6094/50.

Dr. AUG. NEUMANN
OLOMOUC,
Sarkandrium.

HLÍDKA

TINLIB

REDAKTOR

Dr PAVEL VYCHODIL

ROČNÍK L

V BRNĚ 1933

TISKEM A NÁKLADEM OBČANSKÉ TISKÁRNY

OBSAH:

Strana

Dr. Tomáš Hudec, Apoštol národů 41, 81, 121, 165, 201, 245
Dr. Antonín Kříž, Aristotelovy myšlenky o uspořádání státu a o vývoji ústav 7, 48, 90, 128
Dr. Aug. Neumann, Ke sporu o Hostýn 171, 209, 256. 285, 327
— Studie o době předhusitské 365, 395, 429
Karel Petr, Drobnosti z písemnictví 17. a 18. stol. 215
Dr. Jos. Vrchovecký, Aristotelismus na protestantských universitách v XVI. a XVII. stol. v Německu a Anglii 319, 355
Dr. P. Vychodil, Euthanasie 1

POSUDKY:

A. J. Alex, Osudové rozcestí 407.
K. Baron, Bileame, anděla božího nevidíš? 146. B. Beneš, Buchlovan; Ožehnutí 297. M. B. Böhnel, Divoká 19. Březiny Otakara dopisy 97.
F. Cimler, Zařízení, opravy a dekorování ochotnických jevišť 331. J. Cipr, Po zákonu srdce 408.
Fr. Drtina, Úvod do filosofie 177.
H. Fallada, Občánku, a co teď? 269. J. Vl. Fürst, Staročeské máje 183.
Ad. Gajdoš, Bílá plachetnice 297. J. E. Georg, Pohlavní život v manželství a přirozené omezení porodů 222. A. Gide, Zemři a živ budeš 375. Jar. Gregora Ad. Gajdoš, Stříbrná nit 297. R. Gul, Rudí maršálové 439.
M. Habáň, Sexualní problém 221. V. Hánek, Zapomenutí 104. J. Havlasa, Japonské jaro; Roztříštěná duha 103. J. Hejčl, Tři listy Miláčka Páně 15, Eucharistická četba Bible 296, List sv. Judy Tad. a nejstarší dva okružní listy biskupa římského 267. E. Hostovský, Černá tlupa 439. J. Hronek, Česká skola národní v historickém vývoji a v dnešní podobě 55.
J. Kratochvil, Problém politické moci ve filosofii Fr. Suareza 266. J. Krlín, Eduard J. N. Brynych 55.
E. z Lešehradu, Schodiště přeludů 439. M. Levý, Musí totiž kralovat 268; Světice růží 296.
J. Maria, Jedy 18. V. Martínek, Země duní 56. A. Melka, Homosexualita 221.
M. Nováková, Muž a boj 332. Vl. Neff, Nesnáze Ibrahima Skály 374. A. Neumann, Piaristé a český barok 177.
Ivan Olbracht, Nikolaj Šuhaj, loupežník 182.
D. Pecka, Tajemství života 221. F. Pospíšil, Etnologické materialie z jhz. USA. 16.

Em. Rádl, Dějiny filosofie 97, 135, 402, 432. J. Z. Raušar, Vzpomínky na Srbsko 18. R. M. Rilke, Zápisky M. L. Brigge 298. J. Rybák, Vade mecum. Sursum corda 55.

H. Sáňka, MUDr. Dana Uhrová 268. B. Spáčil, Ze života přátel Krista Pána 55. K. Scheinpflug, Babylonská věž 269. O. Scheinpflugová, Dvě z nás 56.

M Šolochov, Rozrušená země 408.

S. Undsetová, Hořící keř 105; Jenny 374.

Waldemar Ethen, Ondřej Přikryl 17.

B. Vašek, Křesťanská sociologie 372. A. Vávra, Humanita skutkem 16. V. Vilinský, V Rusku boj trvá 17; Mařenka chce jinou vládu 57. J. Vrba, Převrat 373. J. Vyskočil, Legenda blahosl. Anežky a čtyry listy sv. Kláry 15. J. Vrzalík, Poučení o nepadělaných rukopisech královéhradeckém a zelenohorském 330.

E. Zítek, Albrecht Václav z Valdštejna 374. F. Zrno-Ed. Novák, 40 lidových a umělých písní 298.

ROZHLEDY:

Advokátní honoráře 76, Advokáti, notáři a lékaři 350. Afganistan 445. Afrika Jižní 273. Albanie 273. Amerika Jižní 274, 410. Anglie 377. Albert Apponyi 164. Ariosofie 441. Atheista o náboženství 410.

Balbo v Chicagu 336. Banka všech bank 118. Bantu 66. Bedřich II. zakladatelem nynější berlinské kathedrály 228. Belgické školství 280. Bezkonfesijnost konfesí? 60. Bezradnost ve světové politice 317. Bible a budhismus 149. Biblický a Východní ústav v Římě 160. Biblické rukopisy 27, 110. Bohoslužebný zpěv 62. Boj o petrolej 75. B. Bolzano 22. Fr. Brentano 24. Bulharsko 79.

Censura knih 413. Centralismus 200. Církev a právo 225. Církevní ústavy římské podle nové úpravy 114. Cizí inženýři ve francouzské Section des Mines 316. Kard. M. Cusanus 31.

Čeština nynější v socialním hodnocení 189. Čeština v střední škole 196.

Datování ukřižování Páně 188. Diktatura a parlamentismus 377. Dějiny filosofie 380. Demokracie 200, 418, 427. Demokracie a intellektuáli 241. Dětské studie 420. Dobročinnost v sociální otázce 347. Driesch o obtížích profesorů filosofie 229. Duch katol. obnovy 59. Duchovní správa čs. vojska 302. Dušičky 376.

Estonsko 304. Eucharistie v dějinách 301; u sv. Jana Zlatoústého 335.

Fašismus u nás 199. Film u mládeže 239. Fechner 24. Filosofie — výsledek? nutný projev života? 379. Filosofie židovstva 381. Francouzská vláda podporuje v Indočíně budhismus 109.

Galileo Galilei 310. John Galsworthy 156. Globální methoda 421. Gobelin čs. v Jerusalemě 317.

K. Havlíček a duchovenstvo 411. Historismus 333. Hlas o pražských reformních školách 280. Horror intelligentiae 76. Wilam Horzyca 191. Hvězdná obloha v únoru 1933 32; v březnu 68; v dubnu 113; v květnu 157; v červnu 193; v červenci 235; v srpnu 278; v září 311; v říjnu 343.

Chirurgická rukověť z 13. století 192.

Indie 80, 354. Intellektualismus a industrialismus ve škole 387. Irsko 80, 393. Italie 390. Ivanov o Dostojevském 443.

Japonsko 336. Jak se ještě kupují knihy 32. Josef sv. 301. Jugoslavie 120, 185, 377.

Kališnictví v dějinách 299. Kanada 410. Katadyn 426. Katecheta a katechetika 195. Katechese a kultura 195. Katol. církev — věčná začátečnice 20. Katolický sjezd ve Vídni 334. Karikatura ve spisech pro mládež 388. Katolická akce 409. Knihopis 36, 72, 194, 238, 346. Kosmetika u choromyslných 66. Kontrola výroby 314. Krásná literatura v sovětském Rusku 64. Krise 315. Krise a kritika 389. Kritika, literatura a mravnost 230. Kritika v Praze a v Bryselu 450. Kříž v Japonsku 378. Křížkovský — Sušil — Smetana — Janáček 232. Kuba 354.

Landsknechtsreligion 441. Latina v pramenech historických 308. Lékařská kniha z 12. stol. 277. Lidová výchova za plat a zadarmo 73. Ligisté v Brně 40. Literatura r. 2033 157. Lodní obrana proti pohromám 453. Lovaňská universita 280. Lutherovy překlady Písma 447. Lužice vlastí několika filosofů německých 448. Lužičtí Slované 199.

Maďarsko 164. Malá dohoda 427. Malta 199. Marconi na výstavě v Chicagu 383. Marek Ant. Matěji Procházkovi 414. Mariologie 301. Metafysika a novější myslitelé 191. Sv. Mikuláš a děti 239. Milostivé léto na památku smrti Spasitelovy 58. Missijní církevní obvody 338. Mniši svatobernardští v Tibetu 337. Mnohozákonnost 226. Modlitba a vyslyšení 148. Modní architektura v nynějším umění 306. Modus vivendi 427. Mongolové a křesťanství 274. Mussolini o válce 353.

Náboženské vyučování v dnešním Španělsku 117. Náboženství bez Boha 58. Náboženství — Bůh a člověk 440. Náboženské sjezdy a slavnosti 333. Největší knihovny světa 386. Největší města světa 68. Nekatolíci v Čechách a Prusko 449. Nekatolické knihy na Moravě v l. 1729—35 64. Německo 120, 164, 272, 284, 428; emigranti u nás 241; konkordát 318. Nezaměstnanost jindy a nyní 426. Ničení potravin 119. Nitranské slavnosti 317, následky 352. Nové normální učebné osnovy pro školy obecné 313. Nové podivuhodné zjevy v Belgii 149. Norsko 304.

Obrana čs železniční správy 282. Obrana víry 148. Odpady v Rakousku 334. Odzbrojovací výbor v Ženevě stálým zařízením? 40. Ostatky ze života Spasitelova na zemi 184. Ottův nový Slovník naučný a literatura 416. Otravné pumy 427.

Pacifismus 200. Paedagogické reformy 160. Padání hvězd 385. Pakt velmocí 199. Pálení knih v hitlerovském Německu 277. Palestina 187. Pánbíčkářství 186. Pečeť olomoucké university r. 1778 112. Poesie kde přestává 112, na rozcestí 150, Podkarpatská Rus 283. Pohlavní poučování 422, zlozvyky 423. Pohřební spolky v starověku 426. Polárka a severní točna 33. Politická činnost 349. Politické strany 284. Portugalsko 273. Pražská nunciatura 393. Příprava na kněžství v pokročilém věku 162. Protagoras radivivus 229. Proces J. Stříbrného s dohrou v Praze 40. „Prodaná nevěsta" v rozhlase 310, ve filmu 341. Protekce 348. Protestantismus v krisi 25. Protestantský biskup Německa 226, 302. Protokoly úřední 309. Psychoanalyse a literární věda 305.

Radiové vlny v technice a lékařství 384. Rakousko 120, 283, 353 boj o samostatnost 428. Revisionismus 199. Rieger Fr. L. 120. Rodinné vychování 313. Rothschild a Creditbank 428. Roosevelt 120, o náboženství 410. Rozhlas a věda 188. Rozkvět katol. církve ve SS amerických 20. Rus hladovějící 453. Rusínští pravoslavní 338. Ruská emigrační literatura 339. Rybářství u nás 390.

Řím studijním středem 38. Řím třetí 444.

Sjezd historiků ve Varšavě 339. Sklo a aluminium 39. Služební řád ve Vatikáně 316. Soběstačnost 389. Societas latina 111. Sofisté 418. Sokolství 186. Solověv o náboženství 442. Soudcovská nezávislost 309. Sovětští a němečtí historikové na mezinárod. sjezdě ve Varšavě 382. Soumrak českých hradů a zámků 77. Spojené státy americké 409. Hr. Spork a Svátkova mystifikace 29. Sport 387. Starokatolictví v Sev. Americe 274. Svatyně na Radhošti 109. Statistika zločinců podle náboženského vyznání 275. Stojan A. C. 347. Středověk o lidském těle 310. Středoškolské učitelstvo u nás 74. Stroj 314, 426. Stud 423. Sv. přijímání v dějinách 300. Svaz Národů 198. Německo 393. Svobodná vůle 451.

Šalda o politické poesii 417. Šíření víry katolické 376. Školství v německém konkordátě 451. Školství v USA 21. Španělské volby 455. Španělsko 78, 242, 353; pozemková reforma 391. Španělsko v 16. stol. a Židé 198.

Tělesná konstituce dělníkova a práce jemu přikázaná 39. Tibet 445. Tisk v 17. a 18. století 450. Travičské procesy v jižních Uhrách 419. Trierské slavnosti 335.

USA 377, 453.

Účetnictví družstevní a státní 197. Umění a životní názor 30. Umožnění sňatků v Německu 351. Unionismus na hoře Athos 226, v Rumunsku 227. Universitní profesury pro katol. světový názor na světských fakultách v Německu 37. Úsporné záměry vlády čs. 316. Ústav pro missijní lékaře ve Würzburgu 67.

Válka v Asii a v Americe 199. Vatikánská hvězdárna 310. Velehradská tradice v 14. stol. 414. Velkopodniky a stát 240. Veřejná činnost a sebevzdělání 348. Vinařický K. Matěji Procházkovi 416. Vlastenecké kázání z r. 1809 78, na St. Brně r. 1815 342. Volba povolání 425. Volná myšlenka 413. Vulgarisace kultury 110. Výchovaní a vedení 451. Vysoké školství a Židé 198. Výzkum dítěte, brněnský sjezd 420.

Wagner Richard 307. Wyspianski Stan. 23.

Zahraniční jednání 164. Zákon na ochranu republiky 40. Zázrak a nadpřirozeno 147. Zbraně z Italie do Maďarska? 40. Zbrojení 353. Zednářství v Brně a na Bydžovsku 412. Zdziechowski maďarofilem 456. Zedníři rakouští 335. Zjevení či přelud? Proroctví či podvod? 106. Zionisté 428. Zlato 163, jako lék 163, měna 163. Zmocňovací zákon 240. Známky doby 271. Zpěv při ošetřování dětí 67. Zpověď u protestantů 441. Zvířecí legendy u sv. Františka Ass. 277.

Židé a literatura 151. Židé v Německu 197. Židé zemědělci 281. Židovská immigrace z Německa k nám 281. Židovština v Palestině 188. Židovská sekta na Bydžovsku 413.

HLÍDKA.

Euthanasie.

Dr. P. Vychodil.

Starověké slovo, které však se v starověké slovesnosti vyskytuje daleko méně nežli v novověké, vykládá se asi tak, jak my říkáme: pěkná, lehká smrt. Nikoli mření, umírání, nýbrž umření, umřití, úmor, smrt. Píše a mluví se teď více o euthanasii, souběžné s úvahami a se snahami o lepší, zdravější pokolení (eugenika), o delší, zdravější a příjemnější život (eubiotika, makrobiotika, jíž se ani Kant neštítil, a j.); jelikož pak i sebe zdravější život má vždy konec ve smrti, hledají se aspoň prostředky, jak by se tento co nejvíce ulehčil, zpříjemnil. Není totiž zatím důvěry ve fantasie, že by člověku nějakými, dosud ještě neznámými, ale od fantastů hledanými a navrhovanými prostředky bylo umožněno neumříti.

Otázku: proč vlastně umíráme? možno sice všestranně zodpovídati, vypočítati, že kdyby toho a onoho nebylo, nepotřebovali bychom umírati, ale právě odpovědi, jak tyto smrtonosné podmínky vyloučiti, není. A ani nebude, i kdyby se všechny omlazovací prostředky osvědčily, čehož ostatně dosud není. Obdoba s vynálezy, které jsouce také pokládány za nemožné jen v románech se nám předváděly a přece časem provedeny, v tomto případě se neosvědčuje: život není jen výslednicí sil a pochodů fysikálních, chemických — k tomuto poznání dochází po mnohém bloudění i biologie a psychofysika. Obdoba se strojem rovněž selhává: stroj se opotřebuje, jako živé ústrojí, organismus, také, ale kdežto opotřebované součástky u stroje

lze nahrazovati novými do té míry, že to už ani není stroj původní, v organismu to možno není a nebude, jelikož hmota živá, i když jest velmi přizpůsobivá, má i v tomto nepřekročitelné hranice. Odezíráme tu docela od názoru biblicko-křesťanského o původu smrti, jakož i od theologicko-mystických domněnek o životě lidském v tom případě, kdyby se smrt nebyla stala zaviněným jeho údělelem; toť náleží jinam. Ani o mravní stránce smrti tu nebude zevrubněji řeč, jak na př. nedávno kdesi připomenuta znova otištěným výrokem našeho starého V. M. Krameria: „Žádná smrt není zlá, které předcházel život dobrý", kteráž pravda by nám měla býti vžitým pravidlem, ale vlastní euthanasie, jak o ní tu chceme mluviti, se týká jen z části.

O „pěkné smrti" se mluvívá v různém smyslu. Rozumívá se jí smrt bezbolestná, obyčejně tedy náhlá, bez předchozí nemoci a bolesti, ale také bez předchozí potuchy a obavy. Naproti tomu se modlíváme, aby nás Bůh ochránil „od náhlé a nenadálé smrti". Je tu, jak samozřejmo, různý zřetel: tělesný a duchovní — zřetel přípravy. I podle prvého, jaksi tělesného, může t. z. pěkná smrt býti spojena s následky nepěknými, na př. když nebožtík „neudělal pořádek", jak se říká. Ale toť ovšem pro euthanasii jest vedlejší, třebas pro životosprávu ne bezvýznamné, týkajíc se již také jaksi přípravy na smrt, jejíž hrůzy by šiřitelé hesla o euthanasii rádi zmírnili.

Kdyby to bylo možno a pokud by to bylo možno, nebylo by v tom nic nechvalného, předpokládajíc, že se nesahá neb nekáže sahati k prostředkům mravně nedovoleným. Ale právě tato okolnost přivedla otázku o euthanasii nedávno na přetřes. Lékař na př. nazná, že milá jemu osoba (matka) trpí nezhojitelnou nemocí, trpí a trápí se. Když uspávací prostředky se mu zdají už neúčinnými, zastřelí ji. Na mrtvole teprve se rozezná, že nešlo o nevyhojitelnou rakovinu, nýbrž jen o vyléčitelný nádor.

Tento a jiné podobné případy přiměly jiné lékaře, aby o euthanasii zevrubněji pojednali, při čemž neopomněli upozorniti na možný lékařův omyl, ale i bez něho jednak na přirozenou touhu i těžce nemocných, přece jen zůstati na živu, jednak na mylné domněnky o trápení umírajících, které prý má býti ukráceno. Rozprav účastnili se zvláště lékaři němečtí a francouzští (L. R. Müller, Bon, Chevrier).

Hrůzy umírání znají ošetřovatelé, lékaři, kněží a ostatní svědkové. Samo Písmo, ačkoli mu smrt spravedlivých jest jen přechodem do lepšího života, a spisy náboženské líčívají smrt a co ji předcházívá temně a děsivě, ovšem za účelem očistným, tedy zvláště umírání

nekajicných. Za starým příkladem (Lactantius, De mortibus persecutorum) používáno zpráv o trapném úmrtí nepřátel náboženství za doklady trestní odplaty a za výstrahy, avšak samozřejmě neprávem: bolestnými nemocemi před smrtí trpívali také mnozí svatí, byť i s jiným chováním, a výjevy zoufalství v takových případech možno, jak dále bude poznamenáno, vykládati také jen za projevy polovědomých útrap, nikoli za projevy zoufalství duševného. Čisté a správné vědomí náboženské nevidí ani v těchto věcech hned „prst boží". Dětinné přesvědčení osobní, podle něhož ani vlas s hlavy naší bez Prozřetelnosti nespadne, přesvědčení na vysost tklivé a potěšné, jež tak vroucně proniká a oživuje Písmo starozákonné i novozakonné, nemůže rozhodovati o smyslu a účelu jednotlivých božských úradků v dění přírodním vůbec, natož rozhodování takové klásti za všeplatné pravidlo. Čímž ovšem není vyloučeno, aby se v dějství tom rozumně četlo, každý podle vlohy, uzpůsobení a povahy: jako na př. básník čte v tom, co pozoruje, jinak než pozorovatel jiný, tak mysl náboženstvím proniknutá vše u sebe i kolem sebe vídá v jiném světle, aniž ale její názor se smí vydávati za závazné pravidlo jiným.

