružka svým soudcům uklouzla a začala shromažďovati nové přívržence, takže byl na ni zvědav i král.

Když přišla před krále, pozdravil ji pod vlivem jejího statečného chování velmi srdečně. Ten nenadálý obrat „damu des Armoises“ úplně zmátl. Začala koktati, padla na kolena a začala vroucně prositi za odpuštění: přiznala se ke svému podvodu. To se stalo r. 1441, deset roků po smrti pravé Johanky z Arku. Komedie netrvala o nic méně než pět roků.

Matka Panny Orleanské. Ruské emigrantské „Posledni Novosti“ v Paříži uveřejnily dosud neznámé podrobnosti o matce sv. Johanky z Arku.

Isabella Romey byla ženou lotrinského sedláka Jakuba d'Arc; byla statnou, zdravou, pracovitou a veselou ženou, která tyto dobré vlastnosti své osoby přenesla i na své děti. Rodina byla velice zbožná a matka každého večera vypravovala dětem příběhy svatých.

Když malá Johanka odešla z domu, trvalo velmi dlouho, než se její domácí dověděli o jejím zázračném poslání. Několik dní po korunovaci v Remeši přijel do vesnice dvorní kočár pro rodiče. Ti se dlouho bránili vstoupiti do nádherného kočáru — obyčejně chodili bosi nebo v dřevácích — a dvorní úředník je sotva přemluvil, že se s ním odebrali k dceři.

V Remeši zůstali rodiče Johančiny jenom tři dni, poněvadž hospodářství doma zůstalo bez dozoru. Otec ani matka si jistě nepomyslili, jaký konec čeká jejich dceru a že ji viděli naposledy.

Opět nastaly nepokojné dny, až posléze přišla do vesnice zpráva, že „Janičku“ uvěznili a odsoudili jako bludařku. Hodně pozdě se rodiče dověděli, že jejich dceru v Rouenu upálili živou na hranici.

Otec zatím zemřel a matka zůstala docela sama. Hospodářství upadalo a konečně matka musila selskou usedlost prodati. Útočiště našla v Orleansu, jejž její dcera osvobodila kdysi od nepřátel.

Zde byly vzpomínky na Johanku ještě velmi živé; žádný člověk v městě nevěřil tomu, co o ní roztrušovali Angličané, že Johanka zapsala svou duši ďáblu. V průvodu velikého množství lidí se Isabella Romey, stařičká a churavá, odebrala pěšky do Paříže, kde v Notre Dame žádala, aby se jménu její dcery vrátila poskvrněná čest. Pařížský arcibiskup jí slíbil, že se o to postará. Ale spravedlivosti bylo učiněno zadost teprve za tři leta, kdy Johanka z Arku, zachranitelka Francie, byla slavnostně prohlášena za nevinnou.

Když ta zpráva došla do Orleansu, byla matka Johančina starostí a hořem již slabomyslná, takže zprávě již neporozuměla.

*

Jazykový výzkum Slovenska.

Matice slovenská podle zprávy V. Vážného v jejím „Sborníku“ 1930, 159 připravuje dotazníkovou akcí od r. 1922 jazykopisnou látku pro jazykový atlas Slovenska (asi 300—400 map) a pro slovenskou dialektologii se slovníkem. Práce dotazníková na rozdíl od dopisovací provádí se schopnými tazateli podle stanovených dotazníků na místech přesně určených věrnými zápisy slyšených výrazů. Do 1. července 1930 vyšlo dotazníků 26 s 268 otázkami, většinou o 6—10 částech, tak že ukazatel k dotazníkům má přes 1600 hesel. Odpovědi docházejí z více než 800 míst od více než 1100 dopisovatelů. Lístková látka se ukládá ve zvláštním oddílu slovanského semináře při universitě bratislavské.

Po vlastním Slovensku má se prozkoumati také Slovácko a Valašsko.

*

m. — Osud české knihy v Americe.

Pražské „Liter. noviny“ (č. 44) otiskují některé odpovědi na svůj dotazník, jak se daří v Americe české knize. Odpovědi znějí velmi pessimisticky. Češi v Americe vydávali vesměs praktické příručky pro potřeby krajanů: učebnice angličiny, slovníky, kuchařky atd. Spisovatelů belletristů tam není, protože — jak píše newyorský knihkupec John Růže — není nakladatelů, kteří by mohli knihu vydati, prodati a — autoru zaplatiti. „Honorování spisovatelů a přispěvatelů považují č.-a. vydavatelé za nešvar. Nelze se jim diviti, neboť otiskování v Čechách vydaných románů je mnohem pohodlnější a pravidelně zdarma. Máme zde tedy pouze několik přispěvatelů do časopisů, kteří jsou tak skromní, že mimo slávu nepožadují honoráře.“

Českoamerické noviny jsou čistě výdělečné podniky, jež nejsou nikomu mravně zodpovědny. O literaturu československou se zajímají jen potud, aby zjistily, který román vyšel od oblíbeného spisovatele a který „potáhne“, aby jej pak otiskovaly ve svých „plachtách“. Toto neomezené otiskování románů na pokračování úplně ubíjí prodej české knihy v Americe. Každý časopis otiskuje nejméně jeden, ale často i více románů. Když pak v rodině mají předplaceny dva, tři časopisy (z nich některé mají 32—40 stran), jsou úplně zásobeni levnou románovou četbou.

V knihkupectví se prodávají jen lehké lidové romány stylu Brodský, Javořická, Mahlerová a pod. Kupují je hlavně služky a ženy chudších tříd. Muži jen velmi málo a česká inteligence nekupuje českých knih vůbec. České knihy pro mládež nelze prodati, neboť mládež v Americe narozená česky už vůbec nečte, ale vypůjčuje si anglické knihy z veřejných knihoven. Tak osud české knihy v Americe jest asi týž jako osud českých přistěhovalců — pomalu ale jistě vymříti. Prodej české belletrie jest rok od roku menší — před 8 roky dosáhlo se snad nejvyššího vypětí, od té doby jsme na sestupu a za několik roků to bude tak nepatrné, že nebude státi za to vésti to v evidenci.

Podobně soudí inž. B. Ženatý: „Nová česká generace v Americe již není česká. Čtou jen anglicky a jsou duchem od svých rodičů na sta mil. Česká kniha v Americe mizí a vymizí. Každovečerní čtení amerických novin velmi pestrého obsahu zabere tolik času a nasytí čtenářsky tak, že není touhy po dalším . . .“

K tomu nutno si uvědomiti, že podle poslední statistiky v Americe žije — vlastně vymírá — 1,242.662 Čechoslováků z prvé a druhé generace, z přistěhovalců a jejich dětí: je to tedy více než desetina českého národa, jež spěje neodolatelně k jistému zániku . . .

*

Zjednodušená angličina
má se státi světovou řečí. Anglický filolog C. K. Ogden má za to, že 850 slov obyčejné potřebě stačí; něm. román „Karl u. Anna“ od L. Franka potřeboval v této základní angličině s malými změnami obsahu jenom něco přes 700 slov. Mluvnice by se, jako v jiných pokusech o světovou řeč, zjednodušila co nejvíc.

Jak známo, esperanto se namnoze pilně cvičí; ve Vídni prý se jím možno dorozuměti i se strážníky na hlavních stanicích. Angličina je řeč poměrně jednoduchá; ale ta výslovnost!

*

Jedovatí hadi v tropech.
V „Kath. Miss.“ (1931, 265) píše miss. jes. Müller, jak léčí hadí uštknutí na svém působišti v Přední Indii: homeopathicky tak, že uštknutým po desinfekci rány dává ve vodě píti hadí jed, ale jenom jed toho druhu hada, od jakého jest uštknutí. Popisuje dva zvláště nebezpečné druhy: kobra (brejlovec, naja tripudians) a vipera (echis carinata); uštknutí jejich se liší, že u onoho dva body rány jsou od sebe vzdálenější. Každých 5 minut dává M v desertní lžici vody po 5 kapkách toho kterého jedu 4krát zředěného, až postižený se vzpamatuje. Potom dává mu po půl nebo celých hodinách píti po šálku horkého mléka asi 4 hodiny. Jed v druhém případě nazývá lachesis, z brasilské zmije botrops jararaca. Poukazuje na to, že výsledky tohoto jeho homeopathického léčení shodují se s výzkumy hadí farmy v Buntuntan u Sao Paolo; ostatně to připomíná, jak se různá sera zhotovují u nás. Podotýká, že skoro ve všech tropických zemích jsou jedovatí hadi; v Přední Indii umírá ročně 21—25.000 lidí jen z hadího uštknutí. V povolání missijním jest léčení důležitou složkou, neboť domorodci nevědí si s vyháněním „jedovatých duchů“ jiné pomoci než nějaké kouzelnictví.

*

hd. — Škodlivé působení městského hluku a hřmotu na lidské zdraví.
Městská správa Nového Yorku ustavila zvláštní lékařskou komisi, která se měla zabývati otázkou, zdali městský hluk a hřmot nepůsobí škodlivě na lidské zdraví. Tato lékařská komise konala příslušná pozorování po šest měsíců, a shledala, že pouliční městský hluk působí velmi škodlivě na zdraví obyvatelstva. Zvyšuje totiž tlak krve, zrychluje tepot žil, způsobuje nepravidelný tlukot srdce a působí velmi nepříznivě na oběh krve a tím na výměnu látek v lidském těle. Komise zjistila nezvratně, že městský hluk není jenom nepříjemný pro lidský sluch, nýbrž že jde v pravém slova smyslu městskému obyvatelstvu na nervy, že poškozuje bezprostředně lidské zdraví a snižuje povážlivě výkonnost pracujících lidí. Také v Německu se touto otázkou zabývali a zjistili na př., že výkonnost písařek, píšících na stroji, zvýšila se až o 80%, když byly uvarovány

hluku, který jinde na jejich sluch dorážel. V jiném případě se zjistilo ve velkém hostinci, že se rozbilo o 75% méně náčiní, když pokrmy byly v kuchyni objednávány světelnými signály místo dřívějšího pokřikování do kuchyně.

Že každý hluk a hřmot působí nejen na ducha, nýbrž i na tělesné ústrojí, přesvědčili se v novější době lékaři pokusy velmi jednoduchými. Změřili tlak krve na mozek u člověka, v jehož přítomnosti bylo bouchnuto na obyčejný nafouklý papírový kornout. Tlak krve dostoupil velmi značné výše. A ostatně ví každý z vlastní zkušenosti, jak mu bylo u srdce, když v jeho přítomnosti, zvláště znenadání něco silno bouchlo nebo prasklo. Ve velkých městech konají se proto zcela vážné porady, jak snížiti a omeziti pouliční hluk a hřmot.

*

hd. — Radiotelegrafické vlny nejsou prý škodlivy lidskému zdraví. Za dnešních poměrů jest ovzduší nasyceno přímo elektrickými vlnami, které všemi směry se křižují, a jimž nikdo vyhnouti se nemůže. Dříve předpisovali lékaři při různých nemocech elektrické koupele, při nichž se nemocný koupal ve vodě, kterou procházel elektrický proud. Lidé příliš citliví nebo stižení chorobami srdečními těchto koupelí bráti nemohli. Lidské tělo jest dobrým vodičem elektřiny, a proto lidé bojácní už měli strach, zdali jim tato elektřina ve vzduchu nemůže ublížiti na zdraví. Byly konány v tomto oboru pokusy, a prozatím nebylo shledáno žádného nebezpečí pro lidské zdraví; pak by zajisté v první řadě byli poškozeni lidé, kteří jsou služebně zaměstnáni ve velkých stanicích vysílacích, a kteří by tuto zhoubu měli jakoby z první ruky. Ale ani u těchto zaměstnanců nebylo posud možno dokázati nějaké úhony na jejich zdraví. Netřeba se tedy zatím strachovati.

*

hd. — Hvězdná obloha v říjnu 1931.

V prvních dnech měsíce října vychází Merkur ještě dobrou hodinu před sluncem, bylo by tedy záhodno podívati se po něm ráno na východním nebi před východem slunce. Merkur ještě silno září, tak že za jasného nebe nebude těžko jej nalézti.

Ranní obloha jest na začátku října vůbec skvostná před východem slunce, když na ní září Jupiter, a všechna krásná zimní souhvězdí jsou zde pohromadě.

Uranus jest 11. října v opposici se sluncem, bude tedy vycházeti při západu slunce, a pak bude celou noc na obloze. Jest v souhvězdí Ryb, jeví se nám jako hvězda šesté velikosti, tak že kdo má dobrý zrak, může jej ještě uviděti pouhým okem.

17. října večer bude přibývající měsíc před první čtvrtí procházeti podle Saturna.

Slunce vstoupí 24. října t. r. do znamení Štíra, ale vlastně do souhvězdí Váhy.

Vychovatelský.

m. — Děti jako svědci u soudu.

Na nespolehlivost dětských svědeckých výpovědí poukázala „Hlídka“ již před lety. Nyní pražské „Ped. Rozhledy“ (září 1931) referují o nových pokusech a pozorováních na mladistvých svědcích, konaných v Německu psychologickou methodou. Výsledky pokusů mluví opět pro to, aby tyto výpovědi byly měřeny velmi úzkostlivě a výslech aby se dál za podmínek pokud možno přísně vědecky psychologických. Jest nyní jisto, že pozornost a výpovědi mladistvých svědků ve svém rázu se liší podle stupně věkového a že i u mládeže universitní je vždy značné procento falešných výpovědí o jednoduché události. Zvláště svádějí k tomu sugestivní otázky při výslechu.

Proto se doporučuje používati u mladistvých svědků raději formy vyprávěcí (zprávy) nežli výslechu: je tu značně menší procento falešných výpovědí. Suggestivními otázkami, po nichž se očekává vždy určitá výpověď, lze docíliti u mladistvých svědků svědectví téměř libovolného, zvláště má-li vedle suggestibility otázky, která sama o sobě již velmi silně působí, také vliv autorita tázající se, vyslýchající osoby a jde-li o vzrušující výslech. Třeba míti na paměti také suggestivnost okolí vyslýchaného svědka!

Je dále zjištěno, že suggestibilita mladistvého svědka, jeho vnímavost vůči suggesci otázek vyslýchajícího soudce, prostředí atd. jest v obráceném poměru k věku, t. j. čím mladší svědek, tím větší je snaha vše erotisovati, sexualisovati. Badatelé, kteří konali pokusy a pozorování, dožadují se nyní, aby k výslechu mladistvých svědků byli přibíráni jako znalci psychologové. V zájmu objektivnosti soudu je to požadavek jistě oprávněný.

*

Křesťanské školství v Číně a v Japonsku.

Máme tu na mysli školství missijní, tedy katolické i protestantské, které obojí v Číně vzniklo teprve v letech 60tých, po státních smlouvách s Francií (1858) a s Anglií (1960).

Protestanté vládnouce většími prostředky peněžními začali své školství budovati více shora: 1871—1910 zbudovali 11 velkých universit, čímž nabyli velikého vlivu ve vyšších třídách čínských.

Katoličtí missionáři dávali přednost působení v lidu. Pro něj a jeho mládež budovali především t. ř. školy modlitby, t. j. života náboženského. Byly a jsou to však zároveň školy literního vzdělání vůbec, neboť učení katechismu atd. přináší nutně také učení čínskému písmu, jeho několikastovým značkám, jichž obyčejní Číňané vůbec neznají. Nadanější vyučují se pak ve školách obecných a středních.

Škol modlitby a katechismu je 9102 se 170.397 žáky, středních škol je 148 s 8754 žáky, druhotných škol je 319 s 11.494 ž., obecných 2873 se 56.181 ž. Celkem tedy přes 746.000 čínských žáků chodí do katolických škol.

Katolické v y s o k é š k o l y jsou dosud jen 3: v Šanghai „Aurora“ (jméno Číňanu nevyslovitelné, an místo r říká l, kterého zase japonština nemá!), zal. 1903, kdy Čína uzavřela smlouvu také se SS, technická a obchodní škola v Tiencinu (1923) — oba ústavy vedeny francouzskými jesuity — a universita amerických benediktinů v Pekingu (který se nyní zove Peiping).

Od pěti let vede se proti missijním školám tajný i veřejný boj vládní jednotnou a bezkonfessijní školou pod týmiž hesly jako v Evropě, neboť lidé, kteří teď o školství v Číně rozhodují, studovali v Evropě (a jsou zednáři): jako prý jest nyní Čína sjednocena (?) politicky, tak má býti i kulturně; když náboženství ve škole, tedy snad výbor ze všech náboženství, aby dítě mělo na vybranou a nebylo zbavováno svobodné volby; a ostatně jest náboženství jen smyšlenka, náboženské úkony jen pouhá vnějškost, tedy ve vyučování bez ceny! Tím, že jsou školy povinny žádati o státní uznání — což ovšem by bylo samo sebou oprávněno —, a stát všechno náboženské vyučování vylučuje (kromě vysokých škol), hrozí katolickým (ale i protestantským) školám pohroma, které zatím uhýbají tím, že o schválení to nežádají, a vláda se zatím rozpakuje sahati k ostřejším opatřením. Ta prý nastanou až po 2 letech, kdy ony mezistátní úmluvy snad budou měněny.

Když v některých provinciích byly zavřeny školy katolické i protestantské, jelikož v nich nalezeny kříže a Bible, podali katolíci vládě příslušnou petici, podepsanou 60 poslanci, kde žádají za svobodu víry a výuky podle zásad samého zakladatele ústavy, rovněž pokrokáře Sun Yat Sena. Petice měla úspěch a zařazena do zatímní ústavy. Druhá petice, jež má vésti k definitivnímu určení, zkoumá se v ministerstvu — s jakými nadějemi, těžko říci..

Rozumnější lidé uznávají, čím čínské školství jest missiím zavázáno, ale záminka, že tu jde o pěstování cizího imperialismu (cizí cvičitelé vojska na př. nevadí!), jest působivější než uznalost.

Kdežto Čína tak těžce zápasící s bolševictvím si je v mládeži zrovna vychovává, J a p o n s k o, daleko jednotnější a silnější, uznalo r. 1926 ústy min. osvěty Okady, že „výchovná soustava dosud sledovaná (i tam výluka všeho náboženství ze školy!) zakončila úplným m a t e r i a l i s m e m. Vedlo to k politováníhodným následkům, ke skutečnému úpadku veřejné i soukromé mravnosti, k rozmachu kommunismu a poslední dobou dokonce k jakémusi anarchismu. Nutno tedy nyní naši výchovnou soustavu p r o d u š e v n i t i. Na to zdá se nám potřebnou spolupráce v y c h o v a t e l ů n á b o ž e n s k ý c h, a my si jejich pomoci toužebně žádáme“.

I v Číně jeden výnos za druhým žaluje na úpadek starých dobrých mravů, na nekázeň a úplatnost právě těch lepších stavů atd., a hledá příčiny i protiléky, ale sama vláda základy mravnosti podkopává. Výsledek bude týž jako v Japonsku i — jinde. Nemůže vésti k dobrému, když se rozvrat jednou rukou potírá a druhou podporuje.

Hospodářsko-socialní.

Dobročinnost.

Ve sborníku „Hygiene u. Judentum“ (1930) praví H. Goslar o rozdílu mezi židovskou starozákonní a až dosud prý vzornou zedakah a karitou jiných vyznání: „Židovskému člověku, jenž potřebuje pomoci, uděluje se dobrodiní ne ze soucitu a slitování, nýbrž jakožto stejnoprávnému členu společnosti, jemuž se pomáhá jen proto, že toho poměry jeho žádají a který by naobrat byl povinen učiniti taktéž, kdyby se octnul v poměrech jemu to umožňujících.“

Není to sice docela správně řečeno, ani co do „zedakah“ (spravedlivosti) ani co do karity, ale správný pokyn pro naši dobročinnost v tom jest: co ve slově almužna (eleemosyne) naznačeno, soucit, milosrdí a pod., nemá býti jedinou pohnutkou dobrodiní, nýbrž také spolu ohled sociální, požadavek spravedlivosti. V širším pojetí obrací se tím zřetel náš k tomu, aby se prohlédalo nejen k pomoci v jednotlivých případech, která ovšem nijak a nikdy nebude učiněna zbytečnou, ale nad to a především k pomoci s t á l é, která by majetkové rozdíly poněkud vyrovnávala a každému co k živobytí nutno poskytovala. V tom smyslu k nam mluví na př. projevy papežské, tím duchem jest vedena sociologie křesťanská. Zove-li se na př. církevní majetek patrimonium pauperum, míněna tím byla stránka obojí, nikoli pouze příležitostné udílení podpory čili almužny, které, jakkoli chvalné a záslužné, může míti také stíny na obou stranách, jak u dárců, tak u obdarovaných, a přece nevyhovovati ani jednotlivě skutečné potřebě, skutečně potřebným, nehledě k celkovému řádu spravedlivosti. Nyní ovšem nabývá patrimonium pauperum až na skrovné výjimky, které socialisté, nezvyklí městi před svým prahem, dobře umějí „vyzdvihovati“, jiného smyslu: patrimonium vládami rozkrádané, ale nikoli na prospěch pauperum!

Avšak nepozbývají majetkovým uspořádáním ve smyslu poměrné rovnosti, jak nahoře naznačeno, své ceny, ano důvodu ony osobní a jistě ušlechtilé city soustrasti, milosrdenství na jedné straně a vděčnosti na druhé? Nehledě k tomu, že „skutky milosrdenství“ jsou tak rozmanité, že se podporami majetkovými daleko nevyčerpávají a vždycky budou míti mnohou příležitost se osvědčiti: celkový zájem vždy předchází, a v našem případě dobře jsa opatřen předejde zase mnohé zlo, které tíží společnost a nepřímo i jednotlivce. Pravda jest, že na př. veřejné ústavy dobročinnosti, třebas na ně přispívají i jednotlivci zcela dobrovolně, nejsou podle toho, aby ony vzájemné city dárcův a podělovaných pěstovaly, ale odklízejí zase mnohé zlořády se soukromou dobročinností spojené. Ideálů v těchto věcech těžko dosahovati a žádati. —

Zmíněný spisovatel nazývá Starý Zákon, o němž podle nadpisu své knihy uvažuje s hlediska zdravotního, soustavou nevyrovnatelné

harmonie a účelnosti — příliš velkolepou, aby mohla býti dílem lidským. Jsou to předpisy náboženské či zdravotní? táže se. A odpovídá: Svatost je základ a záměr všech těch zákonů, ale zdraví jest jejich nechtěným, oblažujícím následkem. Není lepšího léku než býti dobrý, není správnějšího zdravotnictví než mravnost, není lepšího lékaře než Bůh. Náboženství jest pravou makrobiotikou.

Jsou to úsudky židovské, ale poukazem na božský původ SZ týkají se i nás, kteří sice víme, že ani v židovství není všecko zlato, co se třpytí, ani v židovské dobročinnosti ne, ale můžeme si odtud vzíti podnět, místo neplodného odsuzování židovství následovati, co v něm nesporně dobrého — neposléze i ve známé dobročinnosti a vzájemného vypomáhání v židovstvu! — a býti lepšími v tom, co v něm shledáváme vadného.

*

Kněžská dobročinnost.

Národně-demokratické Národní Noviny (Pozor) napsaly v č. 192 t. r.: „. . . myslím, že arcibiskup ani rozdávat nesmí. To si snad může dovolit kněz na venkově, kaplan nebo farář, ale ani těm to u jejich představených neposlouží.“

Národně-demokratické noviny, orgány té čs. elitní strany, rýpnou do katolictví, kdykoli se jim namane příležitost. Ale taková lež a spolu troubovina, jak ji tuhle napsal jejich „H.“, ta se i jim opravdu málokdy podaří.

*

Sokolská kina.

V nechutných tahanicích o kinové licence, jež prý se mají dávati jen za dobročinnými účely (židům?), dovídáme se, že Sokoli mají 807 stálých licencí, tedy 44·3% všech ve státě.

*

hd. — Válka a auto.

Časopis severoamerického Červeného kříže měl nedávno 2 obrázky loučení. Na jednom byli vojáci ubírající se do světové války a loučící se s přáteli. Na druhém byli novomanželé spěchající k autu na svatební cestu, taktéž se loučíce se známými, ovšem jinak se tváříce než tam ti vojáci. Pod obrázky bylo vytištěno:

Pod prvým: Ve válce 1917/8 padlo 37.568 amer. vojáků.

Pod druhým: R. 1929 bylo auty v Amer. zabito 33.061 lidí.

Politický.

nl. — Italie.

Zpravodajská kancelář „Stefani“ uveřejnila 2. září toto sdělení: Následkem porad konaných mezi Svatou Stolicí a italskou vládou o zrušení katolických kroužků patřících ke Katolické akci došlo o její další činnosti k dohodě v těchto ustanoveních: 1. Italská Katolická akce jest podstatně diecesní a odvislá přímo od biskupů, kteří volí její ředitele duchovní i světské. Řediteli nemohou býti ti, kteří náležejí ke stranám nepřátelským režimu. Dle svých účelů řádu náboženského a nadpřirozeného Katolická akce se nezabývá politikou a ve svých vnějších útvarech se varuje všeho, co jest vlastní a tradicionelní politickým stranám. Prapor sdružení místních Katolické akce jest prapor národní. 2. Katolická akce nemá ve svém programu zřizování odborných sdružení a syndakátů řemeslných, pročež nemá úkolů řádu odborového. Její vnitřní odborné sekce nyní existující a zahrnuté v zákonu ze dne 3. dubna 1926 jsou zřízeny za cílem naprosto duchovním a náboženským a stanoví si kromě toho za účel, aby právně zřízená odborová organisace, ku které přísluší, vždy větší měrou usilovala o uplatnění zásad spolupráce jednotlivých tříd a pracovala v souhlasu se sociálními a národními cíli, kterých v katolické zemi stát chce docíliti stávajícím zřízením. 3. Kroužky mládeže příslušející ke Katolické akci se budou jmenovati Sdružení mládeže při Katolické akci. Řečená sdružení mohou míti legitimace a odznaky přesně odpovídající jejich náboženským cílům ; pro různá sdružení budou jen míti vlajku národní a vlastní náboženské korouhve. Místní sdružení se zdrží veškeré činnosti tělesné kultury a sportu a omezí se na zábavy směřující k zotavení a výchově na náboženské základně.

Co říci o této dohodě? Je to dle okolností časových jasně vyložený 43 paragraf konkordátu se změnami jména a struktury. To, co vždy a jasně papež slovem i písmem hlásal, jest jasně určeno: Katolická akce diecésní přímo závislá na biskupu, který dosazuje ředitele. Je nepolitická, jakou byla vždy. Vlajka pro všechny stejná, národní. Sdružení mají odznaky a legitimace dle svého cíle. Vatikán vyšel vládě vstříc určením, že osoby jsoucí v oposici ke vládnímu režimu nemohou býti předsedy, že přijal jednotnou vlajku národní (vedle korouhví náboženských) a vyloučil z činnosti sdružení athletiku a sport. Vláda vyšla vstříc ponecháním odborových skupin při Katolické akci, legitimací, odznakův a korouhví. Jaký jest prospěch celého sporu? 1. Smlouva lateránská zůstala a odolala tvrdému sporu. 2. Zmizela naděje těch, kteří čekali vypovědění konkordátu. 3. Dobrá vůle vlády a Vatikánu. Celkem vzato poznali vládnoucí činitelé italští, že církev není nějaká politická strana, kterou lze umlčeti policejními opatřeními. Souhlas celého světa s papežem byl ledovou sprchou na některé imperialistické hlavy, vážným poučením pro budoucnost.

*

nl. — Španělsko.

Giovanni Bertini, zvláštní zpravodaj katolického listu „L'Avvenire d'Italia" uveřejňuje v něm výstižným článkem obraz nynější nábožensko-politické situace ve Španělsku. Podle něho neomluvitelnou neúčastí ohromné většiny zdravé a konservativní se dostalo do kortesů (Cortes Costituyentes) 400 poslanců levice — republikánů radikálních, socialistů atd.; proti nim stojí 50 poslanců katolických, navarských a basských, agrárníků a národní akce. Tato nepatrná menšina je výkvět inteligence a víry. První řeč nejlepšího řečníka kněze Gil Roblesa nabádající k mírnosti učinila ohromný dojem. Ale levice má program a ten musí býti dodržen. Opakuje se obraz Francie za Lacordaire-a a Montalemberta.

Tři záležitosti při projednávání nové ústavy narážejí na odpor obecenstva: socialisace soukromého majetku, rozluka manželská, rozpuštění řádův a zabrání jejich majetku. Navržená ústava v paragrafu 42 uznává soukromé vlastnictví, ale ohlašuje postupnou jeho socialisaci. Žádný stát evropský — kromě bolševického Ruska — nešel tak daleko. Tento paragraf naráží na tuhý odpor všech majetných. Rozluka manželská bude na prvém místě pro republikánské a socialistické předáky jako u nás. Když byl president komise Fiménez Asua upozorněn, že na žádost ženy bez udání důvodu má býti povolena rozluka a tím rozvrat rodiny, odpověděl tento arciliberál: „Španělská žena miluje rodinu a nikdy nebude žádati rozvod." Stran řádů činnost katolíků je teprve teď opravdu zimničná. Spolek přátel řádů měl za několik dní na 20 tisíc členů. Nekonečné petice, memoranda, protesty zaplavují kortesy, vládu, ministerstva. Zrušením řádů by statisíce dětí zůstaly bez vyučování; vždyť nedostatek škol a učitelů státních je nesmírný. Návrh na změnu ústavy podala zvláštní komise kortesů. A vláda? Nejistá, neucelená, bojácná. Mezi kortesy a zemí jest rozkol. I ti, kteří hlasovali pro levici, nyní litují. Vláda ústřední nemá vlivu a moci na uspořádání sociálních potřeb. Španělsko se stalo zemí stávek. Rozčarování po pádu monarchie přichází příliš brzy. Zmatek z ohromných slibů, které činily strany levice, jest úžasný. Strana pořádku — národní akce — chtěla pořádati schůzi; řečníci byli přivítáni deštěm kamení. Když se mysl uklidnila, vyšlo na jevo, že se sedlákům řeklo: „Ti, co k vám přijdou, jsou socialisté, kteří vám toho tolik naslibovali."

O jazykové otázce rozhodnuto, že státní řečí jest kastilština, ale že v krajích s odchylným jazykem bude těchto nářečí ve správě šetřeno; zatím se Katalonci nechtějí spokojiti s údělem nářečí, poukazujíce na své bohaté písemnictví.

Nuntiovi podala vláda protest proti prodeji řádových statků a proti jiným opatřením na ochranu církve, ale protest nebyl ultimátem. Kurie protest přijala a zkoumá, navazujíc tedy znova diplomatické spojení za účelem nového konkordátu místo onoho z r. 1851.

HLÍDKA.

Grál.

Význam Grálu u Wolframa z Eschenbachu.

Josef Slavík.

Pověst o fénixovi pronikla, jak známo, i do starého přírodopisu středověku, s jistými změnami: na místo slunce (sol) vstoupil kámen. U sv. Jeronyma je to „electron“ a v Grand Saint Graalu II. 390 „Pyrastite“, kterým se pták, zvaný „Serpolion“, spaluje.[1]) Pokud se týká fénixe samého, byl podobně jako mnohá jiná zvířata po způsobu středověku symbolicky v křesťanském smyslu vykládán, což jen doporučovalo jeho použití k básnickému účelu. Proto se s ním setkáváme nezřídka v básních středověkých a Alexandru Velikému zjevuje se na prahu ráje.

K starohornoněmeckému „përala-bërala“, cizímu to slovu 9. století,[2]) středohornoněmeckému „berle“, vzniklému ze středolatinského „perula“, v čemž O. Schade tuší znetvoření slova beryllus[3]) — a snad nikoli neprávem, neboť Plinius, n. h. 37, 76 má „berullus“ — k indickému drahokamu „beryllus“ hodí se velmi dobře náš fénix, kterého sv. Jeronym (l. c.) nazývá „avis in India“. V eposu Wolframově odchází, ke konci básně, pokřtěný Feirefiz do Indie, aby tam kázal Evangelium (Parz. 822, 28 sl.); do Indie uniká u Albrechta z Schar-

[1]) R. Heinzel, Gralr. p. 148; srv. D. Bloete, ZfdA 47, 113.

[2]) Friedr. Kluge, Etym-Wb. d. d. S. Berlin 1924. s. v.

[3]) O. Schade, Altd. Wb. Halle a/S. 1882, s. v.

fenbergu v jeho grálské básni „Titurel“ i náš grál, podle naší hypothese „grál-berillis“.

A proto je třeba Parz. 469, 7 čísti místo lapsit exillis (Dg) lapis berillis, což již L. E. Iselin (n. u. m. p. 52) navrhl, od autora této rozpravy ale samostatně bylo dovozeno, neboť mu dílo Iselinovo teprve později přišlo do rukou, jak ostatně je z jeho provedení důkazu dostatečně patrno.[1]) Námi navržený způsob čtení můžeme též rukopisně opříti.

Souhláska „t“ v lapsit (D) je zcela jistě, jak již E. Martin, P. Hagen a jiní správně poznali, k následujícímu slovu náležející, přepsaný konsonant. Nahraďme jej, což již P. Hagen navrhoval (n. u. m. p. 78) hláskou „b“, resp. „p“ (srov. Parz. 791, 30: „perillus“, „G“) a přidejme k tomu slovo „erillis“ ze starého mnichovského foliového rukopisu „G“, a obdržíme náš lapis berillis — lapis perillis.

---

[1]) Nezávislost autora této studie na spise L. E. Iselina („Der morgenländische Ursprung der Grallegende aus orientalischen Quellen erschlossen“) vysvítá nejlépe ze slov, kterými Iselin svou konjekturu „lapis berillis“ odporučuje. Aby věc byla jasná, cituji doslova dle originálu: „... sei die Vermutung ausgesprochen, dass Wolfram schrieb: lapis berillis. Dafür spricht unsere, später eingehend begründete Auffassung, dass der Gral als Edelstein zusammenhänge mit dem Berichte in 1 Mose 2, 11 ff über das Land Havilla, wo Gold, wohlriechendes Harz und Edelstein zu finden sei. Da man in der frühmittelalterlichen Tradition Havilla meist als Indien (das Gralsland), den fraglichen Edelstein (Schoham) meist als Beryll fasste, so wäre die Abweichung Wolframs von der Gemeintradition einfach auf eine ursprüngliche Verwechslung des Harzes (Bdellium) mit dem Edelstein (Beryll) zurückzuführen, d. h. während die Tradition eigentlich lautete: der Phönix verbrennt sich durch das wohlriechende Bedolach (Bdellium-Harz), so wurde durch Missverständnis oder vielleicht einen Uebersetzungsfehler oder eine falsche Interpretation des seltenen Wortes Bedolach die Legende: der Phönix verbrennt sich durch den Beryll. Eine Verwechslung der Wörter „bedolach“ und „beryll“ liegt gerade im Syrischen sehr nahe, wo an der Hauptstelle 1 Mose 2, 12 das hebräische bedolach wiedergegeben ist mit berulcha, was bald als Perle, bald als Karfunkelstein gedeutet wird. Gleich daneben steht dann als Wiedergabe für Schocham und Stein berulla, Beryll, unter Umständen auch Kristall. Dann gibt es erst noch Mittelformen, wie belurcha und belura — Kristall. Die Veränderung des Buchstaben „d“ in „r“ erfordert eben in der syrischen Schrift nur die Versetzung eines Punktes.“ (p. 52) ... „Im Hebräischen ist sie auch sehr leicht möglich bei der allzu grossen Aehnlichkeit beider Buchstaben „d“ und „r“.“ Chudák Wolfram z Eschenbachu! Iselin jde na něj s aparatem semitské filologie!

K Parz. 35, 20 sl Iselin poznamenává (p. 46): „Zweifellos bedeutet „Achmardi“ nichts anderes als Aquamarin, also einen meergrünen Edelstein, bezw. einen meergrünen Stoff (Parz. 14, 22; 36, 28; 71, 26; 810, 11). Aquamarin ist eine Art von Beryll.“

Již San-Marte dal přednost rkp. „G“ a na základě rukopisně doloženého „-erilis“ („G“) navrhl svou konjekturu „lapis (h)erillis“. Podle smyslu bylo by to, jak ještě uslyšíme, možné, máme-li na zřeteli symbolickou stránku Wolframova grálu, ale nikoliv graficky. Neboť Adelung, na nějž se San-Marte při tom odvolává, píše slovo s jedním „l“.[1]) V rukopisech, označovaných písmeny „D“, „G“ vyskytují se ale dvě „ll“: exillis, erillis.

Netřeba nám přistoupiti k násilným změnám, jako při lapis electrix, lapis betillis, lapis ex (de) celis, lapis textilis, lapis exitus, nebo lapis elixir(!), které se nedají žádným rukopisem podepříti a jež se také graficky nezdají zcela možnými. Ušetříme si tím také P. Hagenem navrhované meteory, kterým podle S. Singera[2]) byly sice připisovány všechny možné zázračné vlastnosti, jen právě ta ne, o kterou tu jde, totiž spalovati ptáka ohniváka (fénixe) a které byly Wolframovi, representantu básnického středověku, jistě tak vzdáleny, jako nám, a jež spadnou-li k zemi, nezmizí-li pod povrchem jejím, vzbuzují samy od sebe u člověka primitivního, jenž s jistým děsem vzhlíží k nesmírnému sferickému prostoru, jakousi posvátnou hrůzu, s kterými ale, jako s mnohými jinými zázračnými kameny, na což již R. Heinzel[3]) upozornil, náš grál nemá nic společného. A ty by byly asi ztěžka tak lehké a malé, že by v něžných rukou dívky mohly býti neseny.

Wolfram propůjčil svému grálu, jejž jistě považoval za drahokam,[4]) — již básníkova předloha to napovídá —, jméno drahého kamene,[5]) zvaného „b e r i l l i s“ (srov. Parz. 791, 30), který se mu zejména pro svůj zaručený původ z Indie hodil a který pro různé pověrečné představy, jimiž hlavně středověk kámen tento opřádal, se zdál býti zvláště tajůplným, což platí i o básníkově grálu, jenž mnohými tajemstvími („vil tougen“) vyniká.

Co však našeho básníka zvlášť pohnulo k tomu, aby pro svůj grálský kámen vybral jméno „berillis“, bylo to, co o tomto kameni

[1]) Adelung, Gloss. lat. med. aevi, s. v.: „Herilis-erilis, Heriles, Principum seu dominorum filii, quasi minores heri, quos sequior aetas Domicellos dixit. Erilis, filius, dominicus. Eriles, domini; erilis, dominicus.“

[2]) S. Singer, AfdA 27, 36.

[3]) R. Heinzel, W.s Parz p. 19; D. Blöte, ZfdA 47, 122.

[4]) W. Golther, Die deutsche Dichtung im Ma. p. 215.

[5]) Srov. F. D. Blöte-ho, jenž ve zmatku různých navrhovaných konjektur k lapsit exillis podotýká: „Wer bürgt dafür, dass Wolfram nicht ein willkürliches Wort gab, mit dessen Deutung wir uns vergeblich abmühen“ (ZfdA 47, 121).

severobavorský[1]) „Nebeský Jerusalem“, který dobře znal z rukopisu vorauského, ve 12. a 13. století hojně používaného,[2]) na nějž jej snad jeho učený přítel upozornil[3]) — a ze severobavorské župy (Nordgau) Wolfram skutečně pocházel,[4]) — vyprávěl:

„Der ist só lúter só der berunne, so der in scínet der sunne, der staine ist luzel inme lant“ (v. 325—27: Je tak jasný jako studánka, do které svítí slunce; v zemi jest málo takových kamenů.) Tedy zvláštní a vzácný drahokam, jako grál, jenž sluje „immer reine“. „Er warmet ti hant suwer in mit getwange drinne hat lange“ (v. 328—30: tomu, jenž kámen v ruce dlouho a silně tiskne, zahřívá ruku), skoro totéž, co platí dodnes o jantaru-electron, kterým se podle sv. Jeronyma, jak známo, fénix spaluje. — Nyní následuje symbolický výklad kamene: „Der bezeihenet dí rehten, dí erlúhtet mín trehtin mit tem sínen gaiste“ (v. 331—33: znamená ty spravedlivé (duše), které osvěcuje můj pán (t. j. Bůh) svým (svatým) duchem. Totéž platí i o Wolframově grálu. Je střediskem grálské obce, oné vyvolené družiny, dí erlúhtet mín trehtin mit tem sínen gaiste. Každoročně přináší bílá holubice, symbol Ducha svatého (Mt 3, 16; Mk 1, 10; Lk 1, 22; Jan 1, 32) hostii a klade ji na kámen; a Wolfram k tomu dodává: dar an liget des gráles hoeste kraft (v tom spočívá nebo odtud prýští nejvyšší moc čili síla grálu.) K tomu, co bavorská báseň o beryllu dále vypravuje: „swelhe dannen gáhent unte sich zuoze ime váhent, di werdent danne raine, also diu hant warmet von dem staine“ (v. 335—38: ti, kdož zdaleka přicházejí a k němu se obracejí, budou právě tak čistí, jako (jest pravda) že ruka oteplívá se od kamene), jest bohatou vysvětlující ilustrací to, co Wolfram vypravuje Parz. 471, 6 sl, jakož vůbec celý život grálské družiny, který má v prvé řadě sloužiti vlastní dokonalosti. O tom bude ostatně řeč na jiném místě.

Grál-berillis jako orientálský kámen hodí se pak dále velmi dobře ke granát-jachantu, daru arabské královny Secundilly, ke drahokamu, ze kterého je zhotoven grálský stůl, který v průvodě spatřujeme hned před grálem. K našemu lapis berillis se hodí granát-jachant zvláště proto, poněvadž středověk tento kámen, stejně jako beryll, opředl pověrečnými představami.

[1]) Srov. Michels, Mhd. Elementarb. p. 33.

[2]) Jos. Diemer, Deutsche Ged. d. XI. u. XII. Jahr. Wien 1849, p. X. XI.

[3]) Snad to byl týž, který básníka upozornil na Marbodův lapidar (viz Roethe, ZfdA 45, 234).

[4]) K. Bartsch, W. v. E. Parz. u. Titur. úvodní slovo, p. VI.

„Das Steinbuoch“, za jehož autora bývá označován Volmar, alemanská báseň z polovice 13. století (vyd. Hans Lambel, p. XIII; XXII) pojednává ve verši 925 sl o jachantu: „Ein kristalle oder ein jáchant wíz“. Volmar tu reprodukuje, co bylo ve středověku asi ustálenou tradicí, když ve verších 934 sl praví:

swer aber den stein haete
der solde sín mit kiusche phlegen
und zwelf stund mit golde widerwegen
das beste daz iender möhte gesín
und mache dar úz ein vingerlín
und under den stein tuo
álóes des holzes[1]) dar zuo:
swer daz vingerlín úf im hat
da der stein inne stát
der muoz den frouwen allen
iemer wol gewallen.
diu in niuwan ansiht,
diu kan sín vergezzen niht
und swelhe er ihtes bite,
die sol er rüeren da mite
an den arm od an die hant
só muoz si in gewern zehant.

Volně přeloženo: Kdo tento kámen vlastní, musí jej věrně střežiti a 12 hodin nejlepším zlatem vyvažovati. Ze zlata udělej prsten, do něho zasaď kámen, podlož jej ale částečkou ze stromu aloe: kdo prsten tento má na ruce, ten se musí vždycky všem ženám líbiti. Která žena na něho pohlédne, ta nemůže na něho zapomenouti, a od které by něco žádal, té ať se dotkne prstenem na lokti nebo na ruce a okamžitě mu jeho přání musí splniti.

Tedy: swer den stein haete der solde sín „mit kiusche phlegen“; totéž platí o grálu Wolframově (Parz. 493, 23 sl). Anfortas se ale své povinnosti: „sín mit kiusche phlegen“ zpronevěřil; jest proto kámen ten, ze kterého je zhotoven grálský stůl, tichým, ale výmluvným památníkem opomenuté povinnosti. — Swer daz vingerlín úf im hat, der muoz den frouwen allen iemer wol gevallen: ve službách světské lásky ztrávil Anfortas svůj život a přivodil si svou chorobu. Granat jachant poslala mu mezi jinými dary jeho milenka Secundille, o níž by se snad mohlo také říci: „diu kan sin vergezzen niht“.

Svým středověkým výkladem souvisí granát-jachant zevně i vniterně co nejúžeji se životem Anfortasovým. Lze to tedy nazvati

[1]) K verši 940: aloes des holzes přirovnej Parz. 230 11: holz hiez lignaloe.

pouhou náhodou, když před grálem jest nesena jachantová deska? Není to náhoda, ale přímý úmysl básníkův. Při objevení se grálského průvodu propuká všechno v nářek a kvílení na hradě svatého grálu. Smutek ten platí Anfortasově hříšné minulosti, kterou granátjachant výstižně symbolisuje.

Než vraťme se po této exkursi ke grálu!

Grál je tedy kámen „des geslehtes vil reine", drahý kámen po výtce, — toto a nic více má znamenati námi dovozené „lapis berillis", jež má zde jistě větší význam než pouhého statisty. Tvar grálského kamene neznáme; ale ten jest básníkovi a proto i nám docela lhostejný.

Co jest podstatou grálu, ještě nevíme. Věděl to básník? Zajisté. Neboť, ježto „grál tak vynikající roli hraje v básni, jest naprosto vyloučeno, že by se Wofram nebyl snažil jeho význam si ujasniti".[1]) Než přenechejme slovo básníkovi: Jeho grál je tak tajůplný, že umění kouzelné a astrologické a židovský ostrovtip[2]) jsou nezbytné, aby se poznalo alespoň jméno a původ jeho (Parz. 454, 17, 24; 471, 5; 798, 11), Poznati ale tajemství grálu, vyžaduje mnohem více: „den touf", křest (v. 453, 18). Pohan, t. j. nepokřtěný člověk nemůže proniknouti clonou tajemství grálu: kein heidensch list möht uns gefrummen ze künden umbe' s gráles art, wie man síner tougen innen wart (v. 453, 20 22; srv. 813, 17—21; 818, 20—23).

Otázka po podstatě grálu předpokládá správné zodpovědění otázky: Který grálský spis byl předlohou našemu básníkovi, neboli pramenem, ze kterého své zvláštní vědomosti o grálu čerpal?