Myšlenka na smrt, jež se nám jako zdravý prostředek mravní tak důtklivě doporučuje, jest přirozeně málo vábná, aspoň z pravidla, Ecclesiasticus (41, 1) nazývá ji hořkou pro blahobytníka. Myšlenka na rozloučení a odchod, není-li odchod útěkem, není vůbec příjemná, zvláště jest-li to odchod do neznáma. Naděje na znovushledanou může bol zmírniti, arci v myšlence na smrt ne u těch, již „naděje nemají" (1 Thess. 4, 12). V zásadách euthanatických myšlenky na smrt nebývají vítány, leda ve formě altruistické tak jednou za rok, o Dušičkách, neb o smutečních obřadech za jiné. V samých hodinách blížící se smrti i pobožní jinak lidé vymlouvají svým nemocným tyto myšlenky, snad aby umírání neurychlily. Kněží duchovní správy, zvláště v městech, vědí, jak často jest jim těžko dostati se k umírajícím, i známým, a nad to k jich zaopatření svátostmi umírajících: často pro odpor domácích, aby se nemocným z rozčilení nepřitížilo (i když běží snad jen o minuty), často pro odpor samých nemocných, jimž jest nesnesitelna myšlenka, že mají umříti. Poučování, že „zaopatření" neznamená ještě nutnosti umříti, není tuze působivé, jelikož není podloženo potřebnými podmínkami v duši nemocného, a zaopatření ve skutečnosti znamená obyčejně opravdu přípravu na odchod se světa. Aniž tu chceme zabíhati na půdu pastorace, psychologicky jest pochopitelno, že zcela neobvyklá ná-

vštěva kněze, zvláště v rouše obřadním atd., velmi vzruší, tím silněji, čím komu svátostné úkony jsou cizejší, zvláště když v městech „zaopatřování" se koná skoro vesměs tajně a přijímání Eucharistie od nemocných v domech bývá snad řídké.

Avšak nesčetné jsou výjimky, kde smrt volána jako žádoucí vysvobození duše z tělesných pout a vzestup k Bohu, jako vysvoboditelka z vezdejších trampot atd.

Psychologie naše, dualistická, uvádí za příčinu „hořkosti" myšlenek na smrt a smrtelný zápas také tajemný cit přirozené sounáležitosti duše k tělu a těla k duši, která sounáležitost se smrtí aspoň na nedohledný čas ruší, čemuž se sama přirozenost bezděky vzpírá. Důvod ten není nemožný ani nemyslitelný, avšak nemožno o něm co vědecky jistého stanoviti.

Zdánlivě mluví proti lásce k životu a odporu k smrti také samovraždy, mimo křesťanstvo odjakživa tak časté a i v křesťanstvu novější doby příšerně se množící. Bohužel vidí mnozí i v nich euthanasii! Přímočarý názor dřívějška v nich viděl jen zločiny, jež odsuzoval a i trestal. Nyní se v nich vidí čím dál častěji, také jednostranně, jen činy nepříčetnosti, tedy mravně nezaviněné neb jen částečně zaviněné, tedy více méně neodpovědné. Zde v nesčetných případech může souditi jen Bůh! Avšak jsou vůbec známy případy, že samovrazi v posledních okamžicích se smrti vzpírali a rádi by se byli vrátili do života: kdy z pohnutek duševných a kdy z popudů pouze tělesných, kdož pak rozhodne!

Bolest v nemoci a umírání, o niž euthanasii vlastně jde, zovou lékaři pocitem boje o zachování života. Souvisí s vědomím. Tišivé prostředky, působící anesthesii, se stále zdokonalují. Do jaké míry smí je lékař neb ošetřovatel nemocnému dávati, aniž by se provinil proti životu čili proti bezpečnosti života, jak se říká? Kdož to může neklamně rozhodnouti!

Vědomí prý nejdéle zachovávají vodnatelní, trpící záduchou a srdeční vadou. Horečka, jež také umenšuje vědomí, sama není nemocí, nýbrž jako bolest příznakem onoho boje mezi zdravotou a nemocí.

Ve zmíněných lékařských rozpravách se celkem opakuje, že smrtelný zápas nebývá vždy tak bolestný, jak se soudívá podle projevů nemocného. Jeho pohyby, výkřiky atd. jsou prý často jen tělesné reflexy, ne vždy tolikými bolestmi vyvolané, jak se zdají. Nemocí samou se unavuje nejen tělo, ale i vědomí a sebevláda: co by se jinak snadno sneslo beze stesku a sténání atd., v tomto stavu vyvo-

lává projevy jakoby zoufalé, jichž už nic neovládá ani netlumí. Podivno, že právě noso- a thanotofobi když vážně onemocní, snaží se svému okolí nebezpečí zastříti; zdali i sobě?

Rozdíly v chování smrtelně nemocných jsou ovšem veliké, podle věku, životních zvyklostí a zvláště podle náboženství.

Životní zvyklosti — kdo častěji byl bolestně nemocen, kdo není zhýčkán, snáze nese i poslední bolesti, zvláště při vědomí; ale snad i v bezvědomí, jelikož tělo není tak citlivé. Stupňů v přechodu z vědomí v bezvědomí jest arciť mnoho, a podle toho též u pocitů bolesti.

Náboženské přesvědčení a žití působí silno na chování umírajících, pokud jsou při vědomí; toť vůbec známo. Síla vůle, obětovati bolesti Bohu na pokání za sebe i za jiné, upokojené svědomí a vzpomínka na utrpení Spasitelovo i svatých, naděje blažené věčnosti ulehčuje strasti posledního zápasu, třebas tělesně nebyly o nic menší než u jiných.

Stáří, jež prý samo jest nemocí, mělo by snadněji smiřovati se smrtí, pokud život a zdravý rozum ukazuje, že není zbytí. Ale nebývá vždy tak, jako zase vyčerpávající nemoci (úbytě a p.) i v mladším věku zvyšují odevzdanost v nastávající přechod úvahami, že nemoc jest nevyléčitelná a tedy klidné odevzdání do vůle boží, po př. do neodolatelného osudu, je lepší než rozčilující nepokoj a marné, netrpělivé očekávání pomoci, naléhání o ni. Ale jak praveno, i tomuto zhoršujícímu neklidu hledí lékařská věda čeliti přiměřenými prostředky, i bylo by nesnesitelnou, jelikož neodůvodněnou pedanterií mravokárnictví, o těchto věcech rozhodovati za zeleným stolem, kdy přece jako v úřadě kněžském i zde „in extremis extrema sunt tentanda“. Výtka: „slova, slova, slova!“ nebyla by tu nemístná.

Arciť nevyhly a nevyhnou se této výtce ani ty úvahy lékařské, které podle zkušenosti se snaží euthanasii řádně objasniti a přemrštěné úsudky i obavy rozptýliti, na kterýchž úvahách tyto vývody z části založeny. Byla by zajisté nejlepší „euthanasie“ bez umírání, a když ta není možná, aspoň bez umírání bolestného, jež konečně také nebývá vždy nezaviněno a poskytuje někdy vhodné příležitosti leccos ze života napraviti, před Bohem a snad i před lidmi.

Ošetřovatelé a kněží — lékaři méně, jelikož jich tu nebývá potřebí — mohli by vyprávěti mnoho a mnoho o posledních chvílích před opravdovou euthanasií, třebas i ne docela bezbolestnou, chvílích dojemného loučení, ale i prosté přípravy jako na vycházku, o příhodách tklivých i rozmarných. V našem klášteře na př. dlouho se

vzpomínalo na výjev při umírání jednoho spolubratra (Cyr. Okánika † 1855). Když se spolubratří podle zvyku u jeho lůžka sešli k „zaopatřování“ i na rozloučenou a v hlavách lůžka rozžata hromnička, zdvihl se nemocný mohutné postavy, obrátil ke svíci a sfoukl světlo se slovy: „ještě je čas!“ Až přišel „čas“, dal ji rozsvítiti znova. — Proslulý topograf Dr. Řehoř Volný umíraje zavolal si ze sboru spolubratří novice, jinak kurážného, ale tentokrát ustrašeně za novicmistrem se krčícího, k lůžku: „pojďte sem a podívejte se, jak umírá starý mnich!“

Podařený výjev vypravovaly vloni „Kath. Miss.“, jak v nizozemském klášteře Arnhem umíral P. v. d. Kolk, prvý missionář, který se sám s bratrem laikem byl odvážil mezi divoký kmen Marin Anim (Kaja Kaja) v N. Guinei, o jehož mluvě dotud nebylo nic zaznamenáno a který rapidně hynul jednak zabíjením (t. zv. Kopfjagd), jednak pohlavními neřestmi. Vykonav mnoho pro očistu a záchranu kmene, vrátil se K. do vlasti, kde však následkem přestálých útrap a nemocí v 51. roce života zemřel; v národopise a jazykovědě má čestné jméno. Den před smrtí, když bratří u něho říkali modlitby umírajících, pootevřel oči a zašeptal: „slyším vás modliti se »Proficiscere anima christiana . . . !«, a já se také všemožně přičiňuji, ale tak rychle to nejde!“ Za několik hodin, když konec se zdál oddálen, poznamenal jaksi rozpačitě: „bylo to jenom na zkoušku“ (Probedampfen, z námořnické mluvy). Před koncem ještě si dal zavolati holiče, aby prý „vypadal slušně, když jde na tak vznešenou návštěvu.“

Jak praveno, častí svědkové umírání mohli by podobných příhod vypravovati mnoho, zvláště u venkovanův umírajících sešlostí věkem. Euthanasie!

Naproti tomu zhusta slyšeti, že ten a ten nerád umíral, o čemž ovšem nesnadno souditi. Nejstrašnější pohrůžkou skutečnému nebo domnělému křivditeli jest, že nebude moci umříti, t. j. asi, že vzpomínka na spáchané příkoří jeho smrtelná muka zvýší a prodlouží.

My však s jinými za sebe i za jiné budeme se i dále modlívati za „šťastnou hodinku smrti“ bez násilné, zločinné euthanasie. Tuto však vymlouvati materialistům, kteří myslí, že nemají nesmrtelné duše (ač by bez ní ani to mysliti nemohli!), pokládám za marno. Málo platno!

Aristotelovy myšlenky o uspořádání státu a o vývoji ústav.

Dr. Ant. Kříž.

I. Podmínky stálosti ústav a ideální stát.

1. Zákon. 2. Slušnost. 3. O změně zákonů. 4. Spravedlivost a rovnost. 5. Vyrovnávací vzájemnost. 6. Dělba práce. 7. Nutnost souhlasu všech k zavedení ústavy. 8. Tria necessaria. 9. Monogamické manželství. 10. Soukromé vlastnictví. 11. Míra majetku, stálý počet obyvatel. 12. Střední stav. 13. Míra velikosti státu. 14. Jakost a tvar území. 15. Přirozenost obyvatel. 16. Sociální stavba ideálního státu.

1. Aristoteles, stejně jako jeho učitel Platon, byl přesvědčen, že všechny státní útvary nevedou stejně k cíli, neboť ne všechny zaručují uspořádané soužití a trvání. Základem dobře uspořádaného státu a ústavy musí býti z á k o n, jelikož sleduje účely, které jsou účelem společnosti, t. j. uskutečněním dokonalého života. Zákon má krotiti méně ušlechtilé instinkty v lidské duši,[1]) má napomáhati rozumu k vládě a činiti tak člověka ctnostným. Je to poukaz, jak vládnoucí mají vládnouti; je vždycky žádoucnější, aby vládl raději zákon než jeden z občanů, a jest-li lépe, aby vládlo několik, tedy třeba je ustanovovati jako strážce a sluhy zákonů.[2]) Zákon představuje řád,[3]) a tak ve státě bez zákona by nebylo řádu, zrovna jako zákon zase bez státu by neměl prostředků, jichž potřebuje k provedení toho, co nařizuje.

Zákon je duší státu, proto musí s ústavou, v níž platí, tvořiti organický celek. Z toho důvodu Aristoteles říká, že rozdílů a počtu ústav je třeba šetřiti také při zakládání zákonů; neb tytéž zákony nemohou prospívati všem oligarchiím nebo demokraciím. Proto Aristoteles vybízí zákonodárce,[4]) aby zkoumali vždy poměry země a obyvatelstva, kterak by dosáhlo dobrého života a možné blaženosti; podle toho pak aby dávali zákony přiměřené.

Dobré zákony a zákony, jichž se poslouchá (eunomia), jsou zárukou s t á l o s t i ú s t a v y. Zákon má vládnouti nade vším. Kdo káže, aby vládl zákon, zdá se kázati, aby vládl Bůh a rozum, kdo

[1]) Eth. Nik. 1180 a 1 n.
[2]) Polit. III, 16, 1287 a 18 n.
[3]) ib. 1326 a 27 n.
[4]) ib. 1325 a 8 n.

však to káže člověku, zahrnuje tím také zvíře. Neboť žádost, hněv a vášeň svádějí vladaře, i když jsou to nejlepší mužové. I označuje Aristoteles zákon jako rozum bez vášně;[1]) zákon vášně nemá, duše lidská ji má nevyhnutelně každá. Ctnost předpokládá sice jistou vrozenou disposici, ale ta by sama o sobě neučinila člověka ctnostným, když vášeň vítězí často i nad rozumem. Proto třeba vášeň krotiti; toho pak nelze mnohdy docíliti důvody, ale mocí, když vášeň rozumu neustoupí.[2]) Tou mocí jsou zákony; jimi třeba přivykati ctnosti nejen člověka mladého, ale i dospělého, neb zákonů má člověk zapotřebí po celý život, zvláště když mnozí dají více na moc než na důvody, a na tresty více než na krásu. Ovšem ve shodě s Platonem Aristoteles také říká, že zákon má působiti na rozum, teprve když to nepomůže, má užíti moci.[3])

Ve správných ústavách třeba nad jiné hleděti, aby se nedálo nic protizákonného, a zvláště na maličkosti jest dávati pozor, neb právě maličkosti bývají původcem převratů; jakmile se totiž v ústavě při něčem povolí, tu otřásají snáze i něčím poněkud důležitějším, až celý řád zviklají.[4]) Protizákonnost se vplíží tajně, tak jako drobné útraty, bývají-li časté, ničí majetek. Utají se to, poněvadž neděje se mnoho najednou; rozum se tím šálí jako při sofistickém úsudku.

Ústava se ničí dále tam, kde cíl a konec zákonů směřuje k vládě jedněch nad druhými,[5]) kdežto krásnější a ctnosti příznivější jest vláda nad svobodnými. Zákony musí dbáti směrů života a výběru práce: ve státě má býti možnost práce a války,[6]) ještě více však míru a odpočinku, též vykonávání nutných a užitečných věcí, ještě

[1]) Polit. 1286 a 17; 1287 a 27 n.

[2]) Aristoteles poukazuje také k tomu, že nestačí pouze filosofovati o ctnosti, abychom se ctnostnými stali. Píše: „Dav usmýšlí si filosofovati a tím se státi řádným; počíná si asi podobně jako nemocní, kteří sice pečlivě vyslechnou lékaře, ale z příkazů nic nekonají. Jako tedy těmto dobře nebude, kteří se tak léčí, tak ani duševně oněm, kteří tak filosofují" (Eth. Nik. II, 3 ke konci). Ctnosti nabýváme jednáním (Eth. Nik. II, 1, 1103 b 1 n.), tedy zákonodárci občany zvykajíce činí dobrými; kteří pak toho dobře nečiní, chybují, a tím liší se ústava dobrá od ústavy špatné. Z toho důvodu A. také připomíná, že kdo chce poslouchati ethické přednášky, musí na ctnost býti už zvyklý, mravnímu poznání musí předcházeti mravní vůle. Ctnost předpokládá vždy jistou zralost a děti nemají ctnosti v přesném smyslu. Proto ke studiu ethiky nehodí se mladíci, protože nemají dosti zkušenosti a morální pevnosti.

[3]) Eth. Nik. 1180 a 1 n.

[4]) Polit. 1307 b 2 n.

[5]) ib. 1324 b 4.

[6]) ib. 1333 b 1 nn.

více však krásných; válka totiž jest k vůli míru, práce k vůli odpočinku, nutné a užitečné k vůli krásnému. Pokládá tudíž Aristoteles opatření pro válku za správná, ne však jako nejvyšší účel všeho, nýbrž jako prostředek k němu.[1]) A nepokládá státu za šťastna a nechválí zákonodárce, když jej učinil silným k nadvládě nad sousedy. Neboť to má do sebe velké zlo; pak i každý občan, může-li, bude se o to pokoušeti, aby mohl vládnouti nad vlastním státem. Válečný výcvik má se tudíž pěstovati především k tomu, aby občané sami neotročili druhým. Úvaha i skutečnost svědčí o tom, že zákonodárce se má přičiniti, aby zákonodárství o vojenství i ostatní vůbec zařídil ve prospěch odpočinku a míru. Státy s účelem válečným většinou se udržují, dokud válčí, jakmile však nadvlády nabyly, hynou; pozbývají totiž jako železo pružnosti, žijí-li v míru. Vinen tím je zákonodárce, nevychovav jich, aby uměly odpočívati.[2])

2. Zákon však nemůže vždy všeho vystihnouti do podrobností, nýbrž udává vždy jen povšechné;[3]) tu opět shoduje se Aristoteles s Platonem. Jako umění bylo by pošetilé, kdyby se řídilo písmenou, tak ani ústava není nejlepší, která jest podle písmen. Zákon představuje normu, ale mnohdy jest potřebí individuálního, bezprostředního rozhodnutí. I tu jest nejlepší střední cesta; vláda zákona je sice v každé správné ústavě nevyhnutelnou podmínkou, ale život jest rozmanitý a příliš složitý, a tu jest žádoucno, aby vedle zákona vládl ještě člověk, by rozhodoval v těch případech, kam zákon nemůže, a tak aby zmenšoval škody, plynoucí z nepoddajnosti zákona. Někdy takovým rozhodčím může býti člověk jeden, nejlepší vládce, někdy všichni. Jednotlivec totiž někdy vyniká ctností tak, že se zdá býti jako Bůh mezi lidmi; a takový jest pak sám zákonem. Někdy zase více lidí posuzuje lépe než jednotlivec; více je totiž méně porušitelno, jako více vody je méně přístupno zkáze. Je-li jeden překonán hněvem nebo některou jinou vášní, porušuje se nevyhnutelně též jeho úsudek, nesnadno jest však, aby se všichni rozhněvali a chybili. Takovou opravou zákona nemyslí tedy Aristoteles nějakou libovůli, nýbrž jen rozhodnutí, jímž se má příliš tvrdý zákon zmírniti, a které Aristoteles nazývá slušností (epieikeia[4]). Rozhodování musí se díti v duchu zákonodárcově, jak by to sám rozhodl, kdyby byl přítomen.