Wolfram praví, že složil svůj epos podle francouzského díla jednoho Provençala, který se jmenoval Kíót la schantiure (416, 21—30; srv. 827, 1—3), často se na něj, jako na svůj pramen odvolává (431, 2; 453, 5; 453, 11; 776, 10; 805, 10) a tvrdí na konci své básně, že Kíót „diz maere" (= tuto pověst) původněji podává než „von Trojes meister Kristján" (= Chrétien de Troyes; 827, 1—3).

---

[1]) Alex. Wesselofsky, Der Stein Alatyr in den Lokalsagen Palästinas und der Legende vom Gral; Archiv f. slav. Ph. VI. Berlin 1880, p. 57; viz V. Junk, n. u. m. p. 172.

[2]) Srv. Jac. Grimm, Deutsche Mythologie, Göttingen, 1854, II. 1142: Poněvadž trpaslíci se vyznačují zvláštní znalostí léčivé síly v zelinách utajené, jest pozoruhodno, že právě jednomu králi jejich rodu Goldemar-ovi se připisuje výrok: Christianos fidem in verbis, Iudaeos in lapidibus pretiosis, paganos in herbis ponere (Meibom script. 1, 186).

Tento Kíót la schantiure rozvířil velmi mnoho učeného prachu.

A. — Jedni ani dost málo nepochybovali o pravdivosti Wolframových tvrzení a prohlásill Kiota provençalského za jediný pramen Woframova Parzivalu. Kiot dokončil prý Chrétienův románový zlomek,[1]) resp. zpracoval více pramenů.[2]) Za autora tohoto v letech 1181—1189 sepsaného, avšak ztraceného díla[3]) byl touto skupinou učenců označen Quiot de Provins.[4])

B. — Přirozeno, že nescházely hlasy, které tvrdily opak[5]) a Kiota jako jediný pramen, nebo vůbec jako pramen popřely.[6]) Neuznaly nezbytnost přijmouti Kiota jako prostředníka Wolframova,[7]) — tento názor zastával zejména P. Hagen[8]) a A. Nutt jej také přijal,[9]) — a označily Kiota jako básnickou fikci.[10]) Ba došlo i k tomu, že Wolfram byl naříčen z podvodu.[11]) Samozřejmě vystoupili opět druzí, zastávajíce se existence tajemného Kióta la schantiure.[12])

C. — Mírumilovné povahy, které nerády, jak W. Hertz praví, chtěly Wolframa ze lži nebo nevěry viniti,[13]) nebo aby ho nemusely označiti „za nejprohnanějšího a nejdrzejšího lháře mezi všemi bás-

---

[1]) E. Martin, Grals. p. 17, 19 (Q. F. 42); R. Heinzel, Parz. p. 2, 21, 28; cf. 94, 95, 97; Ed. Wechsler, Die Sage vom hl. Grale, p. 75—77.

[2]) G. Bötticher, ZfdPh 13, 438.

[3]) Ed. Wechsler, n. u. m. p. 197.

[4]) E. Brugger, Archiv, 118, 233 sl; srv. E. Martin, Wolframs v. E. Parz. u. Titurel, II. §. 6, p. XXXVII sl.

[5]) Birch-Hirschfeld, Die Sage vom Gral, ihre Entwicklung und dichterische Ausbildung in Frankreich und Deutschland im 12. u. 13. Jahrh. Leipzig 1877, p. 243 sl; A. Rochat, Germania III. 117—120; Fr. Zarncke, PBB III. 317; Jul. Lichtenstein, PBB XXII, 1 sl.

[6]) I. F. D. Blöte, AfdA 25, 349—60.

[7]) Fr. Panzer, Litbl. 22, 148—152.

[8]) P. Hagen, ZfdPh 38, 1—38; 198—237.

[9]) A. Nutt, The author of the french original of Wolfram von Eschenbachs Parzival Athenaeum, roč. 1906, 422.

[10]) Fr. Vogt, N. J. (1899), p. 138; W. Golther, Die Gralsage bei W. v. E., Rostock, 1910; cf. P. Hagen, ZfdPh 42, 461—462; G. Baist, Parzival und der Gral, Freiburg i. Br. 1909 (Rede), ofic. vyd. p. 39, 87; Fr. v. d. Leyen, v epilogu k Hertzovu překladu Parzivala, Stuttgart u. Berlin 1911.

[11]) O. Behaghel, Litbl. 19, p. 263; „Gleich die erste Berufung auf Kiot (416, 19 sl) findet sich in einer Stelle, wo der Schwindel ganz offenkundig ist, weil hier Veldeke Wolframs Quelle gewesen" (Litbl. 19, 263; srv. D. Blöte, AfdA 25, 351).

[12]) A. Frantzen, Museum 18, 15—17; S. Singer, W.s Stil u. Stoff des Parz., p. 43 sl; 126.

[13]) E. Brugger, Archiv 118, 230.

níky[1]) nechaly tuto otázku nerozřešenou.[2]) Druzí zase přijali jak Kiota tak i Chrétiena za prameny[3]) a vyslovili domněnku, že Kiotův ztracený grálský román byl asi předlohou Chrétienova Conte del Graal.[4]) Opět jiní pohlíželi na Kiotovo a Chrétienovo dílo jako na paralelní zpracování jednoho a téhož anonyma, ztraceného pramene, oné knihy, kterou Chrétien obdržel od Filipa Elsaského, hraběte flandernského a vermandoiského (1168, 1169?—1191;[5]) nebo připouštěli mimo Kiota, resp. Chrétiena použití ještě jiných pramenů, na př. Solina, Plinia[6]) (n. h.) a jakéhosi compendia středověké učenosti.[7])

Od akademických řečí W. Golthera v Rostokách (1910) a G. Baista ve Freiburgu (Br. 1909) můžeme považovati tento literární spor za urovnaný ve prospěch přátel Chrétienových. Pravdu měl a podržel A. Rochat, který r. 1858 svou studii o Wolframovi z Eschenbachu a Chrétienovi de Troyes ukončil těmito prorockými slovy: Chrétien nabývá nyní vysokého postavení. Wofram a on vystupují pospolu, souhvězdí plné lesku, na středověkém nebi; Kiot podoben klamnému meteoru, mizí, sotva že se ukázal.[8])

Již Rich. Heinzelovi byla Wolframova poznámka ve verši 455, 9 sl., podle níž Kiot prý použil Anjouských kronik,[9]) podezřelou. A když tyto v letech 1856—71 vyšly v Paříži tiskem, za redakce Marchegay-a a Salmona („Chronique d'Anjou"), bylo jeho podezření po bedlivém studiu těchto kronik potvrzeno a on musel, ač v existenci tajemného Kiota věřil, doznati: Uveřejněné „Chroniques d'Anjou" nepřinášejí, jak vidím, nic, co by tvrzení Kiotovo (455, 9 sl.) mohlo prokázati.[10])

---

[1]) Týž, n. u. m.

[2]) W. Hertz, Parz. p. 418; — podle Behaghela ale přináleží Hertz k té skupině učenců, kteří věřili v existenci Kiota (viz Litbl. 19, 263).

[3]) C. Strucks, Der junge Parzival in Wolframs v. E. Parzival, Chrétiens v. Troyes Conte del Graal, im englischen Syr Percevall und im ital. Carduino, Münster 1910.

[4]) K. Bartsch, Einl. p. XXIX; K. Lachmann, Wolfram v. E. Berlin 1891, p. XXIII.

[5]) Otto Küpp, ZfdPh 17, 7 sl; San-Marte, ZfdPh 15, 385—419.

[6]) P. Hagen, ZfdA 45, 187—217.

[7]) Týž, ZfdA 47, 203—224.

[8]) A. Rochat, Germ. III. p. 120.

[9]) Parz. 455, 2 sl: Ky ot der meister wis diz maere begunde suochen in latinschen buochen . . . er las der lande chronica ze Britane unt anderswa, ze Francriche unt in Irlant: ze „Anschouwe" er diu maere vant."

[10]) R. Heinzel, W.s v. E. Parz. p. 92.

Jak jinak! Wolfram z Eschenbachu nevelebil, jak W. Golther ukázal, anglický královský rod Anjou-ský, nýbrž rakouské „Anschouwer". („Anschau" ve farnosti Traunstein nad Mannhartsbergem ve Štyrsku.[1]) „Von Ansouwe, Antschau" nazývali se podle A. Schönbacha od polovice 13. století purkrabí ze Steyru, poněvadž od počátku toho století[2]) byli s dolnorakouským rodem „de Anschowe" sešvakřeni.[3])

Nanovo vyvstali v S. Singerovi (1916[4]) a Fr. R. Schröderovi (1928[5]) opět obránci existence Kiotovy. Podle Singera Wolframův Kiot la schantiure není prý nikdo jiný než Guiot de Provence, který čerpal z rozličných francouzských legend.[6]) Singer opakuje tu to, co před ním L. v. Schröder[7]) a jeho žák a kolega V. Junk[8]) tvrdili. Fr. R. Schröder, který se snaží dokázati manicheo-gnostický původ grálské legendy, přejímá názor Singerův a modifikuje jej tím, že připisuje Kiotovi prioritu této ztracené (!) zbásněné pověsti před Chrétienem de Troyes. Že tvrzení Schröderovo, které ostatně se opírá jen o analogie a pravděpodobnosti, — v pozdější poznámce se k tomu ještě vrátíme, — je nesprávné, ukáže právě tato studie.

Pokud se nás týká, můžeme zcela směle sdíleti stanovisko těch učenců, kteří považují Kiota za fikci našeho grálského básníka. Wolfram fingoval, jak Fr. Vogt správně usuzuje,[9]) Kiota z ohledu na obecenstvo, které naslouchá rádo jen zaručeným zprávám. Svého Kiota nastrčil jen proto, aby svou osobu chránil před podezřením z kacířství; a věru to, co ve svém eposu vypravuje, nemá daleko ke kacířství. Podobně neodvažoval se ani Robert Borronský otevřeně mluviti o podstatě svého Graalu, poněvadž jeho představy, kdyby je byl bral někdo vážně, musely býti označeny ne jinak než jako kacířské;[10]) a býti nazván kacířem, bylo v době Wolframa z Eschenbachu a Roberta de Borron velmi nebezpečné.

---

[1]) W. Golther, Die Gralsage bei W. v. P., Rostock 1910; týž, Die deutsche Dichtung des Ma.s p. 218; cf. P. Hagen, ZfdPh 42, 461—462.

[2]) W. Golther, Die d. Dichutg, p. 218.

[3]) A. Schönbach, AfdA 27, 154.

[4]) S. Singer, Wolframs Stil u. Stoff des Parzival; cf. týž, AfdA 27, 34.

[5]) Fr. R. Schröder, Die Parzivalfrage. München 1928, p. 68 sl.

[6]) S. Singer, n. u. m. p. 43 sl; 89 sl.

[7]) L. v. Schroeder, Die Wurzeln der Sage v. hl. Gral, p. 5, 6, 88, 89.

[8]) V. Junk, Gralsage und Graldichtg. d. Ma.s p. 3, 168 sl.

[9]) Fr. Vogt, N. J. III, roč. 1899, p. 138, 152; cf. San-Marte, ZfdPh 15, 389.

[10]) R. Heinzel, Gralromane, p. 112.

Z téhož důvodu náš básník vymyslil svou bajku o Flegetanis-ovi a jeho čarodějné knize, kterou P. Hagen podrobil tak důkladnému studiu,[1]) aby nakonec byl o její existenci plně přesvědčen, ve kterou však Fr. Panzer,[2]) W. Golther[3]) a S. Singer[4]) nevěří. Svým Flegetanisem chtěl patrně Wolfram chrániti osobu tehdy velmi známou, snad Guiota de Provins, autora „La Bible“,[5]) kterého měl pravděpodobně ve verši 455, 2: „Ky' ot der meister wís“ na mysli, nebo spíše podle W. Golthera jiného Guiota, snad zhotovitele Chrétienova rukopisu, jehož podpis nalezl na svém rukopisném exempláři, a takto velmi lehce zkombinoval svou bajku o Kiótovi la schantiure, dem meister wís.

Wolframovou předlohou byl tedy Chrétienův nedokončený (v. 734, 1) grálský román. Při tom ovšem není vyloučeno, že použil také jiných pramenů. Naopak.

Víme zcela jistě, že básník náš znal Jindřicha z Veldeke (292, 18; 404, 28) a jeho Eneidu, z níž (En. 9468 sl) použil Kamilliny episody (598, 8, 14; cf. 589, 17 sl[6]) a z níž převzal i t. zv. Liddamovu episodu (En. 8528 sl: Parz. 590, 7 sl,[7]) při níž jak Fr. Vogt poukázal,[8]) přicházejí ještě v úvahu Píseň o Nibelunzích a eposy o Dietrichovi. Z Veldekova Flegetona (En. 2997), pekelné to řeky, kterou Wolfram podržuje (P 482, 3), utvořil básník asi jméno pekelného syna, černokněžníka a astrologa „Flegetanis“; přináší-li pozdější (16. stol.) lidová kniha („Volksbuch“) o doktoru Janu Faustovi jméno ďáblů, zvaných „Phlegeton“,[9]) je to mutatis mutandis totéž. Podobně učinil to Wolfram se jménem zvířete „Ecidemon“, ze kterého utvořil místní název „Ecidemonis“.[10])

[1]) P. Hagen, Der Gral, p. 33 sl: 53 sl.

[2]) Fr. Panzer, Litbl. 22, 151, 152.

[3]) W. Golther, Die d. Dichtg. d. Ma.s p. 221.

[4]) S. Singer, n. u. m. p. 45; týž, AfdA 27, 34 sl.

[5]) Přeložil San-Marte, Parzivalstudien I. Halle a. S. 1861.

[6]) Srv. P. Hagen, Germ. XXV. 86; týž, Der Gral, p. 7.

[7]) O. Behaghel, H. s. v. V. Eneide, p. CCVIII; týž, Litbl. roč. 1898, p. 263.

[8]) Fr. Vogt, N. J. III. (roč. 1899) p. 138.

[9]) Srv. ‚Volksbuch vom Doctor Faust“, vyd. z roku 1587: Der Geist musste Faustum auch berichten von der Teuffel Wohnung . . . 10. Acheron. In dem regieren die Teuffel „Phlegeton“ genannt. (Novotisky něm. liter. děl ze 16. a 17. stol. (Halle a/S.), čís. 7. 8 ab. p. 29).

[10]) Fr. Vogt, n. u. m. p. 140; O poměru Wolframa z E. k Eneidě Veldekeově jedná O. Behaghel, Heinrichs von Veldeke Eneide, Heilbronn 1882, p. CCXIV—CCXIX.

Wolfram znal dále Waltera von der Vogelweide (Parz. 297, 24), potom „Ereca“ od Hartmanna von der Aue (Parz. 143, 2) a „Iwein-a“ (253, 10 sl); snad také Hartmannovu báseň o ubohém Jindřichovi („Der arme Heinrich“.[1]) Určitě znal náš básník Eilhartova „Tristrant-a“ (187, 19; 573, 14; cf. 580, 27; Chrétien 9632), mimo to báseň o Alexandrovi od kněze Lamprechta,[2]) Solinova „Polyhistora“, resp. Pliniovu „Naturalis historia“, Marbodův lapidar („De Lapidibus“), starohornoněmeckého „Physiologa“, středohornoněmeckou báseň o nebeském Jerusalemě („Das himmlische Jerusalem“) a mnohé jiné prameny,[3]) z nichž ještě budiž uvedena pověst o knězi Janovi,[4]) podle Wolframa z Eschenbachu synu Parzivalova nevlastního bratra Feirefize a jeho manželky Repanse de schoye (P. 822, 23—25: diu gebar sít in Indian einen sun, der hiez Johan. priester Johan man den hiez).

Ale hlavním pramenem byly básníkův sluch, jeho styk s kleriky,[5]) z jejichž kázání, vyzdobených duchovní učeností Woframova fantasie přehojně čerpala.

„Hluboký pramen, v němž koření a z něhož se zrodila středověká poesie, ani dvorské nevyjímaje, jest náboženská víra a náboženské nadšení.“[6]) Toho si byl svého času vědom San-Marte (A. Schulz) a podjal se úkolu, byv dozajista uveden na tuto správnou stopu W. Grimmem,[7]) pozorovati a pokud možno osvětliti po této stránce

[1]) Přirovnej Gawanův služební poměr k malému děvčátku!

[2]) Srv. Domanig, Parzivalstudien II.

[3]) Viz E. Martin, Gralsage p. 5—8; P. Hagen, ZfdA 45, 187—217; 47, 203—224.

[4]) Srv. Fr. Zarncke, Der Priester Johannes I. II., Abhandl. d. phil. hist. Kl. d. köngl. sächs. Ges. d. Wiss. sv. 7. (1879), sv. 8. (1883).

[5]) E. Martin, Grals. p. 39; týž, W.s v. E. Parzival u. Titurel II. §. 6, p. XLVIII; Fr. Vogt, N. J. III. (1899), p. 153.

[6]) Fr. Pfeiffer, Germ. VI. 238.

[7]) Viz autobiografii Grimmovu z r. 1831, ve které (Gust. Heinrich, Kleinere Schriften von Grimm W., Berlin 1881, I. p. 13) čteme: Zdá se mi šťastnou okolností . . ., že charakter této vzdělanosti (středověku) příčí se povrchnímu, jen duchaplnému pozorování a že obratnost, všeobecnými formulemi obsáhnouti celek, nebo, jak se říká, si jej osvojiti, se tu ukazuje nedostatečnou a marnou. Bylo již mnoho knih v tomto smyslu napsáno, snad s velkou učeností. Kdo věci nezná, ať doufá, že se z nich něčemu naučí: kdo jest ale znalcem věcí, tomu znemožní odpor k bezdůvodným představám a prázdným povídačkám (Spiegelfechtereien), míti jakýkoliv ohled. Zde se musí každá jednotlivost dle své svobodné a nezávislé podstaty zkoumati a hodnotiti a jedině touto úmornou cestou smíme doufati, že dospějeme k pravdivému obrazu oné doby (t. j. středověku).

Wolframovu poesii. K takové práci ale, jež více vyžadovala theologa než jen literárního esthetika, jeho síly nemohly stačiti; ostatně se k tomu sám přiznává v úvodním slově ke svým Parzivalovým studiím.

Ačkoli se mu vloudily mnohé chyby, — u protestanta obírajícího se básní katolického středověku věc pochopitelná, — byla to přece jen práce vynikající, první toho druhu. Byla také Fr. Pfeifferem po zásluze oceněna, jenž při té příležitosti pozvedl svůj hlas, aby důtklivě varoval před jednostranným pozorováním a hodnocením středověku. Pfeiffer praví: Úmorná a nesnadná, ale takořka potřebná práce, kterou spisovatel (San-Marte) získal nový nárok na dík všech přátel Wolframovy poesie! Jak jinak než takovým bádáním dá se do spousty vztahů a temností, které jsou vlastní Parzivalovi, vnésti trochu světla, jak jinak vniknouti do hloubky této poesie, jež ve svém nejniternějším jádře jest náboženská, jak jinak proniknouti až k samé podstatě její? Naše kritická škola ovšem badatelské práce tohoto druhu obyčejně zesměšňuje jako práce dilettantské, nebo, jak se už přihází, krčí nad nimi rameny, nebo je prostě ignoruje. Tím, že si všímá pravidel dvorské etikety až do nejmenších detailů, o dvorském umění ve verši a v rýmu pochybné zákony vyčenichává (ausdüftelt) a dle jakési kritické šablony texty rekonstruuje nebo také zkomoluje (verstümmelt), domnívá se, že zná středověk jako člověk svou kapsu, a že na snahy vybočující z jejího úzkého okruhu a nebo směřující mimo její zájem, ale jádru a obsahu přičítající větší důležitost než písmeně, t. j. vnější formě a obalu, smí shlížeti povznešeně nebo snad útrpně. Jediné to, co je světské, rytířské, dvorské v poesii upoutává její pozornost; ale pro náboženské představy, pro vniterný, duchovní a citový život středověku schází této škole všechen smysl a všechno porozumění. A přece nelze porozuměti jednomu bez důkladné znalosti druhého. Neboť hluboký pramen, v němž koření a z něhož se zrodila středověká poesie, ani dvorské nevyjímaje, jest náboženská víra a náboženské nadšení. Kdo při studiu staroněmecké literatury se nesnaží i po této stránce a až k tomuto prameni proniknouti, ten obsáhne středověk jen z polovice a snad ani to ne.“ [1])

Chceš-li tedy básníkovi dobře porozuměti, pak musíš za ním do jeho země, praví San-Marte.[2]) Jinými slovy: každá báseň jest vý-

[1]) Fr. Pfeiffer, Germ. VI. 238, 239: Recense San-Marteových Parzivalstudien, I. II. Halle a/S. 1861.

[2]) San-Marte, ZfdPh 15, 386.

sledkem jednak básníkovy osobnosti, jednak obecného duchovního života jeho doby. Z doby, v níž básník žije a jíž zcela náleží, je třeba jeho umělecké dílo posuzovati. Platí-li to o každé básnické tvorbě, pak tím více o Wolframově eposu Parzival. Vždyť Wolfram stojí, abych užil slov J. Lichtensteina, všeobecně vzato, úplně na podkladě názorů středověké katolické církve, z jejíž scholastické učenosti si velkou část přisvojil (Parz. 463—465; 481, 19 sl; 482, 12 sl; 518.[1])

Hlavní pramen a naleziště, z nichž básníci 11. a 12. století čerpali, byla Bible. Pohled na Millstättský a Vorauský rukopis nás o tom přesvědčí. Velmi často a rádo používáno bylo, poněvadž hloubavému duchu středověku s jeho přímo fantastickou symbolikou plně odpovídalo, Zjevení svatého Jana. Opět a opět setkáváme se s apokalyptickými motivy v básních 12. století. Jmenovitě to bylo posvátné číslo „sedm", jež básníky rozněcovalo k uměleckému zhodnocení.[2]) Setkáváme se s ním v korutanském Otčenáši („Paternoster",[3]) duchaplné a umělecké, nebo lépe řečeno, umělkované kombinaci k sedmi prosbám Otčenáše, sedmi darům Ducha svatého, sedmi blahoslavenstvím a sedmi předobrazům Starého Zákona;[4]) pak ve vlastním zpracování: „Von der Siebenzahl",[5]) kde básník vycházeje od sedmi pečetí Apocalypsy[6]) jako pokračování nebo jako doplněk[7]) Otčenáše hromadí skoro bezmyšlenkovitě všechny možné „sedmy" ze svatého Písma;[8]) konečně v „básni kněze Arnolda",[9]) kterou Müllenhof nadepisuje: „Von der Siebenzahl zum Lobe des hl. Geistes" („O sedmě ku chvále Ducha svatého" [10]), Scherer však: „Deus septiformis".[11])

---

[1]) J. Lichtenstein, PBB 22, 66; srv. Ant. Sattler, Die religiösen Anschauungen Wolframs v. E., Graz 1895.

[2]) W. Scherer, Geschichte der deutschen Dichtung im 11. u. 12. Jahrh. Q. F. XII, 68.

[3]) Rkp. Millstättský, list 164 b-167 b; MSD, Berlin 1891, I. p. 163—171, XLIII.

[4]) W. Scherer, Q. F. XII, 54.

[5]) MSD, I. p. 171—174.

[6]) Srv. Tilo-na Kulmského báseň: „Von den siben Ingesigeln" z roku 1331; vydal K. Kochendörffer v Berlině 1907; DTMG.

[7]) A. Waag, Kleinere deutsche Gedichte des 11. u. 12. Jahrh., Halle a/S. 1916, p. XXXVIII.

[8]) W. Scherer, G. F. XII, 54.

[9]) Rkp. Vorauský, list 129—133.

[10]) MSD, I. p. 269.

[11]) W. Scherer, Q. F. VII, 84; je tu řeč o 7 nevěstách, které obdrží člověk na křtu svatém; o 7 darech Ducha sv., o 7 prosbách Otčenáše, o 7 pečetích jakožto

Ale obzvláště byl to „nebeský Jerusalem“, jenž svou velikolepostí a nádherou drahokamů touze středověku vycházel přímo vstříc. Nalezáme jej ve vlastním zpracování v básni: „Himmlisches Jerusalem“, o níž jsme se již na jiném místě zmínili. Že toto thema těšilo se velké oblibě, jest patrno z toho, že interpolator „Svatby“ („Hochzeit“[1]) načrtl obraz tohoto nebeského města[2]) a že oba rukopisy, Millstättský i Vorauský, jsou tak uspořádány, že na konci přinášejí oba báseň: „Nebeský Jerusalem“ („Das himmlische Jerusalem“): rukopis Millstättský jen začátek básně, Vorauský však celou.[3])

Řekli jsme, že hlavním pramenem, ze kterého básníci 11. a 12. století čerpali, byla Bible, zvláště Zjevení svatého Jana. Nestalo se to náhodou, nýbrž souvisí to úzce s duševním životem oné doby.

Felix Dahn, historik a zároveň básník, píše: „Víra, že s letním slunovratem roku 1000 svět zahyne a že nastane Poslední soud, platila za onoho roku na západě za neomylnou pravdu.“[4]) Podobně

---

aktech našeho spasení, o sedmě v astronomii a ve vzrůstu člověka, o 7 věcích života, 7 svobodných uměních, 7 způsobech odpuštění hříchů, o 7 znameních při narození Ježíšově a 7 bolestech srdce. — 339, 25—340, 5 přináší malý zlomek Apokalypsy (viz W. Scherer, Q. F. VII. 89).

[1]) Rkp. Millstättský, list 142—154.

[2]) W. Scherer, Q. F. VII, 90.

[3]) Rukopis Millstäättský klade Jos. Diemer (Genesis und Exodus, Wien 1862, p. II.) do polovice 12. století. Do též doby spadá i vznik rukopisu Vorauského (týž, Deutsche Gedichte des 11. u. 12. Jahrh. Wien 1849, p. V.). Oba rukopisy jsou takto uspořádány:

a) Rkp. Millstättský: List 1a—84a: „Genesis“; list 84b—101a: „Physiologus“; 101b—164b: „Millstätter Sündenklage“; 164b—167b: „Pater noster“; 167b: „Das himmlische Jerusalem“.

b) Rkp. Vorauský: „I“, list 1a—73d: „Kaiserchronik“; 74a—78b: „Vorauer Genesis“; 78b—87d: „Joseph von Aegypten“; 87d—93c: „Moses“ 93c—94a: „Marienlob“; 94a—96a: „Balaam“; 96a—96d: „Die Wahrheit“; 97a—98c: „Summa theologiae“; 98c—99c: „Lob Salomons“; 99c—100a: „Die 3 Jünglinge im Feuerofen“; 100a—100c: „Judith“; 100c—108d „Die jüngere Judith“; 109a—115c: „Lamprechts Alexander“; 115c—122a: „Leben Jesu“; 122c—123a: „Frau Ava von den Gaben des hl. Geistes“; 123a—123c: „Ava vom Antichrist“; 123c—125a: „Frau Ava vom jüngsten Gericht“; 125a—128b: „Vorauer Sündenklage“; 128b—129d: „Ezzos Gesang von den Wunden Christi“; 129d—133d: „Priester Arnolds Gedicht“; 133d—135c: „Das himmlische Jerusalem“. (Viz W. Scherer, Q. F. VII, 3 sl.)

[4]) Felix Dahn, Forschungen zur deutschen Geschichte, Göttingen 1883, XXIII. 305; Beissel, p. 469.

zaznamenává W. Lübke: „Desáté století (spělo) ke konci. Tu se zmocnila pověrčivých duší obava, která se brzy přenesla na celý západ: obava a strach, že rok 1000 přinese návrat Vykupitelův a konec světa. Pocit úplné zkaženosti zmocnil se všech a zároveň s ním vášnivá lítost a pokání.“[1]) Proto ukončil Sismondi svou knihu: „De la chute de l'Empire romain“ (Paris 1835, III. 397 sl.) rokem 1000, poněvadž vzhledem k blízkému konci světa „byla všechna tělesná i duševní práce zbytečná.“

Starý spor chiliastický, ona kontroverse 2. a 3. století, týkající se t. zv. regnum millenarium, která se zdála že je v 5. století již definitivně vyřešena, nakazila pověrčivou mysl 10. století: Lidé obávali se na základě Apokalypse XX.,[2]) že rok 1000 přinese návrat Vykupitelův a že podle Zjevení svatého Jana apokalyptický drak bude uvolněn. Proto prohlásili na církevním sněmě Trosleiánském roku 909 shromáždění Otcové, že příchod Soudce jest již blízký: Nobis ergo, qui nomine censemur episcopi et prope importabilis incumbit sarcina pastoralis officii, dum instat reddenda ratio negotii nobis commissi cum exactione lucri et dum iamiam adventus imminet illius in maiestate terribili.[3]) A 50 let později (t. j. roku 960) povstal prý na synodě ve Würzburgu kněz Bernard z Durynska a tvrdil, „že se mu dostalo zvláštním zjevením božím zvěsti, že svět brzy zahyne.“[4]) Ať se tomuto Bernardu Durynskému smějeme s Otci na synodě shromážděnými jako bláznu, ať jej po-

[1]) W. Lübke, Geschichte der Plastik, Leipzig 1888, p. 393.

[2]) Zjevení sv. Jana, 20, 1. Et vidi Angelum descendentem de coelo, habentem clavem abyssi . . . 2. et apprehendit draconem, serpentem antiquum, qui est diabolus et satanas, et ligavit eum per annos mille. 3. Et misit eum in abyssum, et clausit, et signavit super illum, ut non seducat amplius gentes, donec consummentur mille anni. 4. Et vidi sedes, et sederunt super eas, et iudicium est datum illis: et animas decollatorum propter testimonium Jesu . . . et vixerunt et regnaverunt cum Christo mille annis. 5. Ceteri mortuorum non vixerunt, donec consummentur mille anni: haec est resurrectio prima. 6. Beatus et sanctus, qui habet partem in resurrectione prima: in his secunda mors non habet potestatem, et erunt sacerdotes Dei et Christi, et regnabunt cum illo mille annis . . . 7. Et cum consummati fuerint mille anni, solvetur satanas de carcere suo, et exibit et seducet gentes, quae sunt super quattuor angulos terrae, Gog et Magog, et congregabit eos in proelium, quorum numerus est sicut arena maris.

[3]) Conc. Trosleianum (Trosly), Labbe-Mansi, Venetiis 1773, XVIII. 266; Beissel, 476.

[4]) Io. Thrithemii opera, St. Gallen 1690, p. 102, Beissel, 476.

važujeme za světce, jedno jest jisto: pověrečný strach před příštím Vykupitele a Soudce tkvěl hluboko v nižších vrstvách lidu, ovšem nezřídka živen exaltovanými kazateli, jako na př. oním ve Würzburgu, ale hlavně v Paříži, jak vidno ze životopisu opata Abbo z Fleury († 1004), kde možno čísti tato rukou opatovou napsaná slova: „Slyšel jsem jako jinoch v jednom pařížském kostele kázání k lidu o konci světa, podle něhož po uplynutí 1000 roků přijde Antikrist a nedlouho potom bude následovati poslední soud. Tomuto kázání jsem podle sil odporoval svědectvími z Evangelií, z Apokalypse (t. j. ze Zjevení svatého Jana) a z knihy Daniel.“[1]) (P. d.)

[1]) Vita s. Abbonis Floriacensis, Bouquet, p. 332; Beissel, 478.

Učení M. Jana Husi.

Podává Dr. B. Spáčil. (Č. d.)

3. Hus trvá na tom, že pouze předzřízení nebo svatí jsou údy církve; zvláště pak hájí důsledně, že svatost nebo mravní kvalifikace je nezbytnou podmínkou, aby někdo byl zákonitým papežem nebo vůbec mohl míti v církvi autoritu. — Sem patří nejprve zmíněný už článek: „Praescitus, etsi aliquando sit in gratia secundum praesentem iustitiam, tamen numquam est pars sanctae ecclesiae, et similiter praedestinatus semper manet membrum ecclesiae, licet aliquando excidit a gratia adventitia, sed non a gratia praedestinationis". Hus odpověděl, že se jedná o církev v nejvlastnějším smyslu, kterou měl za jedině pravou; tedy trvá na tom, že údem pravé církve je předzřízený vždycky, předzvěděný není nikdy. Zde předzřízený neznamená totéž co spravedlivý, svatý, poněvadž se výslovně v článku mluví o předzřízeném, který není v milosti posvěcující, a o předzvěděném omilostněném.

Na článek (v konečné redakci 2): „Paulus numquam fuit membrum diaboli, licet fecit quosdam actus actibus ecclesiae malignantium consimiles", Hus „poznamenal, že tímto údem ďáblovým rozumí se „praescitus quoad finalem adhaerentiam".[1]) „Údem ďáblovým" nebo „synagogy ďáblovy" je podle terminologie Husovy a svrchu vyložené ten, kdo není „údem Kristovým" nebo „údem Kristovy církve"; stavíť všude, jak jsme viděli, proti pravé církvi Kristově synagogu satanovu („ecclesia malignantium"). Hus tedy trvá na tom, že sv. Pavel byl vždycky, i před svým obrácením, údem církve Kristovy, a to proto, že na konec nebyl zavržen (nebyl předzvěděn, či nebyl z těch, kdož na konec [= quoad finalem adhaerentiam] budou náležeti ďáblu), nýbrž spasen (byl předzřízen, že na konec = quoad finalem adhaerentiam, bude náležeti Kristu). Tedy ani zde neznamená praedestinatus = spravedlivý a praescitus = špatný. Zdali Pavel před obrácením byl hříšníkem, špatným, o tom článek přímo ničeho nepraví. Ze slov „licet fecit quosdam actus actibus ecclesiae malignantium consimiles" lze souditi, že Hus jednání Šavlovo před obrácením aspoň za těžce hříšné nepovažoval; ale v konečné odpovědi tvrdí výslovně, že byl proto vždy údem církve Kristovy, poněvadž na konec byl spasen, (tedy i kdyby snad byl někdy býval v nemilosti.[2])

[1]) II, 280.

[2]) Podiv Kybalův nad odsouzením tohoto článku vyjádřený slovy: „Dogmaticky je těžko říci, proč byl koncilu bludem názor, že Pavel nikdy nebyl údem ďáblovým," předpokládá, že jak Hus tak koncil rozuměli slovy „býti údem ďáblovým" tolik jako „býti v těžkém hříchu", což je nesprávné; odporuje to, jak nahoře řečeno, nejenom celé terminologii soustavy Husovy, ale i kontextu článku a hlavně odpovědi Husově na článek. Že Šavel pronásleduje církev skutečně těžce se provinil, je sice dosti obecné mínění exegetů a bohoslovců na tvrzeních apoštola samého založené,

Že údy církve jsou předzřízení a sice ve smyslu „finaliter salvandi“ a ne „sancti“ nebo „iustificati“ je také obsaženo v odsouzeném článku 10: „Nullus sine revelatione assereret rationabiliter de se vel alio, quod esset caput ecclesiae particularis“. Neboť důvod, proč je k tomu třeba zjevení, jest, že o konečném osudu svého života, spáse nebo zavržení čili o předzřízení nebo předzvědění, nikdo bez zjevení nemůže něčeho věděti. Hus na článek pouze odpověděl, že je třeba zvláštního zjevení (specialis revelatio,[1]) článku samého tedy neodvolal, nýbrž tím vlastně ještě více zdůraznil. Ve svém spise, z něhož je článek vyňat, Hus hned za touto větou, již sněm odsoudil, píše: „ačkoliv, žije-li dobře, má doufati, že jest údem sv. církve katolické atd.“ Má-li tato věta míti nějakou logickou souvislost s větou předešlou, nemůže znamenati než toto: kdo žije dobře, nemůže sice také bez zjevení míti naprostou jistotu, zda-li je údem sv. církve, ale jeho mravní život jest aspoň pravděpodobným znamením, že je předzřízen a tedy může aspoň doufati, že je údem.[2]) Ostatně je celý tento výrok Husův jenom dokladem nejasnosti jeho v učení o údech církve, o níž jsme nahoře jednali: někdy mluví tak, jakoby pouze ti, kteří až do konce vytrvají, byli údy církve, a všichni předzvědění, třebas na čas svatě žili v milosti, byli vyloučeni, někdy mu stačí, když někdo svatě žije, bez ohledu na to, vytrvá-li čili nic.

Tuto neurčitost pojmů vidíme u Husa i v Kostnici. Svědčí o tom jeho odpověď na odsouzený článek 20tý. „Si papa est malus, et praesertim si est praescitus, tunc ut Judas apostolus est diaboli, fur et filius perditionis, et non est caput sanctae militantis Ecclesiae, cum nec sit membrum eius.“ Kdyby důvod odsouzení Husova učení o údech církve byl býval, že otcové nerozuměli jeho pojmu „praedestinatus“, jak K. píše,[3]) pak by býval obžalovaný aspoň při tomto článku mohl, ano musil vysvětliti svůj pojem. Hus však nijakého vysvětlení pojmů

---

ale mínění opačné není bludem, který by musil býti sněmem odsouzen. Kdyby však koncil byl připustil článek v jeho skutečném a od Husa míněném smyslu (že předzřízený je vždy údem církve, předzvěděný nikdy), býval by přistoupil na názor Husův o církvi jako sboru předzřízených a tím popřel základ, na němž stál a na němž celé jeho jednání spočívalo: že totiž pravou církví jest hierarchická společnost pod římským biskupem. — Poněvadž se nejednalo o to, zda-li Šavel těžce zhřešil čili nic, nepatří k věci ani poznámka K., v níž vybízí, abychom byli k Pavlovi-Šavlovi milosrdnější, a na důkaz, že nebyl tak špatný, uvádí místa, kde „žaluje konvertita sám na sebe, t. j. Gal 1, 13—14 („Slyšeli jste . . . že jsem nadmíru pronásledoval církev Boží a ji hubil“), 1 Kor 15, 9 („Neboť já jsem nejmenší z apoštolů, kterýž nejsem hoden slouti apoštolem, poněvadž jsem pronásledoval církev Boží“), Fil 3, 6 („[byv] co do horlivosti pronásledovatelem církve“), 1 Tim 1, 13 („ač jsem byl dříve rouhačem a pronásledovatelem a násilníkem, ale došel jsem smilování Božího, poněvadž jsem to činil z nevědomosti v nevěře“). Ku podivu jsou to právě místa, z nichž jiní dokazují těžkou vinu, a zdá se, že větším právem.

[1]) „Hus glossoval pouze slovo „sine revelatione“, dodávaje: „speciali, quia Eccles. 9 dicitur: nemo scit an gratia vel odio dignus sit“ (II, 299).

[2]) Že sněm vynecháním této věty nejenom Husovi nijakého bludu nepřipsal, jemuž by byl neučil, nýbrž naopak Husovi vlastně ulehčil, bylo vysvětleno dříve (str. 374).

[3]) V. str. 383.

nepodal, nýbrž jen odpověděl, že špatný a předvěděný papež není hlavou sv. církve bojující „podle zásluhy života, jestliže ve špatnosti setrvává až do konce".[1]) K tomu podotýká K., který už dříve napsal, že v této věci stanovisko Husovo bylo nesmiřitelno se stanoviskem Pálčovým: „Byl to jen důsledek Husova učení o církvi predestinovaných, jež špatného vylučovalo z údství církve a tím více z hlavovství. Zde nebylo možno kompromisu dosíci!"[2]) Hus tedy i zde trvá na svém učení, že aspoň „špatní až do konce" nebo předzřízení nemohou býti ani údy, tím méně hlavou nebo hlavami v církvi.

Ale Hus z „hlavovství" vylučuje nejenom špatné až do konce, nýbrž všecky, kdož mravně nežijí, a činí mravní život podmínkou, aby někdo mohl býti pravým následníkem Kristovým a hlavou v církvi; a při tom učení zůstává i na sněmě. Nejjasněji je to vidno z jeho odpovědi na čl. 24. Článek zní: „Si papa vivit Christo contrarie, etiam si ascenderet per ritam [K. nesprávně: vitam] et legitimam electionem secundum constitutionem humanam vulgatam, tamen aliunde ascenderet quam per Christum, dato etiam quod intraret per electionem a Deo principaliter factam; nam Judas Iscariothes rite et legitime est electus a Deo Christo Jesu ad episcopatum, et tamen ascendit aliunde in ovile ostium".[3]) K. píše: „K tomu Hus ve své poslední odpovědi poznamenal: předně ke slovům: tamen aliunde ascenderet, quia se per superbiam supra Christum elevaret, a za druhé k posledním slovům, quia non ambulat per humile ostium, scil. Christum, qui dicit: „Ego sum ostium, per me si quis intraverit, salvabitur". — S tím Hus šel na hranici. Kde byla pravda a jaká byla? Husova pravda byla jasná: lidská volba, byť zcela řádná a zákonitá, nedostačuje k řádnému ujetí a držení úřadu; k tomu jest nezbytnou podmínkou mravní kvalifikace volencova".[4])

Zde je vskutku odpověď tak jasná, že z ní možno vyložiti i jiné odpovědi mistrovy, o jichž smyslu by snad byla pochybnost. Proto zcela správně píše K. k odpovědi Husově na čl. 22 („Papa vel prelatus malus et praescitus est aequivoce pastor et vere fur et latro"; Hus připsal glossu: „Quia non est secundum officium et meritum, sed solum secundum officium"): „Avšak tím článku nezachránil. Poznalo se patrně, že toto rozlišování nebylo ani v duchu ani v liteře spisu Husova, nýbrž posledním projevem snahy po pravověrnosti".[5])

Tím více musí každého čtenáře knihy K. naplnlti podivem, když jinde[6]) tvrdí, že odsouzený článek 12 („Nikdo nezastupuje Krista nebo Petra, leda ten, kdož jich následuje v mravích, ježto není jiného příležitějšího následování, a ani nepřijímá jinak od Boha vikářské

[1]) II, 285. — Podobně nepodává Hus žádného vysvětlení pojmů ke čl. 22 („Papa vel praelatus malus et praescitus"), o němž níže.
[2]) Tamtéž.
[3]) II, 289.
[4]) II, 289.
[5]) II, 286.
[6]) I, 459.

[K.: prokuratorské] moci, poněvadž k vikářskému úřadu požaduje se jak shodnost ve mravích tak i autorita osoby ustanovující") odpovídá „sice písmeně Husovy nauky (jsouc vyňato z c. 14 jeho spisu o církvi), ale neodpovídá jejímu duchu, poněvadž Hus znovu v poslední odpovědi článek vysvětlil v ten smysl, že nikdo nezastupuje Krista nebo Petra „úřadem i zásluhou", jestliže jich nenásleduje v mravích, poněvadž jiné následnictví není náležitější; také nikdo že od Boha nepřijímá „pod jinou podmínkou" (glossa k: aliter) náměstnou moc, neboť k náměstnému úřadu požaduje se „de congruentia" i shodnost v mravech i autorita ustanovitelova".

Jistě, s l o v ů m : „nikdo nezastupuje Krista nebo Petra „úřadem a zásluhou", jestliže jich nenásleduje v mravích", možno rozuměti v správném smyslu (= nikdo nezastává úřad církevní d ů s t o j n ě, leč žije-li mravně), a podobně věta: „k náměstnému úřadu považuje se „de congruentia" shodnost v mravech" může míti zcela dobrý smysl (= s l u š í s e, aby ten, kdo úřad přijímá, žil mravný život); ale Hus ve své odpovědi podstatu svého bludného tvrzení („k řádnému ujetí a držení úřadu jest nezbytnou podmínkou mravní kvalifikace volencova") podržuje slovy: „nikdo že od Boha nepřijímá „pod jinou podmínkou" náměstnou moc"; a sice vyslovuje tu své učení jasněji než v odpovědi na čl. 22, která i dle K. „nebyla ani v duchu ani v liteře spisu Husova".

Ostatně K., jak jsme před chvílí viděli,[1]) formuloval skutečné učení sám s jasností, že si lepší přáti nemůžeme, a s učením tím souhlasí, nazývaje je „pravdou" a vida v něm „umravňující tendenci". Jak tedy zde mohl napsati, že článek učení to odsuzující odpovídá liteře, ale ne duchu nauky Husovy, lze vysvětliti jen tak, že psal asi spis svůj po kusech a v druhém díle na str. 286 a 289 zapomněl, co napsal v prvém díle na str. 459.

Jestli mravní kvalifikace podmínkou k ujetí a držení úřadu, pak ovšem zákony a tresty (censury) špatného duchovenstva nezavazují. Hus se i k tomu důsledku přiznává v odpovědi na čl. 19 („Per censuras ecclesiasticas excommunicationis, suspensionis et interdicti ad sui exaltationem clerus populum laicalem sibi suppeditat, avaritiam multiplicat, malitiam protegit, et viam praeparat antichristo".) „Podle vysvětlení Husova rozumí se tento výrok o š p a t n é m duchovenstvu.[1]) Antikristem byl Husovi papež ve hříchu žijící, třebas byl řádně zvolen. Přímo to prohlásil i v Kostnici, nejenom ve svých dopisech nýbrž i v odpovědi na svědecký článek Michalův, podle něhož Hus nazývá papeže Antikristem. „Hus to popřel a přiznal pouze, že pravil: Jestliže papež prodává beneficia, je-li pyšný, lakomý a jinak v mravech Kristovi protivný, jest Antikristem. Ale z toho nikterak nenásleduje, že by každý papež byl Antikristem. Dobrý papež, jako byl sv. Řehoř, není Antikristem a nikdy, trvám, jím nebyl".[2])

[1]) Str. 423.
[2]) II, 300.

Hus v polemikách se svými protivníky, zejména se Stanislavem a Pálčem, ohražoval se také proti papežskému titulu „sanctissimus“ (nejsvětější). Jeho názor, že takový titul papeži nepřísluší, souvisí jednak s popíráním primátu,[1]) jednak je to důsledek jeho učení o mravní kvalifikaci jako podmínce církevního úřadu. Poněvadž nezbytnou podmínkou, aby někdo úřadu se ujmouti a jej podržeti mohl, jest jeho mravný, bezúhonný život, proto nikdo nemůže býti jmenován nejsvětějším pouze pro úřad, pouze proto, že k úřadu je vyvolen, nýbrž nanejvýše pro svatý život. Ano Hus vůbec svatosti f y s i c k é, podle níž někdo pez ohledu na svůj mravní život může se zváti svatým, poněvadž je k službě boží zavěcen, poněvadž je prostředníkem božím a pod., neuznává. K., který tento názor Husův sdílí, vykládá jej na několika místech svého spisu zcela správně a naznačuje též dobře jeho souvislost s Husovou thesí o mravní kvalifikaci jako podmínce církevního úřadu.[2])

Hus, který se k této své thesi v Kostnici zcela otevřeně přiznal, zvláště v odpovědi na čl. 24, mohl tedy, ano důsledně měl uznati i její důsledek, jak je vyjádřen v čl. 23 („Papa non debet dici sanctissimus, etiam secundum officium; quia alias rex deberet etiam dici sanctissimus secundum officium, immo etiam diabolus deberet dici sanctus, cum sit officiarius Dei“.) Ku podivu odpovídá Hus na tento článek poněkud vyhýbavě, nechávaje úplně stranou vlastní podstatu věci, o níž se jednalo. „Ve slyšení opět pravil, že nezná důvodů, proč zváti papeže nejsvětějším, když by mu postačil název svatého; i o Kristu čte se: „Tys jediný svatý, tys jediný Pán“. Krista jediného zove tudíž opravdu Nejsvětějším“.[3]) „Hus v poslední odpovědi vysvětlil slovo „sanctissimus“ větou: „quia solus Deus est sanctissi-

[1]) „Kdyby papeže těšila apoštolská rovnost v moci, netěšilo by jej, že jest zván N e j s v ě t ě j š í otec“ (Kybal ze spisu C. Stan. c. 4; II, 142).