[1]) ib. 1325 a 6.
[2]) ib. 1333 b 22 n.
[3]) ib. 1282 b 4; 1286 a 8 n.
[4]) Eth. Nik. V, 19, 1137 a 31; Polit. III, 16, 1287 a 27.

3. Zbývá ještě otázka, možno-li „hýbati otcovskými zákony“,[1]) když se nalezne nějaký jiný, lepší. Jest-li to státu prospěšno či škodlivo? Aristoteles odpovídá, že někdy změna zdá se býti lepší, jako na př. změna proti zděděným zvyklostem v léčení nebo tělocviku. A jako v jiných umělostech, tak ani ve státním řádě není možno, aby všechno bylo zevrubně napsáno; třeba zajisté psáti povšechně (katholú), kdežto skutky týkají se jednotlivin (kath hekaston). Z toho Aristoteles soudí, že některými zákony třeba někdy pohnouti. Avšak dodává, že třeba veliké opatrnosti, zvláště je-li náprava skrovná. Zvyk, zákony zlehka rušiti, jest špatný, neboť snadné přecházení od zavedených zákonů k jiným novým zákonům moc zákonů oslabuje, lid navyká si zákonů neváţiti a vrchností neposlouchati. Neprospěje se tedy změnou tolik, kolik se uškodí. Z těch důvodů Aristoteles ponechal by i špatnější zákon a některé vady u zákonodárců a vrchností.

4. Rozumné zákony podporují stabilitu ústavy. Cílem jejich je ctnost jednotlivce i celku, kterou musíme výše ceniti než bohatství. Neboť jest pochopitelno, že kupující navykají si vydělávati, když úřadu si dobyli nákladem.[2]) Mnozí pak u ctnosti pokládají za dostatečné,[3]) mají-li z ní jakoukoli část, ale u majetku, bohatství, moci, slávy a všeho podobného vyhledávají vzrůstu do nekonečna. Aristoteles poukazuje ke zkušenosti, že ctnosti nezískávají se ani nezachovávají zevnějšími dobry, nýbrž naopak tato oněmi. Blaženého života dostává se spíše těm, kteří ušlechtilostí povahy a rozumu vynikají, pokud se týče zevnějších dober však jsou skromni. Nikdo pak nenazve blaženým toho, kdo by neměl trochu mužnosti ani umírněnosti ani spravedlivosti ani obezřelosti, ano bál se obletujících much, který by se nezdržel ničeho, ani nejhoršího, zachce-li se mu jísti nebo píti, který by za haléř zničil nejmilejší přátele a co do rozumnosti byl tak bláhový a lehkověrný jako dítě nebo blázen.

Ctnost a blaženost občanů[4]) jest účel, který Aristoteles stále sleduje; podmínkou pak k dosažení toho účelu jest dokonalý právní řád a spravedlnost; tedy správná ústava musí býti stavěna na myšlence práva a spravedlnosti.[5]) Spravedlnost jest nejen ctností

[1]) Polit. II, 8, 1268 b 25 n.
[2]) ib. 1273 b 2 n.
[3]) ib. 1323 a 32.
[4]) ib. 1324 a 23.
[5]) ib. 1324 b 26; 1325 a 1.

individuální, ale i sociální; k ní všechny ostatní ctnosti nezbytně následují.[1]) Tím blíží se Aristoteles názoru Platonovu, který ve státě viděl více méně dokonalé ztělesnění ideje spravedlnosti; zvláště se blíží jeho pojetí spravedlivosti v Zákonech. Neboť podstatu spravedlnosti jakožto ctnosti vidí ve středu mezi krajnostmi,[2]) v dokonalé rovnosti, jíž docíliti se má ve státě rovnováhy. Základem ústavy musí býti zákon spravedlivý, čili základem zákonů, které zase tvoří základy ústavy, musí býti dokonalá r o v n o s t.[3]) Úkolem zákonodárcovým musí býti nejen ústavu založiti, nýbrž i zajistiti.[4]) Kde však není rovnosti, tam všude se lidé bouří, hledajíce rovnosti.[5]) Rovnost je správná jen vzhledem ku prospěchu celého státu a ke společným zájmům občanů; občanem pak jest, kdo má podíl ve vládě a poddanosti; ten podíl jest v každé ústavě různý, v nejlepší však takový, že občan dovede a chce vládnouti i poslouchati za účelem života ctnostného.

Rovnost zdá se býti právem, ale ne pro všechny, nýbrž jen pro rovné; i nerovnost se zdá býti právem, a jest jím, ale ne pro všechny, nýbrž jen pro nerovné. Co do rovnosti předmětů jest souhlas,[6]) co do podmětů však jest spor, hlavně proto, že vlastní záležitosti posuzujeme špatně, také však proto, že obojí mluví o právu částečně a myslí, že mluví o právu naprosto. Kteří totiž jsou v něčem nerovni, na př. v penězích, myslí, že jsou vůbec nerovni, kteří pak jsou v něčem rovni, na př. ve svobodě, myslí, že jsou vůbec rovni. Tak vznikají dvě ústavy,[7]) oligarchie a demokracie.

Rovnost však je dvojí:[8]) číselná a dle hodnoty. Ona je totožnost a rovnost co do množství nebo velikosti, tato jest poměrná. Aristoteles pokládá za nesprávné, když se výlučně zavádí jen jedna nebo druhá; taková ústava žádná není stálá. Neb stát není společností, kde by každý měl tolik hlasů, kolik peněz, jak myslí oligarchové, ani jednotkou na obranu a výboj proti nepříteli, kde má stejný význam muž vedle muže, jak tomu zas rozumějí demokraté. Stát však je společnost pro zdokonalení a zkrásnění života, i jest třeba při udílení práv dbáti ctnosti a zdatnosti. A tak Aristoteles

[1]) ib. 1283 a 36.
[2]) Eth. Nik. 1133 b 32.
[3]) Polit. 1280 a 7; 1325 a 27.
[4]) ib. 1319 b 32 n.
[5]) ib. 1301 b 24 n.
[6]) ib. 1280 a 17.
[7]) ib. 1301 a 26 n.
[8]) ib. 1305 b 29 n.

za nejlepší pokládá, když se v něčem užívá rovnosti číselné, v něčem rovnosti dle hodnoty. Kdyby se jen tato uplatňovala, byla by to spravedlnost dokonalá, ale Aristoteles poukazuje ke skutečnosti, která ryzí spravedlivosti nesnáší; tu spojuje se vždy dokonalé s méně dokonalým, aby tak lépe čelilo nedokonalému. Tomuto faktu, této lidské slabosti nutno se přizpůsobiti. Ovšem nejcennější jest vždy rovnost podle hodnoty a kde každý má své; taková rovnost zaručuje nejvíce stálost.[1])

5. Mezi svobodnými a rovnými jest pak potřebí vyrovnávací vzájemnosti,[2]) to znamená, že všichni nemohou vládnouti najednou, nýbrž jen po rocích nebo dle jiného pořádku a času. Tím se stává, že všichni vládnou, neboť od přírody jsou všichni rovni,[3]) tedy je spravedlivo, aby všichni ve vládě měli podíl, a to tím, že rovní po řadě odstupují, jsouce po úřadování zase nerovni. Tak jedni vládnou, druzí poslouchají, jako by se byli změnili.

6. Nesprávným Aristoteles shledává,[4]) když týž člověk má více úřadů. Nutna jest dělba práce, neboť jedna práce vykoná se nejlépe od jednoho. Zákonodárce tedy má hleděti, aby se to dálo, a nepřikazovati, aby týž člověk pískal na flétnu a šil boty. Při správném rozdělení lépe a rychleji se každá práce vykoná.

7. Ústavě také lépe prospívá, má-li více lidí účastenství v úřadech; lid je také klidný, maje účast ve vládě.[5]) Má-li se také ústava

---

[1]) Polit. 1307 a 26. — O rovnosti a spravedlivosti pojednává A. obšírně v ethice individuální. Tam rozeznává rovnost objektivní a subjektivní. Ona představuje střed arithmetický, jest pro všechny týž, a každý jej snadno nalezne. Tato je střed poměrný, jej nalézti jest těžko. Neboť není pro všechny týž; co jednomu je mnoho, jinému jest málo; musí se stanoviti individuálně, jako lékař předpisuje léky ne stejně pro všechny, ale dle povahy nemocného. — Rovněž spravedlnost rozděluje na objektivní a subjektivní. Objektivní či zákonná splývá v jedno s právem: kdo jedná dle zákona, je spravedlivý. Subjektivní spravedlnost, čili také ethická, částečná, dokonalá šetří rovnosti, dává každému, co mu náleží (Eth. Nik. 1133 b 32): rovné rovným, nerovné nerovným. Nehledí jen k množství a velikosti (t. j. střed arithm.), nýbrž i k mravní hodnotě. Dělí ji proto: 1. na spravedlnost distributivní (1131 b 10 n): každý dostane tolik práv, kolik mu dle zásluh přísluší (úměra geometrická), 2. na spravedlnost diorthotickou, zakládající se jednak na smluvním poměru (koupě, prodej), jednak spadající pod trestní právo (krádež, podvod, loupež a p.); tu je úměra arithmetická.

[2]) Polit. 1261 a 30.

[3]) ib. 1261 b 1 n.

[4]) ib. 1273 b 8 n.

[5]) ib. 1270 b 16 n.

udržeti, vyžaduje zavedení její souhlasu všech a aby všechny vrstvy státu přály si ji míti zachovánu. Sejdou-li se tak všichni, mají dostatečné porozumění věci a, smícháni jsouce s lepšími, státu prospívají, jako nečistá krmě s čistou činí celek živnější, než by byla tato menší část.[1])

V každém případě uznává Aristoteles, aby „lid nízkého odhadu" měl také příslušné právo; ale nedokazuje tím schopnost lidu k politickému rozhodování. Neboť míní, že množství není odborníkem. Aristoteles je také na rozpacích, zda množství zvolí vždy pravé muže; neboť i pravého muže zvoliti zdá se mu býti věcí znalců. Ale přece uspokojuje se tím, že každý jedinec z množství o sobě bude špatnějším soudcem o státní správě nežli znalci, všichni však dohromady že mají lepší neb aspoň ne horší úsudek. Z toho viděti, že Aristoteles jen po dlouhém váhání vydal by množství „svrchovanou moc", a to jen po některých stránkách. Srovnává množství s hospodářem, který přece také může projeviti svůj soud staviteli, zda dům staví dobře či špatně, anebo s kormidelníkem, který také může podati úsudek oproti lodnímu tesaři, zda kormidlo je k čemu.

8. Pro ty však, kteří mají vládnouti, jsou tři věci potřebné:[2]) 1. láska k zavedené ústavě, 2. největší schopnost pro úřady, 3. ctnost a spravedlivost. Vůbec musí se přihlížeti k tomu, aby silnější bylo obyvatelstvo ústavě přející než nepřející, a důležito je také pro ústavu vychovávati.

9. Základem společnosti státní jest r o d i n a. Tu zákonodárce má se především starati o m a n ž e l s t v í, kdy a jací lidé mají v manželství vcházeti, má přihlížeti k nim samým a k době jejich života. Manželství musí býti řádně uzavřeno, monogamické, cizoložství musí býti pokládáno za nesprávné a trestáno býti i ztrátou občanských práv.

Aristoteles naprosto zamítá k o m m u n i s m u s žen, jak o něm psal Platon v Ústavě;[3]) poukazuje k tomu, že obsahuje mnoho nesnází, kdyby ženy náležely všem společně. Kommunismus žen předně měl býti zaveden k vůli většímu sjednocení ve státě, ale Aristoteles přílišnou unifikaci státu nepokládá za správnou. Dále mizela by láska příbuzenská; a ježto o vlastní se lidé lépe starají,

[1]) ib. 1281 b 30 n.

[2]) ib. 1309 a 32.

[3]) ib. 1261 a 10 n. Jest to tedy pravý opak názoru Platonova v Ústavě. Tam kommunismus je právě podmínkou, mající zaručovati stabilitu ústavy.

o společné méně, starali by se lidé o sebe méně než se starají za obvyklých poměrů. A konečně i v kommunistickém státě poznávali by se lidé podle podobností, které se na dítkách vyskytují po rodičích. Zvláště však Aristoteles klade důraz na to, že by při takovém společenství bylo málo lásky a vzájemné důvěrnosti, kterou všichni pokládají za největší dobro pro státy, neb lidi sjednocují a působí, že se tolik nebouří.

Za škodlivou ústavě a blahu státu považuje Aristoteles také volnost žen.[1]) Kde se tato ponechává, žijí ženy nevázaně, a to má v zápětí zkaženost mravů. Proto jest nezbytno i ženy vychovávati vzhledem ke státu, aby byly pořádné; neboť ony tvoří polovici státu svobodného lidu. (P. d.)

[1]) ib. 1269 b 13 n; 1260 b 14 n.

Posudky.

Legenda blahoslavené Anežky a čtyry listy sv. Kláry. Kritický rozbor textový i věcný legendy a čtyř listů s nejstarším (původním) textem milánského rukopisu. Napsal Dr. Jan Kapistrán Vyskočil. Nakl. Universum, Praha 1932. S. 189 s fotografickými přílohami.

V 5 statích probírá p. spis. předně texty legend a rukopisů o bl. Anežce, v 6. apokryfní listy a listy sv. Kláry, dále hledí vyšetřiti autora hlavní legendy a prameny její i jiných legend.

Připojeny jsou texty legendy i listů s obšírnými poznámkami a ukazatel český i latinský.

Život bl. Anežky, dcery královy a snoubenky císařovy, vyniká ne tak významem politickým, jako nábožensko-osvětným, ana proud františkánský 13. stol. záhy převedla také k nám. Životopisy její staršího slohu zdůrazňují ovšem hlavně tuto duchovní stránku jejího života. Dějepisec jest povinen míti zřetel k oběma, veřejné i soukromé. V našem díle tento úkol pečlivě sledován, třebas tolik místa věnováno stránce literární a textové; tohoto bylo tím více třeba, jelikož přípravné práce pro kritický životopis bl. Anežky bylo dosud vykonáno velmi málo. P. spis. opět a opět výslovně poukazuje k žádoucí kanonisaci naší světice, více snad, než ve vědeckém spise bylo potřebí. I sloh mohl tu a tam býti klidnější; ale konečně mějž i letora spisovatelova svoje právo.

Mnohá spletitá otázka oné doby i tohoto svatého života čeká ještě na lepší osvětlení. P. spis. svým bádáním podal k němu cenné příspěvky. Nákladně a vkusně vypravená kniha, platné obohacení naší vědecké hagiografické slovesnosti, zaslouží podpory aspoň všech zájemníků, nejsouc ovšem psána pro širší veřejnost.

Tři listy Miláčka Páně. Podle řeckého kritického znění rozčlenil, přeložil a stručně vyložil Dr. Jan Hejčl. V Olomouci 1932. S. 65.

V obecném majetku (homiletickém atd.) jest jenom některé slovo z 1. listu sv. Jana. Velmi vhod přichází tedy tato knížečka, která všechny tři jeho listy českému písmáku znova a skoro venkoncem velmi zdařile překládá a vykládá. (Hned 1 Jan 1, 1 sotva se zalíbí překl. „ohmataly“ epsélafésan, třebas doslovně správný; úvodní verš 2 Jan 1, 1: „(Já) starší vyvolené paní“ ... vyloží si čtenář asi tak, že ta paní byla starší, a j.) Zevně upravil p. vyd. překlad stichicky, o čemž, jak známo, odborníci se rozcházejí. Znalecký výklad jest podrobný; celkové vydání Písma by se takovým ovšem velice zvětšilo. Některé vysvětlující vložky v textu mohly snad odpadnouti, na př. „Kdokoli vyznává ..., v tom Bůh zůstává, a ten (zůstává) v Bohu“, a p.

Antonín Vávra, Humanita skutkem. Humanita tvrdá — nemazlivá. Návrhy o reformě socialní. Péče vesnic i měst. Zkušenosti 25leté drobné práce lidovýchovné. Vydáno péčí synů autorových: JUDra, MUDra a JUCa, pis. úvodu Ant. Matula. Nakl. A. Neubert, Praha 1933. S. 128, 15 K.

V hezké řadě aforismů burcuje p. spis. k humanitě. Podle úvodu je to „vychovatel mládeže" (tedy učitel?), podle některých zmínek spolupracovník novin, který podle titulní stránky má za sebou „25letou drobnou práci lidovýchovnou". On to jistě dobře myslil, když ty napomínky psal, ale nebyl si asi vědom, že už tisíckrát mnohem lepší byly napsány a také prováděny; vydavatelé, graduovaní pp. synové by to věděti měli a nedávati na veřejnost, co tu vytištěno nepromyšleného a bezcenného. Že to zde napsáno s větší vervou než někde jinde, nestačí. Srv. návrh humanitních družstev, o práci pensistů (kláštery přece pensistů nemají!), o úkolech státu atd. atd. Velice má p. spis. spadeno na církev, kostely a kláštery. Na př. str. 100: „Církve smějí kázati v kostelích i venku . . ., ale stát (my) nesmí se ozvat . . . z chrámů ať se stanou university." Anebo s. 112: „Církve pro politiku bídy nevidí . . . státe, smiluj se!" atd. atd. Ze všeho vidno, že těch 25 let „drobné práce lidovýchovné" vyneslo p. spis. samému málo poučení, sic by se nebyl domníval, že teprv on tu díru do světa udělá.

Svou knihu věnuje „své milé matce a doškovým střechám"!

Etnologické materiálie z jihozápadu U. S. A. (Antropo-geografické hodnocení studijní cesty k SW-Indiánům na podkladě přírodovědeckém). Napsal František Pospíšil. Nákl. vlastním, Brno 1932/3. Díl I. S. 256.

V letech 1930 a 1931 podnikl p. Dr. Pospíšil „studijní a propagační cestu" do USA. Propagační úkol v zájmu čs ethnografické vědy konal jednak lidovými přednáškami mezi příslušníky našeho státu, jednak vědeckými přednáškami na vysokých školách a v odborných společnostech. Studijní úkol, o jehož výsledcích nás částečně zpravuje tato kniha, vztahoval se na území indianské od východu, středem (Wisconsin, Oklahama) na nejzachovalejší jihozápad (státy Arizona a Nové Mexico). Tak p. spis. v úvodě ke knize, jež jest prvou částí zamýšlené velkolepé práce; následovati mají monografické studie ethnografické a anthropologické na nejširší základně, totiž se zřetelem na pravěk jiných dílů světa.

V této knize tedy je 176 stran věnováno popisu krajův indianských po všech stránkách ethnologicky důležitých: příroda a lidé, tito po stránce biologické a zvykové, ve svém bývání a zaměstnání. Neodborník může se tu arciť jen učiti. Čtenáři zpráv missionářských a pod. setkávají se tu a tam s věcmi poněkud známými; soustavné vypsání zde jest u nás dosud ojedinělé. K poučení přispívá veliký počet velmi přesně provedených obrázků všeho druhu.

Druhou část knihy (177—238) zaujímá odborná světová bibliografie, nejvíc ovšem z písemnictví anglického.