[2]) „Páleč však praví, že svatost náleží úřadu a že tudíž pro úřad jest Nejsvětějším Otcem; je-li tomu tak, následovalo by z toho, že i Jidáš byl nejsvětější biskup, ač Kristus o něm pravil, že jest ďáblem. Páleč by měl spíše věděti, že je-li kdo nejsvětějším Otcem, zachovává nejsvětější své Otcovství, a je-li nejhorším Otcem, zachovává Otcovství nejhůře. Praví-li Páleč, že býti papežem jest jméno úřadu, následuje z toho, že i špatný papež podle úřadu jest nejsvětější a tudíž podle úřadu nejlepší. Ale poněvadž nikdo nemůže býti nejlepší podle úřadu, leda kdo ten úřad nejlépe vykonává, následuje z toho, že špatný papež vykonává nejlépe svůj úřad, což jest nemožné, neboť nikdo nemůže vykonávati nejlépe svůj úřad, leda kdo jest mravně dobrý podle slov Spasitelových v Mat 12, 34.“ (K. ze spisu C. Páleč.) — „Páleč . . . odvažuje se tvrditi, že svatost připisovaná osobě papežově připisuje se mu ne pro svatost, osoby, nýbrž pro svatost úřadu. Zapomněl vyložiti, jak je možné, aby svatost osobě papežově připisovaná nepřipisovala se jemu pro osobní svatost nýbrž jen pro svatost n e o s o b n í h o úřadu, a vůbec jak je možné zneosobňování duchovního úřadu a pojímání papežství jako zevního lesklého roucha, kterým i špatný papež stává se a jest svatým a za svatého má býti jmín“ (II, 232). — „Spor se týkal toho, zda má se papež zváti Nejsvětějším také pro úřad, či jen pro život. Hus popíral, že by úřad posvěcoval nehodný život a titul Nejsvětějšího přikládal pouze tomu, kdo svatým životem úřad řádně vykonával a tím posvěcoval.“ (II, 286, 287). Podobně n. př. II, 235, 236 i jinde.

[3]) II, 287.

mus".[1]) Odpovědi tyto překvapují, poněvadž Hus přece nemohl nevěděti, že se nejedná o to, má-li papež míti titul „nejsvětější" či jen „svatý" (že se papež pro úřad má zváti svatý, popíral stejně rozhodně, jako že se má zváti nejsvětější), a že se nenazývá „nejsvětější" v témže smyslu, jako se tak nazývá Bůh (sám přece n. př. P. Marii jmenoval „nejsvětější Pannou"), nýbrž že se tu jedná o důsledek učení jím i v Kostnici přiznaného (úřad je podmíněn mravným životem), jak to s co největší možnou jasností ve své polemice proti Stanislavovi a Pálčovi tolikráte vyslovil.[1]) Překvapují vyhýbavé tyto odpovědi tím více, poněvadž jimi Hus nejenom these své neodvolal, nýbrž ji potvrdil. Neboť výrok, že papež se sice může zváti svatým ale ne nejsvětějším, poněvadž pouze Bůh je nejsvětější, předpokládá, že se titul ten dává ne pro úřad, nýbrž pro mravní svatost, která ovšem zde na zemi nikdy není tak veliká a tak jistá, aby titul nejsvětějšího opravňovala; ale tento předpoklad zase souvisí úzce s thesí, že úřad je podmíněn mravní kvalifikací. Proto článek byl vším právem odsouzen.[2])

Správně tedy píše K., že Hus ani v Kostnici „patrně nechtěl se vzdáti svého názoru, že úřad je vázán životem a že jen ten, kdo žije podle příkladu apoštolů, jest jejich zjevným a pravým nástupcem",[3]) a že Husova „pravda" na sněmu hájená „byla jasná: lidská volba, byť zcela řádná a zákonitá, nedostačuje k řádnému ujetí a zastávání úřadu; k tomu jest nezbytnou podmínkou mravní kvalifikace volencova".[4])

K. má ovšem tento názor za „pravdu" a míní, že v něm „proniká umravňující tendence praktického křesťanství".[5]) Že se názor Husův může zdáti ideálním a umravňujícím nějakému světa neznalému gymnasistovi, nebo že se jím může vzbuditi dojem v nějaké schůzi před posluchači neznajícími právních pojmů, lze chápati, ale že jej schvaluje vyškolený právník světa zkušený, je podivné. Třeba přece rozeznávati dvě otázky: jednu, zda-li ten, kdo úřadu se ujímá a jej zastává, má povinnost ctnostně žíti a ti kdož jej volí, nebo jmenují, povinnost voliti nebo jmenovati hodného, a druhou, zdali mravní kvalita je podmínkou právoplatnosti úřadu. Katolické učení velmi přísně žádá ctnostný život od těch, kdo úřady přijímají, a volitelům nebo ustanovitelům přísně přikazuje, aby volili nebo ustanovovali hodného, po případě hodnějšího. A platí to podle katolického učení i o úřadech světských: voliči jsou n. př. ve svědomí vázáni,

[1]) Srv. pozn. 2 na str. 425.

[2]) Zcela nesrozumitelná jsou slova K. (II, 287): „Že by Hus učil, že papež nemá slouti nejsvětějším ani pro úřad, jak mu bylo vytčeno, není prostě pravda." Věc jest přece zcela jasná. Podle katolického názoru, hájeného Pálčem a Stanislavem, je papež „nejsvětějším", ať je hříšný nebo svatý, jenom pro úřad. Podle Husa nikdy není papež „nejsvětějším" j e n o m pro úřad. Je-li špatný, nejenom není ani „nejsvětější", ani „svatý", nýbrž není vůbec papežem; je-li ctnostný, není sice „nejsvětější" (neboť jenom Bůh je nejsvětější), ale možno jej zváti „svatý", a to pro mravný jeho život.

[3]) I, 280.

[4]) II, 289.

[5]) Tamtéž.

aby nevolili špatného presidenta, poslance atd. „Umravňující tendence" katolická je tak rozhodná, že se církvi katolické dokonce vytýká, jakoby se tu míchala do světských záležitostí. Ale činiti mravní kvalifikaci podmínkou právoplatnosti úřadu, znamená hlásati zásadu anarchickou. Kdož by nevěděl, ať o všem jiném pomlčíme, že každá autorita má své protivníky a že je jim velmi snadno i o nejpoctivějších a nejctnostnějších představených rozšířiti klamné zprávy, jimiž se jejich život líčí jako špatný a nemravný, a to s takovou raffinovaností, že tomu uvěří někdy i lidé dobré vůle? Která autorita by mohla obstáti a čí autorita by se nedala pod touto záminkou setřásti, kdyby mravní kvalifikace byla podmínkou její právoplatnosti! Husův blud v této věci náleží k nejosudnějším jeho omylům, a sněm odsoudiv jej prokázal celé společnosti lidské velkou službu.

4. Hus popírá i v Kostnici jurisdikční primát Petrův. Na čl. 7 (v poslední redakci: „Petrus non est nec fuit caput Ecclesiae sanctae catholicae") Hus odvětil „poznámkou, že svatou církví katolickou rozumí universální církev nejvlastněji řečenou (církev predestinovaných), jejíž hlavou nemůže býti jiný mimo Krista".[1]) Hus, jak víme, měl církev „nejvlastněji řečenou" (církev predestinovaných) za jedině pravou církev, popírá tedy, že v jedině pravé církvi má Petr primát. I kdyby tedy snad býval připustil, že v hierarchické církvi římsko-katolické Petr primát má, zůstalo by jeho tvrzení v odsouzeném článku bludem. Ale Hus vůbec žádného jurisdikčního primátu Petrovi nepřiznával. Lze to dokázati jak z kontextu článku 2 hl. 9 spisu o církvi od K. uvedeného, tak z výslovného doznání K. samého.

V hl. 9 dle K. „Hus dovozuje, že církev byla vystavěna ne na osobě Petrově, nýbrž na skále Kristově, kterou byl Petr vyznal. Petr měl od Krista toliko veliké ctnosti křesťanské, pokoru, chudobu, pevnost víry a tudíž i blaženost. Nelze však říci, že Kristus na osobě Petrově mínil založiti církev ani že tento byl a jest hlava sv. církve katolické. Byl toliko náčelníkem a prvním mezi apoštoly nebo i hlavou církve, pokud ji řídil naukou i příkladem".[2]) K. sám pak k odsouzenému článku poznamenává: „Hus tímto výkladem nepopíral, že by Petr byl hlavou církve, avšak popíral, že by byl hlavou principální, jako byl Kristus. Petr byl hlavou pouze pro svou mravní superioritu, nikoliv pro jakoukoliv pravomoc, udělenou mu od Krista. Kristus-bůh zůstává sám jedinou principální hlavou a základem své církve a Petr-člověk nemohl býti tímto základem a touto hlavou jako vikář Kristův. Tento názor rozlišující hlavovství Kristovo a Petrovo, nemohla však přijmouti officiální církev, učící osobně jurisdikčnímu primátu Petrovu, a proto větu Husovu odsoudila jako bludnou".[3]) Dvě tvrzení jsou v této poznámce Kybalově zcela správná,

[1]) II, 297.
[2]) Tamtéž.
[3]) Tamtéž.

dvě však úplně nesprávná. Správně tvrdí K., že podle Husa „Petr byl hlavou pouze pro svou mravní superioritu, nikoliv pro jakoukoliv pravomoc, udělenou mu od Krista“ a že sněm nemohl přijmouti učení Husovo proto, že sám „učil osobně jurisdikčnímu primátu Petrovu“.

Tím K. s jasností a určitostí, nad niž větší si přáti nemůžeme, doznává, že Hus popíral jurisdikční primát Petrův. Nesprávně a v odporu s právě uvedenými výroky píše K., že Hus svým výkladem „nepopíral, že by Petr byl hlavou církve, avšak popíral, že by byl hlavou principální, jako byl Kristus“ a že officiální církev učící osobně-jurisdikčnímu primátu Petrovu „nemohla přijmouti tento názor, rozlišující hlavovství Kristovo a Petrovo“. Podle katolického učení jest a zůstává Kristus nejvyšší neviditelnou hlavou církve, z níž všecka moc v církvi prýští, ale při tom jest Petr a jeho nástupce nejvyšší viditelnou hlavou se skutečnou jurisdikční pravomocí. Toto rozlišování dvojího hlavovství je tedy úplně katolické, jenom když se připustí, že Petr má skutečný jurisdikční primát; a aby snad někdo nemyslel, že je to teprve „potridentské“ nebo „povatikánské“ učení, podotýkáme, že už sněm chalcedonský (451) nazývá jak Krista tak Petra a papeže hlavou církve. V tom se tedy autor „Učení M. Jana Husi“ mýlí; ale nám stačí, že s námi tak určitě souhlasí v tom, že Hus ani v Kostnici jurisdikčního primátu Petrova neuznal.

5. Hus popírá i v Kostnici božské ustanovení jurisdikčního primátu římského biskupa.

Na čl. 9 („Papalis dignitas a Caesare inolevit et Papae perfectio et institutio a Caesaris potentia emanavit“) Hus už dříve, když měl odpovídati na články Pálčovy, mezi nimiž byl čl. 18 téměř téhož znění („Dignitas papalis a Caesare in Romanis habet ortum“), „prohlašuje za pravdu, že papežská důstojnost vznikla z privilegia cís. Konstantina a později cís. Foky, co se týče světské vlády, výzdoby, nadřízení se nad jinými biskupy a podřízení si jiných církví. Nicejský koncil udělil toto privilegium římskému papeži, aby jako císař sluje Augustus nad ostatní krále, tak římský pontifex slul nad ostatní biskupy jako principalis. Přes to přese všecko však (dodává významně Hus) papežská důstojnost má původ bezprostředně od Krista“.[1]) Když článek byl doplněn (přídavkem Papae perfectio atd.) „Hus hned ve vězení opět vysvětloval, pravě, že se rozumí, co se týče udělení světských statků; jest pravdivý vzhledem k povýšenosti nad jiné církve, ačkoliv Hus zase vytýká, že sv. církev římská obdržela primát nikoliv od apoštolů nebo císaře, nýbrž od samého Krista a že papež dostal vládu (regimen) bezprostředně od samého Boha a ne od císaře“.[2]) Při výslechu Hus „opakoval omezení, jež byl přičinil v odpvědi na první články Pálčovy: co do zevní výzdoby (ornatus) a časných statků

[1]) II, 277.
[2]) II, 278.

církvi udělených má papežská důstojnost původ v donaci cís. Konstantina, avšak co do duchovní správy a úřadu, duchovně vládnouti církvi, pochází papežská důstojnost bezprostředně od Krista".[1]) V poslední odpovědi (Hus) smysl jeho (čl. 9.) omezil na světskou vládu, císařský ornát a prefekturu nad 4 církvemi".[2])

Hus tedy tvrdí, že papežská důstojnost vznikla z privilegia císařova „co se týče nadřízení se nad jinými biskupy a podřízení si jiných církví", „vzhledem k povýšenosti nad jiné církve", co do „prefektury nad 4 církvemi" (rozuměj patriarcháty), ale že přes to „papežská důstojnost má původ bezprostředně od Krista", že „sv. církev římská obdržela primát nikoliv od apoštolův nebo císaře, nýbrž od samého Krista a že papež dostal vládu (regimen) bezprostředně od samého Boha a ne od císaře". Ponechávajíce zatím stranou odpověď na otázku, co rozuměl Hus v těchto posledních větách „papežskou důstojností", „primátem", „vládou (regimen)", tvrdíme, že Hus ve svých odpovědích popírá božské ustanovení jurisdikčního primátu papežského. Jurisdikční primát záleží v tom, že papež má pravomoc nade všemi církvemi partikulárními a všemi biskupy, i církvemi patriarchálními a patriarchy, že je nad jiné církve povýšen, že je jiným biskupům nadřízen, a že jiné církve jsou mu podřízeny. Tuto pravomoc dal Kristus Pán přímo sv. Petru a měl ji sv. Petr právem božským, tuto pravomoc přejímají po Petru všickni řádně zvolení jeho nástupcové a drží ji tudíž také právem božským. Hus nejenom popírá i v Kostnici jurisdikční primát Petrův a neuznává jiného náležitého následnictví než to, které je v napodobování mravů apoštola, nýbrž výslovně odvozuje od světské (císařské) moci i to, v čem podstata jurisdikčního primátu záleží.

Že Hus nepřijímal ani v Kostnici jurisdikčního primátu papežova, potvrzují odpovědi jeho na čl. 28 a 29 a uznává to i K. Na čl. 28 („Christus sine talibus monstruosis capitibus per suos veraces discipulos sparsos per orbem terrarum melius suam Ecclesiam regularet") „Hus odpověděl vece: Ját pravím, že v době apoštolů byla církev nekonečně lépe spravována než jest spravována nyní. Co brání Kristovi, aby ji spravoval skrze své pravé učeníky bez takových ohavných hlav, které hlavami ani nebyly? (Měl tu na mysli Jana XXIII a Řehoře XII.) Nyní pak nemáme žádné takové hlavy, a přece Kristus nepřestává spravovati svou církev".[3]) V poslední odpovědi Hus vysvětloval článek „odkazem na Johanku, Jana XXIII a jiné, kteří byli kacíři nebo jinak zločinnými".[4]) Ke čl. 29 („Apostoli et fideles sacerdotes Domini strenue in necessariis ad salutem regularunt Ecclesiam, antequam Papae officium foret introductum; sic facerent, deficiente per summe possibile Papa, usque ad diem iudicii") „Hus ve slyšení opakoval tuto argumentaci [t. j. kterou se obracel proti

[1]) Tamtéž.
[2]) II, 279.
[3]) II, 294.
[4]) Tamtéž.

Stanislavovi ve spise C. Stanislaum c. 8], dodávaje že nyní nemáme papeže a že toto bezvládí může trvati dvě léta i déle".[1]) V argumentaci proti Stanislavovi čteme však doslova: „Apoštolové a kněží řídili církev v spasitelných věcech před zavedením papežského úřadu a řídili by ji, i kdyby úřadu toho nebylo, právě proto, že sám Kristus může nejlépe říditi svou církev skrze své věrné kněze".[2]) K první větě článku („Apostoli . . . introductum") „připojil Hus vysvětlivku: quoad temporalem dominationem et praefecturam".[3])

Ve svých odpovědech tedy tvrdí Hus: Kristus sám může nejlépe říditi církev skrze své věrné kněze i bez papeže; skutečně ji sám řídil jak za papežky Johanky a Jana XXIII, tak vždy, kdykoli byl papež kacířem nebo jinak zločinným; apoštolové a kněží by řídili církev, i kdyby úřadu papežského nebylo; vskutku řídili církev před zavedením papežského úřadu; úřad papežský byl tedy později zaveden, a sice nejenom „quoad temporalem dominationem", nýbrž také „quoad praefecturam". Tím Hus zřejmě popírá božské ustanovení jurisdikčního primátu. Uznává to i K. Při výkladu odpovědi Husovy na čl. 9 píše: „Hus . . . původ papežské důstojnosti po stránce duchovního primátu odvozoval zřejmě a výslovně od Krista (což byla u Husa, popírajícího jurisdikční primát, velká koncese!"[4]) K čl. 29 pak poznamenává: „Hus . . . ke slovu o papežském úřadě připojil vysvětlivku: quoad temporalem dominationem et praefecturam, chtěje tím říci, že aspoň do Konstantinovy donace vedli duchovní správu církve apoštolové a věrní kněží úplně dostatečně a podobně že by spravovali církev biskupové a prostí kněží i v případě papežského bezvládí, po př. i nebytí až do konce světa".[5])

Co tedy měl na mysli Hus, který božské ustanovení jurisdikčního primátu papežského popíral, když říkal, že přes to „důstojnost papežská", „vláda (regimen)" papeže, dokonce „primát" jeho jest bezprostředně od Boha nebo Krista? Odpověď není nesnadná po tom, co jsme o názoru Husově na církevní pravomoc vyložili. Hus nezná jiného následovnictví apoštolského než následnictví napodobením ctnostného života apoštolského ani jiného „pasení" než pasení příkladem a kázáním. Tento „duchovní primát", tuto „vládu", tuto „důstojnost" dostávají papežové od Boha nebo od Krista, ale ovšem jenom, jsou-li ctnostní a svatí.

Čl. 9, 28 a 29 byly tedy vším právem odsouzeny. Podle K. ovšem „nelze tvrditi, že by první věta čl. 29 („Apostoli . . . introductum") byla bludem",[6]) věta v čl. 28 obsažená pouze „na první pohled jeví se urážlivou (error scandalosus)" a otcové sněmu „patrně pro zdánlivou pohoršlivost (a také že se sami měli v interregnu za hlavu církve)

[1]) II, 296.
[2]) II, 295.
[3]) II, 296.
[4]) II, 279.
[5]) II, 296.
[6]) Tamtéž.

pojali článek jako bludný do rozsudku".[1]) Zvláště nespravedlivým je mu odsouzení čl. 9. Píšeť: „Uvážíme-li, že Hus před tím revokoval svoje původní tvrzení a původ papežské důstojnosti po stránce duchovního primátu odvozoval zřejmě a výslovně od Krista (což byla u Husa, popírajícího jurisdikční primát, velká koncese!), musíme říci, že uvedený článek byl odsouzen za bludný proti jeho poslednímu smyslu a že zároveň byla tím odsouzena historická pravda, která praví, že světské vladařství papežů bylo světského původu a vyšlo od císařů!"[2]) K. sám připouští, že článek i „v posledním smyslu" popíral jurisdikční primát papežský. Má-li tedy jeho odsouzení za nespravedlivé, lze to vysvětliti jenom tím, že neuznává za pravdu tento primát, maje jej patrně také za pozdější učení „potridentské" nebo „povatikanské" (ačkoli byl definován už na sněmě lyonském (1274). Co pak se týče „historické pravdy", že světské vladařství papežů vyšlo od císařů, třeba podotknouti, že Husovi papežský stát vznikl tak zv. „donací Konstantinovou",[3]) jejíž historičnost tehda všeobecně byla uznávána. Podvrženost této donace jest však nyní dávno, od stol. 15. a 16., dokázána, a to s katolické strany (od Mikuláše z Kusy, L. Vally, Bellarmina, Baronia). Bylo by možno, že by ji K. měl ještě za pravou? Slova na str. 296 2ho svazku jeho díla by tomu skoro nasvědčovala. Ostatně i kdyby bylo pravda, že moc papežská co do světského vladařství vyšla od císařů, mohl sněm odsouditi větu „Papalis dignitas a Caesare inolevit, et Papae perfectio et institutio a Caesaris potentia emanavit", podle níž moc papežská vůbec jest od císaře, odsoudit; podobně jako by mohl býti odsouzen, kdo by všeobecně tvrdil, že „udělování svátosti křtu je ustanoveno od církve", třebas vysvětloval, že míní jenom slavnostní obřady církví později přidané; a vším právem by nejenom mohl, nýbrž musil býti odsouzen, kdyby samu podstatnou stránku udělování křtu, svátostné obrození vodou, vůbec popíral, jako popíral Hus podstatu moci papežské, to jest jurisdikční primát.

Nebylo by nesnadno ukázati z odpovědí Husových, že trval v Kostnici i na jiných svých bludech, na př. o církevní jurisdikci, o pravomoci laiků v církvi. Ale aby příliš nevzrostla tato část našeho pojednání, která má býti vlastně jenom jeho závěrem, pomíjíme nyní tohoto důkazu. Ostatně z toho, co jsme napsali, jest jasno, že Hus žádného ze svých hlavních bludů o Písmě a o církvi v Kostnici neodvolal. (O. p.)

[1]) II, 294.
[2]) II, 279.
[3]) Srv. str. 428, pozn. 3.

Posudky.

Dominik Pecka, Oheň na zemi. Myšlenky a příklady. Nakl. C. M. knihkup. G. Francl, Praha 1931. S. 230, 26.50 K.

Je to dlouhá řada stručných duchovních aforismů nebo promluv, zcela volně seřazených podle nauky o 3 osobách nejsv. Trojice, dále v oddíle 4. o částkách duchovního života a konečně několik námětů „Šlépěje apoštolské" v oddíle 5. Hodí se k soukromé četbě i za podklad příležitostných promluv. Vynikají tím, že bez starých šablon podávají náboženské pravdy novým jadrným a upřímným způsobem, osvětlují je přilehavými příklady a doklady, a zpracovávají myšlenky starých i nejnovějších spisovatelů o duchovním životě; že jsou to nejvíce Francouzi, vloudila se i nějaká přepjatost. Srovnávati jídlo a sv. přijímání (104) nutno velmi obezřele! Prvý Adam j e s t hříšník? (80). „Povaha naše záhadně jest stkána" nezní pěkně. Což citát z Karáska na s. 48? z Kluga s. 40, jejž možno zcela mylně vykládati, a j.?

Kniha tato platně přispěje k prohloubení náboženských názorů i po stránce obranné a budiž proto co nejlépe doporučena.

Dr. Rudolf Col, První tři kapitoly proroka Oseáše. Kritická studie. Nákl. vlastním, Praha 1931. S. 16.

Biblistika filologická se u nás vůbec nepěstuje, již proto ne, že by neměla čtenářů. Zdařilá ukázka, již tu oznamujeme, vyšla v „Časopise katol. duchovenstva". Vybrala si text, jenž podle (nechvalného) zvyku o začátcích knih biblických se čte jednou za rok aspoň z části také v breviáři, arci ne k valnému povznesení mysli právě proto, že se nečte proroctví celé a tedy význam sexuelně vyjádřeného obrazu synagogy řádně nevysvitne.

P. spis. pilně zaznamenává textové a exegetické opravy čelných starozákoníků, kteří se touto částkou Písma obírali, a podává svůj český překlad i výklad.

Zdeněk Smetáček, Kozák, Rádl, Hromádka o náboženské otázce v naší nynější filosofii. Nakl. Čin, Praha 1931. S. 87, 12 K.

Jakousi náhodou poslán naší redakci tento spis, o němž tedy podáváme zprávu.

Tři jména, z nichž každé znamená různý směr, svádí p. spis. pod jeden pohled, jelikož prý „všem třem jde o to, aby náboženství podepřeli a zajistili mu uznání ve veřejnosti", a spisem svým chce ukázati, „jak se jim to daří", t. j. — předešleme raději hned — nedaří.

U jména J. B. Kozák se čtenář, obeznámený trochu s čelnými jmény českého protestantismu, asi zarazí: Kozák že chce podepříti

náboženství? Kozák agnostik a co do křesťanství nevěrec? Ale ono mu jde o náboženství jen jako o možnou vědeckou hypothesi, a to hlavně k vůli obecné neb aspoň velmi časté víře, že jest absolutní mravní zákon a ten že jest zákonem božím. Kritik mu ukazuje, že taková hypothese l o g i c k y odůvodněna není.

Aby nebylo nedorozumění, nutno s kritikem poznamenati, že tu nejde o nějaké dané náboženství, nýbrž o náboženství nové a lepší. Jelikož my ho už nehledáme, jsouce přesvědčeni, že je dávno máme, není nám třeba dále rozbírati, jak kritik „logicky" vyvrací ony pokusy v protestantismu, nejen Kozákovy a Rádlovy, nýbrž i Hromádkovy, u něhož každého „positivistu" dráždí jakási spojitost s kladným křesťanstvím a proto tím příkřeji jsou odmítány jeho názory o náboženství, zvláště pokud se staví na hledisko vědecké. Kritik vylučuje křesťanství (theismus) s jeho theologií z vědy, a tím je to odbyto: „orthodoxní křesťanství, ať již katolické či protestantské, z moderního myšlení zmizelo a není tam pro ně návratu", domnívá se (79) — bohudík neprávem. V jeho vývodech jest příliš mnoho „krejčoviny", nejhloupější to filosofie „samo sebou", zaujaté a jednostranné, mylně soudící, že vyvrací-li názory Hromádkovy, vyvrací theologii a náboženství vůbec. I to Hromádkovo „porozumění pro velehradské písničky a pro procesí na Hostýn a Svatou Horu" jest odůvodněno „logikou", která jde a vidí hloub než logika na př. positivismu, a otázka tamtéž (81) položená („je snad Svatá Hora silnější hrází proti Východu než hlavy Davida Hume-a nebo Johna Stuarta Milla?") není tuze vědecká ani s hlediska logiky čistě filosofické, která právě zase v novější době pohlíží na náboženství jinak.

Ale jak podotčeno, předpoklady spisu jsou takové, že nám stačí je zaznamenati. Odpor theologa katolického vyložiti, na to by bylo třeba celé knihy, a takových napsáno už dosť. Hume, Comte, Darwin, Mill, Spencer atd. jsou jména, jež myslícího člověka už neomráčí a proti nimž je spousta jmen aspoň stejně vážných, tak že věda vůbec není dána ani vázána oněmi, tím méně věda náboženská.

* * *

J o s. J a h o d a, T r o j ž e n s t v í. Román. Praha 1931. S. 289.

Román hodně schematický — a schema je tím vtíravější, že spis. několikrát se vrací k jeho výkladu, třebas je tak jednoduché a jasné. Tři ženy mladého bankovního úředníka jsou v jeho životě třemi stupni k ideální lásce a zároveň ke šťastnému ukončení románu: s první, smyslnou milenkou, má dítě a jest od ní nelítostně vydírán, když uzavře obchodní sňatek s bohatou a pyšnou dcerou bankovního ředitele, aby došel skvělé kariery a slavného jména. Nespokojen navazuje jakési „bezhmotné a bolestně odříkavé manželství ducha" s hezkou venkovskou dívkou, bohatou dědičkou statku. Ta jej svými tisíci zachrání po nezdařené bankovní spekulaci, zákonitá žena sama chce rozvod, vyděračná milenka se současně zabije při automobilovém

neštěstí — a tak může román skončiti docela po starodávnu šťastnou svatbou — vždyť i ten poctivý, „starosvětský“ sedlák Marhan, dědeček třetí ženy, pochvaluje si velice dnešní rozvodové zákony a sám přijede do Prahy poradit hrdinovi, aby jich použil. Sentimentální čtenářky budou spokojeny, třebas autor nechává hrdinu častěji žehrat na dnešní ženské pokolení. Ale román sám neznamená ve tvorbě Jahodově nijakého pokroku, spíše naopak: v kresbě povah i ve stylu je zřejmý spěch a chvat, vynucený nadprodukcí spisovatelovou. *M.*

M. B. Böhnel, Finish. Studentský sportovní román. Sfinx Janda, Praha 1931. S. 309, 15 K.

V románě jest velmi rušno. Především nesnášejí se vždy zájmy školy a sportu, dále nesnášejí se a nesportovně spolu zápasí dvě sportovní družstva s různými zájmy, zájemníky a protektory, konečně zasahují do nich také příznivci mezi professory, což se obyčejně pokládá za vyloučeno. Böhnel, jak známo, dobře pozoruje a také dobře vypravuje. Je to národní život na drobno, co zde předvádí: spolková řevnivost, spolkové pikle a sváry, ale nade vším aspoň jedno heslo a jméno. Fanatikové sportu najdou tu snad jeho obranu proti škole, která prý „křiví páteř“. Ale Böhnel je příliš věcný, aby nenechal prosvitnouti pravdě pro národ také důležité: dvěma pánům nelze sloužiti, třebas je celý zaujat svými sportovníky.

Románem tím se ostatně pobaví, i kdo o sportě nemá valného mínění a povědomí.

Paul Keller, Tři prsteny. Přel. Karel Vrátný. Nakl. Kropáč a Kucharský, Praha 1931. S. 94, 10 K.

Umírající paní továrníková čte s hrůzou knihu proti vraždám nezrozených; tři prsteny, které od muže za 3 jejich takto utracené děti dostala, jí připomínají vlastní minulost. Syn odcházeje do války svěřuje jí i otci, že svedl děvče sirotka, které byli vzali do domu, a že si je chce vzíti. Otec zuří, děvče vyžene, syn padne atd. —, mrtvol je v novelle jako na bojišti. Otec by rád aspoň dítě po synovi, aby vedlo jeho jméno dále, ale matka dítěte to příkře odepře.

Ostrou exemplifikací obrací se příběh proti zločinu teď zobecnělému i proti nenasytnému mamonářství.

Překlad jest plynný; jen na př. věta (68): „Ve třiceti hodinách byl člověk zdravý mrtvý“ mohla býti řečena jinak. Ve známém citátě z Tacitovy Germanie zůstala chyba recare (m. necare).

Rozhled

Náboženský.

Caritas.

Láska k Bohu a blížnímu je tresť katolického zákona mravního, tresť, podstata, obsah, ba účel zákona (1 Tim 1, 5) čili krátce a prostě řečeno: katolické ethos, katolická mravnost.

Láska k blížnímu se jakž takž uznává (v humanitě, altruismu atd.); i podle Písma konečně v lásce bližeńské se jaksi prozrazuje láska k neviditelnému Bohu (1 Jan 4, 20). Arciť nedostatkem tohoto duchovního zřetele, který bližeńskou lásku produševňuje a povznáší, mimoděk i ona se — nám i jiným — jaksi zhmotňuje. Jsouť nebo mají býti skutky milosrdenství nejen tělesné, ale i duchovní, a tomuto smýšlení přiměřeně odpadnouti mají skutky opačné. Ukrásti někomu korunu, jest nečestné, nízké, ale ukrásti někomu náboženství, čest atd., to už se tak přísně neposuzuje. A přece hříchy rozumu jsou těžší nežli hříchy těla!

Láska k Bohu, podle Tomáše Aq totéž co přátelství s ním, jest mnohým nepochopitelná; nedovedou prý si jí představiti. Zapomínají především, že vůbec si dovedeme představiti jen málo z toho, co víme a můžeme věděti! Ale ontologicky jest láska k Bohu, souboru všeho úcty a láskyhodného, jedinou možnou základnou každé jiné, řádně pojaté. Důsledek o její nepochopitelnosti může konečně býti v cynismu odvozován o každém nadšení, o každé lásce, i o altruismu: proč bych měl milovati blížního, ano i rodiče, sourozence atd.? Mathematikou a experimentem se tu nedostaneme nikam, ani v sociologii, již moderně tolik ceníme! Právě zemřelý T. A. Edison prý měl napsáno, že lidé dovedou se chápati nejnemožnějších prostředkův, aby nepotřebovali mysliti.

Caritas tedy ústředím naší mravnosti. Není náhodou, ale požadavkem ze skutečnosti, že to, co naší mravovědě odjakživa jest zásadou, primát karity, nutno vždy znova zdůrazňovati: bez lásky nejsem ničím, jak praví Apoštol Korinťanům. Caritas = mravnost. Vlivy všelijakými se stává, že se názory z této základny takořka vymykají, že na př. mravnost nabyla jiného významu, t. j. ve smyslu pohlavním. Náleží k ní zajisté i to, ale není v ní nikterak nejdůležitější. Vytýká-li se jednostranná sexuálnost na př. belletrii, a to právem, tím více nutno této jednostrannosti vystříhati písemnictví duchovní, byť nejlepší snahou vedené. Okružník Pia XI (o manželství) snad zarazí toto překotné „poučování“ na naší straně, nechvalně následující všelijakých židovin. Nade vše caritas, spojitost v přátelství s Bohem, a vše ostatní vyplyne samo sebou!

Týž náš Pius XI nejnověji důtklivým způsobem napomíná k účinné lásce bližeńské. Byla kdysi bratrstva toho jména, pokyny

papežské ukazují, jak by celá církev, celé lidstvo se stalo takovým bratrstvem.

Arci, my věříme v Prozřetelnost, která sice nevyplácí každou sobotu, ale vyplácí jistě. Ve svízelích dneška spíše ještě nežli v překotných vírech války možno, ba nutno uvažovati o příčinách a následcích: bída hmotná není zjevem samorostlým, ale souvisí s bídou duchovní, s nedostatkem karity, t. j. mravního uvědomění, mravního citu a mravného života. Zde především jsou klíče z krise, ze sobectví naproti Bohu i bližnímu, a to nejen u lidí v čele stojících, na které se obyčejně všechno svádí, ale i dole. Hřeší se tu i tam — tresty následují. „Prst boží“ přišel u mnohých v nevážnost, ale ať si to jmenují jak chtějí, proto jeho zřetelného řízení nevymluví nikomu, kdo umí a chce mysliti.

*

Dílo šíření víry.

Roku 1922 znova upraveno, a to v středisku římském (místo Francie), mělo jen v 8 národech (státech) jakousi organisaci; r. 1928 již v 28. Ale přes to, že (podle zprávy ústřední rady v letoším dubnu) organisace jest v Evropě a obojí Americe zavedena, měly USA r. 1930 jen v 10% diecesí činnější střediska, Irsko 17%, Polska 15% atd. V USA jest organisace jaksi dvojdílná: pro missie domácí a zahraniční; že v obojí vykonáno tolik, vysvětluje se nejen americkou zámožností, ale též náboženským uvědoměním.

Nynější hospodářské potíže podlamují ovšem také práci o hmotné příspěvky pro missie, z nichž některé (na př. v Japonsku, v Číně, kde jde o mohutné podniky školské, v Africe, kde jde o vybudování všeho školství podle nynějších potřeb aneb i jen státních požadavků) požadují ohromných obětí, tak že tu a tam se namítá otázka, jest-li záhodno, aby tolik peněz odplývalo do ciziny, jimiž se ve spořádané správě státní vlastně nadlehčuje jí a tamnímu obyvatelstvu. Avšak, nehledě ku vznešenému účelu a k povinnostem duchovního milosrdí, nutno poznamenati, což asi není vůbec známo, že dílo šíření víry se od r. 1928 organisuje také v missijních krajích samých, a že i z nich docházejí příspěvky na onen účel; splácejí tedy podle možnosti dobrodiní jim prokázaná, a upevňuje se vědomí katolické jednoty.

*

Bulharsko

bývá v náboženských zprávách málo jmenováno. Válečné dějiny z velké části vysvětlují, proč je tam vše takořka ještě v začátcích, a co do náboženského života sousední pravoslavné Rusko žárlivě bdělo, aby katolický panovník (Ferdinand) pro katolictví tuze nepracoval. Ani podpora tamních missií z francouzského ústředí nebyla dosť vydatná.

Dosud nemá Bulharsko svého semináře pro kněžský dorost, ač má 2 latinské diecese a 1 řeckokatolický vikariát. Trochu to nahražuje apoštolská škola lazaristů v nikopolské diecesi, z níž má nyní prvý (!) kněz býti vysvěcen a několik málo kleriků dokončiti své školské vzdělání. Zcela správně se jedná o zřízení jednotného semináře pro oba obřady a pro celé Bulharsko, z důvodů hmotných i duchovních.

*

m. — Volná myšlenka se mezinárodně sjednotila. Volné myšlence dělal v posledních letech velkou konkurenci silný komunistický svaz bezbožníků v Rusku, který zakládal své skupiny také v jiných zemích, zejména v Německu. Komunisté působili rozkladně také v proletářské internacionále, zakládali i u nás samostatné spolky proletářských bezvěrců a skrytě i veřejně útočili na svou starší konkurentku. Tak Volná myšlenka, ideově beztoho vždy tak ubohá, upadala víc a více a stávala se bezvýznamným spolkem, který svými publikacemi sytil již jen jednotlivce v řadách pokrokového učitelstva a na počátku školního roku vyrukoval vždy s obligátními plakáty, po případě i s přednáškou o odhlašování dětí z náboženského vyučování.

Tento úpadek nutil Volnou myšlenku hledati cestu ke smíru s proletářskou bezvěreckou internacionálou. V září došlo, jak radostně oznamuje pražský „Čin“ (15. října 1931), ke společnému sjezdu v Berlíně, kde sjednána dohoda obou směrů a vytvořena nová organisace, zvaná „Unie Volné myšlenky“. Činnost zahájí 1. ledna 1932.

Jak se zdá, má tato nová organisace namířeno především na — naše země. Sídlem Unie bude totiž Praha, kde také jest její sekretář prof. Theod. Hartwig. Předsedou je dosavadní předseda bruselské internacionály Dr. M. Terwagne z Bruselu.

*

Katolický tisk v USA.

Podle Meierova „Cath. Press Directory f. 1928“ mají SS 291 novin a časopisů pro katolíky: 9 deníků, 3 půltýdeníky, 108 týdeníků — 206 anglických, 18 německých, po 15 českých a polských, po 9 vlašských a francouzských, 2 pro slepce. Katolíků jest kolem 20 mil., tedy jest jejich tisk zajisté úctyhodně rozvinutý a stále se rozšiřuje.

Vědecký a umělecký.

Škandál.

Ani bychom neřekli, že na toto slovo možno vynaložiti práci, která vydá přes 500 stran velké osmerky, jako má o něm kniha lic. theol. Dra G. Stählina z lipské university.

Řeckého slova skandalon (lat. scandalum, druhé a krátké) nelze v mimobiblické řečtině doložiti. Aristofanes má skandalétron a pozdní sofista Alkifron skandalé, znamenající západku v pasti, pak vůbec pasť.

Skandalon a skandalizein je slovo biblické v Septuagintě, kde má tu význam hebr. móqeš (západka v pasti a past vůbec) a mikšól (kamen úrazu), kteréžto výrazy ač původně různého (hmotného) významu se ve významu mravním setkávají. A tak také skandalon, které v LXX konečně znamená příležitost k trestné provině a vniterní zkáze; pokušení ke hříchu; věci a lidi nábožensky zkázonosné (na př. modly).

Tyto významy se uplatňují v Novém Zákoně o věcech i osobách — ba sám Bohočlověk, zjeviv se v těle, nový eón v bojovném napětí ke starému, stává se stoupencům tohoto skandalon — scándalum crucis, petra scándali.

Sloveso skandalizó je teprve v pozdějších částech LXX (4krát), a to hned ve smyslu přeneseném, jednou všedním (Sir 9, 5: přijíti ke škodě), jinak duchovním.

Dějiny slova možno dále stopovati jen v písemnictví náboženském. Světští spisovatelé řečtí ho nemají.

Původ jeho jest etymologicky nejasný; vymyšlené je sloveso skandó (skákati atd.), odkud příponou -alon obvyklou u nomina instrumenti snad vzniklo. Do Bible se dostalo asi z obecné mluvy.

Náš (chybně přizvukovaný, asi dle francziny) škandál je tedy temného původu, ale zcela jasného, mnohoznačného významu.

*

Bible Kralická po stránce slovní.

Dr. Jarosl. Konopásek podává o ní dvě studie v 9. svazku „Sborníku filologického“ Č. Akademie 1931: „Karafiátův Rozbor Kralického Nového Zákona v světle textové kritiky“ a „Latinský pramen Kralických k překladu S. Zákona“.

Karafiátovu Rozboru o přednostech a vadách Kralického NZ, vydanému r. 1878 anonymně, i jeho pozdějším prácím téhož obsahu v „Reform. Listech“ (1896—1905) vytýká K., že se zakládají na nesprávných předpokladech: Karafiát neznal předloh Kralických a kritisoval dílo jejich na základě jiného textu. Dr. Konopásek se domnívá, že Blahoslav překládal z (některého) textu Erasmova, jehož vydání jest několik set, tak že otázka o předloze jeho i Kralických tím není ještě vyřízena; jisto jest, že používali jako pomůcky také Vulgaty i s jejími chybami. Poopravena zde také běžná domněnka o Blahoslavově dokonalé znalosti řečtiny a latiny.

Podle druhé studie byla Kralickým pro SZ „základní, rámcovou předlohou latinskou“ „Testamenti veteris biblia sacra“ od Imm. Tremellia a jeho zetě Fr. Junia (Frankfurt n/M 1576 a 1579).

Podle Dra Konopáska „o Kralické Bibli bylo u nás napsáno mnoho chvalozpěvů, ale česká věda se s tímto kusem našich dějin dosud nevyrovnala, zejména pak po stránce jazykové a textové nebyl učiněn ještě ani začátek“. Jeho vlastní příspěvky ukazují směrnice správné.

Není snad od místa podotknouti, že úsudky o Kralické Bibli, pokud jsou širší české veřejnosti známy, napsány od filologů-laiků a po nich od novinářů a pod. opakovány; úsudky protestantských theologů v jejich církevních časopisech do širší veřejnosti málo pronikly, ač — možno-li souditi podle kritiky Dra Konopáska — věda textověkritická tím mnoho neztratila. Není konečně vyloučeno, že by filolog-laik, znalostí řečí vyzbrojený, mohl po té stránce také zdárně pracovati, ale jest pochopitelno, že theologu se stejnou znalostí práce ta je snadnější. —

Jak náš Sušil o Kralické Bibli soudil, srv. životopis „Fr. Sušil“ (s. 278) nebo „Z doby Sušilovy“ I (s. 466, 472, 473).

*

Čechoslováci v cizině.

Otázka menšin, otázka, pro niž jako naléhavý úkol jen evropští politikové mají trochu porozumění, a ti ne všichni, bude snad v nedaleké době zaměstnávati společnost národů; tedy asi také otázka československých menšin v zahraničí.

Vyloučiti už napřed nutno menšinu jistě největší, t. j. severoamerickou, která tone a za nedlouho utone v anglickém amerikanismu. Je to pochod zcela přirozený, vládnoucí nejen u našich krajanů, ale též u jiných mimoanglických občanů; Němci na př., kterých se do Ameriky nastěhovalo daleko více a dříve než našinců, v Pennsylvanii na př. v „nejněmečtějším státě“, byla před válkou jistě třetina, čekají týž osud. Mluva se udrží jen stálým používáním, a na to nestačí jednotlivci se sebe činnějšími snahami, nýbrž potřebí pevného společenství, které by v jakési soběstačnosti dovedlo odolávati jazykovému vlivu převážného cizího okolí. V Americe jde směr k jednotnému typu s jedním obcovacím jazykem a jednotnou státní vůlí; nemohou tam potřebovati národnostních bojů. Jak rádi čteme, kolik je tam kde Čechů, který z nich se vyšinul mezi tamní předáky, že se na př. stal i starostou takového veleměsta, jako jest Chicago, tak nutno se smiřovati s myšlenkou, že i když jsou to naši krajané a namnoze — ne vždycky! — přátelé, jsou to již jen „vzdálení příbuzní“, jejichž potomci nám už nebudou ani tím. A NB na rozdíl od čs menšin jinde, jsou to příbuzní, kteří od nás nic nechtějí, nýbrž naopak nám pomáhali a snad ještě pomáhají!

Tím pochybovačněji nutno souditi o úsilí, zachrániti čs svéráz menšin v starých a nových státech evropských. I tu s uspokojivým

zájmem čítáváme, že tam a tam v Bulharsku nebo v Jugoslavii nebo v Polsce jsou ČS sdruženi v nějaké besedě, ba že mají i svou školu; Rakousko (Vídeň) ještě z předválečné doby je v tom na prvém místě. Sborník „Naše Zahraničí" nás pilně o tom poučuje ve zprávách, jež podle okolností a zvláště podle zpravodajů bývají někdy povzbudivé, někdy resignované, často však prosebné. Kolik naše vláda takovým menšinám uštědřuje, nevíme; v jednotlivých, ba snad ve všech případech by nebylo zbytečno odhadnouti, stojí-li za tu podporu, neboť co se místním činovníkům zdává velmi důležitým, v pravdě pro čs zájmy důležitým nebývá. Zmíněný přirozený pochod zajisté se nezastaví před tak malými a malomocnými menšinami, zvláště kde zvítězí nynější směr státních správ, jehož možno nechváliti, ale nemožno podceňovati. Školství je to především, co jazykově sjednocuje, a čím jest vyvinutější, tím více rozdíly vyrovnává, ruší.