Skvostné dílo své zavírá p. spis. poznámkou: „Made in Moravia-Czechoslovakia, the native land of J. A. Comenius".

V. Vilinský, V Rusku boj trvá... Politické vraždy, procesy a spiknutí v SSSR. Nakl. Šolc a Šimáček, Praha 1933. S. 314, 24 K.

Protichůdné jsou zprávy, jež český čtenář ve svém tisku dostává o Rusku: podle jedněch nynější vláda jde bez vážných překážek za svým cílem, podle jiných se jí převratné a překotné podnikání hatí, a podle ještě jiných naráží sice na překážky, ale vítězně je překonává. Tisk sám za své nesprávné zpravodajství může tolik, že neumí nebo ani nemá možnosti ze zpráv aspoň přibližnou pravdu vybírati. Takto se v západním světě ustaluje domněnka, že v Rusku samém odpor proti sovětskému násilí umlká, že Rusko bezmála jest už „Gallia pacata", abychom mluvili s římským historikem.

P. spis. této knihy jest nad jiné povolán, aby nás o nynějších ruských poměrech poučil, třebas ani jemu nejsou přístupny všechny z Ruska nepropustné prameny. V řadě statí vypisuje vzpoury pod vedením známých jednotlivců i vzpoury davové, vědomý i bezděčný odpor venkova proti řádům sovětským atd. Samozřejmě píše též o poměrech v emigraci, jež pohříchu nejsou takové, aby odtud bylo možno čekati nějakou platnou službu Rusku úpícímu.

Kniha jest velmi poučná, bohužel dojem z její četby ne příliš potěšný.

Waldemar Ethen, Ondřej Přikryl, básník a politik. Studie k sedmdesátým narozeninám. Vyd. Moravsko-slezská beseda v Praze 1932. S. 75.

Dr. Štěpán Kožušníček — toť podle poslední stránky knížky pravé jméno spisovatelovo — jest jistě povolaným oslavovatelem prostějovského a vůbec hanáckého buditele MUDr. Přikryla. V prvých dvou oddílech píše o jeho básních i prose, v třetím o jeho činnosti politické. My zde v „Hlídce" jsme se spisy Přikrylovými skoro neobírali, jelikož nám neposílány, a ačkoli se ve všem nepřidáváme k oslavným větám p. spis., hlavně jednu přednost ve spisech těch ceníme: upřímný zájem a lásku ke kraji a lidem, jež líčí, bystré postřehy povahové a přiléhavý výraz. Více a ostřejší kritiky by namnoze netečným Hanákům nebylo škodilo. O básnění v nespisovném nářečí nebo podřečí, zde hanáckém, pro něž ostatně se ještě neustálil vhodný pravopis, netřeba se tu dále rozepisovati; plody jeho v knižní slovesnosti málo proniknou a zůstanou. U veršů mimoděk se cítíme jako v lidové písni, a proto nás jaksi ruší výrazy a pomysly vystupující nad tento útvar, což bývá méně nápadno v prose. Přikryl se narodil a skoro stále žil a žije v ovzduší hanáckém, jež dobře procítil a vyjádřil. Že na s. 34 mezi umělci (vlastně uměl-

kyněmi), kteří podobně jemu uměli vyjadřovati „myšlenkové proudy lidové duše“, není uveden ani Kosmák, zaráží.

Důležitější částka Přikrylovy práce, politicko-buditelská, vypsána stručně, ale obsažně a věcně. Kdo zná začátky národnostního rozhodování v Prostějově, leccos by k slovům p. spis. přidal, aby obraz byl docela spravedlivý; avšak tu ovšem o úplnost nešlo.

Inž. Jos. Zd. Raušar, Vzpomínky na Srbsko z let 1884—1897 a na naše krajany v něm. S 33 vyobrazeními a mapkou. Nákl. vlastním, Praha 1932. S. 110, 10 K.

P. spis., známý odjinud články o Srbsku, vypravuje v této knížce, jak se dostal za svým povoláním jakožto chemik z Čech do srbských závodů, napřed do pivovaru, pak do podniků na dobývání mineralií, zlata, stříbra, mědi, rtuti a j.: místa ta jsou na mapce vyznačena.

Jsou to vzpomínky osobní a společenské, tyto hlavně z Bělehradu, ze života tamních Čechů, a ze srbského venkova; politika jen letmo zmíněna při válce bulharsko-srbské (Slivnice!)

Vzpomínky ty se čtou velmi pěkně, i kde vypravují o věcech čistě srbských, i kde připomínají idyllické styky srbsko-české. Obrázky (osob i různých předmětů) jsou pěkně provedeny.

* * *

Jaroslav Maria, Jedy. Román velkých srdcí. Praha 1932. S. 288.

Jeden z nejvážnějších románů Mariových, román, v němž není téměř erotiky ani obvyklých u tohoto spisovatele útoků na osoby a současnou společnost, ale v němž se všechno soustřeďuje kolem jediného tragického rozporu dvou povinností: vědecké a rodinné. V zásadě jde o to, má-li člověk — učenec, vynálezce smrtících jedovatých plynů — právo obětovati svému domnělému „úkolu“ sebe i svou rodinu. Hrdina románu, pražský univ. professor, řeší tuto otázku kladně: odvolává se na jakési „nadosobní právo tvůrce“, který prý dvacetiletým úsilím svého genia vyrval Bohu kus světla věčného, kus jeho světovládné a nade vším vítězící schopnosti, aby tak pomohl lidstvu a vyplnil i svou vědeckou a vlasteneckou povinnost. Ani učenec sám není si ovšem stále a bezpečně jist, že jeho vynález je dobrým skutkem a že přispěje obraně vlasti, ba v některých chvílích sám cítí odpor ke svému strašnému dílu a ještě ke konci vyznává: „Jsem v podobu lidskou zakletá příšera — na obyčejného člověka příliš nelidská; na nadčlověka příliš lidská.“ Ale omlouvá se, že dostal rozkaz „shora“ a že je jen nástrojem vyšší vůle. Dnešní vzdělané lidstvo má prý sebe sama dost, jeho touha směřuje k sebezničení, nikoli k sebepěstění — proto chce býti průkopníkem nikoli pokroku, nýbrž úpadku lidstva. Poněvadž učenec nemůže nalézti člověka, na němž by vyzkoušel účinek svého smrtícího plynu, nabídne se mu k tomu jeho vlastní starší dcera. Otec

vykoná na ní svůj pokus, vidí jeho plný úspěch a umírá pak několik vteřin po ní.

Vniterní boj těchto dvou osob zasvětivších se dobrovolně smrti a jejich spor s ostatními členy rodiny vylíčil spis. svým obvyklým, často mnohomluvným, ale i nevšedně pronikavým a mnohdy suggestivním způsobem. Sám nepronáší úsudku o oprávněnosti názoru učencova, ale konečné náladě dává vyzníti proti tomuto skutku osobně snad „velkého hrdinství, ale i největší lehkomyslnosti a nesvědomitosti". Nejednou dotýká se přirozeně také náboženské stránky tohoto rozporu: dceru před rozhodnutím znepokojuje myšlenka na spravedlivý soud posmrtný a na život záhrobní; naopak i matka hledá a nalézá útěchu v kostele a v modlitbě. Všechno to jest ovšem mlhavé, nejisté a neurčité (na př. onen výklad o modlitbě, jež prchá do vesmíru jako utajené fluidum, tam se setkává se vzdechy jiných lidí atd.). Třebas mluví spis. často o Bohu, prozřetelnosti, tvůrčí síle a pod., neopomene jinde zase tvrditi, že jediným a největším světapánem jest Osud, a člověk že jest jen slepým nástrojem jeho sil. Po této stránce se tedy Jar. Maria dosud ještě nezměnil. *M.*

M. B. Böhnel, Divoká. Román středoškolačky. Nakl. Sfinx B. Janda, Praha 1932. S. 281, 15 K.

Septimánka se zamiluje do svého professora, hodně staršího, nešťastně ženatého, nevzhledného, zevně zanedbaného, ač on ničím podnětu nezavdal, leda snad právě svou zdrželivou uzavřeností, v níž dovtipné, upřímné děvče vycítilo a ze zpráv o jeho domácnosti seznalo jeho jím pečlivě tajený neradostný život. Svou láskou jej přímo přepadává, a on marně se jí brání; varuje, hrozí, odmítá, ale marně. Děvče, výborná sportkyně, za těch ztřeštěných kouskü v učení upadává, ale přece v maturitě obstojí. Professor rozešed se se svou ženou, žije se svou matkou a vezme děvče do své domácnosti pod ochranu — s jakými vyhlídkami do budoucna, román již nepraví.

Divoška skutečně prazvláštní. Ačkoli ji B. bezpochyby předivočil, není ve své přímosti a pohlavní čistotě nikterak nesympathická. Je v románě mnoho vtipu, třebas postižené osoby uvádí do nemalých rozpakův i trampot. P. spis. praví o ní konečně: „v tom děvčeti byla víra v dobro a cit." Ano, ale přece jen je to děvče prapodivné, nežádoucně výstřední.

Rozhled

Náboženský.

Katolická církev — věčná začátečnice vzhledem k celkovému úkolu, stále prováděnému a před koncem časů nikdy v celku hotovému, má i teď hojně příležitostí rozjímati o své podobě s lodičkou na rozbouřeném moři. I teď, pravím, neboť je to její úděl od začátku a byl nejednou ještě hrozivější než je dnes. Avšak třebas fluctuat, non mergitur — proč bychom se báli malověrní, když v zápase o věčná dobrá lidstva má nejen úspěchy, ale i ztráty?

Prohlédněme si mapu světa a průběh dějin: jsou země, kde křesťanská kvetoucí vzdělanost na staletí zničena — Anatolie, severní Afrika —, ale nezapomeňme při tom, že s ní zničeny také jiné hodnoty, ne přímo náboženské! A na jiných stranách, jaké veliké a vzácné náhrady!

Naše území není středem světa ani středem světové pozornosti — ne politické, tím méně osvětné a náboženské. Každá píď náboženské půdy je dosti cenná, aby se zbaběle neopouštěla, avšak není nenahraditelná, aby ztráta její sváděla k zoufalství. Náboženské spory ani našim krajům nikdy nešly k duhu, a když se vybily, zůstavovaly spoušť — nejenom náboženskou! Nestačí-li známé „discite moniti!“, katolická církev bude nucena přizpůsobiti i zde svůj postup dalšímu vývoji, avšak ve všech případech může, bude-li donucena, i teď čekati, a svůj svěřený úkol začínati a své dílo podnikati vždy znova. Čím pak pevněji bude každý z nás státi v ní a s ní, tím lépe se to bude dařiti.

*

sp. — **Rozkvět katolické církve ve Spojených Státech amerických.**

Podle posledních statistik (z The Official Catholic Directory 1932, Official Catholic Year Book 1932, Herderův Staatslexikon V, 720 dd.) je ve Spojených Státech 20,090.000 katolíků, 120 arcibiskupů a biskupů (z nich 4 kardináli), 27.854 kněží, 145 kněžských seminářů a 17.616 bohoslovců, 18.223 kostelů. Je tedy katolická církev ve Spojených Státech největší a nejsilnější náboženskou společností. Protestanté jsou rozděleni na 160 často se vzájemně potírajících sekt, z nichž dvě největší (methodisté a baptisté) mají jen něco přes 8 milionů stoupenců.

R. 1822 bylo v USA v 9 diecesích 600.000 věřících, r. 1842: 16 diecesí, 560 kněží, 1,300 000 katolíků, r. 1862: 43, 2300, 2 miliony, r. 1882: 63, 6400, 6 mil., r. 1902: 87, 12.000, 10,800.000, r. 1912: 98, 18.000, 15 mil., r. 1922: 103, 21.000, 17 mil., r. 1932: 15 arcibiskupství, 90 biskupství (se světícími biskupy všech biskupů 120), na 28.000 kněží, přes 20 milionů katolíků.

Daleko velká většina katolíků jsou přistěhovalci z Evropy a jejich potomci. Nejsilněji je zastoupen živel irský (většina biskupů je původu irského), vedle toho jsou četné zejména farní obce německé, italské a polské.

Kdežto v Evropě i státy, jichž parlamentní zastoupení a vlády jsou silně nalevo orientovány, ba náboženství nepřátelské (Francie, nynější Španělsko atd.) mají diplomatické zastoupení u sv. Stolce a nunciy, neuznávají Spojené Státy zásadně mezinárodního právního postavení papeže a neměly proto nikdy a nemají diplomatického spojení s ním; je však ve Washingtonu papežský delegát, který prostředkuje mezi americkým episkopátem a apoštolským Stolcem. Americký stát jako takový je k náboženství a k náboženským otázkám naprosto indifferentní, proto ani církve katolické v ničem a nijak nepodporuje, ale proto není tu zase nijakého pronásledování náboženství katolického se strany vládní. Tím se též vysvětlí, že není v severní Americe politické katolické strany a skoro žádného katolického tisku. V poslední době (zejména od r. 1920) počaly ovšem některé americké jednotlivé státy nepřátelsky vystupovati proti katolíkům, chtějíce zejména odstraniti soukromé katolické školy aneb omeziti jejich svobodu; neblaze se proslavila též v tom ohledu tajná protináboženská společnost známá pode jménem Ku-Klux-Klan; ale zdá se, že nyní už hlavní nápor je zlomen. Zajímavo jest, že i tu byl udáván týž důvod, jako jinde, pro toto nepřátelské stanovisko a jednání proti katolické církvi: katolicismus prý je živlem cizím, tedy neamerickým, ba neslučitelným s národním (!) americkým vědomím a s americkou státní ideou.

Přes to, že ve Spojených Státech není politické katolické strany, nelze říci, že by se tam činnost katolické církve omezovala pouze na kostel. Naopak, socialní a zejména karitativní činnost katolíků je tam velmi čilá. O tom svědčí na př. velmi obsáhlá zpráva o činnosti katolíků na tomto poli a o úspěších za poslední rok vydaná od National Catholic Welfare Conference ve Washingtoně, t. j. ústřední kanceláře všech katolických socialních a karitativních institucí a korporací; dále vzrůst v tom směru činných t. zv. Rytířů Kolumbových (r. 1932 na 2500 odboček s 600.000 členy). Už z toho, co bylo jenom na tyto účely vydáno, je vidno, jak veliká je obětavost amerických katolíků.

Ale nejlépe se vidí tato obětavost a smysl pro katolickou věc v tom, co američtí katolíci vykonali a konají pro své katolické školství. Na plenárním koncilu v Baltimore r. 1884 bylo vydáno heslo: „Žádná fara bez farní katolické (obecné) školy.“ Toto heslo bylo důsledně provedeno, ba katolíci nespokojili se pouze obecnými školami, nýbrž zřídili si i vyšší školy až k universitám, a přes mocnou konkurenci škol státních všecky prostředky k disposici majících a přes četné jiné hmotné oběti, jež se na nich žádají (musejíť si na př. vydržovati sami kněze, semináře, biskupy, kostely a pod.) vybudovali si za 40 let katolické školství, které nejenom může směle

konkurovati se školstvím veřejným, nýbrž v některém ohledu je i předčí. Nyní je ve Spojených Státech 7387 katolických obecných škol s asi 59.000 učitelských sil a s 2,280.000 dětí, 2129 nižších středních škol (t. z. „High Schools" odpovídající našim nižším reálkám a gymnasiím nebo měšťanským a nižším odborným školám s 226.000 žáků) 163 vyšších středních škol („Colleges" nebo dívčí „Academies", asi naše vyšší gymnasium, reálka nebo odborná škola, a italské nebo francouzské lyceum) s 87.000 žáků (z těch 68.000 hochů, ostatní dívky), 77 katolických ústavů pro vzdělání učitelů a učitelek s 13 000 žáky. Z toho je vidno, že v USA daleko přes 50% katolických dětí navštěvuje soukromé katolické školy. Kdyby mělo býti u nás katolické školství v témže poměru vybudováno, musili bychom míti aspoň 3690 obecných škol s 1,140.000 dětí! Katolíci Sp. S. nenechávají se snadno zaslepiti moderními pedagogickými hesly: proto pro střední školy odmítají koedukaci, a kdežto na státních školách vyučují na obecné škole i chlapce většinou síly ženské, provádějí katolíci zásadu: pro chlapce učitelé, pro dívky učitelky (hlavně jsou to ovšem řeholní sestry)

Jistý kontrast s tímto rozkvětem školství tvoří celkem málo vyvinutá a početně slabá tamější katolická l i t e r a t u r a. Nedostatek téměř úplný denního politického katolického tisku vysvětluje se zvláštními politickými a církevně-politickými poměry Spojených Států, o nichž byla řeč. Vedle některých menších katolických novin, které si vydávají jednotlivé národnostní skupiny (Němci, Poláci, Češi) je v Americe pouze jeden katolický deník Catholic Daily Tribune s malým na americké poměry počtem odběratelů (20,000). Ani časopisů není mnoho. Nejznámější jsou: America (32.000 odb.) a velmi rozšířený Messenger of the Sacred Heart (300.000), oba redigované od jesuitů. Za to jest velmi oblíbená a četná letáková katolická literatura o časových otázkách.

Ke zvláštnostem katolické církve v sev. Americe lze snad ještě přičísti neobyčejně silné procentní zastoupení řeholníků mezi klerem. Ze 27.854 kněží jest 8552 řeholníků, tedy přes 30%.

*

B. B o l z a n o.

Zmíněné tu kdysi rozbory Felsovy o B. doplňuje a zakončuje pražský prof. Winter (Philos. Jahrbuch 1932). 18/12 1848 zemřel B. „v lůně katolické církve, zaopatřen všemi jejími svátostnými prostředky (Tröstungen), když byl ve své závěti z r. 1846 znova vyznal svou katolickou víru a aspoň c h t ě l býti věrným synem jejím, ačkoli, věcně pojatu, jeho nauku nelze docela v souhlas uvésti s katolickou zděděnou."

B. totiž, ačkoli kořeny tkvěl v katolické dogmatice a tedy scholastice, chtěl vědecké podání katolické nauky postaviti na jiný, pevnější základ než se mu zdál dotavadní. Jeho mathematicko-filosofická soustava vycházela z logiky. Bůh jest mu jsoucno ne-

podmíněné, svět podmíněné, ale také věčné; pantheismus však B. potírá.

Hlavní nesouhlas s danou katolickou naukou je v tom, že B. zastává svět pravd o sobě, na Bohu nezávislých, kdežto naše nauka odvozuje vše, i pravdu jakoukoli, z Boha — ne z jeho vůle (Descartes) ani z jeho myšlení a poznání (Leibnitz), ale z jeho bytnosti jako prvé pravdy.

*

m. — Stan. Wyspiański.

Při oslavách tohoto největšího moderního polského básníka, dramatika a malíře, konaných koncem listopadu m. r. na památku 25. výročí jeho smrti, bylo nutno mluviti také o poměru W-ho k náboženství — snad že i v Polsku našli se lidé, kteří by v něm rádi viděli jen národního věštce a velkého umělce a umlčeli jeho katolický ráz. „Przegląd Powsz." otiskuje v čele nového (mimochodem: také jubilejního, 50.) ročníku řeč jesuity Jana Rostworowského, který jasně a přesvědčivě ukazuje, že podstatnou složkou jak vnitřního života básníkova, tak i jeho krásné vise budoucnosti byla podivuhodně silná, upřímná a hluboká víra, a to jedině víra katolická.

Nikdo, kdo znal W-ho, nepochybuje, že osobně byl člověkem upřímně věřícím. Pojímal vážně náb. povinnosti i tehdy, když vyžadovaly od něho nemalých obětí; trávil dlouhé chvíle v krakovských kostelích, zvl. ve svém oblíbeném kostele na Skalce; vkládal celé srdce do svých uměleckých, malířských prací určených pro chrámy a hluboce se pohoršoval, když se staly pokusy vykládati některé části jeho děl ve smyslu nenáboženském; a konečně odešel s tohoto světa zbožně a zcela po katolicku.

S tímto svým přesvědčením se W. také nikdy netajil. Ve svých básnických dílech otevřel před celou Polskou své srdce tak upřímně, jako málokterý jiný spisovatel. Veškera jeho tvorba dosvědčuje, že ona víra, kterou vyznával v soukromém životě, byla skutečně obsahem jeho duše. Celým jeho dílem, básnickým i malířským, proplétají se ustavičně v podivuhodné rozmanitosti myšlenky a obrazy čerpané z víry. Bůh, Kristus, vroucně milovaná Matka Boží, svatí, zvl. polští, andělé a konečně celá neviditelná skutečnost nadpřirozeného světa — to všechno je jakoby zlatou půdou mosaiky, na níž vystupují všechny jeho postavy. Bez této půdy nemůže básník tvořit; duch jeho potřebuje nutně kromě toho, co se děje na viditelné scéně, hluboké perspektivy neviditelných skutečností víry. „Zkuste jen vyrvati z jeho děl motivy a momenty náboženské — co zůstane? Jen karikatura velkého arcidíla, pokřivené a polámané trosky nádherné stavby, zbavené světla oné myšlenky, jež je pojila v jednotu a dávala jim hluboký význam."

Pisatel článku ukazuje pak, že toto bohatství náboženských prvků není u W-ho snad jen formou bez obsahu, není jen dekoračním

činitelem. Básník sám mnohokrát ve svém díle určitě prohlašuje nebo symbolicky naznačuje, že budoucí vzkříšená Polska může býti vybudována a zachována jen na základech živé katolické víry. Pochopil, co před ním tak krásně věstil Krasiński, že nová Polska octne se hned na počátku jakoby v úzkém průsmyku mezi královstvím božím a onou propastí, ve které není již Boha ani víry, nýbrž jen nenávist. Proto také zapřísahal svůj národ, aby se uchránil onoho nejzhoubnějšího neštěstí: ztráty víry, a svou svobodnou budoucnost zajistil si jen od Boha a v Bohu.

*

jv. — Fr. Brentano,

posléze univ. prof. ve Vídni, odpadlý kněz, moderní aristotelik, psychologista, v náboženských otázkách zaujímal stanoviska nedosti důsledná. Několik let před svou smrtí (1917) dostal dopis od svého přítele, univ. prof. filosofie, stoupence agnosticismu. Dopis obsahoval stesky na malý zájem posluchačstva vůči filosofii. Brentano odpověděl delším listem, který uveřejnil prof. Kastil, jeho žák, jako předmluvu velikého díla Brentanova „Vom Dasein Gottes“. List je dokladem, jak B. o jsoucnosti boží soudil; praví, že věda uvádí přesvědčivé důkazy pro tuto pravdu. O všech pochybovačích, kteří se nechali zmásti různými námitkami proti ní, praví, že neužili svého rozumu tak, jak bylo v té věci třeba. Uvádí také vynikající autority z oboru vědeckého, které se vší silou zastávaly theismu. Mezi jinými uvádí zvláště Locke-a a Leibnize, kteří učili, že poznání jsoucnosti boží jest jistější než poznání světa mimo nás. Bez theismu není prý filosofický výklad světa možný. „Já sám nijak nepopírám, že pro mne má okolnost, zda myslitel je theista neb atheista, pro jeho hodnocení jako filosofa eminentní význam.“ Filosofie, která dokazuje jsoucnost boží, může býti dle Brentana pramenem útěchy; filosofie však, která hlásá agnosticism, nemůže nikoho potěšit. „Věda, která nám zjevuje božský základ světa a která tím optimisticky ozařuje osud světa a náš vlastní osud, dává nám naopak něco, co ze všeho, čeho svět poskytuje, nejvíc oblažuje ve vznešeném vědomí těchto pravd.“ Přirozená touha lidstva směřuje k rozluštění těchto otázek. Námitky, které původce německého kriticismu činil proti důkazům jsoucnosti boží, považoval Brentano za neoprávněné a dle prof. Kastila „uvolnil zase vědeckou cestu k Bohu“. Atheism byl podle jeho nauky absurdní.

Za „kulturního boje“ v Německu navštívil Brentano filosofa Fechnera v Lipsku. Při rozmluvě o časových otázkách přišlo se též na kulturní boj. Fechner byl nad ním „hluboce zarmoucen“, píše Brentano, hlavně z toho důvodu, že se obával o budoucnost církve katolické. Myslil, že nadšení pro církev od dob pronásledování pohanstvem velmi pokleslo. „Naše doba“, pravil, „není naprosto tak uzpůsobená, aby se bez nejtěžšího poškození společnosti obešla bez ideální moci, jakou je církev katolická.“ A co odpo-

věděl Brentano, který nedlouho před touto rozmluvou vystoupil z církve (1873)? Ujišťoval Fechnera, že boj skončí pro církev vítězně, ba že vyjde z boje posílena. Fechner projevil, jak Brentano dosvědčuje, nad tím radost. Úpadek positivního náboženství v lidu působil jak Fechnerovi tak Brentanovi velikou starost.

*

jv. — Protestantismus v krisi.

Dr. Friedr. Heiler, bývalý katolický kněz, nyní profesor srovnávací vědy náboženské v Marburgu, projevil již často svou nespokojenost s nedostatky nynějšího protestantismu. Vloni vydal také sbírku přednášek. Již nápis této sbírky „V boji o církev" projevuje jeho snahy o obnovu církve protestantské. V posledním polednání líčí ostrými slovy krisi nynějšího protestantismu, které prý jenom povrchní člověk nechce vidět. Ve všech zemích prodělává protestantismus krisi, ale v žádné zemi nejeví se tato krise tak silně jako právě v Německu, kde měla reformace svůj původ. O této krisi pojednával článek protest. theologa Karla Bartha Quo usque tandem, a článek tento nazval Heiler výstražným menetekel pro protestantism.

V Berlíně navštěvuje kostely protestantské 0·35%, tedy asi tři z tisíce, kdežto berlinské chrámy katolické bývají přeplněny. Dle Heilera schází nynějšímu protestantismu „samorostlá primitivní zbožnost lidová . . . schází nadsvětová mystika, která žije v Bohu" (538). Dějiny protestantské zbožnosti a theologie jsou prý „neklidným zmítáním se střídajících a potírajících, jednostranně úryvkovitých názorů, často dokonce skokem z extrému do extrému" (540). Pessimism nauky o zatemnění rozumu a nesvobodě lidské vůle byl vystřídán optimismem veliké důvěry v lidské poznání a v sílu lidské vůle. Po irracionalismu, jemuž byl rozum děvkou ďáblovou, přišel racionalism, který prohlásil rozum za nejvyššího soudce ve věcech víry. Ostrá kritika kultury byla vystřídána zbožněním kultury. „Tak je protestantism ve všech svých směrech jednostranný a úlomkovitý; božská pravda však nemůže být nikdy jednostranná a úrykovitá, naopak je náplní, všestranností, celkem a harmonií." Nezdravý doktrinarism vězí prý v nauce, že celé zjevení boží je obsaženo v Bibli. Heiler dí, že zjevení boží nemůže být nikdy zachyceno pouhými knihami, že byla dříve církev, než byl sestaven kanon biblických knih. Ano, odloučení slova božího od celkové tradice církevní je dle Heilera „osudným bludem".

S bohoslužbou protestantismu je H. naprosto nespokojen. Její ubohost jeví se prý zvláště, když si blíže všimneme bohoslužby církve ř. k.

Popírání božství Páně je prý velikým neštěstím protestantismu a vedlo k boji proti veškeré mystice. Neštěstím je také okolnost, že v protestantismu je málo modlitby a dobré vůle k modlitbě. H. mluví

o „Gebetsarmut a Gebetslosigkeit“ v protestantismu. Je to unicum protestantismu, že má i takové theology, kteří vidí v modlitbě něco chorobného. Dialektická škola protestantské theologie prohlásila zbožnost, jež se jeví modlitbou, za illusi. „Toť kletba této theologie, že lidi, kteří se nemohou nebo nechtějí modlit, ještě v tom posiluje“ (544). „Kde je modlitba a heroická obět, tam je svatá radost“ (546). „Proč nepíše žádný evang. křesťan knihy o sv. radosti, táže se jeden stoupenec hnutí Hochkirche.“ Puritanism, který z reformovaného protestantismu vnikl do lutheranismu, je dle H. zastřeným gnosticismem a manicheismem, „zapomíná, že i hmota je dílem božím a že je k tomu určena, aby oslavovala Boha . . .“ (546).

Bez důležitých oprav není obnova protestantismu možnou. „Musíme reformaci reformovat a transformovat, avšak nemůžeme ji annullovat“ (550). Jenom že mnohé reformy, jak si je mnozí protestanté představují, znamenají odstranění důležitých článků reformačních. H. žádá, aby protestantism hledal spojení s církví minulosti, a sice s pracírkví, s církví mučeníků, hlavně však se sv. Otci. „Protestantské systematicko-theologické učebnice projevují obyčejně ohromné vakuum mezi Novým zákonem a reformací. Není divu, že tak Nový zákon a reformace nebyvají zásadně správně pochopeny. Společenství s církví všech minulých století žádá věčnou theologii (theologia perennis). Naše theologie je rejdištěm sensací; čeho potřebujeme, toť theologia patrum (sv. Otců). Společenství žádá však též věčné liturgie (liturgia perennis). Bohoslužba není žádným místem pro subjektivismy okamžiku, naopak požaduje forem a formulí, v nichž se křesťanství po staletí modlilo a klanělo. Vůči Gloria, Te Deum, Credo Nicaenum, Sursum Corda, Sanctus jsou všechny liturgické výtvory přítomnosti jenom lehkým pískem, který vítr roznáší. Společenství žádá též věčné kněžství (sacerdotium perenne)“ (554). Téměř všechny spisy Heilerovy jsou neklamným dokladem, jak velice touží po tom, aby eucharistický kult byl střediskem bohoslužby protestantské. Eucharistie byla prý tímto střediskem ve všech dobách předreformačních. Kult eucharistický nebyl reformací odstraněn; stalo se to teprve v dobách pozdějších. Ještě v století sedmnáctém byla v protestantském kostele St. Sebald v Norimberku každý den sloužena mše a podáváno sv. přijímání. H. žádá, aby se mše zase sloužila a svátost oltářní uschovávala ve svatostánku. „Jenom tím, že Eucharistie bude středem bohoslužby, může být ladem ležící bohoslužebný život znovu obnoven a anthropocentrické ponětí bohoslužebné může být nahraženo christocentrickým“ (464).

Mnohý výrok Heilerův lze obrátiti proti němu samému. Reformní jeho návrhy znamenají, an nechce ke katolické církvi zpět, jen eklekticismus, polovičatý a nedůsledný.

Vědecký a umělecký.

th. — Biblické rukopisy.

O nově nalezených řeckých rukopisech Starého i Nového zákona podávají předběžnou zprávu C. Schmidt v Zeitschrift für NTWissenschaft (XXX, 285) a A. Merk v Biblica (XIII, 118). C. Schmidt vypravuje, že už na jaře 1930, když se vracel z palestinské cesty, nabízeli mu v Kahýře obchodníci statožitnostmi krásně psané papyrusové listy, v nichž byly obsaženy texty Starého i Nového zákona. Podobná nabídka byla mu učiněna také ve Fajjumu. Obchodníci žádali od něho ovšem takové ceny, že na zakoupení těchto památek nemohl ani pomysliti. Egyptští starožitníci hledí při takovém nálezu především zatajit místo, kde památka byla nalezena, a to proto, aby se vyhnuli nepříjemnostem s úřady a správou egyptských muzeí, jež by je volaly k odpovědnosti. Nález, pokud to jde, rozdělí si mezi sebe, aby jich co nejvíce mělo podíl na kýženém zisku. Často některé části nálezu po delší dobu utajují a dají je na trh později. Vše to má jen za účel, aby nález co nejlépe zpeněžili. Tak i listy z těchto kodexů byly už rozděleny mezi několik obchodníků v Kahýře i jinde, a bylo nebezpečí, že tento vzácný objev bude rozdělen a rozptýlen do různých částí světa. Než americkému soukromníku a sběrateli Chester Beattymu se podařilo, ovšem za obrovské peníze, získat skoro všechny listy, totiž 190. Pouze několik listů patří universitě v Michiganu. Prostudování a vědecké zpracování objevu převzal známý papyrolog a dřívější ředitel Britského musea Frederic Kenyon. Konservování listů a sestavení fragmentů bylo svěřeno berlinskému dru Ibscherovi, který byl k tomu cíli povolán do Londýna. V Times ze dne 19. listopadu 1931 uveřejnil Kenyon krátkou zprávu o nálezu k informaci vzdělaného světa. Dle této zprávy jedná se v tomto případě skutečně o nejstarší nám dochované rukopisy řeckého Písma.

Oněch 190 listů, jež jsou majetkem Beattyho, jsou jen kusé a značně poškozené trosky z několika kodexů, jež jsou psány různou rukou a pocházejí z různých dob. Kenyon ve své zprávě myslí, že obchodníci ještě část listů zadržují a že je později nabídnou ke koupi. C. Schmidt byl v roce 1931 opět v Kahýře; ale nikdo mu tam dalších listů už nenabídl, jen na jednom místě mimo Kahýru našel ještě pět listů z Genese, jež tam patrně dosud čekají na nějakého bohatého Američana. Soudí z toho, že na další doplnění nálezu není mnoho vyhlídek. Marně se také pokoušel dotazováním u známých obchodníků starožitnostmi zjistit, odkud nález pochází, ač by to pro posouzení a studium oněch papyrusů bylo velmi důležito. Z neurčitých odpovědí a náznaků svého dobrého známého však soudí, že to bylo někde v okolí Afroditopole, kde bývalo mnoho křesťanských chrámů a klášterů, jež jistě měly od starých dob rukopisy Písma. A tu vyslovuje další domněnku, že ony pa-

pyrusové listy jsou zbytky kodexů, jichž se v chrámě nebo v kláštеře užívalo, a které byly po způsobu židovském zakopány do země, když už byly zcela opotřebovány a když byly nové přepisy na pergamenu pořízeny. Byly tedy defektní už tehdy, když byly zakopány a tisícletým uložením v zemi stav jejich se přirozeně ještě zhoršil.

Poněvadž skoro všechny dosud objevené papyrusové rukopisy měly formu závitků, bylo to značným překvapením, že tyto papyrusy byly ve formě kodexů, jako jsou naše knihy. Dosud byl znám jen jeden takový případ u fragmentu z Evangelia sv. Jana mezi papyrusy z Oxyrrhynchu. Než ony papyrusové listy nejsou, jak jest obyčejem u kodexů pergamenových, skládány po čtyřech dvojlistech v sešity zvané quaterniones, nýbrž papyrusové dvojlisty byly na sebe kladeny jednoduše, t. j. v jediné vrstvě.

Ze St. Zákona je zastoupena mezi papyrusy předně Genese dvěma kodexy, z nichž první ze století IV. má 44 listů, druhý ze století III. má 22 velmi dobře uchovaných listů. C. Schmidt objevil už v roce 1906 v Achmimu značnější zlomky z Genese hl. 1—35 v papyrusovém kodexu z konce III. století, který nám podává text užívaný před Origenem. — Z knih Numeri a Deuteronomium jest uchováno 25 listů neobyčejně krásně popsaných, jež dle Kenyona jsou z polovice druhého století a jsou tudíž nejstarší částí celého nálezu. Z Isaiáše a Jeremiáše je 12 listů a několik fragmentů. Z Ezechiele a knihy Esther 16 listů. Z Daniele 13 listů pocházejících z prvé poloviny III. století. Tento objevený text Daniele je vedle kodexu z knihovny Chigi v Římě jediným dokladem překladu Daniele v Septuagintě, který ve století druhém byl zatlačen překladem Theodotionovým. Konečně z knihy Ecclesiastes je tu list jediný. Pro poznání a studium překladu Septuaginty nový nález poskytuje neobyčejné obohacení materiálu.

Co do Nového zákona je tu předně jeden kodex z III. století, jenž obsahoval Evangelia a Skutky apoštolské. Celkem je tu 28 listů, jež však jsou značně poškozeny, neboť spodní třetina všech je zničena. Kodex tento dokazuje, že Evangelia, jež dříve byla v oběhu jednotlivě v papyrusových závitcích, už v třetím století byla slučována v jediný kodex. V Evangeliu Markově je patrna příbuznost s rukopisy skupiny tak zvané Ferrarovy. Jinak je text Evangelií blízkým tak zvanému textu cesarejskému, jehož užívali Origenes, Pamphilus, Eusebius a Jeronym. Na Skutky apoštolské připadá celkem 13 listů obsahujících hlavy 9, 26—14, 33. Z ostatních knih novozákonních je tu 9 listů obsahujících zlomky listu k Římanům, k Filipským, Kološským a kousek listu k Thessalonickým. I tento rukopis je dle Kenyona sotva pozdější nežli z III. století. Z Apokalypsy jest uschováno 10 listů také z konce III. století.

Kromě kanonických knih je ve zlomcích objevených kodexů také pět listů apokryfní knihy Henochovy (dva další jsou v majetku university Michiganské), která zvláště v Egyptě se těšila veliké váž-

nosti. Nálezem tímto je řecký text, dosud známý jenom ve zlomcích, značně rozšířen.

I když datování Kenyonoyo není konečným, přece lze za to míti, že kodexy Beattyho sahají od poloviny II. století až do století V., a že tedy byly nalezeny tak staré rukopisy řecké Písma, jaké dosud známy nebyly. Nejstarší pergamenové kodexy, sinaiský a vatikánský, pocházejí teprve ze století čtvrtého. Pro textovou kritiku nové zlomky budou míti mimořádný význam. Nový objev opravňuje naději, že egyptská půda, v níž jest ukryto ještě tolik papyrusů, může vědě biblické časem přinésti mnohé překvapení.

*

nn. — Hr. Špork a Svátkova mystifikace.

V článečku nadepsaném „Amici crucis — přátelé kříže“ otisknutém v posledním čísle ČČH J. Volf navazuje na Benediktovo dílo o hr. Šporkovi a jeho zednářství. Volf dokazuje, že zednář Abafi ve své historii rak. zednářství v r. 1890 vyšlé opíral se vlastně při Šporkovi o Svátkův článek „Zednáři v Praze v XVIII. stol.“ uveřejněný ve Zlaté Praze 1888. Hlavní body Abafiho jsou: 1. Potomci č. emigrantů v Holandsku založili bratrstvo „Přátel kříže“. 2. K nim vstoupil i Špork. 3. Když „Amici crucis“ splynuli se stavitelskými hutěmi, t. j. předchůdci zednářství, přestoupil k nim i Š.