Politická stránka věci, t. ř. ochrana menšin, jest pro nás nepříznivější proto, že, jak zmíněno, jde celkem o menšiny malé, neslibující, že by bez umělého pěstování samy sebou v dalším pokolení se zachovaly, t. j. přirozeným přírostkem se upevňovaly; jestiť bez tohoto úpadek neodvratný.

Nejde tu ovšem o hodnocení zásady národnostní, národnostního opportunismu a pod., nýbrž jen o vylíčení skutečnosti.

*

nn. — Josef Vratislav panoše Monse, rodák z N. Města na Mor. (1733—1793), konsistorní, manský i městský advokát v Olomouci, professor státního práva na universitě olomoucké, proslavil se jako vlastenecký buditel i spisovatel o věcech moravských, pohříchu také z pramenů nepravých (srv. Fragmenta Monseana v ČMM 1878 od V. Brandla) a octnul se 1778—1782 s olomouckou fakultou v Brně, kam také byly vnikly soudobé proudy jansenistické, josefinské a pod.

V nuntiaturách (Vatik. archiv Germania, 403) jest list nuntia Garampi z 11. března 1781 ke st. sekretáři, že Monse mu poslal výtisk svého díla „Infulae doctae Moraviae" (z r. 1779) s přiloženým dopisem na st. sekretáře, v němž ho prosí, by předložil knihu papeži: „. . . Con questa stessa occasione rimetto a V. E. libretto di un professore de Gius canonico della università di Bruna, detto Monse, che ha per titolo: „Infulae doctae Moraviae" e che può in qualche modo appartenere all' istessa ecclesia letteraria. Desidera ch'ei venga umiliato a N. S. e me lo ha accompagnato con una lettera a V. E. Non mi sarei caricato di incomodarnela, se non mi convenisse di usare qualche congruo riguardo verso chi ha in suo potere l'instruzione canonica della Moravia, e specialmente del clero. Egli non è stato in addietro immune dalla corrente animosita degli altri canonici di queste parti contro le giurisdizioni ecclesiastiche; ma da qualcho tempe in quà sembra aver assunto un contegno più cauto, moderato e rispettoso verso la Chiessa.

Nei torbidi attuali del seminario di Bruna egli non solo si astienne dal fomentarli, ma anche se ne dimostra alieno.“

*

hd. — Jan Ev. Purkyně otcem daktyloskopie?
Číňané znali otisky prstů už okolo roku 700 př. Kr., třeba že nevíme o jejich vědomostech v tomto oboru nic bližšího. Evropští učenci sobě povšimli, pokud víme, otisků prstů až v 17. století. Byl to italský lékař Marcello Malpighi, 1628—1694, znamenitý na svou dobu anatom a fysiolog, tvůrce mikroskopické anatomie, osobní lékař papeže Innocence XII, který silno vypouklými čočkami pozoroval celou organickou říši přírody. Při tom objevil krevní tělíska, oběh krve v živé žábě, a při pozorování kůže na lidském těle povšímnul sobě poprve důkladně divných točených a vinutých čar na spodní, měkké části lidského prstu, a zmínil se roku 1686 ve svých spisech poprvé o otiscích prstů, ale jenom, jakoby mimochodem a povrchně. Dále o tom nepátráno. Náš učenec Purkyně r. 1823 uveřejnil výsledky fysiologického zkoumání lidské kůže, a při tom poprvé se obíral, a to důkladně otisky prstů. Zato jej nazývá Locard, ředitel technické policejní laboratoře v Lyonu, otcem moderní daktyloskopie. Na konci minulého století byl v Japonsku zaměstnán anglický lékař Fauld s, který náhodou objevil na předhistorických výrobcích japonských hrncířů otisky prstů, a při tom mu napadlo, že by snad bylo možno, pomocí otisků prstů zjišťovati a ztotožňovati zločince. Uveřejnil své objevy a své myšlénky ve vědeckém časopisu Nature, na jejichž základě anglický fysiolog Galton vypracoval zásady a předpisy, jak lze daktyloskopie užívati k účelům kriminalistiky. Daktyloskopie je dnes důležitým odvětvím moderní kriminalistiky. Moderní a s duchem času pokračující zločinec pracuje proto už většinou v rukavičkách.

*

hd. — Golfový proud
(také krátce Golf), jehož vodu zahřívá tropické slunce v Mexickém zálivu (odtud jméno: golf z řeckého kolpos) a jímž prochází také obratník raka, ubíral se posud na severovýchod, Atlantickým oceanem napříč a způsoboval svou vlažnou vodou mírné podnebí v západních zemích evropské pevniny, totiž Francie, Anglie, Norska, ba jeho působnost sahala až k východnímu pobřeží Nové Země (Novaja Zemlja), ostrovy, ležící už na pokraji Severního moře, nad pobřežím sibiřským. Zeměpisci mají v poslední době tento Golfový proud v podezření, že sobě hledá v Atlantickém oceaně novou cestu, která by vedla poněkud jižněji. A vinu svádějí na studený proud, který přichází ze severu, od poloostrova Labradoru v Severní Americe. Tento studený proud posud proudil ze severu podle nového Fundlandu, směrem k New Yorku, podle břehů severo-amerických, ale nyní zdá se, že proudí více k jihovýchodu, střetá se tam s proudem Golfovým, jejž tísní a tlačí ze směru severo-východního. Kdyby to bylo

všechno skutečně pravda, pak by severo-západní země Evropy, Anglie, Francie, Norsko, ba i ostrov Island, byly, ovšem až v daleké ještě budoucnosti, velmi citelně postiženy — podnebí jejich by se velmi zhoršilo a rovnalo by se jednou podnebí Nového Fundlandu, Labradoru a Gronska. Ba bylo už poukazováno na to, že chlad let minulých souvisí s tímto změněným směrem Golfového proudu. Zdali je to pravda, ukáže teprve budoucnost. —

Jiná nápadná věc, která se týká severních částí Atlantického oceanu, jest okolnost, že tohoto roku není téměř žádných plovoucích ledovců viděti. Od r. 1912 je totiž v severních částech Atlantického oceanu zavedena bezpečnostní služba, která vede v patrnosti všechny objevující se plovoucí ledovce, před kterými tato mezinárodní stálá mořská policie lodě rozhlasem varuje a na ně upozorňuje. Strážní loď „General Greene“, která patří k pobřežní stráži USA., nespatřila tohoto roku ani jediné plovoucí ledové hory, kdežto vloni jich bylo hlášeno — 440, před nimiž byly lodě varovány 952 vyslanými radiogramy. Nejvíce těchto plovoucích ledových hor bylo zaznamenáno roku 1912, a to 1019; do jednoho z nich vrazila tenkráte dopravní loď Titanic a následkem této srážky se potopila. Po této hrozné pohromě byla také ona mezinárodní bezpečnostní služba v severních částech Atlantického oceanu zavedena.

*

hd. — Hvězdná obloha v listopadu 1931.

Na konci listopadu sejdou se na západním nebi po západu slunce tři oběžnice: Merkur, Venuše a Mars. Budou společně zapadati asi hodinu po slunci, téměř současně, a budou směstnány na velmi malém prostoru blízko sebe; budou nejblíže u sebe mezi 19. a 21. listopadem. Venuše půjde 19. listopadu jenom čtyry obloukové minuty severně nad Marsem, a 21. listopadu zase Merkur jenom asi půldruhého stupně jižně pod Marsem. Všechny tři oběžnice postupují společně ze souhvězdí Váh nad souhvězdím Štíra, v němž září červený Antares, směrem k souhvězdí Hadonoše, pod souhvězdím Herkulesa, jenž jest vyznačen na západním nebi nepravidelnou, ohromnou písmenou H. Slunce jest ovšem hodně blízko při tomto nebeském divadle, a bude překážeti svým leskem, přestoupí totiž 21. listopadu ze znamení Štíra do znamení Střelce, čili ze souhvězdí Váh do souhvězdí Štíra, ale bude-li vzduch čistý a obloha jasná, mohlo by se snad podařiti nalézti obyčejným dalekohledem nebo bystrým zrakem tuto vzácnou skupinku oběžnic.

Na jiho-západním nebi loučí se s námi Saturn, jenž bude 17. ledna 1932 v konjunkci se sluncem. V noci z 13. na 14. listopadu prochází srpek přibývajícího měsíce v jeho blízkosti.

Uranus jest v souhvězdí Ryb, šikmo na levo pod čtvercem Pegasa, a pod souhvězdím Andromedy. Dne 21. listopadu bude státi měsíček po první čtvrti v jeho blízkosti.

Vychovatelský.

m. — Amerika — „ráj em dětí“?

Někteří naši rozumnější učitelé, kteří jeli do Ameriky sami na vlastní oči se přesvědčit o poměrech tak vychvalovaných několika průkopníky školských reforem, po návratu vyjadřují se již hodně střízlivě o americkém školství a zvláště o vhodnosti reforem prováděných dle tamějšího vzoru. V zemi dollaru, jež se chlubí ve světě rozvojem paedagogických nauk, nádhernými školními budovami i péčí o tělesný výchov, nemají ani děti ráj: není tu celkem velkého rozdílu mezi Evropou a Amerikou, naopak v nejednom státě starého světa jsou poměry pro děti mnohem příznivější.

Je to viděti také ze zprávy o poslední, v pořadí druhé (první byla r. 1909) „Konferenci Bílého domu ve věci zdraví a ochrany dětí“, z níž některá data přináší říjnové číslo „Przegl. Powsz.“. President Hoover v zahajovací řeči podal na základě bohaté látky připravené četnými komisemi názorný obraz zdravotního a mravního stavu dnešní americké mládeže. Je z něho viděti, jak velký je v Americe počet dětí potřebujících zvláštní péče a léčení, takže ani tak bohatý stát nemůže dostáti všem požadavkům v tomto směru. Tak na př. dětí stižených slepotou a hluchotou, chromých a duševně abnormálních je tam přes 5 milionů, jiných méně postižených rovněž 5 mil. Z tohoto počtu 10 milionů jest jich 80% zbaveno péče, která by mohla účinněji zmírniti jejich osud.

Nadměrná je také úmrtnost dětí. Zaviňují ji na prvním místě choroby srdeční, jež jsou následkem revmatické infekce. Nadto hyne ročně asi 20.000 dětí různými úrazy.

Nejsmutnějším zjevem je však fakt, že za poslední rok bylo asi 200.000 dětí postaveno před soud pro nezletilé. Tato číslice, jak naznačili jiní referenti, jest jen zlomkem onoho počtu zločinných dětí, jež jsou jako opuštěné a zanedbané zatím ukryty v různých ústavech, aby později naplnily vězení a donucovací pracovny.

Při poradách o tom, jak zabrániti dalšímu zhoršení těchto poměrů, prohlásil president Hoover, že je sice nutno rozšiřovati dále péči o výchov, léčení i zábavy mládeže, ale že sám dospěl k přesvědčení, že všechny tyto způsoby ochrany jsou jen náhražkou oněch fysických, mravních a duchovních darů, jimiž obdařují dítě matka a rodinný krb. Rodina zůstane vždy nejdůležitějším ze všech výchovných činitelů, a proto jest úkolem společnosti a státu podporovati ji v plnění této povinnosti. —

Podle výkazu trestnic v USA připadá 44% trestanců na jedináčky. Tedy nepěkné vysvědčení pro „moderní“ rodiny!

*

V ě d a a n á b o ž e n s t v í

jest podle Věstníku městského osvětového sboru a Komenského vyšší školy lidové v Brně s. 8. také v cyklu letoších přednášek, a poučení podle prof. Ed. Šmejkala bude toto: „Náboženství zakládá soustavy na fantasii a víře ve zjevení. Věda proniká a podmaňuje přírodu rozumem. Náboženské soustavy se staly prostředkem kněžské moci nad lidem i vědou. Jednota náboženství a jemu podmaněné vědy. Věda jest nebezpečím pro každou kněžovládu, avšak oporou mravních ideí. Náboženství chápeme jako činorodé poctivé přesvědčení v boji s vědou. Jednota, ve které věda vede celý život, i náboženství.“

Je vždycky chyba, zaspí-li kdo toliký kus života a dějin, jako pisatel těchto thesí. V primitivních poměrech bývala a bývá knězem hlava rodu, náčelník atd. Tedy moc odjinud nežli z kněžství a z náboženství! V SZ kněžstvo není vládcem národu, leda až ke konci. Atd. — nikde nevidíme přímé vlády z titulu náboženského nebo kněžského. Že i duševní vedení přináší jakousi „moc“, jest přirozeno, a jako o „kněžovládě“ možno mluviti též o professorovládě, soudcovládě atd. Kdo chápe náboženství jen jako boj s vědou, je tuze podezřelý, že nerozumí ani jemu ani jí; v boji tom totiž nutno vždy se ptáti, j a k á je to věda — rozumovou práci v náboženství a v jeho vědě ocení jen, kdo má o tom ponětí, ne tuctový školomet.

Nenávistné toto nazírání na náboženství pěstuje se NB v K o m e n s k é h o vyšší škole. Paradox opravdu pikantní!

*

Z a m e r i c k é v y š š í d í v č í.

Na slavném ústavě „Muriel Gladison House“ v Manhattan vyskytl prý se také tento dotazník: Koho máte za největšího Evropana? Einsteina (který byl nedávno v Americe). Čím se proslavil? Stavbou řiditelných vzducholodí. Jaká je vláda v Německu? Až do zletilosti korunního prince vládne Hindenburg. Ve kterých zemích jest prohibice? V žádné, ale v Německu se smí píti jen pivo.

Hospodářsko-socialní.

K o r r u p c e.

Známé Tacitovo: Corrumpere et corrumpi — hoc saeculum vocatur, t. j. jako že korrupce náleží k módě doby, zdálo se že nenajde místa, kde tolikým žárem plá nadšení vlastenecké, hrdost a radost z nabyté svobody. Ale jen se zdálo. Skutečnost ukázala, že i v té osvobozené vlasti mnozí především pamatovali na sebe, kolik z ní budou míti oni. Že mezi nimi byli a jsou zvláště ti, kteří si přičítali zásluhu o to osvobození, jest pochopitelno i přes četné příklady dějin, které ukazují opak a vzor vlastenců nezištných.

V pražské sněmovně tato věc nadhozena už před delší dobou (min. Stříbrný) a slibováno, že se důkladně projedná stůj co stůj, bez ohledu na politické strany a na osobu lidskou. Byl by to skutek mravně záslužný, a po případě také výnosný těm, kteří nekalým jednáním byli hmotně postiženi. Byla to asi z pravidla obecnost, jež i bez toho musí žíti, ale ani té by takový nenadálý příspěvek neuškodil. Píše se o tom a onom, ale neozval se ještě ten, kdo by převzal úlohu Aristidovu nebo Catonovu. Mělo by to býti brzy, neboť nedůvěra k státním rozpočtům a bilancím povážlivě roste.

Ve spojitosti s krisí a veřejnými břemeny bylo by záhodno provětrati také tam, kde sice nelze mluviti o korrupci, ale přece o „nepřístojnostech“, třebas i zákonem chráněných, na př. o m n o h o o b r o č n i c t v í a pod. Když tu uklízejí soukromníci, má stát předcházeti dobrým příkladem.

*

hd. — N e z a m ě s t n a n o s t
podle ženevského mezinár. úřadu práce.

	Rok 1930	Rok 1931
Německo	2,882.507	4,104.000
Rakousko	56.124	196.320
Belgie	15.202	92.399
Československo	77.309	210.908
Dansko	26.232	36.100
Anglie	1,500.990	2,142.823
Francie	11.214	53.678
Holandsko	32.755	65.952
Italie	375.548	692.733
Kanada	18.437	32.401
Norsko	12.925	22.431
Polsko	173.627	251,608
Švedsko	21.170	44.261
Švycarsko	10.351	18.506

Z USA nebylo zatím přesných údajů o počtu nezaměstnaných, ale praví se, že přibližně jich bylo koncem srpna okolo pěti milionů, a že v zimě 1931 stoupne jejich počet na sedm až osm milionů.

Za r. 1931 počítáno vlastně jen ½ roku; jak bude dále?

Politický.

U n á s.

Hlavní úkol sněmovny, vyříditi r o z p o č e t a co s ním souvisí, aby byl sestaven a prováděn v zájmu obecnosti, konal se velmi liknavě. Tak na př. ve schůzi, v níž měl mluviti nár. dem. Dr. Hodač (jenž ve věcech hospodářských mívá skutečně co říci), nebylo ani jediného poslance kromě řečníka a předsedajícího. Není-li náš stát ani náš parlament zařízen na vysokou politiku, tedy aspoň ve věcech nyní opravdu palčivých by se mělo pracovati a předejíti oprávněná výtka nehospodárnosti. Vždyť sněmovna stojí velké peníze, třebas i když nezasedá, ale aspoň zdaj zasloužených diet by se měl zachovávati. —

Boj proti vládnoucí s t r a n ě a g r á r n í, a to boj všech stran, i koaličních, stává se již takořka pathologickým příznakem vládních poměrů. Státotvornost stran si poctiví občané představují jinak, aniž vidí, že by se kde pracovalo o nápravu, kde příštipkářství nepomůže, jak nám události kolkolem ukazují.

*

J u g o s l a v i e

zaměnila diktaturu zjevnou za skrytou. Nařízeny v o l b y s n ě m o v n í s kandidátními listinami, ale tak, že jediné listiny vládní mají naději v úspěch. Chorvatům i Slovincům takto Srbové připravují zklamání za zklamáním a místo bratrského sjednocování vidíme rozbíjení. Silné hnutí opoziční nepracuje již ani o případní passivitu, že by totiž jeho poslanci, budou-li jací zvoleni, na sněm ani nešli (jako bývalo u nás v letech sedmdesátých min. st.), nýbrž o to, aby se raději vůbec ani nevolilo. Nám slovanským pobratimům nelze než litovati, že v Srbsku se jeví tak málo smyslu pro rovnoprávnost, a to právě vůči obyvatelstvu vyspělejšímu, které se dobrovolně přidalo k myšlence jugoslavské. Mluvíme tu jen o právech politických, nikoliv o náboženských, školských atd., o něž postaráno tím špatněji. Vládne se po vojácku, a to nemůže již vésti k dobrým koncům. Kdyby se rozvířila otázka těchto dvou „menšin“, stát nepochodí dobře, NB stát, kde v tolika věcech nutno teprve začínati.

*

R a k o u s k o.

Štyrský pokus, jejž učinila heimwehr o státní převrat, zůstal operetním, jak se říká: vypukl prý předčasně, nebyv řádně domluven ani připraven. Avšak přemnohým, kteří sami ani nejsou mezi spiklenci, nebyl a není proti mysli. Vládnoucí strana křesťanskosocialní vlastně nevládne, občanské živly jsou roztříštěny: velkoněmci nechtějí ani poodstaviti svých t. z. kulturních požadavků, rolnictvo zazlívá domnělé nadržování dělnictvu, ačkoli nemají nic leč bídu všichni dohromady, a takto vládne strana soc. dem. s Vídní v čele.

„Vídeň jest mrtvé město!“ říkají nynější navštěvovatelé tohoto kdysi veselého shromaždiště bonvivantů — mrtvé arci každému v jeho smyslu, ale skutečně zkomírající i ve smyslu vážném, hospodářském.

Celní unie s Německem — teď se říká, že nešikovně domluvená Schoberem a Curtiem v tajnosti — propadla před soudem Svazu národů v Ženevě i před soudem v Haagu, zde jedním hlasem; min Beneš o tom v naší sněmovně správně poznamenal, že jest na pováženou i pro vážnost soudu samého klásti takto osudy států na vážky takových náhod. Ale ovšem, stát na libovůli bohatších tak závislý, jako jest Rakousko, nesmí si takových extratour dovolovati, a také to citelně odpykává, dostav znova cizího dozorce nad svým hospodařením. Urychluje-li se takto podunajská federace, aby Francie oddálila Rakousko od Německa a dostala ono s ostatními svými vasally pod svá křídla?

Snahy o státní převrat v Rakousku jsou stále živé a ne všemu občanstvu nesympathické, ač asi málokdo ví, co se má státi. Zatím hlavní jest odpor proti socialním demokratům a jejich pomahačům v peněžní oligarchii a mezi velkoněmci. Úsporná opatření vlády těžce doléhají na obecenstvo, jež ovšem ne vždycky soudí spravedlivě. Zmenšení stolic vysokoškolských na př., omezení divadel a pod. opatření nenarazí asi na velký odpor, ačkoli se neví, co v onom případě s tak četným dorostem vysokoškolským, jehož tak rychle neubude, jako budou zrušeny neb aspoň omezeny professury. Ale úspory na úřednictvu vůbec, nezaměstnaných, přísnější vymáhání daní, to a podobné tíživě se pocítí v celém živobytí a zvýší nespokojenost.

Německý kancléř Dr. Brüning svým nerozčilujícím se způsobem řekl vítajícím jej z výletu do Londýna: peněz sice nenesu, ale byli jsme 39krát vyfotografováni! Rakouští ministři už do ciziny tolik nejezdí; Schober pozbyl důvěry doma i v cizině, proto ho neposílají ani nezvou. Naučení německé i po vzrušující návštěvě francouzských ministrů v Berlíně se zhustilo ve slova: musíme si pomoci sami!, a volky nevolky přijato i v Rakousku. Kéž i jinde!

*

Španělsko.

Jelikož revoluční sněmovna nechtěla ustoupiti od proticírkevních předloh, jež také 178 hlasy proti 59 přijaty, odstoupil předseda vlády Zamora, o němž se píše, že jest věrným katolíkem. Místo něho nastoupil ostřejší ministr války Azana. Uzákoněna manželská rozluka, povinná školní návštěva, laické vyučování, hlasovací právo žen, výjimečná opatření proti řádům atd.

Jesuité, jichž pravlastí jest právě Španělsko, mají býti vypuzeni (to už po třetí za těchto 100 let), majetek jejich zabaven. Jeden z nich, spisovatel prvého skutečně vědeckého díla o církevních dějinách španělských, Zac. Garcia Villada, napsal svému známému do

Němec (15 čce): „Víte, že při pálení klášterů v květnu zničena moje knihovna i moje zápisky. Fiat voluntas Dei!“ Odtud vidno, že luza pracovala důkladně, nepálila jen povrchně. (Dílo Villadovo dosud vyšlo jen do r. 409; ostatek takto přišel na zmar.)

V našem tisku samolibě, podle biblického: děkuji ti ... psáno, že španělští katolíci také měli býti politicky sorganisováni, aby se to vše nestalo. Avšak proti žhářské luze by byla pomohla jedině organisace s dostatek ozbrojená a hic et nunc pohotová, čehož kromě policie těžko žádati. Vždyť v Praze po Dušičkách by bylo stačilo několik mužů, aby protestantským a j. holomkům zabránili povaliti marianský sloup; a tak i jinde. A co do zákonodárství — vždyť rozluku manželskou máme také, a školství nám zpizdili ažaž; klášterů nezrušili a řeholníků nevyhnali, jelikož to asi nestálo za to —, však je důkladně obrali.

Nyní se španělským katolíkům všelicos vyčítá, dokonce i z Francie, která věru nemá co vyčítati. Jsou to chyby románských katolíků vůbec, spoleh na status quo, okázalou tradici, důvěra v panstvo, nedostatek drobné práce ve škole a v lidu, zvláště po venkově, bezohledné důslednosti i v politice. Jako kdysi u nás bude i Španělům nyní práv, která měli a zanedbávali, se domáhati a podle toho pracovati.

*

Svaz národů
své schůze odročil, nevyřídiv reformy kalendářní, která prý se ukazuje zatím nevčasnou — ač jí není.

Důležitější však jest, že nevyřídil — nemoha — sporu čínsko-japonského o Mandžurii. Japonsko si stěžuje na nejistotu podél (čínské) dráhy v M., ohrožování svých příslušníků atd. — proto ji raději obsazuje samo! Čína domácími válkami rozrytá není, pravda, s to, aby tam udělala pořádek. Hlavní věc však jest, že Japonsko potřebuje území pro své přebytečné obyvatelstvo, a ještě „hlavnější“, že M. oplývá zemními poklady všeho druhu, jichž vlastní pán, Čína, nevyužitkuje. Japonsko jest sice členem Svazu národů, ale zde si každé vměšování zakazuje.

*

14 bodů Wilsonových.

Při poradách mírových v Paříži (Versailles) r. 1919 měl s sebou Wilson tajemníka min. války Waltera Lippmanna, bývalého redaktora vlivného deníku World v New Yorku. Ten byl sestavil 14 bodů za podklad mírového jednání, jež Wilson přijal za své, ale v poradách z neznalosti a nerozhodnosti neobhájil. Lippmann, rodem newyorský žid, vida, jak jeho body v neprospěch mírové věci předělány, vrátil se domů, zosnoval odpor proti Wilsonovi, který poté pozbyl většiny v senátě a v poslanecké sněmovně, a versaillské úmluvy od USA nebyly ratifikovány, ač USA válku vlastně vyhrály. O tuto mezeru hlavně se opírají Němci v odporu proti t. z. míru versailleskému.

HLÍDKA.

Grál.

Význam Grálu u Wolframa z Eschenbachu.

Josef Slavík.

Svědectvími z Evangelií a z Apokalypse byla tato vzmáhající se pověra[1]) potírána. Jaké nádherné obrazy toho nebeského města Jerusalema byly tu výmluvnými kazateli na základě 21. kapitoly Zjevení sv. Jana naslouchajícímu věřícímu lidu zajisté kresleny! Divíme se pak ještě tomu, že v literárních rukopisných památkách z oné doby se setkáváme s motivy biblickými a hlavně apokalyptickými? Vždyť mluvené slovo, kázání, bylo pro mnohé potulné básníky a pěvce hlavním zdrojem, z něhož jejich poesie přehojně čerpala. Totéž přijali jsme, opírajíce se o E. Martina, Fr. Vogta a Ant. Sattlera[2])

:) Srv. Jules Roy, L'an mille. Formation de la légende de l'an mille; état de France de l'an 1050. Paris 1885; Bibliothèque de merveilles. — O tom, co bylo dosud řečeno, srv. Stephan Beissel, Die Sage von der allgemeinen Furcht vor dem Untergange der Welt bei Ablauf des J. 1000 nach Chr. Geb., Stimmen aus Maria-Laach, XLVIII, 469—484.

[2]) Ant. Sattler, Die religiösen Anschauungen Wolframs v. E. podrobil Wolframův epos na základě svých znalostí theologie 10., 11., 12. a 13. století důkladnému studiu. V 15 kapitolách zkoumá básníkovy náboženské představy o Bohu (p. 1—20), o Ježíši Kristu (21—37), o Marii, panenské Matce Boží (38—41), o andělích (42—55), o Adamovi, o ráji a dědičném hříchu (56—65), o křtu (66—71), o pokání (72—83), o knězi a mši sv. (84—90), o manželství (91—92), o křesť. askesi (93—97), o Velkém Pátku (98—100), o Capse (100—102), o pohřbu (102—104), o očistci (104—108), o vzývání Svatých (108—109). Výsledek své práce shrnuje slovy: „Co tu Wolfram podává, jest součet vědomostí, které tehdy měl nejen klerik, ale též každý vzdělaný laik“ (p. 109, 110).

zejména pro Wolframa z Eschenbachu. O správnosti naší domněnky má nás další naše bádání přesvědčiti.

Pokud se týká Herzeloydina snu a jejího útěku do samoty po narození Parzivala, poukázal P. Hagen[1]) na 12. kapitolu Zjevení sv. Jana,[2]) které básník patrně použil; v téže kapitole našel Wolfram obraz vzpoury Luciferovy a jeho v Parz. 463, 10—12 vyjmenovaných andělů[3]) a v kapitole XXI. jméno svého grálského drahokamu (octavus „beryllus"), jak jsme zcela správně usoudili na základě symbolického výkladu tohoto kamene v „Nebeském Jerusalemě".[4]) Není tu na blízku domněnka, hledati v Apokalypsi ještě další motivy, které by nám umožnily tajemství Wolframova grálu odhaliti?

Zdá se, že básník sám nám ukazuje stopu. Jméno a původ jeho tajůplného drahokamu dovede, jak jsme již slyšeli, uhádnouti židovský astrolog Flegetanis; ale proniknout až k samé podstatě grálu, toho nedokáže. K tomuto poznání jemu chybí klíč: der touf (Parz. 450, 18), křest.

Přijetím křtu stáváme se údy církve a dostává se nám zároveň schopnosti na jejím životě bráti aktivní účast; nebo jak to pozdější

---

[1]) P. Hagen Der Gral, p. 70, 71.

[2]) Apoc. 12, 2 sl: Et in utero habens, clamabat parturiens, et cruciabatur, ut pariat. Et visum est aliud signum in coelo: et ecce draco magnus rufus habens capita septem et cornua decem: et in capitibus diademata septem, et cauda eius trahebat tertiam partem stellarum coeli, et misit eas in terram et draco stetit ante mulierem, quae erat paritura: ut cum peperisset, filium eius devoraret. Et peperit filium masculum . . . Et mulier fugit in solitudinem, ubi habebat locum paratum a Deo, ut ibi pascant eam diebus mille ducentis sexaginta. Et factum est proelium magnum in coelo: Michael et angeli eius proeliabantur cum dracone et draco pugnabat, et angeli eius: Et non valuerunt, neque locus inventus est eorum amplius in coelo. Et proiectus est draco ille magnus serpens antiquus, qui vocatur diabolus, et satanas, qui seducit universum orbem: et proiectus est in terram, et angeli eius cum illo missi sunt . . . Et postquam vidit, quod proiectus esset in terram, persecutus est mulierem, quae peperit masculum: et datae sunt mulieri alae duae aquilae magnae, ut volaret in desertum in locum suum, ubi alitur per tempus et tempora, et dimidium temporis a facie serpentis. Et misit serpens ex ore suo post mulierem aquam tamquam flumen, ut eam faceret trahi a flumine. Et adiuvit terra mulierem, et aperuit terra os suum, et absorbuit flumen, quod misit draco de ore suo. Et iratus est draco im mulierem: et abiit facere proelium cum reliquis de semine eius, qui custodiunt mandata Dei et habent testimonium Jesu Christi. Et stetit supra arenam maris.

[3]) P. Hagen, n. u. m. p. 69; srv. A. Sattler, n. u. m. p. 50.

[4]) Pokud se týká 12 drahokamů, které Lamprecht ve svém Alexandru uvádí (v. 6892—6911) připouští Jindř. Weissmann („Alexander", ein Gedicht des 12. Jahrh., Frankfrurth a/M. 1850, I. p. 54) také vliv 21. kapitoly Zjevení sv. Jana a poukazuje zároveň na známou nám již báseň: „Himmlisches Jerusalem", která prý není ničím, leč „opisem tohoto místa (21. kapit.) Zjevení."

koncil Florentský v decretu unionis (pro Armenis) formuloval: Primum omnium sacramentorum locum tenet s. baptisma, quae vitae spiritualis ianua est: per ipsum enim membra Christi ac de corpore efficimur Ecclesiae (Denz. n. 696). Tedy křest zjednává přístup k církevním pokladům víry a milostí. U dvorského básníka, jakým přece byl Wolfram z Eschenbachu, pojem křtu a vše, co s ním spojuje, nesmíme bráti s důkladností theologickou, se scholastickou učeností, s dogmatickou přesností a distinkcí. Wolfram byl laik, nebyl klerikem a, pokud smíme jeho vlastním slovům: ine kan doch einen buochstap (Parz. 115, 27) — Lichtenstein vidí v této větě, a zdá se, že zcela správně, básníkovu polemickou narážku a ironicky pronesené nadsazování proti Hartmannovi von der Aue,[1]) svou učeností se chlubícímu — věřiti, nedostalo se mu ani nejobyčejnějšího školského vzdělání. Jako takový stojí i naproti náboženským pravdám. Co z nich pronáší, přináleží k tomu, co mu bylo běžné, modifikované vlastním názorem a rytířskou sferou, která celku dodává zevnější šat.

V nauce o křtu se ostatně Wolfram velmi dobře vyzná. Zná materii této svátosti (P. 817, 23 sl; 817 7), její formu (817, 20—22), přisluhovatele této svátosti (minister baptismi P. 817, 8—10), rekvisity se strany křtěnce (815, 5—10; 816, 25 sl; 818, 1—11); pak jsou mu známy účinky křtu (455, 29; 752, 25 sl; 813, 30 sl; Wil. 16, 24. 25; 17, 16; 102, 16; 435, 11; 450, 15), povinnosti pokřtěného (P. 185, 7 sl; Wil. 19, 28. 29), nadpřirozenou povahu této svátosti (Wil. 215, 9) a způsob udílení (P. 28, 14; 817, 8—10).

Avšak v našem případě musíme vzíti pojem křtu ve smyslu rozšířeném jako pars pro toto, rovnocenný pojmu: „křesťanství“, tak že na př. „toufbaeriu diet“ je třeba přeložiti jako „křesťanský lid“. A ve významu „křesťanský“ se vyskytuje adjektivum „getouft“ na více místech našeho eposu (na př: 738, 12; 739, 22; 740, 7, 14; 741, 26; 742, 1; 743, 1. 9. 23).

Když tedy k odhalení tajemství grálu jest zapotřebí křtu (453, 21; 813, 17—21) a když toto navždy zůstává uzavřeno nekřesťanu (818, 20—23), nechtěl tím Wolfram patrně nic jiného říci, než že jeho grál má býti chápán jako křesťanský symbol a jako taký též vykládán.

[1]) Hartmann von der Aue pronáší na počátku svého eposu: Iwein (v. 20 sl.) tato chlubivá slova:

Ein riter, der geleret was
unde ez an den buochen las
swenne er sine stunde
niht baz bewenden kunde
daz er ouch tihtennes pflac . . .
er was genant Hartman
und was ein Ouwaere.

Náboženský křesťanský symbol i předpokládáme. Vždyť poznali jsme v Graalu Chrétiena de Troyes křesťanský symbol náboženský, ovšem více naznačený, než skutečně přiznaný, a grálský román tohoto Francouze byl hlavní předlohou, ze které Wolfram čerpal své znalosti o grálu. Když tedy náš básník od toho, jenž chce poznati podstatu jeho grálu, výslovně požaduje „den touf", t. j. křest, tušíme, že se v našem případě bude jednati o náboženský symbol vyšší potence.

V Bibli jest Kristus srovnáván s kamenem, jímž stavitelé pohrdli, ale který se stal kamenem úhelním. Dulcis est Dominus. Ad quem accedentes lapidem vivum, ab hominibus quidem reprobatum, a Deo autem electum et honorificatum, et ipsi tamquam lapides vivi superaedificamini, domus spiritualis, sacerdotium sanctum . . . Propter quod continet Scriptura: Ecce pono in Sion lapidem summum angularem, electum, pretiosum: et qui crediderit in eum, non confundetur (1 Pet 2, 3—7; cf. Is 28, 16; Ps 117, 22; Mt 22, 42; Lk 20, 17. 18; Rom 9, 33). Nebo výslovněji vyjádřeno ve Skutcích Apoštolských 4, 10—12: Notum sit vobis omnibus et omni plebi Israel: quia in nomine Domini nostri Jesu Christi Nazareni, quem vos crucifixistis . . . iste stat coram vobis sanus. Hic est lapis, qui reprobatus est a vobis aedificantibus: qui factus est in caput anguli: et non est in aliquo alio salus. — A vnější zjev Boha sedícího na trůně srovnává sv. Jan v Apokalypse 4, 2—3 se svitem jaspisu a sardonu: et ecce sedes posita erat in coelo et super sedem sedens. Et qui sedebat, similis erat aspectui lapidis iaspidis et sardinis.

A nyní otevřme staroněmecký přírodopis, t. j. starohornoněmeckého Physiologa a čtěme:

Hier begin ih einna reda umbe diu tier, uuas siu geslího bezehinen (Započínám zde s řečí o zvířatech, co ve významu duchovním [mystickém] znamenají):

a) Leo bezéhinet unserin trohtin (lev naznačuje [= znamená] našeho Pána, t. j. Ježíše Krista);
b) Ein tier heizzit pantera . . . diu bezeichenet unsirin trotin (zvíře jedno jmenuje se panter . . . tento znamená našeho Pána);
c) Heizzit ein andir tier rinocerus . . . daz bezechenet unserin trotin Christin (jiné zvíře jmenuje se rinocerus . . . tento znamená našeho Pána Krista);
d) In demo uuazzero Nilo ist einero slahta nátera, diu heizzit idris un ist fient demo korcodrilllo . . . Tu idris bezechenet unsirin

trohtin, der an sih nam den menischen líhhamín (Ve vodě [řece] Nilu žije jeden druh hada, který se jmenuje idris a je nepřítelem krokodila . . . Idris znamená našeho Pána, jenž vzal na sebe lidské tělo.[1])

Co je tedy bližšího nežli spatřovati ve Wolframově grálu také symbol Krista? Přidržme se stopy, kterou nám tu ukazuje staroněmecký Physiologus, a učiňme si východiskem na naší pouti za tajemstvím Wolframova grálu rovnici grál = Kristus; za pokus to stojí. Obdržíme na podkladě Evangelií pro prvotní dějiny grálu, jak je náš grálský básník vypisuje, zajímavou parallelu.

I. Grál = Kristus.

In principio erat verbum et verbum erat apud Deum et Deus erat verbum. Hoc erat in principio apud Deum (Ioan 1, 1, 2). Původně byl grál-Kristus na nebi u Boha, kde mu sloužili andělé; později byl grál-Kristus přenesen na zemi od andělů, k jeho službě určených (Parz. 454, 24: „ein schar in úf der erden liez"; 471, 18—21: „swas der selben engel was, die edelen unt die werden muosen úf die erden zuo dem selben steine".[2]) Kristus objevil se na zemi v podobě lidské a s ním i andělé, určení k jeho službě. Anděl zvěstuje Jeho příchod (Lk 1, 26–38) a jimi jest obklopen vždycky v rozhodujících okamžicích svého pozemského života: při narození (Mt

[1]) MSD, Berlin 1892, I. p. 262, 263; srv. též W. Braune, ahd. Lesebuch, Halle a/S. 1921, p. 74—76, XXV.

[2]) Podle slov Trevrezentových 471, 15 sl zdálo by se, že to byli andělé, kteří v boji s Trojicí zůstali neutrální a právě pro svou neúčast na boji byli pak na nějakou dobu z nebe vyhnáni a k službě grálu na zemi určeni:

di newederhalp gestuonden,
do striten begunden
Lucifer unt Trinitas . . . . .
muosten úf die erden
zuo dem selben steine. —

Avšak toto dané vysvětlení označuje poustevník jako úmyslnou lež (Parz. 798, 6: „ich louc durch ableitens list von dem grale, wiez um in stüende"), neboť: die newederhalp gestuonden (471, 15)

„éweclích sint si verloren
die vlust si selbe hánt erkoren" (798, 21, 22),

t. j. navěky jsou ztraceni, ztrátu tu sami si vyvolili.

Trevrezent lhal (louc) v dobrém úmyslu, chtěje Parzivala odvésti od jeho úmyslu, dobýti grálu, což se mu zdalo nemožné, o čemž byl také přesvědčen. Proto snižoval cenu grálu před Parzivalem. První strážcové grálu byli tedy dobří a čistí andělé.

1, 20; 2, 13; Lk 2, 9—15), na poušti Mk 1, 13), resp. na vysoké hoře (Mt 4, 11), před svým utrpením na hoře Olivové (Lk 22, 43), při zmrtvýchvstání (Mt 28, 2—6; Mk 16, 5—7; Lk 24, 4—7; Io 20, 12) a nanebevstoupení (Act 1, 10. 11). Kristus se vrací po skončeném díle vykupitelském na nebe (Mk 16, 19; Lk 24, 51; Act 1, 9) a s ním i andělé (Parz. 454, 25: „diu [schar] vuor úf über die sterne hoch").

II. Grál = corpus Christi mysticum = církev.

Před svým nanebevstoupením zakládá Kristus své „corpus mysticum" (Cant. 4, 7. 9. 11. 12; 1 Kor 12, 27; Ef 1, 22; 4, 4; 5, 23). Grál byl svěřen pokřtěným lidem (Parz. 454, 27: „sít muoz sín phlegen getouftiu vruht"), které Bůh k tomuto úřadu vyvolil (Titur. 44, 1: „alliu des gráles diet, das sint die erwelten"). Církev byla svěřena apoštolům, které si Bůh k tomu úřadu vyvolil (Mt 28, 18—20; Mk 16, 15. 16; Lk 22, 47). Jeden z prvních strážců grálu byl Titurel (Titur. 1, 6: „Do ich den gral enphienc von der botschefte die mir der engel here enbot mit síner hohen krefte"), děd krále Anfortasa, který má přijmení „vischaere" = rybář (Parz. 142, 17; 144, 5; 226, 1. 26; 491, 14); obdržel grál z rukou andělských (Tit. 1, 6) a pomocí nápisu na něm i předpisy k založení obce svatográlské (Tit. 1, 6: „da want ich geschrieben al mín orden"). Kristus ustanovil za svého zástupce na zemi Petra (Mt 4, 18; Io 1, 42; Mt 16, 18. 19), bohatého rybáře (Lk 5, 4 sl[1]) a odevzdal mu své „corpus mysticum", t. j. církev (Io 21, 15—19), o jejímž řízení a správě jej poučil. Avšak i jako hlava církve měl Petr dále provozovati své řemeslo, měl zůstati rybářem, jen v přeneseném slova smyslu, podle slov zakladatele: ex hoc iam homines eris capiens (Lk 5, 10[2]).

[1]) Lk 5, 4 cf. Mt 17, 26: vade ad mare et mitte hamum et eum piscem, qui primus ascenderit, tolle: et aperto ore eius, invenies staterem: illum da eis pro me et te. — Srv. Roberta Borronského „Josephe de Ar." v. 2498, 2510, 3347, kde Bron na rozkaz boží chytne tajemnou rybu.

[2]) Julius Schwietering, Der Fischer vom See Brumbane (Zs. f. deutsches Altertum, 60—1923, p. 259 sl) dle R. Schrödera (n. u. m. p. 26, 27) přesvědčivě dokázal původ lovícího rybáře ve hvozdě grálském z ranného křesťanského kultu a kultusní řeči, což je i jediné správné. Jestliže však Schröder odkazuje pro lepší porozumění Ježíšova výroku: ex hoc eris homines capiens k hellenistickým orphickým mysteriím, kde prý příslušné slovo rybář muselo (!) míti i vedlejší význam „kněze" (p. 27), pak to nasvědčuje naprostému neporozumění biblickému textu a situaci tam kreslené. Petr a velká část ostatních apoštolů byli řemeslní rybáři a po zázračném zahrnutí ryb dobře rozuměli Petr i jeho druzi slovům Kristovým; proto zanechali svého ře-

O povolání k službě grálu, což, budiž poznamenáno, jest velká milost (Parz. 471, 3. 4: „wol die muoter, diu daz kint gebar, daz sol ze dienste hoeren dar", t. j. šťastná matka, jejíž dítě jest povoláno k této službě; srov. Titur. 44, 1: „alliu des gráles diet, daz sint die erwelten, iemer saelc hie und dort, an den staeten prís die gezelten", t. j. členové grálské obce, to jsou ti vyvolení, vždy šťastní zde i tam . . .), rozhoduje

zende an des steines drum
von karakten ein epitafium (470, 23. 24),

tedy nápis na grálském kameni (cf. Dan 10, 5. 25 sl), který dříve nezmizí, až když byl přečten (470, 21—30[1]). Totéž se stává v důležitých věcech, které týkají se služby nebo obce grálské (483, 20; 781, 15; 818, 25).

Církev, jejíž neviditelnou hlavou je Kristus (1 Kor 12, 12. 27; Ef 1, 22; 4, 15; 5, 23; Kol 1, 18; 2, 10), těší se obzvláštní péči svého zakladatele. Tak tomu bylo již u jejího předobrazu, u vyvoleného národa ve Starém Zákoně, kde v rozhodných okamžicích zasahoval sám Jahve, nebo jeho Mal'ach (anděl: Ex 13, 21; 29, 45; Lev 26, 12; Dt 7, 21; 23, 14; 30, 3; 3 Reg 6, 13; Ps 90, 1. 11; 131, 13; Is 43, 2; Jer 46, 28). A v Novém Zákoně při corpus Christi mysticum? Také tu rozhoduje o povolání k službě apoštolské a jiných důležitých otázkách, jako na př. rozšiřování Evangelia, nejvyšší vůle, tedy jakýsi druh epitafia. Buď je to Kristus sám, jenž zasahuje (Act 1, 24—26; 4, 5; 9, 11—15; 23, 11) nebo Duch svatý (Act 8, 4. 29; 10, 19. 20. 29; 16, 6), nebo se zjeví anděl Páně jako zvěstovatel nebo vykonavač vůle boží (Act 5, 19; 8, 26; 10, 3—7; 12, 7—10). Po smrti apoštolů je to Duch svatý, jehož pomoc Kristus svojí církvi přislíbil až do sklonku věků (Mt 28, 20: et ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consumnationem saeculi).

---

mesla a následovali Krista, aby se takto připravovali na to své duchovní rybářství, na apoštolát. Lukáš výslovně praví: Et subductis ad terram navibus, relictis omnibus secuti sunt eum (5, 11).

[1]) Srv. Eneidu, v. 8333. „sín epitáfium geskreven"; Ulr. v. Eschenbach, „Alexander" (vyd. Wendelin Toischer, Tübingen 1888)

v. 4924: ieglich epitafium verjach
sínes namen und síner tat.
v. 4936: ein epitafium er ouch las
wie da Achilles was verlorn . .
v. 17034: ein epitafium, daz só verjach . .
srv. o tom S. Singer, AfdA 27, 36;

Král v říši svatého grálu není pánem grálu, nýbrž jen hlavou obce, nebo jak to náš básník vyjadřuje, „voget des gráles und sgráles schar“ (478, 4) a „schirmaere über des gráles tougen“ (480, 22. 23), t. j. strážcem grálského tajemství. Zrovna tak papež, nástupce sv. Petra, jest jen nejvyšší hlavou církve, nikoliv pánem nad corpus Christi mysticum, nýbrž jen strážcem pokladu víry a milostí, tedy také „schirmaere über des gráles = corporis Christi mystici, tougen“ a „voget“ mysterii Evangelii (Ef 6, 19), fidei (1 Tim 3, 9), Christi (Kol 4, 3), regni coelorum (Mt 8, 11) a strážcem nad plněním zákonů. Jeho říše rozprostírá se po celé zeměkouli, ba ještě dále: k církvi bojující na zemi (ecclesia militans) patří ještě církev trpící a vítězná, svatí v nebi. Podobně i říše grálu rozprostírá se po celé zemi a sahá až do říše hvězd: „swas die lüfte hánt beslagen“ (252, 5) a „swas der planéten reise umlouft und ir schín bedecket“ (782, 18. 19), to vše spadá do pravomoci grálského krále.