Dokázav, že Abafi měl za předlohu Svátkův článek, táže se Volf po jeho pramenech, jichž Svátek necituje, a vyvrací při tom mínění, jako by býval Svátek použil materiálu místodržitelského archivu a národ. musea. S. nemohl těchto fondů použíti již proto, že dokladů k jeho tvrzení tam prostě vůbec není. Po delším uvažování došel Volf k přesvědčení, že: 1. „Amici crucis“ v Holandsku vůbec nebyli a že jsou výmyslem Svátkovým! 2. Stejně je výmyslem vznik „Přátel kříže“ ze zbytků č. emigrace. Totéž platí i o jejím splynutí s holandskou stavební hutí. 3. Člen bratrstva „Přátel kříže“ amsterodamský van der Roxas a udržovatel styků s odborem pražským, je pseudonym, který nežil vůbec v Holandsku, nýbrž v Bavořích, a životopis Šporkův, k němuž van der Roxas napsal předmluvu, nevyšel v Amsterodamě, nýbrž v Bavorsku, a nikoli v r. 1715, nýbrž 1717!

Tím je tedy jednou pro vždy odbyto Šporkovo zednářství, neboť bratrstvo „Přátel kříže“ vzniklo jednoduše Svátkovou fantasií při líčení vlastností Šporkových. Mezi nimi se totiž i zdůrazňuje znalost života Šporkova, majícího sloužiti za příklad hodný následování všem, „kdož v kříži nejsou ještě vycvičeni“.

S katolického stanoviska má Volfovo odhalení nemalou důležitost. Zednář Svátek napsal totiž také řadu ostře protikatolicky zahrocených románů (zvl. Praha a Řím), jimž byla přičítána historická cena, poněvadž autor (prý) k nim látku čerpal z místodržitelského archivu pražského, do něhož jako vládní novinář měl přístup. Dnes, kdy víme, že Svátek v tomto archivě ani v musejním vůbec nepracoval,

nýbrž těžil hlavně ze své bujné fantasie, můžeme si snadno představiti, kolik výmyslů a nepravd asi obsahují jeho protikatolické romány. A jelikož Čechové znalost svých dějin čerpají především z románů (Svátek, Jirásek e tutti quanti), nedivme se, že je taková, jaká je!

*

jv. — Umění a životní názor.

K. Gröber, arcibiskup frýburský, praví o tom v díle vloni vydaném o církvi a umělcích: „Umění nám neodhaduje světových záhad. Umění nedává nám žádné opory, naopak potřebuje jí samo. Umění je cestou, avšak žádným cílem. Umění jako náhrada za náboženství je had místo chleba.“ U mnohých lidí, kteří se pro umění vzdali náboženství, dostavily se často okamžiky hrozného zoufalství. Subjektivismem rozervané duše ohlížely se po pevných autoritách. Asi před desíti roky psal Cocteau-Maritain: „Dnes stala se duševní bída tak velikou, že naprosté zoufalství jest opravdu jediným východiskem umělcovým, když se nechce utéci k Bohu . . . (6). Dosáhlo-li umění určité míry vznešenosti a čistoty, hlásá nevědomky neviditelný řád a nádheru, jejímž veškera krása jest jenom odznakem.“ Dle Lessinga odvádí nás od krásného jenom špatně pochopené náboženství, a pro pravé náboženství je to důkazem, když nás všude přivádí ke krásnu. Církev má neobyčejnou schopnost, aby probudila v člověku umělecké vlohy a přivedla je k plnému rozvoji. „Všechna náboženství živí umění“, psal Canova Napoleonu I, avšak žádné takovou mírou jako naše.“

Richard Wagner chtěl vytvořit veliké umělecké dílo budoucnosti. Ambros, známý dějepisec hudby, nazval katolickou bohoslužbu „obdivuhodným dílem uměleckým“. „Veliké umělecké dílo celkové, tento mocně souzvučící akkord, v němž jednotlivá umění tvoří tóny, netřeba s Richardem Wagnerem označovati jako ‚dílo budoucnosti‘, když je nehledáme s Richardem Wagnerem v divadle, nýbrž v kostele. Církev katolická má ve slavnostní svaté nádheře své bohoslužby toto celkové umělecké dílo od staletí.“

Ve všech dobách připomínala církev, že umělecké vlohy jsou dary boží, jež třeba bedlivě pěstit a rozvíjet, protože na věčnosti má každý jednotlivec klásti účet z těchto darů. Církev zastávala se umění jak proti panovníkům-obrazoborcům, tak i proti sektám, které mínily, že chrám je nejdůstojnějším stánkem božím, když je beze vší ozdoby. Avšak i proti těm vystoupila církev, kdož tvrdili, že umění samo nás může vykoupit, připomínajíc, že pravé vykoupení působí jen milost a pravda. Jinak žádá církev po umělcích, aby nezapomínali na sebekritiku. Čím víc jí mají, tím lépe poznávají rozdíl mezi ideálem a skutečností ve vlastní tvorbě.

S titanskými myšlenkami střídají se u mnohých umělců, kteří odmítají útěchu náboženskou, zoufalé myšlenky. Proti těmto volá Beethoven: „Ó Bože, shlédni na svého nešťastného Beethovena, nenechávej ho tak dlouho. Bože, pomoz! Vidíš mne opuštěna od veške-

rého lidstva, neboť nechci činit nic nepravého.“ Goethe této opory neměl. Kancléř Müller psal 23/9 r. 1823 o něm: „Jak trapné je to přece patřit na vniterní rozervanost tohoto muže, vidět, jak ztracená rovnováha jeho duše se nedá žádnou vědou, žádným uměním zase urovnat bez nejděsnějších bojů, a jak nejbohatší životní zkušenosti, nejjasnější hodnocení světových poměrů ho nemohou před tím chránit.“

Zcela jinak bylo tomu u umělců, proniknutých věrou v Boha. O práci Fra Angelica píše Rio, že jemu nebyla ničím jiným než projevem víry, naděje a lásky. Když Michelangelo se r. 1547 stal architektem při rekonstrukci basiliky sv. Petra, řekl: „Mnozí věří, a já též věřím, že jsem Bohem postaven na toto místo. I když jsem starý, nechci ho opustit, neboť sloužím z lásky k Bohu a kladu veškerou naději v Boha.“ Goethe prohlásil jednou, že lidé jsou ve vědě a umění tak dlouho plodní, dokud jsou náboženští. Tím, že církev umělcům připomínala, že pro ně platí mravní zásady jako pro všechny její členy, zachránila nejednoho od scestí a úplné zkázy.

O duševní rozpoloženosti dneška vůbec píše heidelb. prof. filos. Jaspers v dílku „Die geistige Situation der Zeit“. Dnešní svět nemůže se zbavit pocitu veliké mdloby. Toto vědomí nás zrovna drtí. Náboženský člověk měl velikou oporu v Bohu. Byl to pro mnohé okamžik velikého opojení, když se všude rozhlašovalo, že konečně nastala doba, kdy člověk jménem rozumových zásad vezme sám svůj osud do svých rukou a povede lidstvo k takové dokonalosti, o níž nikdo neměl ani tušení. A kam se ve skutečnosti dospělo? Jaspers píše: „Proti víře v začátek velkolepé budoucnosti stojí děs před propastí, v níž není žádné záchrany.“ Již v minulém století psal dějepisec Ranke: „Dříve byla veliká přesvědčení všeobecná, na jichž základě spělo se dále. Dnes je takřka vše pronunciamentem ... Nic již neproniká, vše vyznívá na prázdno.“ Jak často se setkáváme s vědomím, že všechno zklame, že se nic neosvědčí. „Vědomí doby odlučuje se od každého bytí a zabývá se sebou samým. Kdo tak myslí, cítí se zároveň jako nic.“ Jak planá byla fráse — „věř sobě“. Duch stal se sofistou a slouží každému dle libosti. „Bezvěří ve světě technických aparátů je jak obžaloba.“ Skvělé pokroky v přírodních vědách přivodily mnohým duševní zakrnění. Kde se ztratilo náboženství, tam jsou jenom fantasmata nebo fanatismy pověry nebo filosofování (plané), dí Jaspers. „Kdo se svěří božstvu, neztrácí se.“ „Bez náboženství, které má oporu v církevní tradici, není ve světě žádného filosofického samostatného bytí ...“ Jaspers nachází náboženství jenom v církevní formě; něco jiného nazývat náboženstvím je prý kompromisním klamem.

*

jv. — Kard. Mik. Cusanus.

R. 1939 bude tomu 500 let, kdy vyšlo dílo Mikuláše Cusanského De docta ignorantia. Heidelberská akademie chce do té doby všechny spisy učence-kardinála vydati. Bonnský prof. Dempf píše o tom

v „Blätter für deutsche Philosophie“: „Tímto vydáním filosofických spisů Mikuláše Kusánského plní Akademie věd čestný dluh německé vědy vůči velikému německému mysliteli“, který stojí na nejdůležitějším rozhraní filosofického vývoje, na rozhraní středověku a nové doby. „Stálé nové pokusy o výklad velikého myslitele a učence dokazují, jak jeho postava a jeho dílo je v dnešní přítomné době aktuelní“ Pro nynější učence bylo prý zrovna nesnesitelné, že když chtěli studovati tohoto velikána, musili se spokojit vydáním století patnáctého nebo šestnáctého. Bohužel nebude snadno koupit všechna díla učeného kardinála, neboť mají stát 2400 K. Dosud vydala Akademie věd dílo De docta ignorantia. Ačkoli dílo má jenom 179 stran, stojí 284 K. Před tím vyšel menší spisek „Apologia doctae ignorantiae“; má 49 stran a stojí 96 K. Přes to nebojí se Akademie žádných peněžitých ztrát.

r. — Veleučený Cusanus (rodák z Kues nad Moselou, 1401—1464), původně stoupenec názoru o svrchovanosti obecného koncilu nad papežem, přidal se později k tomuto, jednal o unii s Řeky, byl z protivníků t. ř. Konstantinské donace a soustavy ptolomejské, v „docta ignorantia“ potíral výstřelky scholastiky, psal proti islamu atd. V posledních spisech filosoficko-mystických místy pronikají názory příbuzné pantheistickým. Protestanté ovšem rádi vyzdvihují to, čím se odchyloval od názorů v současném církevnictví ještě převládajících.

*

m. — Jak se ještě kupují knihy.

V době vánoční přinesly brněnské L. N. ve svém Pražském filmu také tuto nakladatelskou anekdotu: Kterýsi otec vrátil pražskému nakladateli F. B. objednanou dříve knihu „Zlatíčko“, že se pro svůj erotický ráz nehodí za dárek pro jeho 16letou dceru, a žádal, aby místo ní poslali nový Neumannův román „Zlatý oblak“. A tu prý se nakladatel sám zhrozil této otcovské neopatrnosti, zželelo se mu dívčiny nevinnosti a dal poslati raději „Velikány našich dějin“ ...

Není to anekdota, nýbrž skutečnost — nejzajímavější tím, že oním neprozřetelným otcem byl, jak jsme náhodou zjistili — moravský katolík!

Ano, tak ještě dnes i mnozí naši lidé kupují knihy: bez výběru, nahodile, podle doporučení nebo reklamy v liberálních novinách, podle titulu, obálky nebo úpravy. Katolické časopisy a zvl. jejich literární rubrika je jim dosud — neznámou zemí.

*

hd. — Hvězdná obloha v únoru 1933.

Na začátku února, mezi 5. a 6. hodinou večerní ocitnul se nebeský stůl, veliký čtverec v souhvězdí Pegasa, už v jihozápadní části oblohy, a sklání se k západu. Prodloužení horní strany tohoto velkého čtverce k východu, tedy k naší levé ruce, tvoří mírný oblouk souhvězdí

Andromedy. Jsou to vlastně tři jasné stálice, asi též jasnosti jako hvězdy Velkého vozu, které tvoří souhvězdí Andromedy. Západní z těchto tří stálic patří sice ovšem k souhvězdí Andromedy, ale pomáhá tvořit onen veliký čtverec v Pegasovi. Jmenuje se arabským jménem Sirrach. Pod Sirrachem je stálice poněkud slabší jasnosti nežli Sirrach, je to Algenib v souhvězdí Pegasa. Sirrach a Algenib tvoří východní stranu onoho velkého čtverce v Pegasovi. Když vzdálenost Sirrach-Algenib prodloužíme ještě jednou dolů směrem k obzoru, pak se dostaneme do souhvězdí Ryb, a sice v ta místa, kde se nachází tak zvaný Jarní bod nebo bod jarní rovnodennosti. Je to po polárce nejdůležitější bod celé oblohy, bod přímo základní. Slunce už postupuje nahoru v ekliptice, směrem k tomuto bodu, a dospěje k němu 21. března, vstoupí tam do znamení Berana, a tím okamžikem nastane astronomické jaro. Bod jarní jest vlastně průsečníkem mezi ekliptikou a nebeským rovníkem. Úhel, který zde svírá nebeský rovník a ekliptika, čili zdánlivá dráha slunce, anebo lépe skutečná dráha naší země nazývá se sklon ekliptiky. Tento úhel obnáší asi 23 stupňů a půl. Mění se neustále v jistých, ale dosti malých mezích. Příčinou tohoto neustálého kolísání jest přitažlivost ostatních oběžnic na naši zemi.

Bod jarní má tu zvláštnost, že není pevný a stálý na jednom místě ekliptiky, nýbrž neustále mění své místo. Ovšem velmi nenápadně. Tento jeho pohyb nazývá se p r a e c e s s e, jakoby postupování, ale vlastně by se tento pohyb měl nazývati recesse, totiž ustupování, poněvadž jarní bod nepostupuje přímo tím směrem jako naše země, nebo zdánlivě i slunce, nýbrž opačně, tedy proti směru země nebo i slunce. Přesně vykázaná cesta země nebo slunce vede souhvězdími ekliptiky, a ta jsou: Beran, Býk, Blíženci: souhvězdí jarní, pak Rak, Lev, Panna: souhvězdí letní, dále Váha, Štír, Střelec: souhvězdí podzimní, a na konec: Kozoroh, Vodnář, Ryby: souhvězdí zimní. Latiníci to vyjadřovali veršíkem: Sunt Aries, Taurus, Gemini — Cancer, Leo, Virgo — Libraque, Scorpius, Arcitenens — Caper, Amphora, Pisces. Kdežto tedy naše země nebo slunce postupuje na př. ze souhvězdí Berana do souhvězdí Býka, pak dále do Blíženců atd., bod jarní ustupuje zrovna opačně: z Blíženců dostal se před dávnými věky do souhvězdí Býka, r. 320 před Kr., tedy za časů slavných řeckých hvězdářů Aristarcha a Hipparcha byl v souhvězdí Berana, a nyní je v souhvězdí Ryb. Z Ryb pak bude ustupovati dále nazpět do Vodnáře, pak do Kozoroha atd., až za dobu asi 26.000 roků proběhne celou ekliptiku, a vrátí se do souhvězdí Berana. Tato doba 26.000 roků nazývá se Platonským rokem. Bod jarní potřebuje k tomuto proběhnutí celé ekliptiky tak dlouhou dobu, poněvadž ročně ustupuje jenom něco málo přes 50 obloukových sekund.

S touto praecessí jarního bodu souvisí také jiná zajímavá okolnost, totiž že Stálice Alpha v Malém Vozu nebo Medvědu, kterou my nazýváme severní hvězdou nebo hvězdou polární čili p o l á r k o u, odjakživa polárkou nebyla a také na věky polárkou nezůstane.

Službu polárky zastávají — abychom tak řekli — stálice, které jsou rozloženy v jistém kruhu okolo severní točny. Dnes jest polárkou stálice Alpha v Malém Vozu, 2700 roků před Kr. byla polárkou stálice Alpha v souhvězdí Draka, v r. 14.000 po Kr. bude polárkou stálice Véga v souhvězdí Lýry. Období tohoto střídání polární hvězdy trvá oněch výše uvedených 26.000 roků čili Platonský rok.

Když pravíme, že ta neb ona stálice jest polárkou, netvrdíme, že tato polárka je skutečně na tom místě, kde se nachází severní točna. Na severní točně není totiž vůbec žádné nápadné stálice. My nazýváme polárkou jenom onu stálici, která je severní točně nejblíže, abychom měli nějakou pomůcku a znamení, kde vlastně tu točnu třeba hledati. Skutečné místo severní točny sobě lehko určíme tímto způsobem: Spojíme přímou čárou polárku s Benetnašem, to jest první hvězdou oje u Velkého Vozu, která jest nejdále vzdálena od Velkého Vozu, a ukazuje na červenavého Arktura v souhvězdí Volaře-Bootes. Když na této přímce, počínaje u polárky, položíme sobě v duchu asi tři průměry měsíce v úplňku, pak jsme sobě určili přibližně místo, kde jest vlastně severní točna. Není tam nijaké hvězdy, místo jest úplně prázdné. Naše polárka vlastně leží směrem od skutečné severní točny k souhvězdí Kassiopeie. Když sobě očima spojíme Velký Vůz a Kassiopeiu, pak jest polárka nebo severní točna tak asi uprostřed mezi těmito dvěma souhvězdími. Když tedy vidíme na obloze jedno z těchto dvou nápadných souhvězdí, pak víme ihned, kde třeba hledati druhé souhvězdí, totiž na druhé straně, přímo za polárkou. K tomu jsou tato dvě nápadná souhvězdí téměř stejně vzdálena od polárky.

Na začátku února je hned z večera v jihovýchodní části oblohy rozložena nejkrásnější část hvězdné oblohy. Krása skutečně nebeská! Třeba na ni jen podívat se nejenom zvědavým okem, ale i se vnímavým srdcem. Je to těchto šest souhvězdí. Nejblíže ku polárce, téměř v našem nadhlavníku, je souhvězdí Auriga-Vozka s jiskřící a nepokojnou Kozičkou-Capella. Západně od Vozky, poněkud níže k obzoru je souhvězdí Býka, a v něm Kuřátka-Plejády, pak červenavý Aldebaran s Hyadami. Od Býka jihovýchodně jest veliký, nepravidelný obdélník Orionův, a v něm nahoře červenavá Beteigeuze, dole bílomodrý Rigel, a mezi nimi uprostřed tři nápadné stálice v jedné čáře, stejně od sebe vzdálené, tak zvaná Jakobova hůl, jimiž probíhá nebeský rovník. Pod Jakobovou holí lze už pouhým okem spatřiti něco jako šedý mráček. Je to veliká mlhavina v Orionovi, která ve větším dalekohledu vypadá jako otevřená tlama divoké šelmy. Poskytuje pěkný pohled i v obyčejném kukátku. Pod Orionem poněkud k východu je souhvězdí Velkého Psa, a v něm září a jiskřící Sirius, nejjasnější stálice celé oblohy. Poskytuje překvapující a velmi pěkný pohled v každém i sebe menším kukátku, zvláště když kukátkem pohybujeme. Sirius pak hraje všemi duhovými barvami, a zdá se nám, jakoby jiskry z něho sršely. Od Siria k východu nahoru je dosti široké pásmo Mléčné dráhy, nad níž září

Prokyon v Malém Psu. Nad Malým Psem směrem ku Kozičce-Capella ve Vozkovi rozprostírá se dosti veliký obdélník Blíženců-Gemini, jehož východní, krátkou stranu tvoří dvě jasné stálice, totiž Kastor a Pollux. V souhvězdí Blíženců dosahuje slunce svého nejvyššího bodu, a sice 21. června, když začíná u nás léto. Najdeme snadno toto místo, když spojíme Kastora a Polluxe přímou čárou s Aldebaranem v Býkovi, a když tuto čáru rozpůlíme. Téměř přímo pod tímto místem nachází se červenavá stálice Beteigeuze v Orionovi. Tak vysoko stojí tedy slunce dne 21. června, když jest u nás nejdelší den a začíná léto.