Služebníci grálu se svým králem v čele tvoří svatou a privilegovanou obec:

„vor sündebaeren schaden
sind si immer mér behuot
und wirt ir lón ze himele guot:
Swenne in erstirbet hie daz leben
so wirt in dort der wunsch gegeben“ (471, 10—14).

Údové mystického těla Kristova, kterým přísluší čestný titul „ministri Dei“ (2 Kor 6, 3. 4) s Petrem, resp. s jeho nástupcem, římským papežem[1]) v čele jsou „gens sancta, genus electum, regale sacerdotium, populus acquisitionis“ (1 Petr 2, 9; cf. Ex 19, 6; Hebr 2 1), tedy také svatá a privilegovaná obec; i o nich platí Wolframovo slovo: „wirt ir lon ze himele guot“ (1 Petr 1, 3. 4: „regeneravit nos in spem vivam . . . hereditatem incorruptibilem . . . conservatam in caelis“ cf. Kol 1, 5; 3, 24; 2 Tim 4, 8: in quo reposita est mihi corona iustitiae, quam reddet mihi in illa die iustus iudex . . .) a „wirt in dort der wunsch gegeben“ (2 Thes 1, 11: in quo etiam oramus semper pro vobis, ut . . . impleat omnem voluntatem bonitatis).

[1]) Srv. Parz. 13, 26—30:

„seht, wie man kristen é begét
ze Róme, als uns der touf vergiht,
heidensch orden man dort (= ze Baldac) siht:
ze Baldac nement si ir bábestreht.
daz dunkt si áne krümmen sleht.“

Avšak této veliké milosti musejí se služebníci grálu státi hodni svým životem. Musejí grál střežiti „mit kiuscheclíchen güeten“ (473, 3 sl) a vystříhati se neřestí, jako jsou: „hochvart“ (473, 3 sl), „losheit“ (473, 4), „ungenuht“ (782, 23 sl), „walsch“ (235, 30), a vzdalovatl se špatné společnosti, „valschlich gesellschaft“ (782, 26). Totéž platí mutatis mutandis o církvi Kristově. Členové její musejí Bohu sloužiti „mit kiuschclíchen güeten“ (2 Kor 6, 6; Phil 6, 8; Kol 3, 8; 1 Thess 4, 3) a vystříhati se hříchů jako na př. jsou „hochvart“ (Phil 6, 5; 1 Petr 3, 16; 5, 5. 6), „ungenuht“, „walsch“ a mnohé jiné (2 Kor 6, 7; Ef 4, 25; Phil 6, 8). Proto Petr a jiní apoštolé neunavně napomínají církevní obce k bohulibému životu; neboť jedině tak splní své poslání a dosáhnou toho, co s ním je spojeno. (2 Petr 1, 10 a m. j.)

Život jednotlivých služebníků grálu, kteří dohromady tvoří úctyhodnou společnost, „eine werde gesellschaft“ (239, 6), nebo jak ji Wolfram na jiném místě nazývá, rytířské ctihodné bratrstvo, „eine ríterlíche werdiu bruoderschaft“ (470, 19; 473, 5), jest proto dosti těžký; ale milost, jíž byli povoláni k službám grálu, jim život usnadňuje a mimo to jsou ve všech eventualitách života v rukou božích, „goteshant“, a požehnání boží, „gotessegn“, je doprovází po všech životních cestách (494, 8: „erkennt sie da die gotes hant“; 494, 12: „sin hüett aldá der gotes segen“).

Členové církve slovou „bratři“, společně „bratrstvo“, fraternitas (Kol 4, 15; 1 Thess 1, 4; 2, 9; 3, 2. 7; 4, 1. 9. 10; 2 Thess 1, 3; 2, 3. 15; 3, 6. 13; 1 Tim 4, 6; 5, 1; Philem 1, 1. 20; Hebr 10, 19; 13, 1. 22. 23; Jak 1, 2. 9. 16. 19; 2, 1. 2. 14. 15; 1 Petr 1, 17; 2 Petr 1, 7; 3, 17; 1 Jo 2, 10. 11; 3, 10. 12; 5, 16; 3 Jo 3, 5. 10 . . .) Také jejich život je těžký; ale milost boží, jíž byli povoláni „in partem sortis sanctorum in lumine“ (Kol 1, 13), ulehčuje jim jejich životní břímě. Boží prozřetelnost bdí nad nimi (Act 5, 19; 12, 7—10), tak že i před nejhorším na světě zůstávají ochráněni (Mk 16, 18: si mortiferum quid biberint, non eis nocebit.)

Ale když rytíři grálu tomu navzdory se uchýlili od cesty, která jim byla skrze „diu schrift“ (478, 14), „den orden“ (Tit. 6) předepsána, — neboť svobodná vůle jim vzdor 471, 10. 11 nebyla odňata, — tu následuje trest, anebo jak Wolfram se vyjadřuje, „daz siufzebaeriu herzeleit“ (478, 16: „swelch gráles herre ab minne gert anders dan diu schrift in wert, der muoz es komen ze arbeit und in siufzebaeriu herzeleit“; cf. 251, 9. 10; 479, 10 sl; 468, 29. 30;

492, 9. 10; 823, 25. 26). — Zrovna tak jest tomu při mystickém těle Kristově; také tu následuje „siufzebaeriu herzeleit“. Tak tomu chtěl sám zakladatel církve (Mt 5, 29; 16, 19; 18, 8. 18; Mk 9, 42; Jo 20, 23) a tak to bylo odjakživa ve zvyku, že na určitá provinění následoval těžký trest (1 Kor 5, 3. 11; 2 Thess 3, 6. 14; 1 Tim 1, 20; Tit 3, 10).

Svatý grál jest chován ve svatyni (816, 15), která stojí na Munsalvaesche (251, 2, 19). Jméno této hory zaměstnávalo velmi dlouho učence. Podle Rich. Heinzela jest Munsalvaesche a Salvasche ah Muntane (261, 28), což znamená totéž, jméno pro grálský hrad neslýchané.[1]) K. Bartsch vyslovil domněnku, že jméno to jest utvořeno analogicky podle zámku Wildenberc (230, 13[2]). Téhož názoru byl i Jul. Lichtenstein[3]) a na základě překladu slova Munsalvaesche jako „Divoká hora“ — Wildenberc — navrhl P. Hagen s poukazem ke spisu sv. Jeronyma „De nominibus Hebraicis“ (III. 198 G) a k Ritterově „Erdkunde“ (14, 586) pro Munsalvaesche a Terre de Salvaesche rozsáhlou, pustou divočinu horstva Sinajského.[4]) Překlad Munsalvaesche-Wildenberc jest ale, jak S. Singer dokázal, domněnka naprosto nepravděpodobná a vůbec nevystačuje k vysvětlení ostatních s Munsalvaesche souvisejících jmen. Singer píše: V terre de Salvaesche jest salvaesche abstraktní femininum. Ale pak jest též v Munsalvaesche, Fontane la salvaesche, Salvaesche ah muntane, „salvaesche“ ženským substantivem, a to v obou prvních případech v genitivu bez předložky . . . Avšak abstraktum „sauvage“ (divočina) ve francině nikdy neexistovalo. Proč by měla též grálská říše slouti divočinou? Básník „mladšího Titurela“ (t. j. Albrecht ze Scharffenbergu) učinil asi zcela správně, když ji nazval „zemí spásy“ (nikoli „zemi divočiny“), a já si věc nemohu jinak mysliti, než že Wolfram neporozuměl dobře nějak zkomolenému, učenému „terre de Salvation, Mont Salvation“ s latinisujícím genitivem bez předložky.[5])

Než vraťme se ještě k P. Hagenovi. Připomíná události, které jsou vypsány v Ex 17, 6. 7; 19, 1; 32, 20 sl; Num 20, 13; Deut 9, 21 a které vykazují jistou podobnost, zvláště Num 20, 13; Ex

[1]) R. Heinzel, Ueber W.s v. E. Parzival, p. 8.
[2]) K. Bartsch, Germ. Studien, II. 139.
[3]) Jul. Lichtenstein, PBB, XXII, 78.
[4]) P. Hagen, Der Gral, p. 96, 97.
[5]) S. Singer, Wolframs Stil u. Stoff des Parzival, p. 89, 90.

17, 6. 7, s Parz. 452, 13; 456, 2. Ale místo, aby dále sledoval tuto správnou myšlenku, mluví Hagen o jistých „legendách“ a „vzpomínkách“ židů, mohamedánů a křesťanů, ve kterých Sinai zůstalo vždy místem posvěceným a mohlo proto zcela dobře býti grálskému básníku vhodným vzorem vysoko položeného hradu svatého grálu.[1])

Sinai jest ale předobrazem hory, hory Sion („mons Sion“) s „civitas Dei“, s „nebeským Jerusalemem“, který starozákonní proroci v duchu zřeli a předem zvěstovali.[2]) Nebeský Jerusalem zase není nic jiného než druhý výraz pro církev Kristovu, corpus Christi mysticum (Gal. 4, 26: „illa autem, quae sursum est Jerusalem, est mater nostra“ sc. ecclesia), předobrazenou zvláště onou úmluvou Jahvovou na hoře Sinai (Hebr 12, 18—23).

Velkolepost a krása této „civitas Dei“, o níž již Starý Zákon pěl chvály (Is 54, 11; 60, 14; Tob 13, 21; 13, 22), ale zejména sv. Jan ve svém „Zjevení“,[3]) v knize, jak jsme slyšeli, básníky 11. a 12. stol. velmi používané, nemohla se ani u Wolframa minouti s účinkem.

Tedy na Sioně, na hoře spásy a záchrany, jak překládají San-Marte[4]), Fr. Benecke[5]) a S. Singer[6]) slovo Munsalvaesche, jest sídlo grálského krále (srv. Ž. 2, 6: Ego autem constitutus sum rex ab eo super Sion montem sanctum); zde nachází se ono „tabernaculum Dei (= grál) cum hominibus“ (Apok 1, 3), svatyně, v níž jest grál uložen (Parz. 816, 15: „in den tempel für den grâl“; srv. 1 Petr 2, 7: Ecce ego pono in Sion „lapidem summum angularem electum pretiosum“, et qui crediderit in eum, non confundetur). Z tohoto velehradu grálské říše vylévá se požehnání do celého světa, nebo jak básník praví (Tit 44) „der sâme von Munsalvatsch wart úz gesaet in die werlt, da in sit die heilhaften namen; — totéž, co věštil prorok Isaiáš o církvi Kristově slovy: docebit nos vias suas . . . ., quia de Sion exibit lex, et verbum Domini de Jerusalem (Is 2, 3.).

Okolo Sionu rozprostírá se „země spásy“, Terre de Salvaesche (Parz. 251, 4; 797, 7; srv. Joel 3, 18: stillabunt montes dulcedinem et colles fluent lacte: et per omnes rivos Juda ibunt aquae; Ps 86, 7: sicut laetantium omnium habitatio est in te).

[1]) P. Hagen, n. u. m. p. 95—98.
[2]) Srv. Is. 2, 2 a Ž. 86, 3.
[3]) Apoc 21, 2.
[4]) San-Marte, n. u. m. II. p. 243.
[5]) Benecke, Mhd. Wb. II. 284.
[6]) S. Singer, n. u. m. p. 90.

Zde vyvěrá také „pramen spásy", Fontane la Salvaesche (452, 13; 456, 2); o takovém prameni spásy mluví i sv. Jan ve svém Zjevení: et ostendit mihi „fluvium aquae vitae", splendidum tamquam crystallum, procedentem de sede Dei et Agni . . et ex utraque parte fluminis lignum vitae, afferens fructus duodecim, per menses singulos reddens fructum suum et folia ligni ad sanitatem gentium".[1]) Zde dostalo se také spásy Parzivalovi skrze Trevrezenta (502, 25 sl), jako později u R. Wagnera skrze Parsifala Kundry.

Z prvotních příběhů grálu, jak nám je podává Wolfram z Eschenbachu, a z organisace říše svatográlské, kterou jsme k vůli souvislosti připojili, vyplývají nám srovnáním

I. Grál = Kristus,

II. Grál = corpus Christi mysticum,

za pomocí Bible dva obrazy:

I. Zjevení se Krista na zemi,

II. Založení a zařízení čili organisace jeho církve.

K oběma načrtnutým obrazům přináší básník ještě podrobnosti, z části biblického, z části časového rázu, leckdy fantasticky opředeny.

1. Ti, kteří jsou vyvoleni k službě sv. grálu, přicházejí již jako děti na Munsalvaesche, aby se připravili k svému pozdějšímu povolání (471, 1 sl: sie komen alle dar für kint, die nú da gróze liute sint). Od malička byli pozdější klerikové vychováváni ve vlastních domech, ve školách klášterních, ze kterých se pak vyvinuly kněžské semináře.[2])

2. Grál poskytuje pokrm a nápoj (Parz. 238, 10—24; 239, 1—7; 469, 3; 470, 11—14). Takto jest postaráno o výživu rytířského bratrstva, „der ríterlíchen bruoderschaft". Básník praví výslovně: „die phrüende[3]) in gít des gráles kraft." (470, 10). Stará praxe církevní: Qui altari servit, de altari edat (Lk 10, 7 sl; Mt 10, 10; 1 Kor 9, 14). Druh a způsob nasycení, vše spojené s velkou nádherou, spočívá na Wolframově fantasii. Podnícena byla zajistě zprávami Evangelií o nebeské hostině,[4]) která chudého rytíře, jakým přece byl náš

[1]) 22, 1. 2. K tomu zase lze přirovnati vypravování Wolframovo o léčivosti vonných bylin, které přinášejí s sebou rajské řeky Geon, Fison, Eufrates a Tigris, „diu vier wazzer uzem pardis" (481, 19—26).

[2]) Fr. Zeibert, Comp. Hist. Eccl. Brunae 1903, p. 145, 146.

[3]) Středohornoněmecké slovo „phrüende" (novohornoněmecké: die Pfründe), vzniklé ze středolatinského „prebenda" podrželo dodnes u kněžského stavu význam, o kterém zde mluví Wolfram (srv. „obročí").

[4]) Mt 22, 2. Srv. Lk 14, 15 sl; Apoc. 19, 9: Et dixit mihi: Scribe: Beati, qui ad coenam nuptiarum Agni vocati sunt.

básník, k vyzdobení jeho rytířské hostiny musela přímo drážditi. Východiskem jest přirozeně pohádková stránka grálu, zázračná mísa, která podle přání poskytuje pokrmy a nápoje. Ve vnějším uspořádání hostiny proniká vliv starokřesťanských agapejí, o jejichž poměru k legendě grálské byla již ve stati druhé řeč.[1])

3. Rytíři svatého grálu nazývají se „templeise" (Parz. 444, 23; 468, 24; 702, 29; 792, 21; 793, 21; 797, 13; 802, 12; 804, 6; 805, 23; 816, 5. 17; 819, 26; 821, 19), mohli bychom přeložiti „templáři"; jméno jim dala svatyně, „tempel" (816, 15), v níž grál byl uctíván. Jak se všeobecně má za to,[2]) třeba tu skutečně mysliti na řád „templářů", založený roku 1118 od francouzských rytířů, který pro svou činnost a pozdější žalostný osud na francouzském území obracel na sebe pozornost mnoha století.[3])

4. Znakem grálského krále a jeho rodu byla hrdlička, „turteltübe" (800, 4), „ein turteltübelín" (478, 22). P. Hagen připomíná sv. Jeronymem (in homil. Orig. in Cant. Cant. III. p. 123 sl ad Cant. 2, 12, hom. II.) podaný výklad tohoto typu[4]) a míní, že znak hrdličky se právě proto hodí pro grálské rytíře, „poněvadž jím nejlépe se vyjádřuje Anfortasem zanedbaná povinnost (473, 13—16) „čistoty", jež jest příkazem těm vyvoleným, kteří s Bohem v obzvláštní pospolitosti žijí".[5]) Kdo by si však nevzpomněl při tomto znaku, který mimo symbol čistoty značí též symbol lásky (Parz. 57, 10—18), věrnosti a Ducha svatého a který byl grálským rytířům vpalován do štítů, kabátů a plášťů (474, 5; 487, 30; 540, 26. 27; 778, 22. 23; 783, 23; 780, 13; 792, 26. 27; 793, 11 sl; 800, 3) na neunavné úsilí papeže Řehoře VII (1073—1085) zejména na římské synodě konané r. 1074, aby při uvolnění kázně, pokud se týká otázky bezženství duchovních, vyvoleným Páně, t. j. kleru, zákony celibátní znova vštípil v pamět hroze spurným nejtěžšími

[1]) Srv. Hlídka 1930, str. 89 násl.

[2]) Srv. Vogt, N. J. 1899, p. 193.

[3]) S. Singer, Wolframs Stil u. Stoff des Parz., p. 93 sl.

[4]) „Turturum ferunt huiusmodi naturam esse, ut neque masculus praeter unam feminam adeat aliam, nec femina plus quam unum patiatur marum, ita, ut, si accidat altero intercepto superum alterum, pariter cum coniuge extinctus sit concubitus amor"; adv. Jovinianum 1. 2. vol. II. 28: „turtur est avis pudicissima, semper habitans in sublimibus, typus est Salvatoris. Legamus physiologos et reperiemus turturis hanc esse naturam, ut si marum perdiderit, alteri non iungatur." (Migne, PL, XXIII, 263 D).

[5]) P. Hagen, Der Gral, p. 110.

tresty, které bychom výstižně mohli označiti Wolframovým slovem „siufzebaeriu herzeleit". A příkladu Řehořova následovali biskupové.[1])

5. Uprázdnil-li se někde světský vladařský stolec, odešle tam grál svého rytíře (824, 28 sl). Komu tu nepřijde na mysl staletý boj mezi papežstvím a císařstvím, jenž ve sporu o investituru mezi Řehořem VII a Jindřichem IV (1056—1106) tak slavně započal pro papežství, které za křižáckých výprav slavilo opravdové triumfy, aby po krutých bojích papežů s Hohenstaufy ve 12. a 13. století (1138—1268) za pontifikátu Bonifáce VIII ve 14. století velmi mnoho vlivu pozbylo?

6. Feirefiz zříká se pohanství. Jako křesťan vrací se do Indie a šíří ve své zemi křesťanství (822, 28 sl). Zde proniká misionářská činnost středověké církve, podporovaná křižáckými výpravami a založením různých misionářských řádů.

7. Ale nejvíce nás zajímá básníkova poznámka v Titurelu (24; srv. Parz. 235, 25—30), dle níž grál poprve dal se nésti od čisté a ctnostné panny, kterou Wolfram nazývá Schoysiane nebo Repanse de Schoy.[2]) Při pokusu proniknouti tajemství grálu učinili jsme si východiskem rovnici grál = Kristus. V našem případě by to znamenalo: grál = Kristus nechal se poprve nositi od čisté panny. Kristus byl opravdu od Panny pod srdcem nošen a z ní se v Betlemě narodil.[3]) Že Wolfram při své nositelce grálu myslil skutečně na Pannu Marii, vysvítá obzvláště z Apokalypse 12, 1, o niž opřel svůj původ grálský. Vrátíme se k tomu ještě na patřičném místě. Tím však jsme již pronikli k poslednímu symbolickému významu Wolframova grálu, totiž Eucharistie. (O. p.)

---

[1]) O Janovi, arcibiskupovi Rouenském (1069—1079), který byl současníkem Řehoře VII, píše jeho životopisec Odoricus Vitalis: „Ipse vero, quod presbyteris suis concubinas prohibuisset, lapidibus petitus est fugaque saluti consulere coactus est" (Migne, PL CXLVII, 14 C).

[2]) Tit. 24, 4: „die sich der grál zem érsten tragen lie, daz was Schoysiane."
Parz. 235, 25 sl: ‚Repanse de Schoie si hiez
die sich der grál tragen liez.
der grál was von solher art,
wol muoste ir kiusche sín bewart
diu sín ze rehte solde phlegen:
diu muoste valsches sich bewegen.

[3]) Srov. něm. slovo: „ge-bären", což znamená vlastně „donositi"; starohornoněmecké slovo „beran", „peran" znamená naše „nositi" (viz O. Schade, ahd. Wb. I. p. 50, s. v.); podle toho by znamenalo „Geburt" vlastně „donošení" = narození.

Učení M. Jana Husi.

Podává Dr. B. Spáčil. (O.)

Hus, který na počátku procesu v Kostnici počínal si kolísavě, zvláště při výsleších o článcích Wiklefových, takže se zdálo, jakoby chtěl učení svoje odvolávati, odpovídá na články ze svých spisů v konečné formě mu předložené mnohem určitěji. Přece však i zde někdy přičiňuje nějakou vysvětlivku, kterou buď zdánlivě nebo i skutečně tvrzení svá zmírňuje; ale žádná z jeho vysvětlivek podstatu bludných nauk neodvolává, některé ji dokonce ještě určitěji osvětlují, jak jsme v předešlém viděli.

Toto jednání a tento způsob odpovídání mohl býti a některým i skutečně byl podnětem domněnky, že Hus aspoň částečně své bludy odvolal. Ale stačí si přečísti odpovědi celé a dobře je rozebrati, aby se každý mohl přesvědčiti, že o žádném odvolání nelze mluviti. Vrhá tento způsob odpovídání a toto jednání také jakýsi stín na Husa v očích těch, kteří v něm vidí a ctí „neohroženého obhájce svobodného bádání proti zotročující autoritě církve“. Jistě u Husa není takového stupně tvrdošíjné odhodlanosti, která se před ničím nesklání, takové míry děsivé neústupnosti, která nedá ani o nejmenší píď ustoupiti, jak ji vidíme na př. u Luthera nebo Giordana Bruna. Ale konečně Hus přece zůstal nejen při své stěžejní základně o Písmu, ale při všech podstatných částech svého učení, a zvláště svým posledním slovem, odepřením každého i podmínečného odvolání znovu se zcela postavil za celé své učení v celém jeho dosahu.

A proto dle našeho mínění jest a zůstane rekem náboženské revoluce, a vším právem ho mohou jako svého hrdinu a svůj vzor ctíti a velebiti všichni, kdož na svůj prapor napsali odboj proti autoritě církve Kristovy. Vším právem, i přes to, že učení jeho vedle zavržených bludů obsahuje celou řadu výroků, které zní úplně katolicky. Že Hus, který se narodil, vyrostl a byl vychován v katolické církvi, podržel mnohé kusy katolické nauky i v době, kdy se s církví už rozešel, jest pochopitelno. Ale tvrdíme, že Hus ani v těchto bodech svého učení nebyl formálně katolickým. Neboť stál otevřeně, neochvějně a důsledně až do poslední chvíle na zásadě, že hlasatelem a soudcem zjeveného učení není církevní úřad učitelský, nýbrž Písmo rozumem za osvícení Ducha svatého vykládané; nepřijímal tudíž ve věcech víry důsledně leč to, co poznal z Písma rozumem, osvíceným dle jeho domnění Duchem sv. A v tom byl tak málo formálně katolíkem, jako by nebyl katolíkem protestant, který by katolickou úctu Matky Boží nebo svátostné proměnění uznával jenom proto, že tyto pravdy vlastním bádáním Písma poznal.

A proto se nám nezdá ani takticky ani věcně správným, když se takovým ctitelům Husa, kteří nepřijímají už ani těch článků katolického učení, které mistr uznával (svátosti, úcta Matky Boží atd.),

vytýkává, že se dovolávají Husa neprávem, anebo když se dokonce říká, že Hus byl bližší nám než jim. Podle našeho názoru dovolává se náboženská revoluce a odboj proticírkevní Husa právem, a právem ho jako vzor a příklad uctívá a slaví.

Ale právě z též příčiny musí býti nekompromisní stanovisko každého věrného katolíka naprosto odmítavé. Míníme tímto odmítavým stanoviskem katolický názor s jeho praktickými důsledky na osobu a životní dílo Husovo, tak jak o nich svědčí poznatelná a dokazatelná fakta historická. Katolík považuje svou katolickou víru za jeden z největších pokladů a zde na světě váží si proto ze všeho nejvíce své katolické církve, která mu tento poklad podává a zachovává. Vědomé a dobrovolné odstoupení od katolické víry, třebas i jenom v jednom bodě, u člověka pokřtěného v církvi katolické, které theologicky zoveme kacířstvím, má katolík za jedno z největších neštěstí a za veliký přečin; a sice za přečin i proti samému řádu společenskému, poněvadž takový člověk zneuznávající učitelskou autoritu církve nepřímo podkopává i každou jinou autoritu. Hus však nejenom se dobrovolně uchýlil v několika důležitých bodech od učení církve katolické, v níž byl pokřtěn a vychován, nýbrž popřel i výslovně učitelský úřad a neuznal hierarchickou církev římským biskupem jako vrchní hlavou řízenou za pravou církev Kristovu. Nikdo tedy nemůže zazlíti katolíkovi odmítavé stanovisko proti Husovi, podobně jako nezazlí věrnému občanu nějakého státu, že se naprosto odmítavě má k těm, kdož se proviňují proti bezpečnosti státu nebo dokonce jeho právní základy podkopávají. A zde jde konečně jenom o společnost mající cílem pozemské blaho lidí a o jeden ze států, z nichž žádný není pro blaho lidstva bezpodmínečně potřebný; církev však jest jedinou a nutnou institucí k dosažení cíle věčného.

Pravíme-li, že nekompromisní stanovisko katolické vůči Husovi musí býti naprosto odmítavé, chceme tím také říci, že nesouhlasíme docela s těmi, kteří říkají, že sice musí katolíci odmítnouti Husa, pokud se odchýlil od katolického učení a pro jeho odboj proti církevní autoritě, ale že nic nebrání, aby jej uznali za vážného theologa a upřímného reformátora, neváželi si ho jako bezúhonného člověka a jej i ctili a slavili jako muže o vlast a národ zasloužilého.

Spis K. potvrdil názor, že Hus vyl theologem méně než prostředním.

Hlavní slabinou theologie Husovy jest, že nevznikla důkladným studiem pramenů a klidným hloubáním, nýbrž vyrůstala z praktické potřeby v jeho boji proti autoritě a z důvodů polemických. Bylo už nahoře řečeno,[1]) že Hus počal rozhodně a důsledně popírati učitelský církevní úřad, jurisdikční primát a stanovil Písmo za nejvyššího soudce ve věcech víry, když se byl rozešel s církevní

[1]) Hlídka 1930, 193.

autoritou. Popření učitelské církevní autority a primátu vedlo s jedné strany k učení o církvi predestinovaných, s druhé k názoru o laické pravomoci církevní. Reakcí proti názorům a polemikou proti důvodům svých protivníků, někdy ovšem ve vedlejších věcech také přestřelujících, Hus v učení svém stále více přestřeloval.[1])

Druhou velikou slabinou Husa-theologa jest jeho téměř naprostá závislost na Viklefovi. Autor „Učení M. Jana Husi" se vyslovuje sice o této závislosti velmi zdrželivě a míní, že otázka tato není ještě zcela vyjasněna, ale přece ji na mnohých místech svého spisu přiznává; i podle něho Hus často „opakuje po Viklefovi", „vypisuje z Viklefa", předkládá „argumentaci Viklefovu". Pro každého i povrchního čtenáře spisů Husových a Viklefových nemůže ovšem býti ani nejmenší pochyby o poměru Husa a jeho theologie k Viklefovi a jeho názorům. Nejhlavnější traktát Husův O církvi je kaleidoskopickou mosaikou z různých spisů anglického spisovatele a většina článků kostnických vyňatých ze spisů Husových jest Husem doslovně vypsána z traktátů Viklefových. Názor Sedlákův, dle něhož stál Hus „hned na počátku své dráhy theologické pod oslňujícím vlivem" Viklefovým, „vývoj Husův jako pokračoval tak i vrcholí Viklefem", „po celou dobu šestiletého boje mluví k nám z Husových spisův i z jeho jednání Viklef; neboť Hus nejen vypisuje z traktátů mistra evangelického, jakž nazývá Viklefa, nýbrž napodobuje ho i v jeho jednání", „je zcela na Viklefovi závislý", „ovládá mistrně literární dílo Viklefovo", „hlavní myšlenky nejsou plodem ducha Husova, a Hus jich neměl z Miliče nebo Janova, nýbrž vážil je právě z Viklefa" a pod. nepotřebuje nijakých nových důkazů.[2])

Připojíme-li k tomu ještě, že mistr si nebyl důsledný, takže na př. přes zásadu nesčíslněkráte opakovanou a s takovou houževnatostí hájenou o Písmě jako nejvyšším rozhodčím ve věcech víry přijímal některé věci, které v Písmě nejsou, že i podle K. samého často upřílišoval a hájil názory extremní,[3]) konečně že jeho důkazy jsou mnohdy velmi chabé a nedostatečné, jak jsme to slyšeli už od K.[4]) a jak se každý čtenář spisu K. sám může přesvědčiti z četných míst důkazy Husovy otiskujících nebo nastiňujících[5]): pak jistě nemůžeme ani okamžik býti na váhách o významu Husa jako theologa.

Rozhodně musí se každý katolík dále ohraditi proti tomu, aby byl Hus nazýván církevním reformátorem. Hus chtěl zreformovati církev, již považoval za zkaženou, jednoduše tím, že popřel její neomylnost, její autoritu a jurisdikci a upřel jí vůbec povahu pravé církve Kristovy prohlásiv, že

[1]) O tom, jak se touto reakcí a polemikou učení Husovo vyvinovalo srv. II, 14; 57; 70; 109; 166; 301; 378; 379; 485.
[2]) Sedlák 369 dd.
[3]) I, 354; II 135; 140; 166.
[4]) Hlídka 1930, str. 227 dd.
[5]) I, 354 dd.; II, 3; 7; 16; 37 dd; 101; 136; 174; 180; 187; 225; 239; 347; 364.

„kromě této mravně zkažené a právně rozvracené církve musí existovati jiná, pravá církev". Byl tedy asi takovým reformátorem, jakým by byl občan československého státu, který by stát „reformoval" tím, že by mu upřel právní existenci, chtěl jej rozbit a rozdělit mezi sousedy. Mimo to žádná reforma společenská nemůže býti provedena bez příslušné autority, třeba že podnět k ní může vycházeti zdola. Tím více to ovšem platí o církvi, kde autorita žádným způsobem nevychází z lidu, nýbrž je positivně božského ustanovení.

Konečně užíval Hus při své reformní činnosti prostředků a způsobů naprosto nevhodných a nedovolených. O sobě byl přesvědčen, že mu dal Bůh porozumění Písma, a že je vyvolen za kazatele a obnovitele církevního řádu, na svých spolubratřích však nenalézá téměř nic dobrého. Vytýká jejich hříchy a chyby veřejně, před lidem, takovým způsobem, že i K. se jeho rčení jeví někdy i „podle našeho cítění" hrubá, jeho kritika kněžstva prudká i bezohledná, výrazy mimotně drastické, projevy někdy nenávistné.[1]) Podle Sedláka pak Hus kreslí mravní stav kněžstva příliš černě, zevšeobecňuje, přestřeluje, zveličuje chyby, kárá často veřejně to, co ví jen z doslechu, ba z klepů pouhých, porušuje spravedlnost proti bližnímu, jeví nedostatek bratrské lásky a neuctivost k představeným.[2])

Nejpádnějším důkazem, jak Hus nespravedlivě zvšeobecňoval a zveličoval, je historické faktum, že v bouřích husitských sta a sta členů tohoto kněžstva, světského i řeholního, které by podle líčení Husova bylo téměř vyvrhelem lidstva, obstálo skvěle v boji za svoji víru a svoje sliby; ano statečně za ně položilo život. Málokterá doba křesťanských dějin čítá tolik neohrožených katolických mučeníků jako doba husitská. Takové ovoce neroste na jedovatých stromech, takový heroismus předpokládá solidní, ano dokonalý život křesťanský.

Jakým docela jiným, mile uchvacujícím dojmem působí život a činnost pravých katolických reformátorů, Františka z Assisi, Dominika, Norberta, Ignáce z Loyoly, Karla Boromejského, Františka Saleského, Vincence z Pauly, Jana Bosco atd.! Nikdy se neodvažují prohlašovati se za Bohem povolané reformátory církve, naopak považují se za bídné a hříšné za nehodné i nejnižších služeb pro Krista a církev, nikdy veřejně druhým chyb nevytýkají, nýbrž mluví o nich s největší šetrností. Naprostá oddanost a dětinná úcta k apoštolské autoritě církve vyznačuje všecky. Pokorná jejich činnost osobní tak ustupuje do pozadí, že za jich života nelze reformních snah ani postřehnouti: vidíme jenom život ustavičné modlitby, strohého sebezáporu, neunavné práce. Teprve po jejich smrti se poznává, jaký ohromný kus církevní obnovy vykonali. Jak uboze

[1]) Srv. Hlídka 1931, 228.
[2]) Sedlák 360, 361.

vypadá proti těmto velikánům ducha, věrným až do posledního dechu církvi katolické, tento náš nešťastný „reformátor“! —

Zmínivše se o způsobu, jakým Hus vystupoval proti skutečným a domnělým chybám v církvi, dotkli jsme se vlastně již také otázky o jeho „b e z ú h o n n o s t i“. Stala se téměř příslovnou, takže i katoličtí autoři, kteří jinak otevřeně a bez obalu odhalují slabiny Husova charakteru, jako Lenz, Sedlák, Kašpar a j., dodávají, že přes to třeba Husa uznati za muže bezúhonného. Než dlužno i tu slovům vrátiti pravý význam. Bezúhonný jest tolik co ctnostný nebo spravedlivý. První stupeň ctnosti a spravedlivosti jest, aby se zachovávala aspoň přikázání boží. Hus, který s porušením spravedlivosti a lásky šířil se před lidem o hříších a chybách svých spolubratří, jistě nezachovával přikázání osmého. Hus, který i podle K. hned od začátku svého boje proti autoritě „byl odhodlán neposlouchati“, a byl „fakticky v praxi neposlušný“,[1]) který tak nevděčně opustil církev a s takovým opovržením mluví o autoritě církve, v níž byl vychován, od níž tolik dobrodiní přijal a jejichž beneficií užíval, hřešil proti čtvrtému přikázání; ano možno říci, že od té doby, co se s církevní vrchností rozešel, žil habituelně ve hříchu neposlušnosti. Odmítnuv vědomě přijmouti články, které jako zjevené „církev k věření předkládá“, provinil se proti přikázání prvnímu. A učení jeho, že světští pánové a poddaní smějí a mají někdy odebírati statky duchovenstvu, nesvědčí o veliké citlivosti vůči přikázání sedmému. Spisovatelé, kteří studovali z pramenů život, povahu a jednání Husovo, ani Palackého nevyjímaje, vytýkají mu pýchu, touhu po přízni vládní a přízni lidu, obojetnost. A skutečně jeho opovržlivé vystupování proti vrchnosti církevní, jeho nápadná shovívavost k slabostem a chybám dvora, jeho způsob jednání na sněmě jenom potvrzují tento názor. Ba, jenom těmito vlastnostmi Husovými lze psychologicky vysvětliti jeho jednání na sněmě a jeho konečný vzdor.

A tak zbývá skoro jenom přikázání šesté; a na to se asi myslí, když se mluvívá o bezúhonnosti Husově. Jest jisto, že nikdo z protivníků Husových mu v té věci nečinil výtky. To je sice samo sebou důkaz pouze negativní, který se však okolnostmi stává positivním; neboť jistě by bývali neopomenuli nepřátelé jeho této zbraně proti němu použiti, kdyby mu bývali mohli něco dokázati. Lze tudíž považovati za historicky zjištěno, že veřejný život mistrův byl v této příčině bezvadným. Každý však, kdo má trochu životní zkušenosti, ví, že bezvadnost veřejného života není sama sebou ještě důkazem čistoty privatního života a zvláště vnitřní čistoty duše, a že je vůbec velmi těžko vnitřní čistotu duše s jistotou poznati tomu, kdo do duše samé nenahlédl. Ale jsou přece některá znamení, z nichž lze souditi na duši čistou a neporušenou. Jedno takové znamení jest toto. Člověk čisté duše cítí instinktivní odpor, má-li mluviti o hří-

[1]) I, 455.

ších proti čistotě anebo o věcech pohlavního života, poněvadž mu to jeho úřad, na př. jako lékaře, duchovního vůdce, právníka, psychologa, káže; a činí to proto jenom z nutnosti, co nejkratčeji, slovy co možná nejjemnějšími. Tohoto znamení u Husa nenalézáme. Napsal sice mistr mnohou pěknou stránku o křesťanském panictví a čistotě, a je jistě dalek cynismu, jakým se neblaze proslavil Luther, zvláště ve svých „Stolních řečech"; ale s druhé strany šíří se někdy ve svých spisech a kázáních o hříších šestého přikázání bez potřeby, před forem nepovolaným a výrazy, které naprosto nemohou býti zvány jemnými. Sedlák píše o něm zcela podle pravdy, že „projevuje patrnou zálibu v pohoršlivých historkách o kněžích".[1])

Při všem tom tedy konečně nikdo nezazlí věrnému katolíkovi, že nechce ctíti a slaviti Husa ani jako muže o národ zasloužilého, i kdyby zásluhy tyto byly skutečně tak veliké, jak běžné mínění praví; podobně jako by to nikdo nezazlil věrnému synu národa, který by se zdráhal ctíti a slaviti nějakého krajana, třebas v celém světě velebeného jako učence nebo umělce, který však opovrhl svou vlastí a zradil ji. Kromě toho se však zásluhy Husovy o národ měřívají měřítkem, jež po našem soudu není zcela správné. U národů dlouhou dobu státně nesamostatnýcch a kteří byli nuceni hájiti samo bytí svého jazyka, z pravidla se přeceňují a na první místo kladou mezi národnostními zásluhami zásluhy o literaturu a o jazyk. A přece jsou jiné statky pro národ ještě cennější a důležitější. Pro věřícího člověka patří k nejdrahocennějším pokladům pro národ pravá víra, kterou katolíkovi hlásá jeho církev; v přirozeném řádě pak k největším dobrům pro národ náleží občanská svornost, klid a mír v zemi; vzácným statkem národním jsou též památky kulturního života. Hus svým učením a svým odpadem od církve byl příčinou, že velká část národa ztratila pravou víru a oddělila se na dlouho od pravé církve. Jiskra Husem vržená vznítila ohromný požár husitských bouří, které se staly hrobem občanské jednoty a svornosti, připravily zemi na léta o mír a pokoj, a v nichž na sta kulturních památek bylo zničeno. To všecko byly ztráty národních statků a rány zasazené národu. Co znamenají a jakou cenu mají proti těmto přetěžkým ztrátám a těmto přebolestným ranám Husovy národní zásluhy o pravopis, literaturu, ryzost jazykovou a o pražskou universitu? A při tom třeba ještě při jeho spisech v národním jazyku sepsaných hleděti nejenom na formu a jazyk, nýbrž také, ano především na obsah. Hus, který česky začal psáti, jak známo, teprve r. 1412, ve mnohých těchto spisech šíří své bludné nauky a nespravedlivými nebo upřílišenými útoky podrývá církevní autoritu, a tím národu neprospívá, ale škodí. A zda-li dekret kutnohorský, také přičiněním Husovým vydaný, jímž se dostalo národu českému tří hlasů na universitě, ale po němž universita brzo stala se právě pro idee Husovy jevištěm

[1]) Sedlák, 361.

theologických sporů a náboženských bojů a klesla z university slávy evropské na učiliště významu jen lokálního, byl pro národ skutečně prospěchem, o tom lze pochybovati. Zásluhy pak o spisovnou češtinu čeští filologové teprv uvádějí na pravou, a to skrovnější míru, než jak o nich do nedávna bájeno.

Trváme tedy na tom, že na Husa jest vlastně jenom dvojí názor důsledně oprávněný. Ti, kdo zamítají církevní autoritu a její učitelský úřad, právem v něm vidí průkopníka odboje, církevní revoluce, přes jisté jeho kolísání a přes to, že učení jeho obsahuje též prvky materiálně katolické. Věrní katolící musí k Husovi zaujímati stanovisko naprosto odmítavé.

Ovšem že bude trvati ještě dlouho, než i v této věci nastane jasné třídění duchů. Jako budou i v budoucnosti ještě mnozí katolíci oslabovati bezkompromisní názor na Husa z ohledů na jeho domnělou bezúhonnost a na jeho skutečné nebo domnělé zásluhy o národ, tak jistě budou i v táboře jeho ctitelů mnozí, kteří v něm budou viděti sice neohroženého zastance svobody slova a myšlení, a přece zase se budou snažiti dokazovati, že vlastně katolicky učil nebo dřívější nekatolické učení své odvolal. Ani autor „Učení M. Jana Husi“, Vl. Kybal, se nevyvaroval této polovičatosti, jak jsme viděli. Ale nespornou zásluhou jeho spisu jest, že jak texty z Husa uvedenými, tak často i svymi úsudky, pokud na ně nepůsobily nesprávné jeho předpoklady, potvrdil v podstatě názor katolických bohoslovců na Husovo učení.

Posudky.

Prostonárodní náboženské hnutí dle dokladů konsistoře královéhradecké. Část I, doba tak zvaného Temna do r. 1740. K 150 výročí tolerančního patentu podává ThDr. Augustin Neumann, docent bohoslovecké fakulty CM v Olomouci. Nákl. Tiskového Družstva, Hradec Králové 1931. S. 213, 40 K.

Svého krátkého pobytu a působení v Hradci Králové (šk. rok 1929/30) použil velepilný p. spis. k prozkoumání konsistorních protokolů v Král. Hradci a původních listin o prostonárodním náboženském hnutí a katolických misiích od konce 17. stol. a kroniky biskupa Hanla o jeho diecesi — pramenů to, dosud v dějepisectví nepoužitých. V prvé této části svého díla podává napřed hlavní události té doby až do smrti Karla VI, v oddíle druhém charakteristiky sektářův a jejich agitace i katolických missionářů (Koniáš!) a konečně soudního stíhání nekatolíků.

Velké bohatství drobné látky je těžko zpracovati a seřaditi tak, aby se vyhovělo všem přáním po přehlednosti, po souvislém podání událostí a osob při nich činných. Hlavní je tu snůška podrobných a co nejdůležitější, spolehlivých dokladů. V tomto směru znamená práce p. spis. ohromný pokrok v příslušném bádání, doplňujíc, po př. opravujíc mnoho, co dosud o těch věcech psáno. Proto je tu téměř nevyhnutelná polemika, ale nebylo by v neprospěch spisu, kdyby výslovně tolik nevystupovala do popředí. I ve slohu takto vadí někdy: „zajímavo jest . . .“, „důležito jest . . .“ a podobné uvádění, jež se konečně má rozuměti samo sebou.

Polovice knihy jest věnována otisku (latinských) listin samých.

Dr. Frant. Roubík, Český rok 1848. Nakl. L. Kuncíř, Praha 1931. S. 420, 70 K. Lexikální edice sv. I.

I českých prací o revoluci r. 1848 je slušná řada. Po převratě, kdy jejich spisovatelé mohli použíti dotud nepřístupných pramenů z úřadoven a archivů státních, vzrostla ovšem také cena těch spisů jak co do výkladu o spojitosti příběhů, tak co do charakteristiky vůdčích osob. V knize p. Dra Roubíka, známého spisovatele o starších poměrech hospodářských a politických v Čechách, jest významnější literatura o r. 1848 pečlivě zaznamenána; on sám použiv archivu bývalého ministerstva vnitra, v této věci tedy nad jiné důležitého, obohacuje naše vědomosti o nejeden poznatek, ačkoli zde mu nejde o archivní studie, nýbrž o populární vylíčení revolučních a reformních událostí. Vypravuje prostě a plynně, soudí celkem spravedlivě i ve vlastenecké zaujatosti. Hlavní zřetel ovšem poutá Praha.

Vkusně vypravená kniha jest ozdobena četnými obrázky, jak osob, tak dějišť, karikatur i listin.

J. V. Šmejkal, Milenec Nipponu. Tři lásky Joe Hlouchy. Nakl. A. Neubert, Praha 1931. S. 99, 30 K.

K padesátinám Hlouchovým, o jehož některých spisech, pokud nám poslány, jsme psali, a to celkem pochvalně, přicházejí vhod tyto zprávy životopisné o jediném českém spisovateli, který psal o Japonsku nejen podle fantasie, ale také podle několikaleté zkušenosti. V těchto zprávách je také něco výkladu ke Hlouchovým spisům o životě japonském.

Hezká řada obrazů zdobí tento skvostně vypravený památník od důvěrného prý přítele oslavencova.

Karolus Hrdina, Bohemia latina. Litterarum latinarum ad gentem terramque bohemoslovenicam pertinentium nonnulla exempla selecta. Disposuit et paucis explicavit — Sumpt. societatis philologorum bohemorum Pragae 1931. S. 136.

Obsah vkusně vypravené knihy jest udán v podtitule. Řada ukázek začíná svatováclavskou legendou Křišťanovou, četně ovšem vyplněna za humanismus, v 19. stol. však pouze jmény Dobrovský, Palacký a Fr. Palata (nar. 1870), jehož latinské překlady z Čelakovského, Havlíčka a Machara tu podány.

Neobvyklá publikace tato se vysvětluje věnováním: Sodalibus secundi congressus philologorum classicorum slavorum causa Pragam convenientibus strenae loco oblatum.

Po ukázkách jsou kratičké životopisné a knihopisné poznámky, česky psané; nebyla by se hostům latinsky psanými „strena“ stala snad ještě vítanější? U časopiseckých citátů měl býti uveden rok, nejen svazek. Jeronym pražský povýšen mezi mučeníky. Vědečtěji psaný životopis Husův, než jest od Novotného, vydal J. Sedlák, ale zde neuveden.

* * *

Ant. Trýb, Lidé z výprav. Román. Praha 1931. S. 249.