Když spojíme přímými čárami těchto šest stálic: Capellu-Kozičku ve Vozkovi, Aldebarana v Býkovi, Rigela v Orionovi, Siria ve Velkém Psu, Prokyona v Malém Psu, Polluxe v Blížencích, pak obdržíme dosti pravidelný šestiuhelník, který uzavírá v sobě to nejkrásnější, co lze na nebeské obloze viděti.

Na konci února a na začátku března lze na západní obloze brzy po západu slunce snadno vyhledati Merkura. Pomocníkem nám při tom bude vítaným srpek přibývajícího měsíce. Dne 24. února bude nový měsíc, den na to, 25. února, bude Merkur v konjunkci se srpkem měsíce, a sice bude Merkur asi půl druhého stupně, tedy asi tři průměry úplňkové jižněji pod srpkem měsíce. I následující dny bude možno podle srpku měsíce nalézti Merkura blízko obzoru, šikmo ku pravé ruce, kdežto srpek měsíční bude se od něho vzdalovati nahoru k naší levé ruce.

Venuše jest jitřenkou, ale jest už hodně nízko nad obzorem, tak že její krása už mizí v paprscích blížícího se slunce. Dne 14. a 15. února bude Venuše v konjunkci se Saturnem, bude co nejblíže u Saturna. Poskytovala by asi takový pěkný pohled, jako když se minulého roku 1932 sešla dne 20. října s Jupiterem na ranní obloze před východem slunce. Tentokráte nebude možno pozorovati její schůzku se Saturnem, poněvadž slunce jest už jakoby v patách za nimi, a vychází malou půlhodinku po nich. Utápí se proto obě oběžnice v paprscích slunečních.

Okolo osmé hodiny večer objeví se na začátku února na východní obloze souhvězdí Velkého Lva, pod jehož velkým lichoběžníkem konají schůzku bílý Jupiter a červený Mars. Jupiter září dokonce tak jasně, že předčí svým leskem i samého Síria. Rozdíl jest jenom v tom, že Jupiter září klidně, pokojně, kdežto Sírius jakoby zrovna hořel a nepokojně plápolal. Tento rozdíl lze poznat už pouhým okem. Mars i Jupiter blíží se ku své opposici se sluncem, — Mars jí dosáhne 1. března a Jupiter 9. března, — a oba konají svou dráhu směrem nikoli přímým, tedy směrem k souhvězdí Panny, nýbrž pohybují se směrem opačným, zpětným, směrem k souhvězdí Raka, z něhož přišli. Tak daleko nazpět se ovšem nevrátí, ale putují aspoň směrem k Regulovi ve Velkém Lvu. Opisují právě na své dráze onu záhadnou smyčku, kterou sobě nemohli vysvětliti hvězdáři starověcí, až jim ji Koperník vysvětlil způsobem na nejvýš

jednoduchým. V této krajině hvězdné nachází se také zrovna i Neptun, a sice stojí právě mezi Jupiterem a Regulusem, asi uprostřed. Kdo má dobrý zrak, může jej tam vyhledat, jinak jej ukáže každé kukátko.

Dne 24. února t. r. bude kruhovité zatmění slunce, které však v našich krajinách nebude vůbec viditelné. Kruhovité zatmění slunce povstává tenkráte, když průměr nového měsíce jest kratší nežli průměr slunce. Přirozeně jest pak terč měsíční menší nežli terč sluneční. Když se pak při zatmění slunce menší terč měsíční postaví před větší terč sluneční, pak jest střed slunečního terče zatměn, jest úplně černý, kdežto dokola září uzounký světlý okraj. Kruhovitost tohoto zatmění trvá ovšem jenom kratinkou dobu, ani ne celé dvě minuty, měsíc totiž spěchá dále na své cestě, a z kruhovitého zatmění se pak stane zatmění částečné.

Tohoto roku bude ještě jedno kruhovité zatmění slunce, a sice 21. srpna, jehož kruhovitost my v našich krajinách rovněž nespatříme. Ale budeme je viděti alespoň jako zatmění neúplné při východu slunce.

Slunce vstoupí 19. února ze znamení Vodnáře do znamení Ryb, ale vlastně — následkem praecesse — ze souhvězdí Kozoroha do souhvězdí Vodnáře.

*

KNIHOPIS.

A. Bonet, La filosofia de la libertad en les controversias teologicas del s. 16—17. Impr. Subirana, Barcelona 1932. S. 293.

R Dąbrowski, Tradycja według nauki prawoslawnych teologów rosyjskich. Warszawa 1932. S. 144. — Rozwój dogmatów według prawosl. teol. ros. Aten. kapł., Włocławek 1932. S. 32.

L'Eglise catholique en France. Mercure de Fr., Paris 1932. S. 250, 12 f.

Ir. Gałęzowska, Ferment snobizmu. Studjum krytyczne. Fiszer, Warszawa 1932. S. 101.

Albinus Jaroszewic, L. A. Senecae philosophi et s. Thomae Aq de moralitate atque educatione affectuum doctrina exposita et critice comparata. Libr. s. Adalb., Vilno 1932. S. 153.

J. Lindworsky, Willensschule. Schöningh, Paderborn 1932. S. 138, 2·30 m.

A. Roszkowski, Korporacionizm kotolicki. Księg. św. Wojciecha, Poznań 1932. S. 303.

W. Szcepański i W. Prokulski, Nowy Testament. K. św. Wojciecha, Poznań 1932. I. s. 678.

M. Sieniatycki, Apologetyka cz. dogmatyka fundamentalna. Nakl. aut., Kraków 1932. S. 395

J. Ude, Die Autorität d. hl. Thomas v. Aq als Kirchenlehrer u. seine Summa th. Pustet, Salzburg 1932. S. 203.

K. Wais, Kosmologja szczególowa. II. Gniezno 1932. S. 170.

A. Vierkandt, Handwörterbuch d. Soziologie. Enke, Stuttgart 1931. S. 690, 65 m.

B. Wasiutyński, Ludność żydowska w Polce w wiekach 19. i 20. Mianowski, Warszawa 1932. S. 224.

M. Zdziechowski, Chateaubriand i Napoleon. Wilno 1932. S. 240.

Vychovatelský.

sp. — Universitní profesury „pro katolický světový názor" na světských fakultách v Německu. Některé konkordáty poslední doby, na př. bavorský a nejnověji badenský, obsahují ustanovení dřívějším konkordátům neznámé. Je v nich totiž vymíněno, že aspoň dva universitní profesoři na světských fakultách (zejména mezi profesory filosofie a dějin) musí býti smýšlení katolického čili že musí na těchto fakultách býti zřízeny aspoň dvě stolice „katolického světového názoru." Boj o tyto stolice je v Německu už staršího data. Moderní světské university stojí, jak známo, theoreticky všecky na stanovisku, že pravá věda nesmí vycházeti ze žádných předpokladů (absolute Voraussetzungslosigkeit). Pravím: theoreticky, neboť prakticky tato zásada nebránila universitám, že ustanovovaly za professory i zcela výslovné přívržence atheismu a materialismu, který je přece také určitým světovým názorem a náboženstvím svého druhu; aby se však dostal za profesora na universitu přesvědčený katolík, bylo při známém způsobu obsazování universitních stolic, kde skoro všecko záleží na profesorském sboru, přese všecko úsilí katolíků, téměř nemožno. Katolíci, vidouce tedy, že touto cestou nelze jim dosáhnouti práva, rozhodli se postaviti svůj boj za práva na jinou základnu, která by jim byla společná i s věřícími protestanty. Žádáte pro vědu naprostou svobodu, pravili, nuže, budiž, ale pak ponechejte též úplnou svobodu, aby každý, i universitní student, směl se přiznávati k určitému světovému nebo náboženskému názoru. Ale vzdělaný člověk, a zejména katolický universitní student, má právo, aby svůj světový názor mohl vědecky prohloubiti, to však na nynějších universitách není možno. Zásadu samu neodvážili se ani nevěřectí professoři popírati, ale poukazovali na to, že k tomu jsou na universitách theologické fakulty; a skutečně bylo umožněno na některých universitách, že mohli professoři theologie konati veřelné přednášky nebo extense pro posluchače všech fakult. Ale katolíci odpovídali právem, že tím otázka není rozřešena a jejich požadavku není vyhověno, theologické fakulty že jsou vlastně pro odborné vzdělání bohoslovců, a mimo to že z 20 německých universit pouze šest má katolické theologické fakulty, kdežto jinde jich není, ačkoli i tam studuje mnoho katolíků. I bylo dále připuštěno, že i na těchto universitách mohli konati extense nebo řadu přednášek professoři theologických fakult z jiných universit.

Ale teprve v posledních letech nastala v té věci změna smýšlení k lepšímu. Válka se svými nešťastnými následky přivedla k poznání, jak důležité je, a to právě také pro inteligentní kruhy, náboženské prohloubení; mezi samými universitními professory počali bystřejší a méně zaujatí duchové nahlížeti nebezpečí výlučně odborného vzdě-

lání s odezíráním, ba přímým popíráním náboženského světového názoru a uznávati, že věda nemůže býti cílem sama v sobě, nýbrž že musí též přispívati k mravnímu obrození a ucelení charakteru. I byly na některých světských fakultách zřízeny pro katolíky stolice pode jménem „profesur katolického světového názoru". Zmíněnými konkordáty bylo toto zřízení pro dotyčné země uzákoněno. Že se katolíkům v zemi převážně katolické na universitách papeži nebo katolickými vladaři založených, z nichž některé mají ještě obraz katolických světců v pečeti (na př. mnichovská Matky Boží) vyhražují ze sta stolic jediné dvě, není jistě mnoho, ale nějaký pokrok proti dřívějšku je to přece.

*

hd. — Řím studijním středem

napřed románských národů, a pak celého světa: to jest myšlenka, kterou se zabývá Mussolini. Jako energický člověk svůj úmysl také asi provede. Stará římská universita, která ve svých místnostech může pojmouti na nejvýše 6000 studentů, pochází z části ještě ze 16. století. Moderním požadavkům ovšem proto už dávno nevyhovuje. Proto Mussolini pojal pevný úmysl, že do roku 1935 vydupe před branami města Říma celé nové moderní město universitní, poněvadž v městě samém není nikde příhodného místa. Nové universitní město má pojmouti 20.000 studentů, pro něž budou zařízena potřebná stavení obytná, ústavy studijní knihovny, čítárny, místnosti přednáškové. Ovšem že nebude scházeti veliké prostranství pro pěstování všelikého sportu, velká nádržka ku koupání a plování, veliká dvorana na přednášky a představení kinematografická, jež má pojmouti 3000 sedadel. Mussolinimu tanou asi na mysli podobná zařízení, jaká mají Angličané při svých universitách v Cambridgi a v Oxfordu. Leč hlavní a rozhodující účel celého tohoto podniku bude asi úmysl, aby Mussolini na nové universitě mohl ve smyslu fašistickém zpracovati studující mládež italskou, a pak také ty, kteří by tam z ciziny přišli. Vždyť ti studenti se mají kdysi státi vůdci národa. Ostatně nebylo by to nic nového, kdyby studenti zase putovali do Říma na studie.

Hospodářsko-socialní.

hd. — Tělesná konstituce dělníkova, a práce jemu přikázaná.

V USA nemají posud sociálních vymožeností, uzákoněných ve prospěch dělníků, kterými my se v Evropě honosíme, jako jsou na př. nemocenské pojišťovny, úrazovny, starobní pojištění anebo při podzemním dolování různá technická zařízení, kterými u nás jest chráněn život a zdraví dělníkovo. Ale zato tam v nejnovější době zavádějí, aspoň ve státu Rhode Island, jenž leží severovýchodně od New Yorku, novotu, kterou my v Evropě ještě nemáme.

Když je tu dělník přijímán do práce v továrnách, vyšetří se důkladně zdravotní stav jeho očí, uší, hrtanu, srdce, zjistí se krevní tlak, poznamená se, má-li dělník snad ploské nohy, křečové žíly, kýlu, nejeví-li se u něho nějaké příznaky tuberkulosy v začátcích, nebo snad už vyvinuté. Podrobně se zjistí, nemá-li dělník na svém těle nějaké znetvoření nebo snad bradavice, a jizvy, které by mohly pocházeti z nějakého předcházejícího úrazu. U mužů se zvláště přihlíží k tomu, nejsou-li stiženi kýlou, a u žen a dívek se vyšetřuje zevrubně a důkladně, zdali nepodléhají záchvatům mdloby nebo slabosti. Na základě tohoto přísného a dokonalého vyšetření se pak dělníkovi nebo dělnici přikáže práce taková, kterou může vykonávati bez ohrožení svého zdraví, a na kterou jeho tělesné síly a schopnosti stačí.

*

hd. — Sklo a aluminium.

Moderní technika začíná užívat skla a aluminia k věcem, ku kterým původně těchto dvou hmot užíváno nebylo. Zdálo se, že se k těmto účelům ani nehodí. Před nějakou dobou bylo i u nás v denních listech psáno, že se podařilo vyrobiti sklo, které se netříští a jest ohebné. Dosud se ho užívalo jenom při automobilech, poněvadž pro svou pružnost a netříštivost skýtalo výhodu, že při možných srážkách neporaní cestujících. Nyní z tohoto skla tam vyrobili dokonce knihy. Vazba i listy jsou z tohoto skla, které ovšem nemůže býti úplně čisté a průhledné, jaké vidíme v našich oknech, nýbrž je zbarveno, aby při čtení tisk druhé strany nepřekážel a nerušil. Tisk jest proveden lakovou barvou, která se nedá ze skla smazati. Tyto skleněné knihy jsou jako novinky zatím jenom přepychem, a svou cenou proto nedostupné pro obyčejného čtenáře. Vždyť dosti malá knížečka v tomto skleněném vydání stojí v německé měně na 80 marek, to bylo přes šest set korun našich peněz. Ale přes to bylo rozprodáno na šest tisíc výtisků nějaké veselohry, vydané na skle.

Do oken zato místo skla začínají dávati průhledné aluminium a z něho vyráběti nádoby a náčiní pro domácí potřebu, k nimž bylo posud používáno skla.

Politický.

U n á s.

Z „monstre"-processů nevycházíme. Trochu politický a trochu nepolitický s Jiřím Stříbrným a Sichrovským, zda-li se znali či neznali, zdali tedy jejich výpovědi v procesu dřívějším byly křivé či ne, skončen za 3 měsíce 19/1 v Jihlavě rozsudkem osvobozujícím, ale s výkladem hodně kyselým. Tím odpadla pro souzené hrozivá povinnost zaplatiti jistě vysoké útraty procesu, jež takto zaplatí stát.

Proces tedy, ostudný pro nás proces, ukončen. Ještě ostudnější jest, co ztropila Praha, caput reipublicae, při příjezdu Stříbrného — demonstrační oslavu, jaké prý nebývá ani o velikých slavnostech národních. Demonstrace byly ostatně uchystány pro každý případ: ať bude S—ý odsouzen či nebude, demonstrovat se bude!

Sám sebe kdo nectí, není cti jiných hoden! J. Stříbrný byl v začátcích několikerým ministrem! —

Před tím procesem byly jiné s německými hackenkreuzlery a podobnými sportovníky, po něm teď bude aspoň jeden s českými ligisty či fašisty či kdo to jsou, kteří tuhle dobývali kasárny v brněnských Židenicích a dělali „převrat".

Chystá se zostření zákona na ochranu republiky . . .

*

O d z b r o j e n í.

V USA se válečné chemii „podařilo" hrůzným jedovatým plynem y p e r i t e m plniti pumy až do 5 tun (zatím) pro útok ze vzduchu. Pumy ty dovedou dopadnouce na zemi otráviti ji na kilometry. —

V š e o b e c n á b r a n n á p o v i n n o s t jest, jak známo, vymožeností nejnovější doby naproti starší praxi, která válčení pokládala za placené řemeslo, jsouc tímto názorem podle dřívějších monarchických poměrů pravdě blíž. Avšak i teď jest nesnadno, šablonovitou onu povinnost rozumně odůvodniti. Zatím se všude rozšiřuje a zostřuje. —

Malá Dohoda (min. Beneš) objevila u Italie a Maďarska těžký prohřešek proti mírovým smlouvám: převážení zbraní z Verony přes Rakousko do Maďarska. Čs vyslanci ve Vídni a snad i u Quirinálu dostali tedy práci: dotázati se na příslušných místech atd. Mobilisovány i noviny, české i — francouzské. V Ženevě u Svazu národů však prý tato interpellace odsunuta stranou jako bezvýznamná. —

Do odzbrojovacích kanceláří tamtéž hlásí se tipmamzelka. Místo by bylo, ale slibovaný plat se jí zdá příliš nízký. „Ale považte, slečno, domlouvá jí vyjednávající úředník, že tím dostanete s t á l é místo . . .!"

HLÍDKA.

Apoštol národů.

Dr. Tomáš Hudec.

Svatý Pavel byl Prozřetelností určen k tomu, aby jako „vyvolená nádoba“ (Sk. 9, 15) přenesl Kristovo Evangelium z úzkých hranic Palestiny do kulturního světa řecko-římského, a aby tam svojí apoštolskou činností položil základy k budoucímu rozvoji křesťanské církve. Dějinný tento úkol byl tak obrovský, že Pavel sám, vida nedostatečnost svých lidských sil, byl nejednou pojat „bázní a třesením“ (1 Kor. 2, 3). Jestliže jeho práce dosáhla takových překvapujících úspěchů, tu nikdo nebyl si vědom více nežli Pavel sám, že vše to je především dílem milosti boží, a že on sám byl jen nehodným nástrojem, který si Bůh v tajemné moudrosti své zvolil k uskutečnění díla tak velikého. V tom smyslu třeba rozuměti jeho slovům: „Milostí boží jsem, co jsem, a milost jeho mně udělená nebyla marnou“ (1 Kor. 15, 10). Milost ona jevila se mu tím větší a vystupovala ve světle tím jasnějším, čím slabší byla jeho lidská přirozenost, takže patheticky volá: „Proto si libuji ve svých slabostech, v příkořích, v nedostatcích, v pronásledováních, v úzkostech pro Krista snášených: neboť když jsem sláb, tehdy jsem silný“ (2 Kor. 12, 10).