Skoro všichni hrdinové nového románu Trýbova mluví mnoho o výpravách do různých oblastí života skutečného i myšlenkového a citového, do nichž je žene jakýsi vrozený výbojný pud nebo zase vniterná nespokojenost a mravní či ideová skepse. Spis. snažil se zvláště v postavách čtyř důvěrných přátel zachytiti tento nervosní neklid, tak příznačný pro naši dobu, a zároveň ukázati jeho neplodnost i škodlivost: všichni tito lidé vracejí se ze svých „výprav“ bez užitku, zklamáni ve svých romanticky dobrodružných touhách a životních plánech, a zachraňují-li se přece, je to jen tím, že se přizpůsobují přírodě nebo svému povolání a zakotvují znovu v rodinných a domácích tradicích. Platí to zejména o hlavním hrdinovi Janu Heroldovi, který stojí svým povoláním ve službě velkých průmyslových podniků, ale při tom pracuje pro lepší úděl dělnictva, bojuje zároveň svůj osobní zápas v poměru k ženě i k domovu. Bohužel všechno to volání po nutnosti návratu, pojaté ostatně hodně

povrchně, čtenáře málo přesvědčuje: slyšíme stále hrdiny jen hovořit v nekonečných debatách, leckdy zajímavých a duchaplných, ale nakonec přece jen únavných. Skutečného děje v románě skoro není. *M.*

Dr. Vlasta Melicharová, Pokušení Barucha Spinozy. Historická novela 1632—1932. Nakl. A. Neubert, Praha 1931. S. 93, 11 K.

Baruch, po vyobcování ze synagogy Benedikt Spinoza svým podivínským živobytím poutá psychologa, a tedy i belletristu. V min. století jeho překladatel B. Auerbach udělal z jeho životopisu sentimentální román, a naše spisovatelka z dvojího pokušení (k volné lásce se židovským děvčetem a k manželství se sestrou přítele lékaře Mayera ve spojitosti s heidelberskou professurou) udělala novellu, v níž prý chce „sine ira et studio precisovati publiku co nejživotněji tento zvláštní zjev mezinárodního významu.“ To sice úkolem novell nebývá, ale v tomto případě nutno dosvědčiti, že se spis. podařilo význačné rysy povahy i nauky Spinozovy obratně vetkati v líčení zevnějších osudů jeho i místních poměrů; effektní, třebas nehistorická rozmluva Spinozy s mazavkou Rembrandtem, jako jiné poznámky o nezávislosti atd., nejsou sice docela ve shodě se Spinozovým determinismem, ba fatalismem, ale to už tak bývá v poměru praxe a theorie. O filosofii Spinozově se nyní píše s větším porozuměním, ač ovšem ne se souhlasem jako v naší novelle: pantheismu (= Deus sive natura u Sp.) lze umělcům a jiným blouznivcům odkoukati mnohý pěkný obrat a obraz, ale nikoli životních směrnic!

Rozhled

Náboženský.

Sv. Eliška Durynská,

německá světice národní, ač pocházela z královské rodiny maďarské, příbuzná naší bl. Anežky, oslavována tohoto měsíce (700 let od úmrtí) právě časově jako vzor dobročinnosti.

Symbol pro naši dobu, zakotvený v lásce boží:

Vyhýbala se dvorské marnotratnosti a rozmařilosti.

Odpírala užívati z toho, co neprávem nabyto.

Dobře činila ze svého, ne z cizího.

Činila dobře s obětovností o s o b n í, sebezapíráním až krutým.

Nepřečkavši téměř ani věku dívčího (1207—1231) byla vzornou manželkou, vzornou matkou, k sobě přísná, ba krutá, k druhým laskavá. Rozsévajíc kolem sebe duchovní i tělesná dobrodiní, po smrti manželově švakrem z Wartburgu se 4 drobnými dětmi vypuzena do nouze všeho druhu, dokončila takto školu dobročinnosti i passivně. Jestliže kde a kdy, heroické ctnosti tu zazářily zcela zjevně, tak že za 4 roky po smrti prohlášena za svatou. (Eliška, Elisabeth, hebr. Elišeba' = Deo devota, u Němců Gottgeschworene).

Postava horlivosti nadlidské, nám už takořka hádanka! V životopisech uvádí se její duchovní vůdce kněz Konrad v. Marburg, postava teprve záhadná, pohříchu ne tak zářivá. Za strašných bouří albingenských vznikala nezbytná i n k v i s i c e, a Konrad byl v Německu jejím činovníkem. Osobně zbožný a spravedlivý v horoucím úsilí o čistotu víry zacházel až do krutosti i k jiným, jako byl přísný k sobě. Nerozeznával vždy ducha zvolených pomocníků, kteří na jeho jméno hřešili. Samým papežem vybrán za Eliščina duchovního rádce nejenom ještě zostřil její sebetrýznění, ale zákazy omezoval její přirozenou, a jistě i nadpřirozeně vedenou sklonnost k ubohým, a ona bez odporu i v tom poslouchala. Jeho 12 životních pravidel pro ni stanovených vyjadřuje docela případně vzornou životosprávu. Ale jeho počínání vůči podezřelým na jedné straně, jako vůči samé svaté svěřenkyni na straně druhé budí úžas náboženského psychologa, ano označuje se přímo za pathologické.

Co do podrobností třeba tu odkázati k životopisům. Jen tolik budiž podotčeno, že analytických formulek v těchto a podobných případech věku nám vzdáleného nutno používati jen velmi obezřele, aby šablona neselhala a nezkreslovala. Jsouť naopak i posuzovatelé, pokud mluví jen o vedení sv. Elišky, že právě v této její poslušnosti k zákazům, které se příčily její horlivosti v lásce k bližnímu a které tedy i nám jsou antipathické, spatřují teprv opravdový vzestup k vyšší dokonalosti, ku sjednocení s vůlí a láskou boží.

Budiž tomu jakkoliv — něco správného jest i v tomto názoru, ne sice pokud se týče samé sv. Elišky, ale jinak, pokud soubor a

vrchol dobrého života by se shledával jen a jenom v dobročinnosti: v pravidlech poslušnosti, jak se pronášívají, třeba rozeznávati, co rozumu věrou dáno, od toho, co již páchne po t. z. Kadaver-Gehorsam, i když se to sebe pěkněji obaluje a přikrášluje. Mumienbänder fesseln nur einen toten Leib, pravil kdosi. I takové naučeuí možno čerpati z tohoto drobného výseku náboženských dějin v začátcích 13. století, zářivých i smutných. Nutno zajisté jíti za světlem, jakým nám svítí sv. Eliška, aby rmut a temnota nepřevládla.

Stran dobročinnosti pak stojí tuším za opakování co jeden německý kaplan napsal, též na počest sv. Elišky: Bratří, kde a jak jen možno, sestupujme z Wartburgu našich kanceláří do bídy Eisenachu pod ním, jako právě sv. Eliška.

*

nl. — F r a n c i e.

Dosud o r g a n i s a c e m l á d e ž e pracovaly každá o sobě, nestarajíce se jedna o druhou. Nyní stará a zásloužilá „Association Catholique de la Jeunesse Française“ — založená r. 1886 — se stala střediskem ostatních odborných organisací. Jsou to: organisace dělnická „Jeunesse Ouvrière Catholique“, rolnická „Jeunesse Agricole Catholique“, studentská „Jeunesse Etudiante Chrétienne“, námořní „Jeunesse Maritime Catholique“ a agitační „Jeunesse Catholique“. Každá z těchto skupin má autonomii dle potřeb svého apoštolského působení; úplnou má sdružení dělnické a rolnické, ostatní poněkud omezenou.

Předsedové těchto sdružení zasedají v ústřední radě celého Svazu. Organisace dělnická zal. r. 1925 má 15 tisíc členů ve 400 skupinách. Vydává tři publikace, pořádá duchovní cvičení a studijní dny, má svou spořitelnu (2400 členů se 600.000 fr. vkladů), ústav zprostředkující místa atd. Organisace rolnická trvá rok; má 4 tisíce členů v 26 diecesích s 90 sekcemi. Vydává dvě publikace, jednu pro členy sloužící ve vojsku, druhou pro rolníky; pořádá poučné hospodářské přednášky. Organisace studentská byla zřízena r. 1930; již dnes má 2000 členů, k nimž se připojí dřívější skupiny studentů středoškolských a vysokoškolských. Má to býti jakási duchovní elita, která po zdokonalení sebe má působiti slovem, příkladem a tiskem na získávání členů ve svém okolí. Vydává dvě publikace pro činné členy a pro sympathisující studenty. Námořní organisace vznikla rovněž minulého roku; čítá ve 150 skupinách na tisíc členů. Je bojovná; má heslo „Loyal, pur, conquérant“ a program: „Mladý katolický námořník miluje práci, plní přesně svou povinnost, prokazuje službu svým druhům a přivádí je ke Kristu“. Poslední organisace „Mládež katolická“ chce působiti především agitačně na získávání těch jinochů, kteří nejsou zapsáni v žádné z těchto organisací. Je činna hlavně ve farnostech venkovských.

Tato centralisace je vhodná a užitečná. Svaz katol. sdružení mládeže francouzské vystupuje na venek jako mohutné jednolité těleso.

*

Jugoslavie.

Naproti nepěkným politickým zprávám docházejí právě z Bělehradu potěšitelnější zprávy náboženské. Jak „Kath. Miss.“ sdělují, u františkánů několik let tam usedlých úcta sv. Antonína Padovského přivádí do jejich kostela i pravoslavné. (Jedna paní z nich jistila, že sv. Ant. žil za mládí Spasitelova: P. Maria jdouc kdysi po svých domácích záležitostech, vložila Ježíška Antonínovi do náručí, aby jej zatím choval — odtud jeho obrazy s ním!)

Sestrám přibývá žaček, ovšem namnoze chudobných, jimž nutno pomáhati; ale zámožnější obyvatelstvo přispívá. V městských školách vyučují kněží náboženství.

O letoším Božím Těle šly v průvodě také 2 gardové čety s hudbou!

*

nl. — Mexiko.

Jako naše nár. demokracie a ostatní pokrok potřeboval „národní církve“ na rozražení katolického šiku a státními penězi ji založil, tak v Mexiku Calles si na to najal suspendovaného františkána Joachima Perez-e, kterýž „patriarcha“ se sice nedodělal valných výsledků, ale přece byl jako hlava rozkolu vítaný; kněží skoro všichni zůstali svým slibům věrni a raději podstoupili život mučenický, z části arci také zaviněný tím, že bylo málo postaráno o řádnou duchovní správu mezi lidem.

Perez nedávno na ulici náhle onemocněl, i dal si zavolati zpovědníka, jemuž také odevzdal písemné prohlášení, že bludů svých lituje a vrací se ke katolické církvi.

Tím ovšem není odčiněno, co se v Mexiku od oné doby proti náboženství napáchalo — a dosud páše —, ale aspoň jedna z hlavních opor rozkolu vyvrácena.

*

Turecko.

Pravoslavný patriarcha, za sultánův uznávaný zástupce Řeků v říši, v hodnosti ministra, podlehl nyní v boji s vládou, pro niž ho již prostě není. Posledním hřebíkem do rakve bylo, že nechtěl ani on, ani podruhé jeho tajemník přijmouti vládního dopisu nadepsaného jen: Baš Papas (představený kněží) místo obvyklého: Patriarcha . . .

Vědecký a umělecký.

K a l e n d á ř.

Kalendářní zmatek měl býti odklizen úpravou, o níž pracoval Svaz národů, zatím bez kladného přispění církve katolické, odkud prý jen připomněno, že by návrh, položiti neděli vždy na 1. den měsíce (nebo čtvrtletí), znamenal vzájemné rušení nedělního klidu a některých úkonů hospodářských (placení na př. mzdy, dluhů atd., nebo stěhování a j.) — za to však že by nic nevadilo církevnímu týdni, který začíná nedělí, položiti začátek měsíců na pondělí.

Kalendářní reforma zas odložena jako prý nenaléhavá. Z T u r e c k a přichází zpráva, že tam chtějí místo pátku zavésti klid nedělní, z ohledu na to, že by takto byly získány dva pracovní dny (pátek islamský a sobota židovská), jmenovitě z ohledu na bankovní obchody, kde ovšem třídenní přestávka v témdni působí velmi rušivě. —

O tom, zdali k ř e s ť a n s k ý týden skutečně z a č í n á n e d ě l í, má J. J. Jungmann v Ztschr. f. kath. Theol. (1931, 605) učenou rozpravu, v níž ukazuje, že tento názor jest novější, že v 1. tisícletí převládal názor o n e d ě l i j a k o z a k o n č e n í t ý d n e, ačkoli křesťanství jinak přijalo týdenní počítání od židů, kde ovšem neděle byla začátkem týdne, a také v názvech dnů, řeckých i římských (pondělí = hem. deutera, feria secunda), se to projadřovalo. Nicméně, praví Jungmann, četné jiné podrobnosti liturgické (kvatembr, neděle = osmý den již u Otcův apošt., neděle vzkříšení = dokonání díla spásy a j.) prokazují druhý. Jungmann, upozorněn spolubratrem A. Tüllem z Pětikostelí (Pécs), uvadí podle J. Melich, Die Namen der Wochentage im Slavischen (Berlin 1908), kteréž rozpravy sborníku na počest Jagićovu si v našich kruzích tuším nepovšimnuto, s l o v a n s k á jména: úterý (druhý), čtvrtek, pátek na doklad své these. Melich se domnívá, že sv. Cyrill a Methoděj tyto názvy v Pannonii už nalezli, jelikož církev řecká počítala po způsobu židovském: pondělí = hem. deutera atd., a i ve slovanštině je doklad: čtvrtek (tetarté, quarta) = středa. M a ď a ř i od Slovanů přijali ony tři názvy a shodně s nimi jest jim pondělí hét-fö (začátek týdne). Středa je v toskánštině: mezzedima. Pondělí ve friaulštině: prindi (prvý den). Jsou to snad také známky vlivu románského, nikoli německého nebo řeckého u Slovanů pannonských. (K doměnce Melichově, že neděle značí totéž, co feria (pův. lat. feriae = dny bezpracovní), poznamenavá J., že tehdy už feria v církevní mluvě neznamenala svátku a právě o neděli nejméně byl ten název obvyklý; spíše se název neděle vysvětluje odtud, že právě v té době, kdy se křesťanství začalo mezi Slovany šířiti, naléháno na nedělní klid.) —

Z návrhů kalendářní opravy hlavně se uvadějí tři. 1.: 4 stejná čtvrtletí po 31+30+30 dnech, tedy po 13 týdnech, každé čtvrtletí začíná stejným dnem týdne; 1 přespočetný den (v přestupném roce 2)

se bez týdeního jména zařadí uprostřed nebo na konci roku. — 2.: 13 měsíců po 28 dnech, každý měsíc začíná stejným dnem v témdni; přespočetné dny se zařadí jako v návrhu prvém. — 3.: 12 měsíců, čtvrtletí po 5+4+4 týdnech, tedy jako dosud 52 týdnů = 364 dní, každý měsíc začíná stejným týdenním dnem, a přespočetné dny se po 5 nebo 6 letech připojí jako přestupný týden k poslednímu měsíci.

*

Antal Stašek o českém dějepise.

Nedávno zemřelý Antal Stašek (Ant. Zeman), advokát a povídkář, smýšlením protikatolický pokrokář, napsal ve svých „Vzpomínkách" (vyd. 1926):

„Kdyby se nám ztratily všechny spisy našich dějepisců a s nimi všechna historická věda o naší minulosti, a kdyby nám při tom zůstala jenom slovesná díla Mistra Jiráska, měli bychom z jeho dramat „Hus" a „Žižka" přece jasný obraz největších a nejvýznačnějších dob našich dějin: ovšem obraz, jak jej kreslí a maluje slovesné umění — ale obraz ne méně pravdivý, neboť umění bývá často vyšší pravdou než sama věda" (542).

Tento známý (Aristotelův) výrok je zde položen na místě zcela nevhodném, neboť umělecké (psychologické) podání může sice lépe než dějepisné přímým zobrazením vystihnouti v těch kterých případech vniterní činitele, pohnutky a cíle osob, tedy psychologickou pravdu, ale nemůže nahraditi dějového poučení, jemuž jest věnována věda historická. Právě příklad z Jiráska vyvrací důsledek Staškův, neboť co Jirásek bájí o Husovi a Žižkovi, jest historicky právě zkresleno, tedy věcně z části nepravdivo.

*

n. — Maxim Gorkij — dějepiscem.

V měsíci září sešlo se plenum ruské „associace proletářských spisovatelů", kde M. Gorkij vyložil plány nových velikých literárních děl. Budou to především obsáhlé dějiny občanské války v Rusku od r. 1917, dílo prý zcela dokumentární: nebudou v něm mluviti panovníci a generálové, ale sami bojovníci, kteří se účastnili revoluce a po ní následujících bojů. V čele tohoto široce založeného souboru původních zpráv a projevů bude právě M. Gorkij.

Ještě obsáhlejší bude obdobné dílo druhé: dějiny továren a závodů, jež mají podati úplný obraz toho, co se uskutečňuje v Rusku „soustředěnou energií milionů příslušníků pracující třídy". Gorkij ve své řeči přiznal, že spisovatelé proletářských povídek a románů v této věci zklamali, nebyli připraveni na takový úkol a nedovedli většinou vystihnouti význam všech sociálních změn v Rusku. Lid nezná ani nedaleké minulosti a nepřekonal v sobě doud starých názorů. Jsou to zvláště venkovští lidé, kteří dnes přicházejí do to-

váren, závodů a dolů a jejichž rozum nezvyklý pracovat jest „obrostlý tlustou kůrou starých církevních pověr a předsudků.“ Jsou to však i různí mladí nevědomci, kteří touží po tom, aby mohli pracovati jen pro sebe, a nechápou významu takových obrovských podniků, jaké provádí dnešní Rusko. Proto — dovozuje Gorkij — musí lid znáti své dějiny, ba ještě více: musí si tyto dějiny sám napsat! Až do Lenina psali dějiny učenci-specialisté, „tak jako kostelníci (!) spisovali životy svatých“, psali je pro posílení víry a práva vládnoucích tříd. Nyní však nastala doba, kdy si je napíší dělníci touž rukou a týmž rozumem, kterými se stali vládci ohromné země. Budou to dějiny každé továrny a každého jiného závodu od jeho vzniku až do posledních dnů: bude tu zjištěn i vliv podniku na celou oblast výroby, styky s vesnicí, životní podmínky dělnictva, vzdělání, osvětová činnost, strannické politické skupiny, stávky a pod. Má to býti jakási obrovská encyklopedie, o níž budou pracovati ruce tisíců a jejíž celé provedení a řízení převezme opět M. Gorkij.

Takto pracované „dějiny“ budou tedy vlastně snůškou materiálu, sotva vždy spolehlivého, protože řízeného účely převážně agitačními, ne vědeckými.

*

Židovství v české slovesnosti

probírá Oskar Donath v knize „Jüdisches in d. neuen tschechischen Literatur“, otisku z „Jahrbuch d. Gesellschaft für Geschichte d. Juden in d. čs Republik“ 1931. Stopuje židovské náměty v novější české belletrii, zvláště pak se rozepisuje o židech česky píšících. Mnohý čtenář teprve odtud se doví, kolik těchto jest, a že o překlady z českého písemnictví do němčiny mají oni hlavní zásluhu.

D. píše celkem věcně, ač ovšem se netají odporem k českému antisemitismu, jehož důvodů však nedoceňuje; proto také píše o našem Kosmákovi nepříznivě — prý není dosť umělecký!

Co do námětů starozákonních je tu vlastně nedorozumění, jelikož Písmo SZ jest i nám knihou posvátnou. Kde jde o křesťanské potomky židů (Zeyer, Vrchlický, Olbracht a j.), o vědeckou práci českých židů, o důkladnější ještě rozbory, sám D. upozorňuje na potřebu další práce. Jistě spis jeho ukazuje, že české písemnictví je dosť požidovštěno, i když je z toliké části antisemitské.

*

Santiago di Compostela

čili de Galicia, o němž nyní za revolučních bouří také psáno, bylo ve středověku a dlouho potom vedle Říma a Jerusalema předním poutním místem křesťanského světa. Byla se totiž vytvořila pověst, že apoštol sv. Jakub (= Santiago) st. se na apoštolských cestách dostal i do Španělska, kde v Zaragoze prý se setkal s P. Marií, a

že v S. di Compostela jest jeho hrob. Legenda se podle dosavadních výzkumů opírá jedině o byzantský katalog apoštolů ze 7. stol., ale lichotíc španělskému sebevědomí stala se mu později národní netykavkou. R. 1600, když římský výbor pro opravu breviáře s Baroniem v čele toto čtení opravil, Filip III velmi důrazně zakročil u Klementa VIII, aby tam zůstala aspoň jako „tradice španělské církve", Filip IV pak naléháním na Urbana VIII r. 1651 dosáhl toho, že tam zařazena bez té výhrady, jak až dosud tam 25. čce čteme, že tělo sv. Jakuba později (po umučení jeho v Jerusalemě) přeneseno do Compostely (Compostelly).

Španělští spisovatelé hájí dosud historičnost legendy neb aspoň jí rozhodně nezamítají. Důvody jsou při tom ty obvyklé: jak prý by se byla mohla zpráva o sv. Jakubu ve Španělích dostati do onoho katalogu, a jak by se byla mohla odtud vytvořiti stálá tradice, kdyby tu nebylo nějakého pravdivého jádra jako podkladu, a pod. Pro přítomnost apoštolovu ve Španělích dovolávají se zmínky u Didyma Slepého a sv. Jeronyma, která však se týká apoštola Pavla, o jehož cestě do Španěl se nyní méně pochybuje nežli dříve. R. 1879 prozkoumána půda kolem domnělého hrobu apoštolova a pod ním, a výsledek byl také záporný.

Jiné legendy z křesťanského pravěku ve Španělích (o „Virgen del Pilar" v Zaragoze, doložené teprve v 13. stol., o „siete varones", věrozvěstech poslaných prý od apoštolů Petra a Pavla do Španěl, dolož. nejvýš koncem 8. stol.) taktéž postrádají historické věrohodnosti.

*

hd. — Hvězdná obloha v prosinci 1931.

Slunce vstupuje 22. prosince ze znamení Střelce do znamení Kozoroha, vlastně ze souhvězdí Štíra do souhvězdí Střelce. Tím dnem se slunce dotkne obratníka Kozoroha, klesne nejhlouběji pod rovník, ale hned zase začne vystupovat nahoru směrem k rovníku, k němuž dospěje 21. března příštího roku. 22. prosince máme my na severní polokouli zimní slunovrat, nejkratší den a nejdelší noc. Na severní točně jest půlnoc půlroční nocí. Na jižní polokouli mají ten den letní slunovrat, nejdelší den a nejkratší noc, a jsou sužováni parnem, které je tam mnohem úmornější než parno našeho léta. Proč? Za jedno padají tam sluneční paprsky kolmo na hlavy našich protinožců, a za druhé naše země blíží se na své dráze okolo slunce svému přísluní, totiž bodu, ve kterém bude slunci nejblíže, asi 2. nebo 3. ledna příštího roku. Za našeho léta, okolo 2. nebo 3. července jest naše země ve svém odsluní, tedy od slunce nejdále vzdálena, a přece se nám letní parno někdy protiví a nás sužuje. Naši protinožci to mají tedy horší, a právě se dočítáme v denních listech, že v jižní Africe hynou stáda dobytka ohromným vedrem a nedostatkem vody, a ve vnitrozemí Australie jest vedro mnohem horší než na Sahaře.

Na večerní oblohu dostavují se pomalu krásná souhvězdí zimní, jejichž předvoj, líbezná hvězdokupa Kuřátka neboli Plejády jsou hned z večera už na obloze. Na tato zimní souhvězdí bude poukázáno v příštím sešitě.

Merkur je v první třetině prosince večernicí, lze jej pozorovati asi hodinu po západu slunce, poslední dny prosince jest už zase jitřenkou, tedy na východním nebi, kde vychází asi půldruhé hodiny před sluncem. — Venuše jest večernicí, září tedy večer po západu slunce na západním nebi. Ke konci prosince se k ní přidruží Jupiter, který se objeví na východním nebi, ale v první polovici prosince jej lze pozorovati ráno před východem slunce na západě od poledníka, stojí tam poněkud na pravo od Regulusa, hlavní hvězdy v souhvězdí Velkého Lva.

*

KNIHOPIS.

E. Barbado, Introduzione alla psicologia sperimentale. Coll. Angelico, Roma 1930. S. 542, 45 l.

L. Bardenhewer u. A. Franken, Die katholische Frau in d. Zeit. Schwann, Düsseldorf 1931. S. 152, 3 m.

B. Bartmann, Unser Vorsehungsglaube. Bonifacius-Druckerei, Paderborn 1931. S. 176, 3·30 m.

R. Bastide, Les problèmes de la vie mystique. Colin, Paris 1931. S. 216, 10·50 f.

A. Brackmann, Die Anfänge d. Slavenmission u. die renovatio imperii d. J. 800. Akad. d. Wiss., Berlin 1931. S. 18, 1 m.

St. Brown, An index of catholic biographies. Centr. cath. libr. assoc. Dublin 1930. S. 156, 2·60 s.

A. C. Cotter, Cosmologia. Stratford Co, Boston 1931. S. 404.

P. Dabin, L'apostolat laique. Bloud, Paris 1931. S. 230.

M. Fourrier, Une expérience religieuse. Alcan, Paris 1931. S. 230, 18 f.

E. Fritsch, Islam u. Christentum im MA. Müller, Breslau 1930. S. 157, 8 m.

P. Galtier, De poenitentia. Ed. recogn. Beauchesne, Paris 1931. S. 498.

P. J. Glenn, Apologetics. Herder, St. Louis 1931. S. 322.

M d'Herbigny et A. Deubler, Evêques russes en exil (1918—1930). Inst. Or., Roma 1931. S. 283.

Sid. Heurtevent, L'unité d'Eglise du Christ. Bonne Presse, Paris 1930. S. 471.

E. Holenstein, Das psycho-physiologische Problem. Schöningh, Paderborn 1931. S. 157, 8 m.

F. Hulshof, Alban Stolz in seiner Entwicklung als Schriftsteller. Wächter, Graz 1931. S. 252.

R. Jolivet, Essai sur les rapports entre la pensée grecque et la pensée chrétienne. Vrin, Paris 1931. S. 218.

J. Müller, Das Jesuitendrama in den Ländern deutscher Zunge vom Anfang (1555) bis zum Hochbarock (1665). Filser, Augsburg 1930. 2 sv., s. 96 a 150, 12 m.

L. Müller, Nationalpolnische Presse, Katholicismus u. kath. Klerus i. d. J. 1896—9. Müller, Breslau 1931. S. 234, 8 m.

J. Mumbauer, Die deutsche Dichtung d neuesten Zeit. Herder, Freiburg 1931 I. s. 636, 12 m.

A. Neumann, Acta et epistolae eruditorum monasterii s. Augustini Veterobrunae. Brunae 1930 I. s. 198.

P. Quercy, L'hallucination. Etudes cliniques. S. 562, 30 f. — L'hallucination. Philosophes et mystiques. S. 410, 40 f. Alcan, Paris 1930.

Vychovatelský.

rš. — Nové uspořádání theologického studia Piem XI. O Svatém Duchu t. j. 24. května 1931 vydal papež Pius XI konstituci Deus scientiarum dominus, k níž vydala kongregace studií 11. června 1931 prováděcí nařízení ve formě dekretu-ordinationes. Těmito výnosy bylo znovu upraveno vyšší theologické studium. Hlavní myšlenkou tohoto nového zákonodárství je sjednocení theologického studia. Neboť studium theologie bylo všude jinak organisováno, což mělo za následek rozdílné vzdělání bohovědné. Proto také požadavky pro doktorát byly různé, někde hodně mírné, takže se v jiných zemích vyžadovala nostrifikace. Je také omezeno dovolení udělovati čestný doktorát, neboť v budoucnu se smí udělovati jen s dovolením kongregace studií. Tím se ulehčilo fakultám. Mnohé věci však jsou ponechány k úpravě jednotlivým fakultám. Tak je ponecháno, by si stanovily jednotlivé fakulty počet týdenních hodin pro jednotlivé odbory a také počet semestrů; vedlejší odbory si mohou také určovati podle potřeby kraje. I o zkouškách stanoví konstituce předpisy jen všeobecné.

I. Všeobecná ustanovení obsahují všeobecné předpisy a vymezení pojmů. Novotou pro naše kraje je zavedení licenciátu, jemuž může předcházeti bakkalaureát. Licenciát není jen svědectvím o vykonaných bohovědných studiích, nýbrž uděluje i schopnost vyučovati na takových boh. učilištích, které neudělují doktorátů. Licenciát musí však býti složen před doktorátem.

II. V druhé části jedná nová konstituce o úřadech, professorech a posluchačích. Novotu zavádí konstituce proti dřívějšku, že ustanovuje pro každou universitu nebo fakultu velkého kancléře (Magnus Cancellarius). Na rozdíl od kancléřů, jak jsou nám známi z historie, jest nový kancléř praelatus ordinarius, a quo Universitas vel Facultas iure suo dependet, nisi S. Sedes alium constituerit. Jeho práva jsou: ochrana pravé nauky; návrh rektora nebo prosba o jeho schválení, udělování kanonické mise, odnětí její, když nastalo věroučné nebo mravní provinění. Předsedati při doktorských zkouškách; buď sám nebo svým zástupcem podepisuje na prvním místě doktorské diplomy. Rektoru se ukládá povinnost každoročně poslati prostřednictvím kancléře kongr. studií statistiku. Kancléř pak každého třetího roku posílá zprávu o vědeckém i hospodářském stavu vysoké školy.

Učitelské síly rozeznává konstituce trojí: řádné, mimořádné a takové, kteří učí jen po nějakou dobu. Vlastnosti, které se vyžadují na professoru, jsou: a) vědění, dobré mravy, moudrost; b) doktorát, c) vědecká práce (libris et dissertationibus se ad docendum idoneos probaverunt), d) professio fidei, e) missio canonica od kancléře, když Řím prohlásil: nihil obstat. Professorům se přikazuje, aby nepřednášeli různé obory a aby nebrali na sebe úřady a práce, které by je omezovaly v jejich učitelské činnosti.

Posluchače zná konstituce řádné, mimořádné a hospitanty, dle toho, zda mají maturitní vysvědčení ze střední školy, zvláště z humanistického gymnasia, čili nic a zda chtějí toliko poslouchati jen některé přednášky. Konstituce zavádí i zkoušku pro ty posluchače, jejichž dokumenty o vykonaných studiích nejsou dosti vyhovující. Mimo to nesmí býti nikdo současně zapsán na dvou fakultách jako řádný posluchač.

III. díl jedná De ratione studiorum. Předně o methodě. Podkladem spekulativních disciplin má býti nauka sv. Tomáše. Při probírání odborů mají býti posluchači poučeni o pramenech a o jejich hodnocení a o pomůckách, jakož i o příslušné literatuře. Odbory mají se přednésti celé, ne jen část. Má se užívat při přednášení a učení aspoň v hlavních odborech latinské řeči. Jsou to: Písmo sv., dogmatika, morálka a církevní právo. Předpisují se cvičby: pro hlavní předměty disputace, pro všecky semináře. Kdo chce dosáhnouti doktorátu, musí je navštěvovati aspoň od třetího roku, a musí se v nich činně uplatňovati. Zvláště mají býti posluchači naváděni k vědecké práci ve své mateřštině.

Co do trvání studia doplňuje se canon 1365, v němž se žádají nejméně dvě léta filosofie a čtyři theologie, závazně pro všechny kněze, tak že pro ty, kdo chtějí dosáhnouti akademických gradů, má trvati filosofie nejméně čtyři roky, theologie nejméně pět let.

Také přechod z diecesních seminářů na fakultu theologickou je nově upraven. Nové předpisy činí totiž rozdíl mezi studiemi v seminářích diecesních, které připravují bezprostředně na kněžskou činnost, a mezi akademickými studiemi, a proto žádají zkoušku od těch, kdo chtějí ze semináře přestoupiti do čtvrtého ročníku bohosloví.

Předměty, jež se mají přednášeti na filosofii a theologii, rozděluje konstituce na tři skupiny: Hlavní předměty, pomocné vědy, specielní přednášky a kursy.

Hlavními předměty, které musejí navštěvovati všichni posluchači, jsou: apologetika, dogmatika, morálka, biblické vědy, církevní dějepis a právo. V biblických vědách musí se přednášeti úvod a exegese obou Zákonů a v církevních dějinách patristika a křesťanská archeologie. Mezi pomocnými vědami se uvádějí (kdo chce dosáhnouti doktorátu, musí je poslouchati), hebrejština a biblická řečtina, systematicko-historická liturgika a ascetika a konečně otázky týkající se východní církve. Discipliny speciální jsou ponechány svobodné volbě, ale k doktorátu je nutno poslouchati některou z nich, při čemž se klade důraz na specielní studium některé otázky. Jsou uvedeny: Biblické dějiny a biblická theologie, staré jazyky, potřebné pro pochopení theologických pramenů, mariologie, výklad vybraných textů ze sv. Otců a sv. Tomáše, dějiny dogmatu, křesťanské umění, sociální otázka, missijní věda. Návštěva přednášek se žádá přísně. Dokonce se stanoví, kdo po třetinu semestru nebo roku, buď zaviněně nebo nezaviněně, zanedbal přednášky, tomu se onen semestr nebo rok nepočítá.

IV. Zkoušky. K platnosti akademických gradů se žádá, aby kandidát složil předepsané zkoušky ze všech hlavních a pomocných disciplin. Zkoušky se mají skládati z celé látky, aby bylo lze ukázati, že látka byla zvládnuta. Na konec theologického quadriennia skládá se zkouška z celé látky spekulativních disciplin (apologetika, dogmatika a spekulativní morálka), na jejímžto podkladě se uděluje licenciát. Tento zaujímá nyní, co do času i co do látky, místo římského doktorátu. Konstituce předpisuje k dosažení doktorátu disertaci a její hájení a jakýsi způsob vedlejšího rigorosa. Neboť rigorosum z dogmatiky bylo při zkoušce licenciátní. Od disertace se žádá, aby aspoň část její byla vydána tiskem. Pak se má zaslati exemplář kongregaci a aspoň všem theologickým fakultám té země. Nová konstituce klade disertaci až na konec po všech zkouškách, poněvadž kandidát nabyl větší zralosti k práci, která má znamenati obohacení theologické vědy. Všecky zkoušky jsou veřejné, mohou jim býti přítomni i posluchači i jiní professoři.

V. díl obsahuje ustanovení De rebus didacticis et oeconomicis.

VI. díl konstituce má přechodná ustanovení. Závaznost započíná školním rokem 1932/3, některá ustanovení však vejdou v platnost již tímto školním rokem. Předpisy se týkají ovšem v první řadě ústavů papežských, ale i jiné ústavy mají se jim přizpůsobiti, jak výslovně se praví: Ad hanc Constitutionem accommodandae sunt etiam Facultates studiorum ecclesiasticorum in civilibus Universitatibus erectae, ratione habita Conventionum, quae a S. Sede cum variis nationibus initae sunt et adhuc vigent.

*

rš. — O s l a v a 2 8. ř í j n a n a š k o l á c h

začíná žákům býti lhostejná, ba i nepříjemná. Příčin je několik. V první řadě je to, že v den školního prázdna vlastně není prázdno. Tak musí přespolní žák, jichž nyní na středních školách bývá víc než domácích, skoro ráno vstávati, pak musí seděti chvilku pozorně ve škole a pak po hodinové oslavě neví, co počít, jelikož domů nemá spojení a knih také nemá. Tato poslední okolnost je zvláště nepříjemná žákům pilným a svědomitým, že tak bezúčelně promarní čas.

Jiná příčina tkví v obsahu oslav. Vždy musí býti promluva, která musí jinými slovy říkati totéž, pak jsou nějaké recitace, zpěv, hudba — program se opakující. A jsou-li ještě řečníci tíž, pak zájem o takovou oslavu je minimální. A přece ministerstvo, vlastně zem. škol. rada přísně nařizuje, že oslava má býti důstojně oslavena t é h o ž d n e, jako by nemohla srdečnější a žákům milejší oslava býti den před tím v jednotlivých třídách. Pak mohlo by býti volno pro žáky v den sám a mohli by se účastniti s ostatními občany podle svého způsobu oslav, které by jistě z jejich strany byly srdečnější.

Že skutečně je v této věci jakási krise, svědčí článek ve Věst. čsl. prof. r. 39, str. 61 nn, kde brněnský prof. Dr. Roupovec hledá

cestu, jak učiniti tyto oslavy zase srdečnější. Je to ironie — zatracovaly se nakomandované slavnosti za Rakouska a nyní jest nucena školská správa je komandovat zase. Vidět však týž účinek — nezájem o ty slavnosti. Skutečně zde jest pro školy problém, který v zájmu svých svěřenců musí býti dobře vyřešen, nemá-li se vydati mládež v nebezpečí, že svůj nezájem na slavnosti přenese také na celou svou vlast.

*

rš. — XIII. mezinárodní sjezd pro střední školství

konal se letos v Paříži od 16. do 24. července za účasti delegátů za 30 států. Ponejprv se objevili i Němci. Prvý bod programu bylo pokračování debaty z loňska o přeplnění středoškolských osnov. V resoluci znovu se zdůrazňuje, že hlavním úkolem a cílem středního školství je utvářeti žákova ducha příhodnou k tomu kulturou (rozvíjením schopností), jakož i pozvednouti rozumovou a mravní úroveň občanů všech zemí tak, aby byli schopni přizpůsobiti své individuální i kolektivní chování novým a nepředvídaným poměrům. Za tím účelem jest nutno přihlížeti k výběru předmětů a k vlastnímu obsahu.

Zajímavo jest, že při formování řádného muže, jehož má vypěstiti střední škola, nemá podle těchto sjezdovníků míti náboženství žádného místa. Mluví se totiž o literatuře, o dějepise, zeměpise, umění, ručních prácích, vědách exaktních jako nezbytných podmínkách pro výchov, ale o náboženství, které má tak veliké hodnoty výchovné, nepřihlížíme-li ani ktomu, že bez znalostí náboženství křesťanského nelze vniknouti do naší kultury, nebylo ani zmínky.

Dalším bodem programu byla práce pod dohledem (korrepetice). Kongres vyslovuje přání, aby bylo všude zavedeno řízení práce dětí.

Pak bylo ještě jednáno o úloze školního lékaře. Tu se kongres vyslovil, aby každé škole střední byl přidělen lékař, připravený k svému úřadu nejen po stránce technické, nýbrž i paedagogické. Lékařův hlas má býti slyšen i při posuzování žáka při jeho vstupu do školy a při jeho kontrolování během školního roku. Proto by měl školní lékař míti pro každého žáka soustavné výkazy, které by umožňovaly mu raditi professorům při třídění, vedení a posuzování žáků.

*

nl. — Catholic University of America

ve Washingtonu bude r. 1940 slaviti padesátileté jubileum svého založení. Šedesát arcibiskupův a biskupů ve Spojených Státech se sešlo na schůzi v Atlantic City, aby se poradilo, jak oslaviti toto jubileum. Rozhodnutí je praktické po americku. Má býti do jubi-

lejního roku sebráno 21,686.000 dolarů. Letos 1,686.000 dolarů, ostatní do 9 let. Zároveň tato konference rozhodla, aby první neděli adventní se ve všech katolických kostelech amerických konal „Universitní den" modliteb a sbírek. Biskupové myslí, že se sebere asi milion dolarů. Jen tato „Catholic University" má theologickou fakultu a podléhá správě všech biskupů Spojených Států. Nyní má 2500 studentů. Professorský sbor je směs všech národností; jsou v něm: Američané, Irové, Angličané, Belgičané, Francouzi, Němci, Italové a Kanaďané.

Universita vydala právě publikaci desítileté činnosti „A Decade of Research at the Catholic University of America, 1921—1930". Jest v ní seznam 436 knih vydaných v té době professory této university a 2508 menších publikací. Universita vydává: The Catholic Educational Review, The Catholic Charities Review a Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium; toto dílo vydává za spolupráce university lovaňské.

Kromě této „Catholic University" jest v Americe 15 universit katolických pro laiky, řízených řeholníky. Z nich mají Jesuité 11 universit, Maristé 1, Lazaristé 1, Sulpiciani 1 a Kněží sv. Kříže 1.

*

nl. — Učitelé francouzských škol laických měli v Angers sjezd. Hlavní předmět sjezdu tvořily tyto „paedagogické" předměty: postup, platy, přídavky; hrozilo se vládě a parlamentu. Soudruh Pivert zapřísahal kollegy, aby začali „přímou paedagogickou činnost, aby přivedli školu do služeb sociální revoluce". Schůze končily zpěvem internacionály. Z těchto vychovatelů, kterých má Francie 130 tisíc, jest 80 tisíc (učitelův i učitelek) v národním socialistickém svazu; 15 tisíc patří ke sdružení anarchickému.

*

Bohoslovci.

V Čechách a na Moravě studuje letos 809 bohoslovců v pěti ročnících proti 638 lonským ve 4 ročnících, a to v Brně 132, Č. Budějovicích 56, Hradci K. 72, Litoměřicích 60, Olomouci 244, Praze 173, Vidnavě 72.

Kromě toho studuje několik bohoslovců v cizině (v Římě a j.); v Olomouci a v Praze studuje několik Slováků a j. V Praze zapsáni za řádné posluchače 2 laici na české, 4 na německé fakultě.

Slovensko a Užhorod má 435 bohoslovců na 8 ústavech (vloni 393). Několik studuje v cizině. Užhorod má 78 bohoslovců (proti 90 lonským), kromě nich 12 z Ameriky; 15 studuje v cizině.

Hospodářsko-socialní.

Quadragesimo anno jest okružník Pia XI po Rerum novarum 1891 zabývající se podobnými otázkami vzhledem k tísni doby.

Alfa et omega nápravy jest především změna mravů, což cítí a někdy i prohlašují lidé protivných táborů též. Jaká, o tom u nás nemůže býti pochyby; jiným je to aspoň ethický pokrok a zušlechtění. Mluví se pořád o odzbrojení, ale že by lidé mezi sebou napřed měli odzbrojiti, o tom se buď nemluví anebo jen tak.

Druhým předpokladem a dílem nápravy je změna hospodářských poměrů. Okružník rozvádí myšlenky, jež kard. Pacelli už pronášel, když byl v Německu. I v té části vychází se od jednotlivců, jimž nemá býti bráněno, nýbrž pomáháno, aby podle sil pracovali pro obecnost, a tím ovšem i pro sebe. Stejné zájmy, stejné výkony přirozeně by je pojily ve stavy, které by prostředkovaly mezi jednotlivci a státem. Stát nejen bez práva, ale i bez trvalého úspěchu všechno potahuje na sebe, navaluje si úkolů, s něž není, ochromuje podnikavost jednotlivců a stavů. Jako společenská, tak tím více státní činnost má tu býti jen pomocnou, subsidiární.

Stavy dle povolání mají tedy býti místo nynějších tříd, ač konečně tyto mohou vedle oněch zůstati jako výpomocné, na př. zaměstnanců a zaměstnavatelů, již jinak a lépe jsou ve spolek spojeni, spolčeni ve svých povoláních.

O stranách se okružník nezmiňuje, ale jest samozřejmo, že by jich raději neviděl; za nynější atomisace společnosti zdají se však nezbytny, tak jako t. z. sdružení (Gewerkschaften), jež se s uznáním jmenují a mohou upravovati cesty organisace příští.

Mimoděk se při žádaných stavech (Nemci překládají: Berufsstände) namanuje, a snad ne neprávem, představa bývalých cechů, i není proč za to se styděti: mělyť velmi mnoho dobrého do sebe.

Okružník zajisté má na mysli především Italii, kde stát skutečně hrozí vssáti vše do sebe. Ale má co říci celému světu!

*

Krise.

Jak vznikla, domnívají se znalci věděti: z nepoměru mezi výrobou (rationalisace!), odbytem a spotřebou. Po válkách obyčejně bývaly krise. Jinak vznikaly živelními pohromami a nedostatečným zprostředkováním potravin atd. Dnes nastala asi hlavně nadvýrobou, nemající dostatečného odbytu, jelikož výdělky obecenstva nestouply přiměřenou měrou.

Peněžní úpadky (bank atd.) pocházejí obyčejně odtud, že peníze byly půjčeny do průmyslových podniků, které padly a tedy nemohly platiti.

Krise ve zboží (potravinách atd.) vzešla z nedostatku vzájemnosti mezi státy (celní přehrady a j.), ze zdražování skrze překupníky, z rozpětí mezi cenami na velko a na drobno.

Překvapuje, že krise zasáhla i země hospodářsky jinak silné, na př. USA, kde banky šmahem padají, farmy za babku přicházejí na buben atd.

Mnoho zavinila válka, ale daleko ne všechno; vždyť vítězné státy se potýkají také s potížemi, nikoliv jen poražené. Peníze, měřítko všech hmotných hodnot, klesly v ceně, bylo by jich daleko více potřebí na obvyklou životosprávu, a není jich tolik.

Fikce zlaté úhrady, beztak většinou (mimo Švycarsko nebo Francii) neoprávněná, jelikož obyčejně počítající jen s úhradou částečnou, otřesena událostmi v Anglii, kde již od zlaté měny upuštěno.

V některých státech poválečné velikášství, neproduktivní výdaje, zbrojení atd. přetěžují poplatníky, u nichž takto příjem není ve správném poměru s výdaji.

Příčiny by se tedy tak celkem znaly, ale východisko se nezná. Řekne-li se: spořit!, znamená to pro mnohé úbytek výdajů, ale pro mnohé zase úbytek příjmů! Tak pro výrobce a obchodníka. Rozhodně nutno spořiti na těch, již mají příjmy zhola nepotřebné, přepychové. Jest sice i přepych částí průmyslu a obchodu, ale kde běží o toliký nedostatek na jiných stranách, nutno se přepychu vzdáti — jak u jednotlivců, tak v celku.

Na všech stranách se utíkají k úvěru a, jak již tu podotčeno, hlásá se za veliký úspěch, že tam a tam se „podařilo“ dosíci úvěru, t. j. vypůjčit si. Nutné toto zlo stává se menším zlem podle podmínek úvěru. Především myslíme na výši úroku. Ale vedle toho padá na váhu, jde-li o půjčku dlouhodobou, jak na př. bývaly u našich hypothečních ústavů, či o půjčku krátkodobou, jak bývají bankovní, směnečné atd.

Pro předlužené státy má se zříditi nová hypotheční banka pod vlivem Svazu národů. Zárukou budou ovšem státní příjmy, státní podniky, vůbec majetek státní. V bezradnosti sahá se tedy k opatřením nikoli novým a nikoli laciným. Nových právě nikdo teď nezná.

Že nemyslící lidé přes to přese všechno kdykoli jde o nějaké nesnáze, na př. nezaměstnanost, spory mezi zaměstnavateli a zaměstnanci atd., jsou hned pohotově s obvyklým: tady by měl stát . . ., budiž jen podotčeno. Ba zcela vážní lidé by rádi viděli státní monopol na všechno — právě tedy opak toho, co nám hlásá Pius XI.

Politický.

U nás.

Nespokojenost s vládou není nic neobvyklého ani nám zvláštního. Jde jen o to, kam až sahá a kam sahají její důvody. Hospodářská neschopnost u nás je známa, i jsou obavy, že povede k násilným výbuchům nespokojenosti, jimiž ovšem se málo napraví. Přezpolitisování našeho života jeví se hlavně v tom, že není odvahy rázně zúčtovati s korrupcí, jelikož tu jde o vlivné strany, tedy o zločiny politiky.

Přátelský poměr k jiným státům, který se tak úředně označuje pokaždé, kdy jest o tom řeč, opravdu tuze přátelský není. Naopak, ocítáme se v isolaci, která pudí k nepoměrným výlohám militaristickým. Byť se takto mnohým dostávalo zaopatření, zdravá cesta to není.

*

Jugoslavie.

Volby sněmovní dopadly, jak vláda chtěla, ne, jak chtěl lid, z něhož prý všechna moc — i v Jugoslavii vychází. Chorvatští i slovinští vůdcové jsou pod přísným dohledem; slovinský Korošec proto raději utekl do Švycar. Vojenská pevná ruka může se státi tak pádnou, že spíše rozbíjí, co má scelovati.

*

nl. — Španělsko.

Revoluční ústava jest celkem hotova, ale čím známější se stává, tím méně se líbí. Obyčejný průběh revolucí, ničiti své vlastní spoluobčany a jejich práci, je tu zvlášť nesmyslný, jelikož původně nebylo silnějšího odporu proti změně vlády. Odsouzení Alfonsa XIII k doživotnímu žaláři — totiž až bude chycen — jest gesto effektní, ale jen operetně. Obohacoval-li se skutečně na škodu státu, nuže vždyť by to byl zase ztrávil stát, kdežto co revolucí zničeno, je prostě zničeno.

Jesuité z části již odešli, snad do Belgie, kde svůj madridský technologický ústav obnovili, snad i jinam. Avšak nehodlají prý šmahem ustoupiti násilí, které je zbavuje právně nabytého majetku. K poznámce min. č. o jejich vypuzení budiž dodáno, že se stalo poprvé r. 1767, podruhé 1855. Nová „Federacion de amiglos de la enseñanza“ (FAE) chce bojovati o katolickou školu dále. Vůdce katolíků posl. Gil Robles k § 24 ústavy se tázal, které „národní moci“ poslouchá rudá internacionála. Již i Bismarck konečně říkal, že nemůže býti pokládána za cizí ta moc, jíž poslouchá tolik milionů občanů v zemi (papež); ovšem ne ve věcech politických!

HLÍDKA.

Grál.

Význam Grálu u Wolframa z Eschenbachu.

Josef Slavík. (O.)

III. Grál = corpus Domini = Eucharistie.

U Chrétiena de Troyes poznali jsme v Graalu nejvyšší symbol víry. Co u tohoto francouzského básníka bylo více naznačeno nežli skutečně podáno, vystupuje u Wolframa z Eschenbachu zcela zřetelně na světlo.

Avšak pozorujme napřed průvod grálu:

1. Panoš nese kopí (Parz. 231, 15—232, 4); s ostří kape krev. Nese kopí podél stěn. Přítomní zvednou bolestný křik, který teprve s odchodem panoše přestává.

2. Dvě panny nesou v rukou zlaté svícny se svíčkami (232, 9—30).

3. Druhé dvě dívky jdou za nimi se stolním podstavcem ze slonové kosti (233, 1—4). Oba páry se uklánějí před Anfortasem, postaví podstavec před něho a ustoupí do pozadí (233, 5—10).

4. Následují čtyři dvojice paní: první dvě dvojice nesou velké svíce (233, 15), druhé dvě drahý kámen (233, 16, 17). Tento kámen, zvaný gránát-jachant, jest tence sříznutý na stolní desku (233, 22, 23), na níž Anfortas obyčejně jídával (233, 24). Předstoupí před odpočívajícího grálského krále, sklánějí na pozdrav hlavu, položí zvolna kámen na podstavec ze slonoviny a ustoupí pak zase k prvním dvěma dvojicím (233, 25—244).

5. Dvě dvojice panen doprovázejí s rozžatými svícemi dvě hraběnky, které na bílé látce přinášejí do sálu dva ostré stříbrné nože (234, 18—28). Všechny se uklánějí. Hraběnky kladou stříbrné nože na jachantový stůl; potom všech šest přistoupí k přítomným již dvanácti pannám, tak že jest jich nyní přítomných 18 (235, 1—7).

6. Vstupuje dalších šest panen ve stejném oděvu jako posledních šest, oděných ve dvojbarevném, ze zlata utkaném skvostném hedbáví (235, 8—14). Nesou před grálem šest dlouhých a úzkých skleněných nádob s plápolajícím, balsamovým ohněm (236, 1—4).

7. Nyní přichází královna v nejkrásnějším tkanivu arabském (235, 15—19):

Úf einem grüenen achmardi
truoc sie den wunsch von pardís,
béde wurzeln unde rís.
daz was ein dinc, das hiez der grál,
erden wunsches überwál. (235, 20—24).

Odměřeným krokem kráčí těchto „sedm" panen sálem. Před stolem uklání se královna a zároveň s ní panny nesoucí balsám. Královna klade grál před Anfortasa na jachantovou desku. Potom jdou všechny k ostatním 18 pannám (236, 16, 17). Průvod grálský se dělí: uprostřed stojí královna majíc po každé straně 12 svých družek, nebo jak Wolfram praví:

do liezen sie die hersten
zwischen sich; man sagete mir,
„zwelve" ietwederthalben ir.
diu maget mit der króne
stuont da harte schóne (236, 18—23).

Po skončené hostině předstupuje královna se svým průvodem před Anfortasa, vezme grál, ostatní pak to, co byli přinesli, a celý průvod ubírá se ke dveřím, kterými přišel (240, 15—22).

Wolframův grálský průvod je v poměru k průvodu Chrétiena de Troyes zvětšen. Ale řekli jsme, že na organisaci tohoto průvodu měla značný vliv Apokalypse sv. Jana. Tam 4, 3. 4 čteme: „Et qui sedebat similis erat aspectui lapidis iaspidis et sardinis: et iris erat in circuitu sedis similis visionis smaragdinae. Et in circuitu sedis sedilia viginti quattuor." Podobně září i grálský hrad, kde 100 zářících korun visí se stropu a mimo ně jsou upevněny malé svíce na stěnách. Pak je tam ještě 100 pohovek postavených v kruhu (in circuitu), vystlaných 100 polštáři (Parz. 229, 28—30).

Dále čteme v Apokalypse 4, 5: „Septem lampades ardentes ante thronum.“ Před královnou kráčejí tři dvojice panen (6), které nesou šest dlouhých a úzkých skleněných nádob s hořícím balzamem (236, 1—4). Ze „septem lampades ardentes“ muselo se u Wolframa státi buď 6 nebo 8, neboť básník dává vcházeti svým pannám ve dvojicích. Básník rozhodl se pro 6, poněvadž s nositelkou grálu dosáhl beztak svatého počtu „sedmi“.[1]) Z téhož důvodu staly se z „jednoho“ tailléor d'argent Chréstienova (v. 4409, 4733), plochého stříbrného talíře, „dva“, při čemž se mu však přihodila nehoda, že přeložil tailléor d'argent mylně jako „zwei mezzer snídende“ (234, 18), „snídende silber“ (255, 11; 316, 27), „zwei mezzer úz silber“ (490, 20[2]).

K Parz. 236, 18—23 přiléhá úplně Apoc. 12, 1: „Et signum magnum apparuit in coelo: mulier amicta sole .... et in capite eius corona stellarum duodecim.“ Wolfram dělí průvod královnin: „zwelve ietwederthalben ir. diu maget mit der krône stuont da harte schoene.“ Zdvojnásobení dvanácti (duodecim) mohlo se státi z nám již známého důvodu. Snad měl tu rozhodující vliv i obraz, který kreslí sv. Jan v Apoc. 4, 4: „et in circuitu sedis sedilia viginti quattuor seniores sedentes, circumamicti vestimentis albis, et in capitibus eorum coronae aureae.“ „Mulier amicta sole“

[1]) I vnější uspořádání grálského průvodu, pokud se týká skupin, jest vybudováno na posvátné „sedmě“: 1. Panoš s kopím. 2. Dvojice panen se svícny. 3. Dvojice panen se stolním podstavcem. 4. Čtyry dvojice se svícemi a jachantovou deskou. 5. Dvě dvojice s rozžatými svícemi a snídende silber. 6. Šest panen se skleněnými nádobami. 7. Královna s grálem. — I v tom jeví se Wolfram býti synem své doby, která, jak jsme již slyšeli, měla zvláštní zalíbení v posvátném čísle „sedmi“.

[2]) Viz Rich. Heinzel, Parz. p. 14. — V. Junk (Grals. u. Graldichtg. p. 101, 102) a S. Singer (Wolframs Stil u. Stoff d. Parz. p. 89) odmítají neporozumění francouzskému textu se strany Wolframa a poukazují k legendě opatství Fécampského, kterou sdělila Miss Weston (The legend of Sir Perceval, Studies, London 1906, p. 157 sl). Na tuto legendu upozornil ostatně již R. Heinzel (Gralr. 36). Zde hrají tudíž roli dva nože. Avšak musíme opravdu míti za to, „že Wolfram této vzdálené tradice použil“? (V. Junk, p. 102.) Wolfram stojí přece, jak jsme dosud viděli, pokud se týká významu grálu, na vlastních nohou. A k těmto dvěma stříbrným nožům, „zwei mezzer snídende als ein grat ... daz was silber harte wiz“ (234, 18) měl by použíti legendy týkající se založení kláštera Fécampského? To zdá se býti přece pravdě nepodobné. Správně věc rozluštil, dle mého soudu, W. Golther (Deutsche Dichtung, p. 213), který k Wolframovým dvěma stříbrným nožům poznamenává: „Tak překládá Wolfram Chréstienovo „tailléor d'argent“. Tailléor — řezací deska vniklo jako cizojazyčné slovo do němčiny na konci 13. století. Wolfram slovu tomu nerozuměl, poznal ale brzy jeho souvislost s „teiller“ a hádal proto na předmět ku krájení, tedy na nůž.“

není ale podle učení svatých Otců a theologů nikdo jiný, než Panna Maria,[1]) „diu maget áne walschen list", přes kterou „in der werlde niht so reines ist" (Parz. 464, 23, 24), v důsledku pak toho „grál" ničím jiným než „gott der megede kint" (464, 26).

Než obraťme se nyní ke grálu samému. Wolfram vypravuje o holubici, která každoročně na Velký Pátek přichází s nebe a klade hostii na grál a zprávu svou končí slovy: „dar an liget sin hoeste kraft" (469, 30), „da von der stein emphaehet swas guotes úf erden draehet" (470, 11, 12). Tím dostává se grálu schopnosti, aby se stal „der wunsch ob irdeschem ríche" (Tit. 12, 4), „der wunsch von pardís béde wurzeln unde ris" (Parz. 235, 21), — tedy jedním slovem, aby se stal něčím, co přesahuje každé přání a co se rovná nebeské říši.

Jaký je smysl těchto slov? Básník sám nám dává do rukou klíč pojmem „Velký Pátek". Chce říci: Vykupitelské dílo Kristovo, které vyvrcholilo v krvavé tragedii na Velký Pátek, a jeho nekrvavé obnovení v Eucharistii jest pramen a vrchol veškeré ekonomie spásy. A tuto chtěl básník svým grálem znázorniti.

Neboť onen malý bílý oplatek („ein kleine wiz oblat" 470, 5), o kterém je zde řeč, není nic jiného, než, jak správně poznal San-Marte,[2]) „lichnam Christi, des menschheit von sblinden sper starp, dá diu gotheit genas" (Willh. 68, 24, 25), „frón-líchnam", neboli Eucharistie, o jejímž každotýdenním obnovení jest řeč ve Willehalmu 68, 3 sl.[3]) podle starého církevního nařízení pocházejícího z 10. sto-

[1]) Viz Jos. Pohle, Lehrbuch der Dogmatik, Padeborn 1921, II. p. 67.

[2]) San-Marte, n. u. m. II. 2, p. 107, 247.

[3]) Willeh. 68, 3 sl.:

Er sprach hinzim mit herzen klage:
„hastú, daz alle suntage
in Francriche gewíhet wirt?
dehein priester dá verbirt
er ensegne mit goteskraft ein brót
das guot ist vür der séle tot
daz selbe ein apt mir gewan
dort vor sande Germán:
ze Paris daz ammet wart getán.
in miner taschen ichz hie hán.
daz emphah durch díner séle heil:
des geleites wirt si geil
ob si mit angest vür sol gén
und zurteil vor gote stéh."

letí: „ut corpus Dominicum .... de septimo in septimum diem semper mutetur, id est illa (= sacra oblatio) a presbytero sumatur, et alia, quae eodem die consecrata est, in locum eius subrogetur, ne forte diutius reservata, mucida, quod absit, fiat.“[1])

Proto obdrží pokání činící Sigune, která jako poustevnice („klosenaerinne“) v grálském hvozdě žije (439, 14), každou sobotu v noci pokrm od grálu, který jí vystačí na celý týden (438, 29 sl; cf. 469, 15, 16[2]).

Síla grálu se tedy každoročně obnovuje pomocí této hostie, t. j. účinná moc tohoto „líchnam Christi“ přechází na grálský kámen. A teprve nyní chápeme vlastnost, kterou Wolfram přikládá grálu, že totiž kdo pohlédne na grál, nemůže zemříti (Parz. 501, 30; 794, 2; 469, 14—27; 788, 25—30); neboť vzpomínáme na Evangelium sv. Jana (6, 33), kde Kristus o svém „lichnam“ (těle) praví: Panis enim Dei est, qui de coelo descendit et dat vitam mundo; nebo v. 50: Hic est panis de coelo descendens — (srv. holubici, která přináší hostii) — ut si quis ex ipso manducaverit, non moriatur; v. 52: Si quis manducaverit ex hoc pane, vivet in aeternum; v. 59: Hic est panis, qui de coelo descendit. Non sicut manduca-

[1]) D. Burchardi Wormaciensis ecclesiae eppi decretorum libri XX., Parisiis 1549. V. c. 9 ex Conc. Tur. c. 4. Srov. canon 6. concilu Rouenského (1072): „ut viaticum ultra octo dies non servetur.“ (Alex. Nat. hist. eccl. tom. VI. 469 b; Edm. Martene, De antiquis Eccl. ritibus, lib. I. c. 5, art. 3, 9; Tom. I. p. 252) a usnesení synody konané v Paříži za předsednictví biskupa Odo de Soliaco: „sacerdotes die octavo semper renovent sacramenta ... et s. Eucharistiam, ne vetustate aliqui ad indevotionem moveri valeant aut errorem“ (Odo de Sol. communia pracepta syn. n. 21, Migne, P. lat. CCXII, 64).

[2]) Parz. 438, 9:

Da kumt mir von dem grál
mín spíse daher al sunder twál
Kundríe la surziere
mir dannen bringet schiere
alle samztage naht
mín spíse (des hat si sich bedaht)
die ich ganze wochen haben sol.

Jak známo, brali poustevníci s sebou do samoty Eucharistii, jako vůbec bývalo za starých dob v církvi zvykem, bráti si Eucharistii domů nebo i na cesty (viz článek: „Häusliche Communion“ ve Wetzer-Welteově Kirchenlex III. 723—725). Že zde Kundrie přináší pokrm (die spíse), nepadá na váhu, neboť bylo rovněž zvykem, posílati Eucharistii skrze laiky jiným, jak dosvědčuje Eusebius, Histor. Eccl. 6, 44; (srov. Wetzer-Welte, Kirch. Lex. III. 734). Ostatně poskytuje Wolframův grál též skutečný pokrm.

verunt patres vestri manna et mortui sunt. Qui manducat hunc panem, vivet in aeternum. — Praví-li Wolfram, že grál propůjčuje také kvetoucí vzezření (469, 18) a že uzdravuje (796, 3, 4), je to jen následek této vlastnosti: nemožnosti zemříti.

Nyní teprve, když jsme grál správně pochopili jako Eucharistii, rozumíme, proč jeho milosti (807, 19: „durch daz si tróstes wánden") u pokání nečinícího Parzivala musely se minouti s účinkem a že hrdina náš se jich stal účastným teprve tehdy, když v Trevrezentově poustevně odstranil překážku, čili „obex",[1]) řekl by theolog. Chápeme také, proč neukazovali grál lidu, aby upokojili jeho zvědavost nebo pro potěšení (Parz. 807, 16: „den grál truoc man zallem mále der diet niht durch schouwen vür, niht wan ze hóchgezíte kür"), neboť se upomínáme na staré církevní předpisy, které jen v určité doby dovolovaly podobné průvody, o nichž byla řeč ve stati pojednávající o významu Graalu v Chrétienově románovém zlomku. (Hlídka 1930, 447, 481 a násl.)

A nepozastavujeme se dále nad tím, když slyšíme, že brávali někdy grál i do války (737, 27; 740, 19; 743, 13; Tit. 11, 4) a že mu byla připisována moc vítězství; ale nikoliv jako kouzelný kámen nebo kámen vítězství nebo dokonce jako meteor, — s těmi nemá Wolframův grál nic společného, — nýbrž jako jakýsi druh starozákonní „archy úmluvy", ve které byla uchovávána manna, předobraz Eucharistie, a o níž Starý Zákon totéž vypravuje, na př. v prvé knize královské (1 Reg.), kde (4, 1 sl) čteme: Et factum est in diebus illis, convenerunt Philisthiim in pugnam; et egressus est Israel obviam Philisthiim in proelium . . . Et reversus est populus ad castra: dixerunt maiores natu de Israel: Quare percussit nos Dominus hodie coram Pilisthiim ? Afferamus ad nos de Silo arcam foederis Domini, et veniat in medium nostri, ut salvet nos de manu inimicorum nostrorum . . . Misit ergo populus in Silo, et tulerunt inde arcam foederis Domini exercituum . . . Cum venisset arca foederis Domini in castra, timuerunt Philisthiim dicentes: venit Deus (= arca) in castra.

*

Že jsme správně pochopili grál jako symbol Krista, vysvítá z konce našeho eposu. V těžkém boji, jejž má Parzival podstoupiti

[1]) „Obex gratiae est moralis quaedam subiecti indispositio, quae impedit, quin sacramentum valide susceptum, gratiam producat" (R. P. I. Herrmann, Institutiones Theologiae Dogmaticae, Romae 1903, III. 156).

v boji se svým nevlastním bratrem Feirefizem, jest grál vzýván o ochranu a pomoc: in sül des gráles kraft ernern (737, 27) daz wende tugendhafter grál (740, 19). A když se Parzival podruhé objevuje na grálském hradě, vrhá se v modlitbě před grál na zem prose Trojjediného (= grál) o přispění a klade pak onu spasitelnou otázku. A Wolfram k tomu dodává:

Der durch sande Silvestern einen stier
von tóde lebendec dan hiez gén
und den Lazarum bat úf stén
der selbe (= graál = Kristus) half, daz Anfortas
wart gesunt und wol genas (795, 30 sl).
got noch künste kan genuoc (796, 16[1]).

Ba básníkova smělost jde tak daleko, že nenechává Parzivala pouze zevně dospěti ke grálu, nýbrž v jeho eposu splynou grál i jeho hrdina (Parzival) v „jedno", tak jako podle Joa. 11, 41 jsou Ježíš a Otec „jedno", t. j. též boží přirozenosti. A že Wolfram při své závěrečné scéně opravdu na mysli měl 11. kapitolu Evangelia sv. Jana, je zřejmo nejen z Parz. 796, 2 sl, nýbrž vysvítá to zvláště ze stejnosti situací. Srovnání obou míst nás o tom přesvědčí:

Joan 11, 34:
Ježíš táže se na Lazara:
34. ubi posuistis eum?
35. Et lacrymatus est Jesus.
41. Tulerunt ergo lapidem: Jesus autem elevatis sursum oculis dixit: Pater gratias ago tibi quoniam audisti me.
42. Ego autem sciebam, quia semper me audis, sed propter populum, qui circumstat, dixi, ut credant, quia tu me misisti.
43. Haec cum dixisset, voce magna clamavit: Lazare veni foras!
44. Et statim prodiit, qui fuerat mortuus.

Parz. 795, 20 sl:
al weinde Parzival do sprach „saget mir
wa der gral hie liege."
„ob diu gotes güete an mir gesige
des wirt wol innen disiu schar."
sin venje viel er sendes dar
dristunt zeren der trinitat:
er warp, daz müeste werden rat
des truregen mannes herzeser.

er rihte sich uf und sprach do mer:
„oeheim, waz wirret dir?"
der durch dande Silvestern einer stier
von tode lebendec dan hiez gen
und den Lazarum bat uf sten,
der selbe half, daz Amfortas
wart gesunt und wol genas.

To je tedy grál Wolframa z Eschenbachu a jeho mysterium, poznatelné jen tomu, kdo se ponoří do duchovního života středověku

[1]) Volně přeloženo: Ten, který skrze svatého papeže Silvestra (31. prosince) poručil mrtvému býku, aby opět oživnul, a Lazara požádal, aby povstal (t j. z mrtvých), tentýž pomohl, že Anfortas úplně ozdravěl. Bůh zná těch kousků (zázraků) ještě dosti.

a jeho kulturního obsahu a na tomto jedině správném podkladě se snaží odhaliti tajemství svatého grálu. Kdo se odváží s jiného stanoviska vniknouti do Wolframovy grálské svatyně, ten narazí na houževnatý odpor strážců grálu, a uvidí se nucena vystavěti svou budovu poznání na imaginerních základech dohadů, formulovaných slovy „snad“ a „pravděpodobně“; a nebo se ztratí, jako P. Hagen a mnozí j. ve sferickém immensum inane, aby tam marně hledali odpověď na otázku po významu Wolframova grálu.

To jest Wolframův grál a jeho tajůplná říše, rytířský velehrad chráněn hvozdem a vodou prokletí[1]) (443, 12 sl; 792, 19, 25; srv. Apoc. 19, 14: et exercitus qui sunt in coelo (= v nebeském Jerusalemě) sequebantur eum in equis albis vestiti byssino albo et mundo; 9, 16 et numerus equestris exercitus vicies millies dena milila). Strmí na vysoké skále

reht als si waere gedræet
ez enflüge odhete der wint gewaet (226, 15, 16)

chráněn proti každé nepřízni přírody („mit stürme ir niht geschadet was“, 226, 17) a nedobytný a nepřemožitelný i pro nejudatnější vojsko („op si suochten elliu her, síne geben für die selben nót ze drízec járen niht ein brót“, 226, 20—22; srv. Mt 16, 18: et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam et portae inferi non praevalebunt adversus eam): to „samo ranní slunce“, abychom s Wilh. Grimmem mluvili, „svítí do básně zářivě, tajůplně a podivuhodně.“[2])

Ale báseň sama jest věrný obraz celé doby středověku se všemi jeho tužbami, symbolickými hříčkami a obavou před příchodem Messiáše. Messiáš nepřišel na sklonku prvého tisícletí, nýbrž 200 let později, v prvém desítiletí 13. století. K loži lidstva strachem a bolem skoro ochromeného a v hrozných bolestech se svíjejícího dal mu přistoupiti Wolfram z Eschenbachu a k velké radosti všech, i těch, kteří ze strachu před blízkým účtováním se Sigunou a Trev-

[1]) Parz. 443, 16 sl:

Munsalvaesche ist niht gewent
daz iemen ir so nahe ríte,
ez'n waer' der angestliche stríte,
ode der alsolhen wandel bót
als man vor'm walde heizet tót.

[2]) „Gleichnisse in Ossian und Parzival“, Gust. Hinrichs, Kleinere Schriften von Wilh. Grimm, Berlin 1881, I. 55.

rezentem se uchýlili do samoty v lesích, aby tam v pokání a lítosti sloužili Bohu,[1]) pronésti slova milosrdenství a spásy.

* * *

Wolfram z Eschenbachu stojí tedy, pokud se týká významu grálu, na vlastních nohou. Jeho zvláštní údaje o prvotních příbězích grálu nepocházejí z keltického pramene (Martin), nýbrž jsou jeho vlastnictvím. Jeho představy se nemísí nekontrolovatelně (Junk), nýbrž dají se zcela dobře sledovati.

Wolframův grál jest kámen; o jeho vnějším tvaru básník nemluví, poněvadž jej pojímá ideálně, jako symbol. Jmenuje jej lapis berillis na základě toho, co středověká symbolika o beryllu vypravovati dovedla. Grál sám ale jest v souvislosti se způsobem středověké interpretace symbolem

I. skutečného,
II. mystického,
III. eucharistického těla Kristova.

K tomu ovšem nemohl Wolfram potřebovati žádných keltických pramenů, nemluvě o arabských pověstech o Kaabě a jiných kamenech s nebe spadlých. Stačily mu k tomu jeho průměrné theologické znalosti, styk s kněžími (kleriky), Bible a hlavně jeho zbožná duše.

Jestliže S. Singer úvodem ke své studii („Wolframs Stoff u. Stil des Parzival") praví: „Zdá se mi možným podati každému chápavému nevývratný důkaz, že Wolfram nepoužil Chrétienovy dochované básně o Perçevalovi, nýbrž jiné, ztracené, které se ve svém eposu úžeji přidržuje, než by se byl kdo dříve odvážil tvrditi", pak jsme svým šetřením dovodili opak: Wolframovou předlohou byl Chrétienův zlomkovitý grálský román.

„Viel liute des hât verdrozzen den diz maere was vor beslozzen, genuoge kundenz nie ervârn" (734, 1—4). Wolfram doplnil, co scházelo. Podržel význam Chrétienova grálu, jen dal mu vyšší potenci ve smyslu středověké symboliky.

Co však následuje z řečeného pro bájesloví neboli pověst o svatém grálu?

[1]) Srv St Beissel n. u. m. p. 471, 72: Podle Krebsa (Deutsche Geschichte, Münster 1856, II. 344) biskupové a kněží marně bojovali proti tomuto pověrečnému strachu. Všichni prý se obávali, že podle Zjevení sv. Jana v roce 1000 bude uvolněn ďábel. V důstojném očekávání příštích věcí zajišťovali si spásu svých duší modlitbou, dary, pokáním a poutěmi.

V básních Chréstiena de Troyes a Wolframa z Eschenbachu, „které pro své větší stáří a koncentraci většího úspěchu slibují", chce V. Junk a jiní badatelé hledati jádro naší pověsti. Je-li tento předpoklad správný, jeví se hned na prvý pohled vztah grálu k meteorům a jiným zázračným kamenům jako naprosto nemožný.

Již Fr. Panzer v recensi Hagenovy studie („Der Gral") na to upozornil, že zmínka o pateně a hostii u Chréstiena jest pro novou hypothesi přímo fatální, a že jest velmi těžko někoho o tom přesvědčiti, že Chréstien svůj graal, v němž se uchovává hostie (v. 7796 sl) a který je ze zlata a ozdoben drahými kameny (v. 4411), měl za beztvarý kámen.[1]) A že Wolfram v grálu neviděl žádný meteor, jest naším šetřením dostatečně, jak se domnívám, prokázáno. Nikoli neprávem tázal se S. Singer ironicky[2]) P. Hagena, původce hypothese o grálu-baetylu, jenž dokonce i Jakobův Beth-el prohlásil za meteor: „Kdo ve středověku o tom něco věděl, že biblické Beth-el jest meteorový kámen? Středověk sice si liboval v rozličných symbolických výkladech kamenů, ale aby je uctíval, toho byl dalek."

Germanista Fr. R. Schröder (Die Parzivalfrage, München 1928) snaží se dokázati za každou cenu mimořádný vliv náboženství Iranu na západní národy a jich písemnictví, zvláště na písemnictví germánského středověku. Ve Wolframově Parzivalovi vidí Schr. iránský mythus o Pračlověkovi, ze kterého se v hellenistické době vlivem soteriologických představ stal mythus o Pračlověku-Vykupiteli (str. 5, 6), který opět vlivem pozdní řecké filosofie dal vznik mythu o „dokonalém člověku" (str. 8). O tomto jedná didaktická báseň perská: „gulšam i ráz" ze začátku 14. století (1311) od Mahmuda Šabistari-ho ve 4. otázce (str. 11—13).

1. Schröder vidí v Parzivalovi tohoto „dokonalého člověka" a srovnává Wolframovu báseň pokud se týká grálského hrdiny s básní Šabistari-ho (str. 14—20).

2. V dalším připomíná autor křesťanský apokryfní hymnus o perle (= duši). Zde je skutečně jakási parallela, která ovšem nic nedokazuje (str. 21—23).

3. Ve vypravování Trevrezentově o dějinách grálu (v 9. knize naší básně) spatřuje Schr. stopy o cestě „dokonalého člověka" do nebe (Himmelsreise) dle pojetí Šabistari-ho (str. 35 sl.).

[1]) Fr. Panzer, Litbl. 22, 152.

[2]) S. Singer, AfdA 27, 36.

4. Velmi vítaným je Schr. Wolframovo tvrzení, že Kyot použil v Toledě nalezené astronomicko-astrologické knihy pohanského, t. j. dle Schr. arabského učence Flegetanisa (454, 7; str. 37, 38).

5. Další stopu orientálního vlivu vidí Schr. v etymologii slova grál-gradalis od lat. slova gradus, čímž symbolisován výstup duše do nebe dle pojetí perského (str. 39—44).

6. V Munsalvaesche = Mont Salvation vidí „světovou horu“ (Weltberg) národů starověku, indický „Sumeru“, iranský „Hara-Berezai-ti“ atd. (str. 44—45).

7. Vítanou kořistí pro Schr. jsou různé astrolithické spekulace spojené v básni s grálem (str. 45—54), jichž orientální původ ovšem žáden nepopírá, zvláště když je řeč o vlivu konstelace hvězd na lidské dění.

8. Rovněž vliv kamenů, zvláště drahokamů na člověka je jistě orientálního původu; to středověk dobře znal, jak tomu nasvědčují různá lapidaria, o kterých byla již na jiném místě řeč. Samozřejmě Schr. spatřuje zde opět vliv syrsko-perského lapidaria Aristotelova, kde se mísí astrologické představy s alchemistickými (55).

9. Že použití voňavek ku zmírnění bolestí, jak o tom v básni je řeč, je orientálního původu, je známo. Dle Schr. orientálové používali voňavek k zapuzení démonů nemoci. Vycházeli z předpokladu, že „nebeské té vůně“ demoni nesnesou, stopy tohoto názoru nacházejí se prý v Persii (55, 56).

10. Wolframův grál je prý idol templářský Baphomet (65); nic nového. Již mnoho badatelů to tvrdilo.

11. Trevrizent, jméno to prý slovanského původu (dle Alb. Schreibera): drevo = dřevo; sent = svatý: Schröder překládá slovo to „Baumheiliger“ (67).

To jest obsah Schröderovy studie, která se bedlivě vyhýbá podstatě grálu a z podobností a analogií ve věcech nepodstatných usuzuje na podstatu věci samé. Nakonec prohlašuje Schröder kategoricky: „nejen základní idea, vůdčí myšlenky básně o Parzivalovi jsou manichejského původu, nýbrž všechny jednotlivosti, vztahující se na grál a otázky s ním související jsou manichejského původu“ (68, 69). My jsme tu základní ideu, vůdčí myšlenky Wolframovy básně o Parzivalovi, všechny skoro jednotlivosti vztahující se na grál a otázky s ním související hodně podrobně probrali a přišli jsme bez jakéhokoli násilí k opačnému názoru.

Tvrdí-li Schr. (str. 28), že hlavní důraz v básni nespočívá na křesťanském mysteriu a křesťanské gnosis, nýbrž manichejských představách, které arciť s oněmi co nejúžeji souvisejí, pak je to názor naprosto nepřijatelný, poněvadž odporuje duchu doby, pokud se jeví v dochovaných nám písemných památkách. Básně středověku vyrostly, alespoň velká jejich část, z ducha středověké katolické církve, jejíž věrouka a mravouka nebyly nikterak manichejským učením, ke kterému se kdysi byl i sv. Augustin za svého mládí hlásil, nakaženy, jak se opět Schr. domnívá na základě Zöcklerova článku o novomanicheích v reální encyklopedii pro protestantskou theologii a církev od Herzoga-Haucka (1903 p. 757 sl., Schr. str. 60). Vypadá to velmi divné, přikládá-li se tu měřítko protestantské, jde-li o báseň, ve které myšlenky a představy katolické tvoří celý system. Je to také jakýsi druh vědecké gnosis, která na oko staví se nestrannou, ve skutečnosti ale vybírá jen to, co se zdánlivě hodí do systému, který ona chce vytvořiti. Že leckteré náboženské myšlenky ve Wolframově básni mají svou analogii v systému manichejské gnosis a literárních památkách, pokud jsou jím ovlivněny, neudivuje, vždyť nauka manicheistická je spojením starobabylonského náboženství se živly parskými, buddhistickými a k ř e s ť a n s k ý m i“ (srv. J. Samsour, Církevní dějiny obecné, Praha 1907, str. 109). A k čemu stále odvolávati se ke z t r a c e n é Kiotově básni, jíž prý jest Wolfram pouhým překladatelem (str. 68, 69)? Wolframova báseň, pokud se týká podstaty grálu, je dosti jasná a dokud se ten ztracený Wolframův domnělý pramen nenajde, bude nadále Wolfram považován za autora svého grálského románu a nikoli pouze za překladatele Kiotovy ztracené básně.

Z meteorů, z kultu kamenů, nelze grál vysvětliti, ale rovněž ne z orientálních pověstí.[1]) Zbývá legenda. V ní jest grál drahou relikvií co nejúžeji spojenou se smrtí Vykupitele. A takým se jevil grál i u Chrétiena de Troyes. Ale jeho vztah s legendou lze u tohoto Francouze jen slabě, jak jsme již na jiném místě slyšeli, pozorovati. Jiné představy, jak známo, obestírají graal. U Wolframa z Eschenbachu chybí legendární stránka vůbec. Z legendárního vztahu ke Kristu stal se tu symbol Krista, v užším i širším slova smyslu.

W. Golther praví: „Wolfram je tvůrce a rozmnožovatel látky,

[1]) Fr. Panzer, Litbl. 22, 152.

kterou přejal neúplnou, jenž ukazuje cestu grálským básníkům středověku a novověku.“[1])

V této své vlastnosti jako nejvyšší symbol víry do germánské literatury uveden, vedl grál svůj život dále, ale představy o grálu jako symbolu byly stále matnější, až najednou grál z ideového okruhu úplně zmizel. Ale ne navždy. Romantika jej znova objevila na hvězdnatém nebi středověku. A od té doby závodí básníci a učenci ve snaze nalézti grál a odhaliti jeho tajemství.

Dnes září grál v nikdy nebývalém lesku; a to od té doby, co R. Wagner svému hrdinovi vložil do úst slova: „Odhalte grál! Otevřte schránu!“ (Parsifal III.)

Grál tedy není už tot descouvert, jako u Chrétiena (v. 4479). Parsifal pronesl slovo spásy. Schrána jest otevřena. „Grál skví se v čarovném žáru: zář slávy se rozlévá nade všemi,“[1]) i nad námi, kteří „se zbožnou myslí a věřícím srdcem na tento zázrak patříme.“[2])

O třech grálských tabulích vypravuje starokřesťanská legenda. Dvacátému století zůstalo vyhrazeno utvořiti tabuli čtvrtou. Grál shromažďuje opět kolem sebe obec. Ale tentokráte nejsou to hrdinové meče a kopí, kteří tvoří grálský stolokruh, nýbrž hrdinové ducha a péra: básníci, seskupení okolo vídeňského poety Richarda Kralika tvořící t. z. „grálský svaz“ (Gralbund), sdruženi od roku 1906 v časopise „Der Gral“ a „grálské knihovně“ (Gralbuecherei) podle slov básníka:

„Das ist die Mär vom hl. Gral.
Er selbst entschwand. Jedoch ein Strahl
Von ihm erglänzt uns allzumal.
Als Gleichnis höchsten Strebens rage
Noch fürder bis in unsere Tage
Vom heiligen Gral die hehre Sage.
Er einige in weiter Runde
Noch fürder bis auf diese Stunde
Der Tapfern Schar zu treuem Bunde.“[4])

[1]) W. Golther, Deutsche Dichtung des Ma.s. p. 222.

[2]) Viz Wagnerovu posvátnou duchovní hru Parsifal III. (Souborné vydání z roku 1888, X. str. 375.)

[3]) Ed. Wechsler, Die Sage vom hl. Gral, p. 107.

[4]) R. Kralik, Die Gralsage, 1909, romance 109; viz Ad. Innerkofler, Rich. Kralik, Baden-Baden 1914, o. 65, 69.

Posudky.

Dr. Jan Hejčl, Z Hradce Králové (8, 10, 12. VII. 1891) do Želiva (6—10. VII. 1931). Etapa duchovního výcviku. Nákl. vlastním. Olomouc 1931. S. 172.

Rozjímání tato a úvahy přednesl p. spis. při želivských exerciciích, jež jeho ročník letos konal na čtyryceliletou památku vysvěcení (1891). Jsou to až na jeden články z různých ročníkův „Eucharistie". Vedle obsahu v soustavě exercicií obvyklého jsou tu částky zvláště připomínající původní příležitost, jež k těmto exerciciím vedla (kněžské jubileum), a myšlenky, k nimž vybízí.

Vkusně vypravená knížka bude jistě účastníkům oněch cvičení milým dárkem, ale i jinak dobrým vodítkem rozjímání.

Dr. František Cínek, Mše svatá v bohoslužebném řádu církevního roku. Výklad missálu díl I. Nákl. Lidového knihkupectví, Olomouc 1931. S. 553.

Úvodní „hlavní myšlenková hlediska" vykládají význam liturgie a mše sv. v náboženském životě vůbec, pak následuje výklad mešního obřadu a konečně výklad zvláštních mešních textů od začátku církevního roku až do neděle květné. Podrobnosti těchto výkladů nejsou, jak známo, vždy nesporné; p. spis. podává výklady nejobvyklejší, jelikož tu jde o dílo určené širšímu obecenstvu. Vzhledem k tomu i k obsahu samému snad by byl vhodnější slob prostý, byť i vzletný, ale bez příchuti žurnalistické (27: „stouply duchovní akcie katolicismu", a m. j. pod.), bez zbytečných cizích slov (nostalgie a j.). Jinak každý, i theologicky vzdělaný čtenář najde v díle mnoho poučení i povzbuzení.

Dr. Vladimír Groh, Starý Řím. Vyd. Jednota českých filologů, Praha 1931. S. 504, 45 K.

Tato příručka římských starožitností vyhovuje potřebě již velmi naléhavé. Před půl stoletím vydaná kniha F. Velišského, přes prudké útoky (Král-Kvíčala) měla na svoji dobu svou cenu i zásluhu, ale jsouc psána takořka v začátcích obsáhlejšího zkoumání mimoliterárně památkového nemohla býti bez četných mezer i nesprávností. Drobnější pak práce vydané samostatně nebo v časopisech buďto byly jen pro potřebu středoškolskou, když se v latině začaly více probírati „reálie", anebo pro vědecké studium, ale scházelo až dosud vypsání souborné a přece vyhovující i vědeckým požadavkům dneška, po tolikerých objevech a výkladech specialních. Na rozdíl od knihy Velišského jedná tato jen o životě Římanů, k Řekům jen příležitostně poukazujíc.

Rozdělení bohaté a různorodé látky by si jiní snad představovali jinak, ale docela bezvadné těžko, ne-li nemožno předložiti. Zde pře-

deslán přírodní, kulturní a historický popis až k době republikánské, jejímžto zařízením (ústavním, právním, vojenským atd.) věnováno ovšem nejvíce místa, načež následuje vylíčení poměrů za rozšířeného panství římského ke konci republiky, za císařství a za dominátu (absolutismu).

Výklady jsou obsažné, nejsou rozvláčné a plynně se čtou. Skoro půldruha sta obrázků a půdorys Říma, ovšem starého, a Horákova mapa Imperii Romani za Trajana četbu vydatně podporují.

Pravoslavné křesťanství východní. Jeho podstata a současný stav. Napsal Dr. theologie et iuris Stefan Cankov, professor university sofijské. Přeložil Josef Žídek. Vyd. Liga pravoslavné kultury, Vyškov 1931. S. 146, 21 K.

Český tento překlad pořízen podle německého spisu „Das orthodoxe Christentum des Ostens", v němž prof. Cankov otiskl své přednášky konané 1927 na berlinské universitě, tedy převahou asi k protestantům. S jakýmsi překvapením čteme, že „to poprvé, co pravoslavný theolog východní podává jakousi učebnici neboli symboliku své církve" (Kattenbusch), nebo že „v naší [pravosl.] bohovědné literatuře není ani jednoho systematického, objektivního, krátkého a jasného výkladu otázky, v čem spočívá podstata pravoslaví" (Cankov).

V hlavních statích rozepisuje se tu C. o pravoslavné věrouce, církvi, kultu, zbožnosti a aktivitě. Polemisuje ovšem s názory katolickými a má konečně za to, že papežský primát a neomylnost nedá ani pomysliti na sjednocení, jelikož „toto dogma odporuje základní podstatě pravoslavné církve" (136).

Nedorozumění byla a snad částečně jsou dosud na obojí straně. Katolickým theologům, kteří se obírají těmito otázkami, prokáže tento spis jistě dobré služby, ale jinak není vidno, čím by prospěl katolíkům, kteří mají lepší prameny své zbožnosti.

G. Chardon, Vzpomínky Anděla Strážce. Přel. Sestry Nep. Poč. P. Marie v Přerově. Edice Smíru 1931. S. 198, 12 K.

Myšlenka vyjádřená v nadpise knížky je dobrá: vypsati život křesťana v povinnostech i milostech víry s hlediska Anděla Strážného, pokud on ten život svojí péčí provází. Čím méně nám praví věrouka o této částce naší víry, o Andělích Strážných, tím širší pole ponecháno zbožné obrazotvornosti, aby v rámci té víry zbožné mysli představila pout člověka životem za vedení andělského. (Ve známé odpustkové modlitbě Angele Dei, qui custos es mei . . . poslední slovo: guberna lépe se přeloží českým řiď m. spravuj.) Nebezpečí, že se každé obrazné rčení, každý názorný obrat v líčení bude pokládati za nauku víry, jest sice nasnadě, ale možno je předejíti jak vůbec správným poučením o této nauce, tak zvláště výslovným upozorněním, jež mohlo býti předesláno.

Překlad jest plynný, citáty však jako na př. 40: „Boland., Život několika svatých“ bezcenné.

* * *

Sigrid Undsetová, Kristina Vavřincová, I. díl: Věnec. Přel. Dr. Emil Walter. Nakl. L. Kuncíř, Praha 1931. S. 444, 45 K.

Dílo poctěné Nobelovou cenou a uznané i přísnou kritikou jest životopisem dívky, pak ženy a matky na norském venkově, kam dosti hlasně zalétaly zprávy ze světa, z norského i cizího světa v prvé polovici 14. stol., tedy na přelomu dějin pohanských a křesťanských v těch krajích. Není to vlastně román historický v obvyklém smyslu, jelikož hlavní osoby nejsou z řady osob historicky významných a známých, nýbrž z venkovského, hospodářského prostředí. Ale že události jeho jsou často spjaty s událostmi veřejnými, aspoň letmo zmíněnými, je zde skutečně vypsán kus rodinných a osvětových dějin norského života.

Sloh ani obsah nepůsobí nějak sensačně: v I. díle je to jen jako svérázná variace na známé thema: „pořád mi dávají, co se mi nelíbí . . .“, až po vybírání rozhodne o „věnci“ setkání s nechvalně známým, ale podnikavým nápadníkem. Chmura jakási se vznáší nad prostým, ale hutným vypravováním, samá ustaranost, málo veselosti, leda ve výbuších, těžké ovzduší, z něhož jen málokdy se dostáváme do klidu spokojené domácnosti. Mnoho neřesti a násilí tu sledujeme, ale také mnoho citu a lásky prožíváme.

Překlad jest plynný a až na některá mluvnická nedopatření správný.

Emil Vachek, Sup. 3. vyd., 50 K. — Červená zahrada, díl I., 2. vyd., 26 K. Nakl. Janda Sfinx, Praha 1931.

Prvé dílo, jež prý založilo slávu spisovatelovu, vyšlo tu po několika málo letech značně přepracováno. Obsah je z venkova. Mladý, ne zlý žid se nastěhuje, ovšem za obchodem, ale nepodaří se mu překonati venkovských antipathií, ačkoliv ani místní farář není mu nepřízniv. Sved dcerku přísné bytné, která mu jí nedá za ženu, žije život mravně i hmotně trudný, v manželství s nehezkou bohatou židovkou nespokojený, a takto se z něho stává sup, jenž okolí podmaňuje a vykořisťuje.

„Červena zahrada“, ještě osamělá s villou kdesi v Košířích, majetek výstřední ženské z „lepší“ třídy, stává se divným příchodem zahradnického pomocníka — spadl sem se stráně — dějištěm pustého života pohlavního, obchodní spekulace, a to zdárné i nezdárné, až přesycená a přece nespokojená žena, potrestaná týmže hříchem, jímž byla pravého manžela odpudila, z toho všeho zatím uteče.

P. spis. jest vynalézavý v podrobnostech i řešeních, hustě nanáší křiklavé barvy, líčí snad bohužel věrně, ale nikoli zdravě; je v té živočišnosti dusno.

Rozhled

Náboženský.

Efesus, poslední pobyt P. Marie?

Efesinum, jehož 1500letou památku jsme letos slavili, psalo 23. čna 431 právě o Bohorodici: „. . . kde theolog Joannes a panenská Matka Boží, svatá Maria . . .“, nedodávajíc, co se podle řečtiny může doložiti: byli n. jsou.

T. z. maloasijská („Asia“) tradice o zesnutí a hrobě P. Marie dovolává se tohoto výroku jako korunního svědectví, jakého jerusalemská daleko nemá.

Prof. J. Niessen podrobiv už dříve mariologiii sv. Jeronyma důkladnému rozboru a kritice, podává ve spisku „Ephesus die letzte Wohnstätte d. hl. Jungfrau“ (Münster 1921, 1·80 marek) zprávy, které mluví pro tu neb onu tradici. Opíraje se o sv. Epifania a Jeronyma, nejvážnější svědky z Jerusalema a okolí, jakož i o negativní svědectví poutnice Pauly Řím., Eustochium a j. dává přednost tradici efesské, ana jerusalemská může počítati jen se zprávou po r. 590, a to ještě kriticky podezřelou; list sv. Jeronyma ad Paulam et Eustochium de assumptione B. M. V. jest padělek z prostř. 8. stol., a lekce v Breviáři k tomuto svátku nejsou od sv. Damascena, nýbrž čísi padělek ze stol. 9.

Budiž tu ostatně znova odkázáno k článku prof. Hudce v Hlídce 1927.

*

Móda v pobožnosti.

Francouzský jesuita Parra jednal v tisku (Mess. du Coeur de J.) o poctě, která by se sv. Josefu (jako sv. Janu Kř.) prý měla vzdávati (protodulia), a navrhoval petice do Říma atd., jak se to dělává. Biskup ze Chartres Harscouët odsuzuje výstřelky té módní chtivosti po novotách v náboženském názvosloví a náboženských obřadech, které již povážlivě se podobají pověře, aniž se povolaní dogmatikové proti tomu ozvou jednak z učenecké netečnosti, jednak z obavy, býti sic od horlivců spolu započítánu mezi ty vlažné . . . Biskup končí: „Znám to: udělají se petice, podpisy se vždycky seženou. Život biskupů rychle míjí, a jejich nástupcové, znovu jsouce vyzýváni, doplní počet. Špatný dík sklidí, kdo by se zdráhal a vzpíral. Neoddávám se tedy přeludům o výsledku svého dopisu. Zcela oddán sv. Otci, domnívám se nebýti obtížným, když pozvedám ve vší upřímnosti a úctě svého hlasu, abych vyslovil myšlenky, které se jiní ostýchají uveřejniti, bezpochyby z obavy, aby slabým nedali pohoršení.“

Vydavatel dopisu v němčině Dr. Pinsk k němu zcela správně podotýká, že vývoj v pobožnostech věků nebyl vždycky totožný s pokrokem k lepšímu, a obrací se zvlášť proti sháňce

po patronech v módním katolictví: „divadelní ochotníci mají svého patrona, stenotypistky svého, autojezdci nejsou pozadu, a nejnověji ucházejí se i katoličtí posluchači radia v Italii a ve Francii o patronku, sv. Janu Orleanskou, s důvodem, že i ona byla s to, aby slyšela nebeské hlasy.“

Jak známo, nic tak jistě nezabíjí jako směšnost, i neslouží se svaté věci, o niž nám všem jde, hračkami. „Pohoršení slabým“, t. j. naivním, nevědomým atd.? Naivnost v pobožnosti je sice cosi milého a líbivého, ale lepší jest, činiti z těch „slabých“ silné, t. j. uvědomělé, a na tom základě vzdělávati pokoru a svatou naivnost, nikoli na nevědomosti, hlouposti a na chtivosti novotin jako v módě. Povolaní strážcové ultra i citra montes chybují, když všelijakým domněle katolicky budivým nápadům toho druhu tak ochotně hoví, ano ještě mobilisují dogmatiku, aby k nim sháněla důkazy (v mariologii, josephologii, thaddeologii a kdo ví co ještě přijde).

*

mh. — Marianská úcta a protestanté.

Lublaňské „Kraljevstvo Bozje“ píše, že v Hannoveru v bývalém cisterciénském kostele, nyní modlitebně protestantského bohosloveckého semináře, položili znova na staré místo sochu Panny Marie, již tamodtud před stoletími odstranili žáci Lutherovi.

Jako apoštol mariánské úcty vystupuje zvlášté protestantský spisovatel Maximilian Jungnickel. V časopise „Berliner Post“ se táže: „Co chybí evangelické církvi?“ a odpovídá: „Evangelická církev zchladla. Aby opět okřála, musíme ji vrátiti Matce Boží. A potom chceme opět začíti zpívati krásné a dojemné marianské písně, které jsou tak půvabné, jako by byly přineseny na tuto zemi s krůpějemi rosy“.

I protestantské církevní časopisy píší poslední dobou velmi často v tom smyslu. Pastor Lortzing, ovšem už více katolík než protestant, v Göttingen vydal knížku „Marianské květy v cizí zemi“, v níž sebral na sto různých projevů význačných protestantů, kteří doporučují úctu mariánskou.

R. 1926 vyšla v Holandsku knížka pod názvem: „Přímluva Panny Marie“, v níž protestantský spisovatel Cor Meerens píše: „My protestanté nemáme mariánských zpěvů, mariánskyeh svátků, mariánských obrazů. Maria je u nás podřadný, bezvýznamný zjev, který se zaleskne před našima očima jenom jednou za rok, o vánocích, a potom opět zmizí na celý rok. My ještě příliš mnoho vdechujeme Starý Zákon. Nikdo nemůže přijíti ke Kristu, kdo ho nepřijme skrze ruce Mariiny.“

V listopadu minulého roku byl v Kolíně n. R. rozšířen ve velikém počtu leták anonymního spisovatele s výzvou obracející se na všechny evangelíky, aby v protestantské církvi byla znovu zavedena úcta Panny Marie. Spisovatel upozorňuje, že u všech národů a ve

všech dobách jsou slaveny a ctěny matky velikých mužů, jenom u protestantů jest opomíjena jedna matka, Matka Spasitelova, Panna Maria.

*

nl. — Katolická církev v USA.

Dle sčítání v r. 1930 je tam 122 mil. obyvatel. Na katolíky připadá 22 milonů, jiných 25 mil. na 200 různých protestantských sekt. Ostatních 75 mil. jest bez vyznání. Ze 12 mil. černochů jen 2% jsou katolíci; 6 mil. jest protestantů. Když před 150 lety John Caroll byl vysvěcen na prvního katol. biskupa ve Spojených Státech, bylo tam 6 katol. kostelův a 20 tisíc katolíků. Dnes je katol. kostelů přes 18 tisíc. Před 90 lety bylo v Chicagu 5 tisíc obyvatel beze stálého katol. kněze. Dnes je 253 kostelů, přes tisíc kněží a půldruhého mil. katolíků. Před 90 lety bylo jedno arcibiskupství (v Baltimore) a celkem 15 biskupství. Dnes je ve Spoj. Státech 16 arcibiskupů a 102 biskupové. V též době za Missisipi nebylo ani jediného biskupa; dnes jest jich tam 40. Obrácení jest ročně průměrně 35—40 tisíc.

Církev katol. má těžký boj se společnostmi tajnými, které mají na 6 mil. členův, a s manž. rozvody.

Školská organisace amerických katolíků je velikolepá; arci stála a stojí ohromné peněžní oběti. Mají 8 tisíc obecných škol se 60 tis. učitelů a 2,300.000 žáků. Škol středních jest 2400 se 14 tis. professorů a 240 tis. žáky. Lyceí a fakult 160 se 7 tis. professorů a 100 tis. studentů. Pak jest ještě 80 škol „normálních“ se 14 tis. studentů a 1300 professorů. Dále 190 seminářů se 2 tis. professorů a 17 tis. bohoslovců. Celkem tedy 2,600.000 dětí a jinochů v katol. školách. Jest ještě 6 tisíc katol. farností, kde není katol. školy buď pro liknavost kněze nebo pohodlnost katolíků. I těmto dětem chodícím do státních škol věnují biskupové pozornost. Dobrovolní katecheté laičtí činí co mohou, aby odstranili náboženskou nevědomost. O tisku katol. bylo psáno v minulém čísle. Národní Rada katolická má týdně k disposici 50 radiových stanic. Kromě toho jest každou neděli v radiu „katolická hodina“ s kázáním, zpěvy a hudbou.

*

mh. — Katolický tisk ve Švycarsku.

Švycarsko jest rozděleno na 25 kantonů, samostatných a samosprávných území, v nichž se všude svobodně a nerušeně může užívati a také užívá všech tří jazyků: německého, francouzského a italského. Hlavní náboženská vyznání v číselném vyjádření jsou skoro stejná; ze čtyr milionů obyvatelů jest přes 41% katolíků, ostatní jsou kalvínci a přivrženci nesčetných sekt, které jsou právě ve Švycarsku velice rozšířené. Tam se všechno může rozvíjeti úplně svobodně, a proto se netřeba diviti, že tam není dnes nějakého velikého časopisu, ačkoli je tento stát jinak na časopisy velmi bohat. Co do počtu

časopisů je Švycarsko na prvém místě mezi všemi státy na světě. Švycarské časopisy jsou ponejvíce krajinské, místní. Na každých 8000 obyvatel připadá jeden politický list, buď týdeník nebo deník, jehož směr jest jasně udán zájmem a cílem některé ze stávajících stran. Proto je švycarské časopisectví hlavně místní, kantonní; jeden kanton je obyčejně nejširším okruhem, v němž je ten který list rozšířen.

Mezi stranami stojí katolická konservativní strana počtem voličů na třetím místě, v parlamentě (Bundesversammlung) na druhém místě. Vůdčím listem a orgánem katolíků je deník „Vaterland“, který vychází v Lucernu. Patří právě mezi ony nečetné časopisy, které požívají velké vážnosti a úcty, a který je vážen v celé zemi a který vzhledem na své vůdčí postavení požívá velké vážnosti také v cizině. Pro posouzení událostí a poměrů ve Švycarsku je tento list směrodatným. List vychází nyní již v 98. ročníku a jest nejrozšířenějším časopisem ve Švycarsku.

Z německých časopisů jsou významnější ještě tyto: „Neue Züricher Nachrichten“, které vycházejí již přes pětatřicet roků; v Basileji „Basler Volksblatt“, ve Freiburgu „Freiburger Nachrichten“, v Churu „Bündner Tageblatt“, ve Svatém Havlu „Die Ostschweiz“ a křesťansko-socialní časopis „Hochwart“, který vychází ve Winterthuru.

Celkem je katolických listů ve Švycarsku 69, z nichž je francouzských pouze 12. Mezi nejrozšířenějšími jsou nejváženější „Liberte“ ve Freiburgu, „L'Eclo Vaudois“ v Lausannu, „Courrier de Genève“ v Ženevě a „Le Pays“.

Mezi italským katolickým tiskem ve Švycarsku přední místo zaujímá „Giornale del Popolo“ v Luganu a „Popolo e Libertà“ v Belingonu.

Postavení katolického tisku ve Švycarsku je po všech stránkách uspokojivé a dobré. Zvláštní propaganda pro výlučně katolický tisk a proti všem oněm časopisům nevěreckým měla pěkné výsledky a krásný úspěch. Ve Švycarsku žije přibližně 250.000 katolických rodin a katolické časopisy vycházejí přibližně ve 200.000 výtiscích. Katolíci však pracují též o to, aby do každé katolické rodiny se dostal i katolický list. Toto hnutí, právě v poslední době velmi živé a úspěšné, je velmi populární. Boj se obrací především proti listům, které hlásají nevěrecké zásady.

Vědecký a umělecký.

m. — Č e s k é e v a n g e l i c t v í v č e s k é p o e s i i.

O tomto thematu rozhovořil se zajímavě kritik prof. Arne Novák k úvodu ke svému rozboru dvou nových básnických sbírek českých evangelických spisovatelů (J. B. Čapka a Věry Vášové, Lid. N. 22/XI. 1931). Připomíná, jak při nedávných oslavách tolerančního patentu právě nejlepší z duchovních řečníků bez obalu přiznali, že pro naši národní vzdělanost znamenalo české evangelictví za poslední století daleko méně, než bylo v jeho silách: nejen že se samo nemůže vykázati opravdovými činy tvůrčími, ale nepřineslo ani do myšlenkového života našeho tolik podnětného kvasu, kolik by bylo čekati od uvědomělých a často velice sebevědomých dědiců tradic reformačních.

Nikde však — dodává kritik — nebyla ta bilance tak chudá a zahanbující jako v poesii a zvláště v b á s n i c t v í n á b o ž e n s k é m: co mohou naši evangelíci, kteří se znovu a znovu zařikají, že žijí v Bohu, postaviti nejen vedle mystiky Březinovy, prostě nemyslitelné bez ideových předpokladů a citové atmosféry katolictví, ale vedle Sládka a Zeyera a j., z nichž každý jinými cestami a za jiné kulturní inspirace uskutečňuje katolickou kulturu ducha a srdce, jistoty neb aspoň naděje? Nedlouho před tolerančním jubileem prostudoval a rozebral mladý, vzdělaný kritik evangelický Jan B. Čapek dva zvláště typické starší básníky své církve a svého náboženského ladění, zapomenuté veršovce z údobí mezi Ruchem a Lumírem, Josefa Baše a Gustava Dörfla. Ale ač se shovívavý posuzovatel snažil zachrániti z nich, co jen možno, jak zdrcující byl výsledek jeho šetření! Stáli tu před námi typičtí epigoni, ve všem všudy odvození, nadobro bez schopnosti zaujmouti osobité stanovisko ke světu a k Bohu, jejichž poesie připadá jako zakrslé ovoce s košatého a pevně zakořeněného stromu Sládkova . . . Mdlý duch pobožného kvietismu ovládá tam, kde očekáváme dramatickou mužnost vztahu k Bohu a věčnosti. Biblické symboly se básnícím evangelíkům stávají podobně mechanickými a prázdnými rekvisitami, jako liturgické emblemy a chrámové dekorace nejpovrchnějším veršovcům katolickým. Jako svinutý tvor za zimního spánku krčí se tu bojácný duch v hlubině bezpečnosti, ač ho největší protestantští myslitelé opětovně vyzývají, aby se pustil v zápas o víru a spasení, aby svého Boha hledal na strmých vrších, kde vanou silné vichry a aby se snažil se svým Spasitelem choditi po vlnách moře rozbouřeného. Místo toho pietistická nasládlost, ochranovské beránkaření, pobělohorské elegie, a všecko vyjádřeno vychládlým uměním z druhé ruky, pokulhávajícím často o celou generaci za vývojem.

Kritik poznamenává, že tento úsudek neplatí jen o zmíněných dvou starších veršovcích, nýbrž o české evangelické lyrice vůbec, pro niž stále ještě trvají uvedená nebezpečí: má-li české evangelictví zna-

menati skutečný klad pro náš slovesný a hlavně náboženský život, musí jeho poesii vyvésti z uvedených, stále ještě trvajících nebezpečí teprve mladé pokolení básnické.

*

Chaldejské vykopávky a Bible.

Američan C. L. Woolley, jak zde již poznamenáno, pátral ve „vlasti Abrahamově“ (chald. Ur), v jejích naplaveninách 7 let po památkách dřívějška.

M. j. objeven „chrám velké ryby“ (E-Nun-Mach), původně malý a uzavřený, jehož jednu zeď Nebukadnezaz II otevřel, aby zástup viděl dovnitř; takto z tajné bohoslužby se stala veřejná, a davy měly se klaněti soše postavené v chrámě, jak vypravuje Daniel v příběhu tří mladíků.

Jiný nález jest nápis Cyrův na cihlách: „Velcí bohové dalí všechny země v ruce mé“. Kniha 1 Esdr (1, 2) zaznamenala z provolání Cyrova: „Všechna království země dal mi Pán, Bůh nebes . . .“

Ohavné lidské oběti doloženy v hrobě krále a královny: tam leželo 65, zde 52 mrtvol na bocích v řadách, ruce na tvářích — takto byly bezpochyby oběti ty otráveny, než se hrob zavřel, na počest svých pánů.

*

vč. — Objev rukopisů řecké Bible.

V deníku The Times uveřejnil sir Frederic Kenyon článek, který poněkud zkrácený přinesl 26. XI. 1931 na str. 630 také týdeník téhož jména, odkud jej podáváme. Více, než Kenyon praví, zatím není známo.

Sir Frederic se nejprve zmiňuje o objevech veledůležitých biblických rukopisů v posledních 90 letech a praví dále: mně se nyní, po přestávce 25leté, dostalo vyznamenání, že mohu uvésti ve známost objev biblických rukopisů, který zajímavostí není za žádným z oněch dřívějších a všecky je předčí stářím.

Objev je skupina řeckých biblických papyrů, které získal pan A. Chester Beatty, známý sběratel miniaturami zdobených rukopisů východních i západních. Místo, odkud nález pochází, se tají, ale je zřejmo, že je to asi knihovna některého křesťanského kostela nebo kláštera v Egyptě. Sbírka získaná p. Chesterem Beattym je nejpozoruhodnější přídavek k textovému materiálu řecké Bible za dlouhou dobu, a s jeho dovolením zde podávám první povšechnou zprávu o něm.

Nejprve o rozsahu nálezu. Devatenáct knih Písma je zastoupeno: Genesis, Numeri, Deuteronomium, Esther, Isaias, Jeremias, Ezechiel, Daniel, Ecclesiasticus, všecka čtyři Evangelia, Skutky, listy k Římanům, Filippským, Kolosským, první k Thessalonickým, Zjevení; nadto je tam podstatná část ztraceného řeckého textu apokryfní knihy Henochovy. Rozsah zachovaný z té které knihy je různý; je mezi

44 dvousloupcovými listy jednoho rukopisu Genese a částí jednotlivého listu z Jeremiáše. Celkem je to asi 190 listů (několik malých přídavků snad ještě přistoupí k inventáři a kromě toho je ještě několik co do místa nezjištěných zlomků jednoho rukopisu); a ačkoli velmi málo listů je celých, jest úhrnné množství textu na nich velmi značné.

Dále o stáří těchto listů. Jsou mezi nimi nejstarší rukopisy řecké Bible, které dosud známe. Nejstarší z těchto rukopisů mohou býti bezpečně přiřčeny druhému století našeho letopočtu, a to k nevelmi pozdnímu období v tom století. Většina z nich náleží, jak se podobá, do třetího století, a jeden značný rukopis do čtvrtého. Henoch je pravděpodobně z konce čtvrtého nebo z počátku pátého století.

Genesis je zastoupena dvěma rukopisy, jež oba jsou značně rozsáhlé. Numeri a Deuteronomium jsou částí jiného rukopisu, jenž je zároveň nejranější a nejlépe psaný z celé sbírky. Papyrus Danielův jest jeden z nejzajímavějších a nejcennějších v celé sbírce. Doposud byl znám jen jeden opis původního překladu septuagintálního této knihy, zachovaný v rukopise pravděpodobně z XI. století v knihovně Chigi v Římě. Objev nového a podstatně ranějšího opisu podstatné části knihy Danielovy v tom překladu vzbudí tedy nemalý zájem.

Přistupme k Novému Zákonu. Tu máme papyrový kodex psaný rukou, která podle mínění mého a jiných kompetentních papyrologů nemůže býti pozdější než ze třetího století; a když byl celý, obsahoval nejen všecka čtyři Evangelia, nýbrž také Skutky.

Papyrus je tenký a velice otřelý; jen dovednost berlinského odborníka pana Ibschera byla s to, aby oddělila listy od sebe a dala jim nynější čitelnost. Ale i tak může býti mnoho písmen právě jen uhodnuto ze skrovničkých stop inkoustu. Ve většině případů schází asi třetina každé stránky u dolejšího okraje a nejistý rozsah po obojí straně. Text je tedy velice zlomkovitý. Ve sbírce jsou dva listy ze sv. Matouše s obsahem mezi hl. XX. a XXVI.; pět listů ze sv. Marka, od hl. IV 36 do IX 31; šest ze sv. Lukáše (mezi nimi jsou stránky nejlépe zachované), od hl. IX 26 do XIV 33; dvě ze sv. Jana, od hl. X 7 do XI 56; a třináct ze Skutků, od IV 27 do XVII 17; ve všech případech se značnými přerušeními souvislosti.

Povaha textu u svědka tak raného (snad o století staršího než kterýkoliv jiný opis vyjma nejmenší zlomky) jest ovšem věc, která vzbudí velmi veliký zájem; a zde je třeba mluviti s velikou reservou. Ačkoli všecko již bylo opsáno, nebylo dosud času leč na první povšechnou kollaci. Lze však říci již nyní tolik, že v nalezených rukopisech sice není sensačních odlišných čtení, přídavků nebo vynechávek, že však jejich text není bez několika pozoruhodných zvláštností.

Netřeba ani připomínati, že text nenáleží k relativně pozdnímu byzantinskému útvaru známému jakožto textus receptus. Ale také nenáleží úplně do skupiny representované kodexem vatikánským, jenž je duše a podstata Hortova „neutrálního“ textu, a rovněž

neobsahuje pozoruhodných odlišných čtení, která charakterisují tak zvaný „západní“ text, který máme v kodexu Bezově, starém překladu syrském. Na mnoha místech, zvláště u sv. Marka, se shoduje s tak zvanou skupinou Ferrarovou a skupinou družící se ke kodexu 1: a není nedovoleno tušení (třebas dosud smí býti předloženo jen s největší reservou), že zde máme před sebou nejranějšího zástupce rodiny rukopisů, která je, jak Streeter ukázal, v souvislosti s velikou školou caesarejskou, s Orizenem (v jeho pozdějších letech), Pamfilem, Eusebiem, Jeronymem.

Další rukopis novozákoní tohoto nálezu rovněž obsahoval více než jednu knihu. Je to kodex, který, jak se podobá, původně obsahoval všecky listy sv. Pavla, vyjma listy pastýřské. Skládá se ze čtyř spojených dvojic listů a jednoho listu odděleného, celkem tedy devíti listů, a obsahuje části listů k Římanům, Filippským, Kolosským, a malý útržek listu 1. k Thessalonickým. Numerace stránek ukazuje, že svazek kdysi byl veliký sešit o 100 listech. Písmo je dobré a dosti roztahováno. Sotva může býti pozdější než ze třetího století. Konečně je zastoupeno Zjevení 10 listy, jež, jak se podobá, byly sešity samy o sobě. Písmo je hrubé, ale dosti správné a může býti přiřčeno druhé polovici třetího století.

Tolik o kanonických knihách řecké Bible; ale ještě jest nám promluviti o největší novince v celém nálezu, podstatné části původního řeckého textu apokryfní Knihy Henochovy. Tato, jež je pravděpodobně nejdůležitější z nekanonických apokalyptických knih a je zvláštně zajímavá tím, že jest uvedena v listu apoštola Judy, byla až do doby před nějakými 40 lety známa pouze v ethiopském překladě. Ale r. 1892 uveřejnil Bouriant řecký text prvních 35 kapitol z pergamenového rukopisu objevenébo v Egyptě, který také obsahoval ještě zajímavější texty částí Evangelia a Apokalypse Petrovy. K těm přidává nyní papyrus Chester Beattyův značný zlomek další části knihy. Čtyry listy téměř, ač ne zcela, úplné, spolu se dvěma, jež jsou v Michiganu, obsahují kapitoly 97—107, a titul „List Henochův“ je podepsán na konci. Pak následují, jsouce psány touž rukou, další čtyry listy nějakého křesťanského homiletického pojednání nebo homiletických pojednání, které ještě nebylo kdy identifikovati. Těch jsou také čtyry další listy v Michiganu. Ruka je těžká a neelegantní a dopouští se hojných pravopisných chyb. Pravdě nejpodobnější datum se zdá býti páté století, ač není vyloučena možnost nevzdělaného písaře ze století předcházejícího.

Nemohu žádati o více místa na obšírnější zprávu o tomto pozoruhodném nálezu, a ostatně zatím není možno nic více než povšechný popis. Důležitost nového materiálu je na bíle dni, a biblisté jistě dají přednost tomu, aby nález jim byl dán k disposici co nejdříve, než aby čekali, až první vydavatel podá vyčerpávající studii o něm. Lze doufati, že tomuto přání bude moci býti vyhověno.

*

Starověká plavba k evropskému severu.

Zeměpisci uznale vzpomínají odvážné plavby, již kolem r. 300 př. Kr. vykonal marseillský (Massilia) obchodník a badatel Pytheas, jména tedy řeckého, užinou gibraltarskou (sloupy Herakleovými) podél břehů španělských a gallských k Bretagni, kde odedávna byly obchodní sklady cínu. Od ostrůvku Uxisame (Ouessant) dal se podél západních břehův Anglie k ostrovům Orkney-ským a Shetland-ským, odtud podél východního pobřeží anglického k ústí Rýnu a odtud k ústí Labe. Přistál u ostrova Abalus (Helgoland) a po 6denní plavbě dostal se až k tajemnému ostrovu Thule (Island). „Gnonom", nástroj podobný slunečním hodinám, umožnil mu stanoviti zeměpisnou šířku a pokusy o nákres map. Vrátiv se do Massilie, odevzdal úřadům své záznamy, které však zůstávají dosud neznámy; co z nich víme, zachoval nám Plinius ve své „Naturalis historia", a dlouho byly pokládány za dobrodružné, vybájené, až nová doba ověřila jejich správnost.

Pytheas prvý stanovil souvislost přílivu a odlivu s oběhem měsíce, zaznamenal vysoký příboj na severu Anglie, souvislost rostlinstva s podnebím a jak tam na severu lidé obilí mlátí ne venku, nýbrž ve stodolách; z Anglie přivezl také recept ne meth. Správně poznamenal, že tam na severu letní den trvá 19 hodin a že po něm následuje nikoli tmavá noc, nýbrž jen přítmí. Na Thule (Islandě), obklopeném z části „ssedlým" (zamrzlým) mořem, bydlí ještě lidé. U Abalu (Helgolandu) vyhazuje „ssedlé" moře spousty jantaru, jímž obyvatelé (Guioni) topí, ačkoli řecký přírodopisec Filemon jistil, že jantar, známý z ozdobných předmětů, nehoří. Hlavními odběrateli jantaru jsou prý Teutoni (na pobřeží holštýnském).

*

Indiáni,

praobyvatelé severní Ameriky, za 400 let panství anglického bílými přistěhovalci krutě pronásledováni, buď vybíjeni — puritáni dávali i prémie za jejich skalpy! — neb zatlačováni, časem i z území vládami jim vykázaných. Odtud ovšem mezi nimi bezmezný strach a odpor proti bělochům, který však nyní pomalu polevuje, tak že jsou naděje pokojnějšího spolužití, které by nejen zbytky mírumilovného a nadaného národa zachránilo, ale i v stejnoprávné občany povzneslo.

Čítá se jich dnes přes 356.000 v 300 kmenů. Vláda vydává dosud 5 mil. dol. ročně na jejich záležitosti, pečuje o hledání a chránění jejich kulturních památek, ale jeden z jejich vůdců Pavel Vapato od jejich sjezdu hlásá především s v é p o m o c.

Do škol už jejich dětí netřeba shánětí jako dříve. 208 škol se 6 začátečními třídami, 6 vyššími ústavy dvojího stupně jest jim určeno a jimi pilně navštěvováno. Vysoká škola Haskell měla vloni 900 posluchačů z 73 kmenů. Vystudovavší už se tolik nevracejí do primitivního života jako dříve, ale snaží se uplatniti v životě veřejném. Ztěžka sice pronikají mezi zaujaté bělochy, ale pronikají přece.

Příznivci sportu si od něho slibují také četnější sbližování. Sňatky s indianskými děvčaty bývají plodnější než mezi bělochy, a míšenci ani duševně nejsou nikterak pozadu. Počet Indiánů delší dobu hrozivě klesal, nyní zase stoupá.

*

Mojžíš

hebr. Moše, lat. Vulg. Moyses atd. Původ jména toho není dosud souhlasně vyložen. Dcera faraonova k němu (Ex 2, 10) jako na vysvětlenou podotýká: jelikož jsem jej vytáhla z vody. Odvozováno z egypt. mes nebo mesu (syn) a j., nejnověji z eg. mšj (roditi) nebo z eg. mw (voda, obrazně: dítě) a še (jezero, Nil), tedy: dítě Nilu.

*

hd. — Hvězdná obloha v lednu 1932.

V prvních hodinách večerních na začátku ledna vyrojí se na naši oblohu od východu nejkrásnější souhvězdí, která na severní polokouli vůbec máme. Je to předně souhvězdí Býka, které poznáme snadno po dvou hvězdokupách, z nichž napřed vychází Plejády čili Kuřátka, a po nich Hyady, mezi nimiž září oko Býkovo, červený Aldebáran. Mezi Plejádami a Hyadami asi uprostřed prochází ekliptika, dráha naší země, čili zdánlivá dráha slunce. A naše sluníčko prochází mezi Plejádami a Hyadami okolo 20. května každého roku. Letos 18. ledna nám poskytnou Kuřátka zvláštní podívanou. Měsíček po první čtvrti, která bude 15. ledna, jim vykoná jakoby návštěvu, a zakryje je částečně, takže zmizí našemu pohledu. Mezi zakrytými hvězdami bude také Alkyone, hlavní hvězda z Kuřátek. Úkaz tento bude trvati asi od půl šesté večer do půl osmé hodiny, tedy asi dvě hodiny. Každou hodinu uběhne měsíc na obloze dráhu, která se rovná asi jeho průměru, tedy vykoná v udanou dobu dráhu dvou svých průměrů, tedy vykoná v udanou dobu dráhu dvou svých průměrů, čili jeden stupeň nebeské míry. Tento úkaz jest proto zajímavý, že měsíc obyčejně zakrývá jenom hvězdičky nepatrné, bezvýznamné pro obyčejného pozorovatele, kdežto tentokráte zakryje známou a nápadnou hvězdokupu Kuřátek.

Za Býkem vynoří se z pod obzoru majestátní a velkolepé souhvězdí Oriona, největší, nejnápadnější a nejkrásnější souhvězdí celé oblohy. Má podobu velikého obdélníka, stojícího na užší straně. Jasná hvězda nahoře, barvy červenavé, jest Beteigeuze; jasná hvězda dole jest barvy bílo-modré, jménem Rigel, a mezi nimi stojí šikmo k obzoru tři poněkud menší hvězdy, Jakobova hůl zvané, a pod nimi uvidí, kdo má jenom trochu dobrý zrak, velikou mlhavinu Orionovu. Tři hvězdy Jakobovy hole leží zrovna na nebeském rovníku.

Prodloužíme-li Jakobovu hůl směrem dolů k obzoru, vrazíme na souhvězdí Velkého Psa, v němž září nejjasnější hvězda celé oblohy, Sirius, oslňujícím bílým světlem, které hraje všemi duhovými bar-

vami, když se naň podíváme třeba jenom obyčejným kukátkem. A kdybychom mírně při tom kukátkem pohybovali, byli bychom velice mile překvapeni tím rozkošným pohledem, který by se zjevil našemu oku. Nad Orionem nahoru, směrem k Polárce, jest souhvězdí Vozky, Auriga, v němž se mihotá nepokojně jasná, bílá Kozička, Capella. Asi uprostřed mezi Orionem a Vozkou, poněkud k východu, jest hodně dlouhý obdélník, tvořící souhvězdí Blíženců, v němž stojí sluníčko okolo 21. června, když jest nejvýše na obloze, a začíná léto. Poněkud pod souhvězdím Blíženců jest jasná hvězda, Prokyon čili Malý Pes, a na východ od Blíženců jest nepatrné souhvězdí Raka, v němž jsou dvě malé sice, ale bystrému zraku dobře viditelné hvězdičky, Severní a Jižní oslíček, mezi nimiž leží rovněž bystrému oku dobře viditelná hvězdokupa Praesepe, Jesličky.

K východu od Raka leží pak velké souhvězdí Velkého lva, představující veliký lichoběžník. První hvězda Velkého lva jest bílý Regulus, a mezi Regulusem a Rakem září jasně bílým, klidným světlem obr mezi všemi oběžniceni, totiž Jupiter. V lednu se objeví Jupiter na večerním východním nebi, a pak bude zářiti celou noc. V oposici se slunkem bude až 7. února 1932, pak bude vycházet při západu slunce.

Oběžnice Merkur bude viditelná na ranním východním nebi, tedy před východem slunce, první tři týdny v měsíci lednu, nejlépe okolo 15. ledna, bude totiž v tu dobu nejjasnější. Venuše jest večernicí, a září tedy na jiho-západním nebi. Uranus a Neptun jsou rovněž na večerním nebi, a sice Uranus v souhvězdí Ryb, a Neptun v souhvězdí Velkého lva, nedaleko Regulusa, leč k vyhledání těchto dvou oběžnic nestačí obyčejné kukátko.

Slunce vstoupí 21. ledna 1932 ze znamení Kozoroha do znamení Vodnáře, nebo správně ze souhvězdí Střelce do souhvězdí Kozoroha. 2. ledna 1932, o 5. hodině ráno, bude naše země v přísluní, totiž bude na své dráze okolo slunce tomuto nejblíže, a sice bude mu o pět milionů kilometrů blíže nežli v odsluní, kterého dosáhne 3. července 1932.

*

KNIHOPIS.

J. Prado, Propaedeutica biblica sive introductio in universam Scripturam. Marietti, Torino 1931. S. 431, 30 l.

S. de Sanctis, Psicologia sperimentale 2 Stok, Roma 1930. S. 530, 80 l.

R. le Senne, Le dévoir. S. 604, 70 f. — Le mensonge et le caractère. S. 348. 45 f. Alcan, Paris 1930.

M. Slonim, Portreti savremenih ruskih pisaca. „Ruski Archiv", Beograd 1931. S. 90, 10 d.

Edith Stein, Des hl. Thomas v. Aquins Untersuchungen über die Wahrheit (Quaest. disputatae de veritate). Borgmayer, Breslau 1931. (q 1—13), 410, 18 m.

P. Tacchi-Venturi, Storia della Compagnia di Jesù in Italia. I. 1. 2. Ed. 2. Civiltà catt., Roma 1931. S. 528 a 402.

A. Wickenhauser, Der Sinn d. Apokalypse d. h. Johannes. Aschendorff, Münster 1931. S. 40, 1 m.

Alex. Żychliński, Życie wewnętrzne. Rozważania teologiczne. Dominikáni, Lwów. S. 364.

Vychovatelský.

m. — Nové školy.

Města stále rostou nadměrným přílivem přistěhovalců z venkova, a proto jsou přirozeně nucena budovati také nové školy. Není třeba litovati kasárnického často slohu, v jakém se stavěly školy dříve, možno také jen vítati, že se dbá o různá potřebná hygienická zařízení, o dostatek světla, vzduchu, vody, klidu atd., ale poplatníci v mnohých místech už nyní pociťují a ještě více to pocítí v budoucnosti, že se leckde stavějí školní budovy zrovna luxusní, opatřené nádherou, o jaké se dřívějším generacím ani nezdálo a jež i dnešním dětem z méně majetných tříd musí vnukati odpor k domácímu prostému prostředí.

Hmotná kultura razí si tedy vítězně cestu v našem školství. Pokračuje s ní také kultura ducha? Pokrokové učitelstvo se ovšem snaží, aby tyto nové síně, v nichž ovšem není již ani nejmenší stopy po odznacích náboženských, naplnilo také novým duchem, tak jako jím ostatně přeplnilo i ony málo vzdušné a světlé třídy škol starých. Nabádaji je k tomu stále jeho vůdcové, volá tak i ostatní pokrokový tisk — a přece není pokroková veřejnost ještě zcela spokojena. Hle, co se na př. stalo v poslední době!

V Černilově (kde to je, ptáte se? u Král. Hradce) postavili také nový typ české školy podle návrhu královéhradeckého architekta O. Lisky. Spolupracovník pražského týdeníku „Čin“ velice si pochvaluje tuto školu, jež prý plní Komenského slova o officině humanitatis. „Krásně vypravená budova s množstvím světla, ústředním topením, fontánou pro pitnou vodu, radiem, promítacím plátnem, koupelnami a sprchami, šatnami, postavená z nejlepšího materiálu. Učit i učit se v ní musí být radostí, zdá se vám. Ale přece jen vás něco zarazí.“ Třídy v nové škole jsou totiž pojmenovány po vynikajících mužích českého národa. Nad každými dveřmi čtete nápis. Tato třída je Havlíčkova, tato Husova a Žižkova, tato Jiráskova, tato Komenského, tato Palackého „a tato — nevěříte svým očím — Václava Svatého ... „Toť tedy ještě největší nedostatek moderní české školy, že netrvá důsledně na reformační tradici, ale přiřazuje k ní — zajisté jen velice skromně a opatrně — postavu nikoli sv. Václava, ale knížete Václava Svatého. K tomu „připomenete si čítanky a učebnice naplněné vlasteneckým bombastem a snobismem a tážete se, zdali je v těchto nových, moderních a hygienických českých školách také moderní duch, zdali v těch skvělých budovách, kde budou dětem zachovány zdravé plíce, budou jim také zachovány a vychovány zdravé mozky?“

Opravdu, také o tom pochybujeme!

*

Beirutská vysoká škola

slavila 1925 své padesátiletí a slaví letos století jesuitských missií v Syrii, z nichžto vzešla. Stojí na témž místě, kde 14. listopadu 1831 přistáli 3 jesuité (Riccadonna a Planchet s br. Henze). Neusadili se hned na tomto místě, nýbrž až později (1875) sem přeložena škola (vých. seminář a theologický), která zatím byla vybudována v Ghaziru. Prvý rektor Monnot sám byl v Americe nasbíral značnou část peněz, aby se k podniku mohlo přikročiti. Za stálých skoro nepokojů v těch krajích bylo třeba silné ochrany (francouzské), aby ústav nenáviděných vetřelcův obstál. V nevypsatelných zmatcích mezi východními sektami, v hrubé nevědomosti tamního kněžstva a obyvatelstva byl to jakoby maják, tato opravdová universitas scientiarum, kde jest fakulta theologická, filosofická a lékařská, škola právnická a technická, vyšší vzdělavací ústav a přípravky všeho druhu pro rozmanité potřeby pestrého žactva, stanice meteorologická, východní vědecký seminář, tiskárna, východní knihovna s 3.200 rukopisů a přes 30.000 svazků knih.

Vědecká činnost pěstována ve všech řečech východu, hlavně však v arabštině; nyní, kdy arabské písmo v Turecku ustupuje latině, bude práce tím snazší.

Z českých učenců pracuje s beirutskými stále prof. Dr. V. Šanda.

*

Před zkouškou.

Dva technikové, činní už v praxi, rozmlouvají o zkoušce z jakéhosi stavitelství, již jeden má skládati, aby „jen už měl toho inženýra“.

A.: N. zkouší v pondělí nebo v úterý. Tabulky ti udělá X, ovšem pod 200 kaček to nebude, a prohlédneš si knihu . . . 5 dní máš na zkoušku dosť.

B.: Ale s . . . . ! pokazit si neděli?! —

Šťastná mládež, které se nechce přípravě na zkoušku obětovati ani jednodení nedělní sport nebo flám! Ale méně šťastný národ, jemuž z vysokých škol vyrůstají tací odborníci!

Hospodářsko-socialní.

40hodinný pracovní týden

má býti jedním z lékův od nezaměstnanosti, sotva byla zavedena 8hodinná denní práce. Výpočet jest na oko správný: čím méně hodin se pracuje, tím více lidí jest potřebí na tytéž výkony.

Námitka vzniká již u posledního slova: tytéž výkony. Ubývá-li však výkonů, t. j. práce, co s dalšími pracovníky?

Jsou-li to práce toho druhu, že je konati může současně více nebo méně lidí, pak ovšem by počet příslušných dělníků mohl býti libovolně rozmnožen: čím víc lidí, tím více jí vykonají. Ale zase: je tolik práce?

Jsou však práce, kde není možno současně zaměstnati víc dělníků než právě potřebí. Tu zvláště nutno pamatovati na práce strojní: průmyslové závody nejsou-li dostatečně zaměstnány, jako právě teď, nemohou přece přijmouti ke strojům, jež mají a zaměstnávají, víc dělníků, než právě zaměstnávají, a nové stroje proto si kupovati, aby více dělníků zaměstnali, byl by nesmysl, jelikož není práce ani pro ty dosavadní.

Mezinárodní úřad práce návrh na 40hod. pracovní týden zamítá, odborné korporace taktéž. Náš ministr soc. péče (advokát žid Dr. Czech) jej „připravuje“. Byla by tedy pak pracovní doba buďto denně kratší, anebo se bude pracovati jen 5 dní v týdnu, tak že kromě nedělí a svátků bude ještě den bez práce, t. j. den zahálky a větší útraty. V kterýchsi agrárních novinách bylo k tomu podotčeno: pracovati proti bídě zahálkou jest jako spravovati díru v šatech tím, že ji vystřihneme.

Co do hospodářské krise vůbec je přece samozřejmo, že více lidí na stejnou práci znamená její zdražení, totiž při pevných mzdách, jak se předpokládá. Nejde-li na odbyt práce nynější, kterak bude s prací dražší?

Nadvýroba pak, na niž tu možno mysliti a která vlastně jest jednou z příčin krise, může snad nějaký čas obstáti v některých odvětvích, pokud je uvažujeme s hlediska čistě obchodního, dejme tomu v literatuře, ale nikoli tam, kde běží o výrobu čistě hospodářskou. Byla by to rationalisace vzhůru nohama.

Není zajisté nikde psáno, že by týdení odpočinek nemohl býti též jiný než nedělní; svátky a j. volné dny jsou protidůkazem. A není nemyslitelno ani nemožno, zkrátiti nynější pracovní dobu ještě více. Ale nynější nesnáze chtíti takto odstraňovati, jest opravdu nesmysl, vysvětlitelný jen demagogickou ne bezmyšlenkovitostí, nýbrž vypočítavostí na bezmyšlenkovitost.

Politický.

Svaz národů

jehož idea pořád ještě zůstává příliš vysoko nad skutečností (na př. čínsko-japonská válka!), stál r. 1920 necelých 20 milionů fr., r. 1931 35 m. fr. Stále v Ženevě, jím vlastně oživené, bydlí jeho úředníků 1500. Mezinárodní úřad práce tu nechává asi 125 mil. fr. ročně. Při stavbě jeho paláce (podn. zednář žid Flagenheimer) rozpočet překročen o 100%.

Gener. tajemník jest katolík sir Eric Drummond, místotajemník franc. žid a zednář Avenol. Hlavy jsou skoro vesměs zednářské. Odtud jest vysvětlitelno, že ve věcech, kde jim libo, umějí kompromisy docilovati efektních výsledků — smutné vysvědčení, že idealisté na př. katoličtí jich nedocilují. Ale celkem je to instituce nepoměrně nákladná, jelikož málo plodná.

*

Mír v Evropě.

Od lonských vánoc — kolem vánoc se totiž o míru nejvíc mluvívá, bohužel jen mluvívá —, nepřiblížili jsme se mu valně. Kromě Ruska sice nikdo tu nechce války, ale nehledě k nepokojům ve Španělsku, na Balkaně a hlavně v Německu, kde národně socialistická strana těží z obecné bídy a schopna jest i válku podnítiti — hospodářská válka jest na všeh stranách, právě ta tedy, která nyní tíží nejvíc a politické nepřátelství jen zvyšuje.

Mezi Anglií a Francií na př. se celní válka přiostřuje; Anglie chce býti soběstačnou. Mezi menšími státy jsou stálé obchodní třenice.

Anglie propustila indické delegáty od kulatého stolu v Londýně neupokojeny: v Indii, pracující dále o samostatnost, má tichý odpor, boycott anglického zboží atd. býti prováděn dále.

Zbrojení sice poněkud ustalo, hlavně tam, kde již až po zuby ozbrojeni jsou, na př. ve Francii; pronikavých opatření protiválečných neviděti však skoro nikde, leda snad v Dansku, kde stálé vojsko vůbec zrušili. Letectví a jeho tajná výzbroj naopak se „zdokonaluje“ všude.

Reparační problemy přes úsilí jednotlivců neblíží se řešení: hlavní jejich částka, snížení náhrad, je dosud natykavkou, o žádaných opravách hranic a pod. ani nemluvě.

Otázky menšinové jakoby usínaly; osud slovanských příslušníků v Itallii na př. sotva již vysokou politiku zajímá — sousední Srbsko arciť nepředchází dobrým příkladem co do Chorvatů a Slovinců.

*

nl. — Španělsko.

10. prosince byl presidentem republiky zvolen Alcalà Zamora. Sněmovna nejprve 386 hlasy schválila vyrobenou ústavu. Volba pre-

sidenta se stala 362 hlasy ze 410 poslanců; katoličtí nebyli přítomni. Zamorovi nelze upříti právnického bystrozraku a daru výmluvnosti. Jak známo, vzdal se předsednictví ministerstva, když 13. října 287 hlasy byla odhlasována rozluka církve od státu a vypuzení řeholí, jakož i konfiskace jejich majetku. Bylo to pěkné gesto, vypočítané na efekt. Zamora prohlásil revisi ústavy. Brzy však ustal a začal vyjednávat s vládou. Dle novin nabídla mu vláda kandidaturu na presidenta, ustane-li od boje o revisi. Mlčení Zamory od té doby ukazuje výsledek vyjednávání. Zamora stále prohlašuje, že je katolíkem; u jeho přísahy („laické", bez Boha) nuncius (Tedeschini) proti zvyku nebyl.

Na svátek Neposkvrněného Početí se konaly v kostelích s b í r k y n a k l e r u s. Účast byla ohromná. Konečný obnos ještě není znám. Také Zamora v předvečer svého zvolení byl v kost ele a dal hojný dar pro duchovní. Ale nutno uvážiti toto:

Naděje katolíků se obracejí ke 125mu paragrafu ústavy, který dí, že ústava může býti změněna dle návrhu vlády nebo čtvrtiny poslanců. Změna musí býti schválena dvěma třetinami prvního parlamentu trvajícího 4 léta; potom prostou většinou.

Ze stranických zpráv nelze dobře porozuměti, proč Zamora za diktatury vězněn a raději nepřibrán do vlády. Nedůvěru nyní budí předseda ministerstva a min. vojenství Azana a ministr osvěty De los Rios.

*

H a b s b u r g o v é v T y r o l í c h

byli, jak známo, i v této „nejčernější" zemi po převratě odmítnuti. Nyní se i odtamtud ozývají hlasy opačné. Jedna osada se usnesla vyzvati vládu, aby H—ům byly vráceny aspoň ukradené soukromé statky, a doložila ke své výzvě — bezděčně s kritickou všeplatnou narážkou: „J s m e s i c e c h u d á c i, a l e n e j s m e l u m p i!"

*

C i t t à d i V a t i c a n o

má podle adressáře 518 obyvatel.

ZEMSKÁ A UNIVERSITNÍ KNIHOVNA V BRNĚ