Stará zásada praví: Gratia supponit naturam. Nadpřirozená milost předpokládá u člověka přirozené schopnosti a vlohy, které svým působením stupňuje a povznáší do nadpřirozeného řádu a tak činí člověka schopným činů, jakých by nikdy nemohl a nedovedl vy-

konati, kdyby byl zůstaven jenom sám sobě. Zásada tato platí i o Pavlovi. I když úspěchy jeho apoštolské práce byly v první řadě výsledkem pomáhající milosti, přece vším právem můžeme míti za to, že Bůh, který už „ze života mateřského" (Gal. 1, 15) určil Pavla, aby „hlásal jeho syna mezi národy", také ho vybavil takovými přirozenými schopnostmi a vlohami, aby se mohl státi opravdu vhodným nástrojem v rukou božích. A stejně lze předpokládat, že týž Bůh zevnější vlivy a okolnosti jeho života, jeho vychování, jeho vzdělání, jeho styky s ostatním světem řídil a upravil takovým způsobem, aby mohl dostáti úloze, kterou měl býti pověřen.

V této stati chceme právě tuto přirozenou a lidskou stránku Pavlovy osobnosti učiniti předmětem úvahy a objasniti ji doklady z jeho listů. Neboť pro poznání Pavla jako člověka jsou jediným pramenem jeho listy, které se nám dochovaly, a pak historický spis Pavlova průvodce Lukáše, Skutky apoštolské. Staré křesťanské podání ke svědectvím těchto pramenů nic nepřidává, ani Pavlovu osobnost s nějaké nové stránky neosvětluje. Avšak ani nepotřebujeme jiných svědectví, abychom apoštola Pavla poznali v celé jeho velikosti a ušlechtilosti. Kdežto autoři jiných novozákonních knih za svým dílem takořka se ztrácejí, Pavlova osoba se svými charakteristickými rysy a povahovými vlastnostmi vystupuje v jeho listech dosti jasně a výrazně. Každému, kdo Pavlovy listy bez předsudků čte, je zřejmo, že jejich pisatel jest jedním z největších duchů, které Bůh kdy lidstvu seslal, a že patří, i s hlediska čistě lidského, mezi nejgeniálnější postavy světových dějin.

I.

Duše v tomto pozemském životě jest upoutána na tělo, jehož jest dle staré latinské básně „hostem a průvodcem — hospes comesque corporis". Není pochyby, že tělo a jeho stav, jeho zdraví, nemoc, nervy, mají nepopíratelný vliv na duševní činnost člověka, již mohou usnadňovati a podporovati nebo zase brzditi. Uvážíme-li, jaké strasti a námahy bylo Pavlovi na jeho apoštolských cestách zakoušeti, jak to sám výmluvně líčí 2 Kor. 11, 23—32, tu mimovolně se vnucuje otázka, měl-li Pavel také potřebnou t ě l e s n o u způsobilost ke svému apoštolátu. Značný fond životní síly Pavlovo tělo jistě míti musilo, neboť by jinak všech oněch strádání nebyl mohl snésti a překonati. Tím však nikterak není řečeno, že byl pevného a stálého zdraví. Často lidé slabé tělesné konstrukce nebo

stižení chronickým tělesným neduhem udivují svou energií a mnohostrannou duševní činností: síla vůle u nich překonává nemoc i slabost fysickou a stupňuje duševní výkonnost do neuvěřitelné míry. A tak se asi též věc měla u sv. Pavla.

Z vlastních Pavlových slov je zřejmo, že nevynikal silnou nebo imposantní postavou, nýbrž že jeho zevnějšek byl spíše nepatrný a také jeho vystupování nepůsobilo zvláštním dojmem. Vysvítá to z 2 Kor. 10, 10. Korintští protivníci jeho, hlavně židokřesťanští agitatoři, snažili se u tamních křesťanů podkopat vážnost jeho a shladit hluboký dojem, jakým první list Pavlův na všechny působil. Říkali proto o Pavlovi, že „jeho listy jsou důrazné a mocné, přítomnost je však chabá a řeč nicotná.“ Na řečeném místě uvádí Pavel při obraně své osoby a apoštolské autority ona slova svých nepřátel doslovně. Podobně z úst svých protivníků vzal Pavel o několik veršů před tím slova, jež ovšem uvádí ironicky: „který jsa přítomný, jsem pokorný, jsa však vzdálen, troufám si na vás.“ (2 Kor. 10, 1). Protože všichni v Korintě Pavla dobře znali, měl tento argument Pavlových nepřátel jistě přece jakýsi věcný podklad. Dvě věci můžeme z oněch slov vyvodit. I když výrok onen se nevztahuje přímo na Pavlovu postavu, nýbrž na jeho osobní vystupování, přece jen lze soudit, že jeho zevnějšek nepůsobil zvláštním dojmem, ale že byl spíše nevzhledný, a také že jeho chování v osobním styku s věřícími se nevyznamenávalo energickou rázností, ale že bývalo ostýchavé, a snad i rozpačité. Praví-li protivníci dále, že „řeč jeho je nicotná“, tu naráží pravděpodobně na to, že Pavel se nemohl chlubiti vzletným a strhujícím přednesem, na jakém si řečtí retorové tolik zakládali, ale že jeho kázání získávalo a uchvacovalo jedině svým obsahem a hloubkou myšlenek. V tom smyslu praví Pavel sám o sobě, že je „necvičeným v řeči“ (2 Kor. 10, 6). To bylo také důvodem, že Pavel v Korintě — a jistě stejně i jinde — neužíval „přemlouvavých slov moudrosti lidské“ (1 Kor. 2, 3), jak na to byli u svých řečníků a filosofů zvyklí Korinťané, ale že nechtěl ničeho jiného znáti a hlásati „než Ježíše, a to ukřižovaného“.

Právě tento jednoduchý a prostý způsob kázání Pavlova pokládali někteří za méněcenný, což nám onu výtku Pavlových nepřátel vysvětluje. A vysvětluje nám to také, že za sporů a hádek mezi korintskými křesťany mnohým se lépe zamlouval způsob kázání Apolla, „muže výmluvného“ (Sk. 18, 24), výmluvného ovšem v běžném toho slova smyslu, takže se dokonce v Korintě utvořila

strana, která si dala název „strany Apollovy“ (1 Kor. 1, 12), což se stalo bez vědomí a proti vůli tohoto jinak velmi zasloužilého hlasatele Evangelia.

Nevzhlednost Pavlovy postavy potvrzují také, jak se zdá, události, jež se sběhly na první apoštolské cestě Pavlově v Lystře. Po zázračném uzdravení chromého tamní obyvatelé prohlašovali Barnabáše za Zeva a Pavla za Herma. Už svatý Jan Zlatoústý mínil, že Branabáš byl pokládán za Zeva, protože vynikal nad Pavla postavou a zevnějším vystupováním.[1])

Ve starém apokryfu Acta Pauli et Theclae[2]) nalézáme podrobný popis Pavlova zevnějsku. Onesiforus na silnici vedoucí do Ikonia čeká na Pavla, kterého mu Titus popsal, a prohlíží si dle toho mimojdoucí. A tu „vidí přicházeti Pavla, muže malé postavy, s holou hlavou a zakřivenýma nohama, ušlechtilého držení těla, se srostlým obočím a poněkud vyčnívajícím nosem, plného laskavosti: jednou zdál se býti člověkem, potom zase měl tvář anděla.“ Je těžko říci, zdali v tomto popise jest uchována nějaká spolehlivá vzpomínka na to, jak sv. Pavel skutečně vypadal. Haase[3]) míní, že celý onen popis je pouze výplodem spisovatelovy obrazivosti. Podobný, jen ještě podrobnější popis Pavlův podává v VI. století Malalas. Tak byzantští spisovatelé popisují dopodrobna tvář Krista, P. Marie a jiných světců, ač pro to nemají nejmenšího historického podkladu. V uvedeném popise, který Pavlovi nikterak nelichotí, zdá se jen to se opírati o správnou historickou vzpomínku, že Pavel byl postavy nepatrné, jak to vyplývá z 2 Kor. 10, 10.

Na tuto nepatrnost a slabost vlastního těla možná naráží Pavel 2 Kor. 10, 10, kde praví, že poklad milostí, jichž se mu od Boha dostalo, uchovává v křehké „nádobě hliněné“.

*

Jest běžným míněním novějších exegetů a životopisců svatého Pavla, že tělo apoštolovo, samo sebou slabé a chabé, bylo nadto stiženo ještě nějakým trvalým chronickým neduhem. Názor tento se opírá jedině o dvě místa v listech Pavlových. Tradice nám o nemoci Pavlově nedochovala zpráv žádných, neboť Otcové tam,

[1]) Preuschen, Apostelgeschichte. Tübingen 1912. Str. 89.

[2]) Hennecke, NT Apokryphen. Tübingen u. Leipzig 1904. Str. 369.

[3]) Haase, Apostel u. Evangelisten. Münster 1922. Str. 241.

kde o nemoci Pavlově mluví, nečerpají z nějakých starých zpráv, ale zase jedině z Pavlových listů.

Věc není však tak jednoduchá a nemoc Pavlova není tak jista, jak by se na první pohled zdálo. Rozhodujícím jsou tu, jak řečeno, ona dvě místa v Pavlových listech, z nichž se nemoc Pavlova vyvozuje. Než právě místa ona jsou neurčitá a záhadná, připouštějíce také jiný smysl a jiný výklad než o nemoci Pavlově.

První místo, které je tu nejzávažnějším, nalézá se v listu, který Pavel napsal ke Galatským. Praví tam církvím galatským: „Víte však, že poprvé jsem vám kázal pro slabost těla — δι' ἀσθένειαν τῆς σαρκός —, a pokušením pro vás na mém těle jste nepohrdli, ani jste nevyplivli, ale jako anděla božího přijali jste mne, jako Krista Ježíše.“ (Gal. 4, 13—14).

Obvyklý výklad je tento. Ἀσθένεια znamená slabost, pak nemoc. Předložka διά, je-li spojena s akkusativem, označuje příčinu. Jen tehdy, když se pojí s genetivem, vyjadřuje okolnost, která hlavní děj provází a blíže osvětluje. Kdyby tu stálo δι' ἀσθενείας, tu by byl smysl, že Pavel za pobytu v Galatii byl stižen slabostí čili mdlobou těla, t. j. že mu bylo snášeti příkoří, pronásledování a útrapy. Neboť v tomto smyslu Pavel výrazu „slabost“ častěji, hlavně 2 Kor. 12, 10, určitě užívá. K takovému výkladu prý sváděla také Vulgata, která překládá „per infirmitatem“ místo správného „propter infirmitatem“, ač na tomto místě akkusativ nemůže nic jiného značit nežli příčinu, která Pavla v Galatii zadržela, takže proti svému původnímu plánu byl nucen v oné krajině déle zůstati, čehož použil ke hlásání Evangelia a k založení křesťanských obcí. Příčinou tou byla tělesná nemoc, ať už to bylo jen dočasné ochuravění, kterým byl pouze tenkráte postižen, nebo nový záchvat chronického neduhu, jakým už od dřívějška trpěl.

Tak vykládá — abychom uvedli dva nejvýznačnější exegety nové doby — Gal. 4, 13 Theodor Zahn, jenž ve svém komentáři listu ke Galatským[1]) také uvádí doklady, že Pavel tam, kde chce vyslovit provázející okolnost, užívá διά s genetivem na př. 2 Kor. 2, 4; Řím. 4, 11 a jinde. Při tom odmítá konjekturu Blassovu,[2]) jenž navrhuje, aby se Gal. 4, 13 opravilo δι' ἀσθενείας.

[1]) Zahn, Galaterbrief, Leipzig. 3. Aufl. 1922. Str. 217.

[2]) Blass, Grammatik des NT Griechisch. Göttingen 4. Auf. 1896. Par. 48, 1.

Podobně i Lagrange hájí se vší rozhodností tento výklad uváděje z nově objevených papyrusů příklady, kde δι' ἀσθένειαν nemůže míti jiného smyslu nežli „pro nemoc".[1])

Tento dnes obvyklý výklad vidí v Gal. 4, 13 jasnou a určitou zmínku o Pavlově nemoci, třeba její povaha nedá se ze slov apoštolových blíže stanoviti. Ale proti tomuto výkladu stojí velmi závažné pochyby, jichž ani autorita uvedených exegetů nemůže zmenšiti. Uvedeme tři hlavní protidůvody.

1. Výrazu astheneia užívá Pavel, jak už na to poukázáno, bez nejmenší pochyby 2 Kor. 12, 10 na označení útrap a pronásledování, jež mu bylo při apoštolské práci zakoušeti. Druhé podstatné jméno σάρξ neznačí prostě „tělo", ale přečasto u Pavla vyjadřuje slabou lidskou přirozenost, která je následkem dědičného hříchu podrobena žádostivosti a jiným strastem. Tak Řím. 7, 8; 1 Kor. 1, 26; Gal. 5, 7 a jinde. Kdyby astheneia značila prostě nemoc, pak onoho dodatku σαρκός nebylo potřebí, neboť se samo sebou rozumělo, že onou nemocí bylo stiženo tělo, a nebylo to třeba zvláště vytýkati.

Proto mnohem lépe odpovídá obvyklé Pavlově terminologii překlad „slabost nebo mdloba těla", čímž třeba rozumět, podobně jako 2 Kor. 12, 10, pronásledování a útrapy, kterými byl Pavel stíhán. Theodor Mopsuestenský parafrasuje toto místo: „cum essem in persecutionibus et miseriis et tribulationibus multis". A sv. Augustin: „cum persecutionem paterer".

Předložka διά, je-li spojena s akkusativem, označuje příčinu. Ale to může býti zcela dobře také zde. Pavel nechce udati provázející okolnost, ale chce prostě říci, že ona slabost či mdloba těla, t. j. nějaké pronásledování neb úklady jeho nepřátel byly příčinou, proč nemohl v apoštolské cestě pokračovat a proč byl donucen mezi Galatskými zůstati delší dobu.

2. Všichni řečtí Otcové bez výjimky vykládají Gal. 4, 13 tak, jak je to na uvedeném místě Theodora Mopsuestenského, totiž o slabosti a mdlobě lidské přirozenosti Pavlovy! Th. Zahn praví sice, že „nemohou býti omluveni",[2]) když Gal. 4, 13 vykládají takto proti duchu řečtiny. Ale možno namítnout, že řečtí Otcové znali ducha jazyka řeckého přece jen lépe než my. Jestliže tak jednomyslně Gal. 4, 13 vykládají „ve slabosti", pak třeba míti za

[1]) Lagrange, Epitre aux Galates. Paris 1918. Str. 112.

[2]) Zahn, Galaterbrief. Str. 217.

to, že výklad tento neodporuje řecké mluvnici a nemůže proto býti odmítnut jako bezdůvodný.

3. Všichni, kteří Gal. 4, 13 vykládají o Pavlově nemoci, jsou nuceni míti za to, že onen neduh musil působit na všechny, kteří s Pavlem přišli do styku, odpuzujícím dojmem a buditi u nich ošklivost. I když hned následující verš obsahuje anakolut, nemůže býti o jeho smyslu pochyb. Pavel chce říci, že jeho slabost — tedy dle exegetů „nemoc“ — byla pro Galatské pokušením, aby jím pohrdali a před ním vyplivli. Proto pokládá to křesťanům v Galatii za velikou zásluhu, že tak neučinili, ale že ho přijali jako anděla božího, jako Krista Ježíše.

Pohrdati bližním a proto před ním vyplivnout pro jeho tělesný neduh, je známkou neobyčejné hrubosti smýšlení a tvrdosti srdce, byť neduh onen byl sebe ošklivějším a odpornějším. Tvrdosti takové u lidí, kteří Pavla před tím nikdy neviděli a neslyšeli, jak tomu bylo u Galatských, nemůžeme ani předpokládat! Proto exegeté, kteří zde vidí zmínku o Pavlově nemoci, hledí tento nutný důsledek zmírnit a praví, že ono vyplivnutí nebylo známkou odporu k nemocnému, ale že to bylo za starověku obvyklé pověrečné apotropaeické gesto: nemoc byla pokládána za účinek demonických sil, a vyplivnutím měl býti zapuzen demon, aby nahodilému divákovi neuškodil a stejnou nemoc mu nepřivodil. Ale i kdyby tomu tak bylo, zůstává tu sloveso „nepohrdli jste“, jež značí, že Pavlova domnělá choroba byla Galatským pokušením, aby Pavlem pohrdali!

Lépe odpovídá souvislosti překlad „ve slabosti“ nebo „pro slabost“ těla. Pronásledování a strasti, jež bylo Pavlovi trpěti, když jako psanec musil prchati před nepřáteli a před úřady, to bylo skutečné a opravdové pokušení pro Galatské, aby Pavlem a naukou, kterou hlásal, pohrdali a aby před ním vyplivli!

Z těchto důvodů, které jistě jsou velmi závažné, zdá se býti správnějším Pavlova slova Gal. 4, 13 vykládati s řeckými Otci o „slabosti nebo mdlobě těla“ a nikoliv o tělesném neduhu, jímž Pavel strádal. Z novějších zastává se tohoto výkladu také Cornely.[1])

Pak ovšem se nedá z tohoto místa Gal. 4, 13 nijak prokázat, že by Pavel byl trpěl nějakou chronickou chorobou! (P. d.)

[1]) Cornely, Ep. ad Galatas. Paris 1892. Str. 537.

Aristotelovy myšlenky o uspořádání státu a o vývoji ústav.

Dr. Ant. Kříž. (Č. d.)

10. Jako kommunismus žen odporuje skutečnosti, neodpovídá skutečné povaze lidské podle Aristotela ani kommunismus majetku.[1]) Kdo tak stát příliš unifikuje, ničí výkony dvou ctností: umírněnosti vzhledem k ženám a štědrosti co do majetku. Ovšem Aristoteles připouští, že domácnost i stát má býti nějak jeden, ale ne vůbec. Neboť bude-li v tom pokračováno, praví, snad už to pak nebude ani stát, anebo bude sice, ale jsa blíže toho, kde stát přestává, bude již horším státem, tak jako kdyby se stala symfonie jednohlasnou anebo rythmus jedinou stopou.[2]) Arciť ono zákonodárství, zavádějící kommunismus, jest úhledné a zdá se býti také lidumilným.[3]) Člověk tomu rád přisvědčí, maje za to, že nastane jakási údivná láska všech ke všem, zvláště když všechna zla, vyskytující se za nynějších ústav, svádějí se na to, že majetek není společný. Ale Aristoteles upozorňuje, že to vše neděje se proto, že statky nejsou společny, nýbrž pro špatnost lidskou.

Aristoteles přihlíží vždy ke skutečnosti, byl příliš realistou, než aby mohl souhlasiti s romantickou politikou, jakou jest kommunismus. Odkazuje k dlouholeté zkušenosti, které by zajisté nebylo zůstalo tajno, zda je to správné; ale ta nic takového neukazuje.

Odkazuje dále k tomu, jak velký význam má už vědomí, že člověku něco náleží. Slast však působí člověku nejen egoistická láska, která jest přirozená, nýbrž i možnost zavděčiti se nebo přispěti druhým, a to jest možno jen, když majetek jest soukromý.

11. Majetek, zásoba prostředků k živobytí potřebných a užitečných, jest nutný pro společnost domácí i státní.[4]) Majetku má býti dostatek nejen pro státní potřeby, nýbrž také pro zevnější nebezpečí; proto ho nemá býti takové množství, aby naň silnější sousedé dostali zálusk, a majetníci nemohli jich přemoci, ani tak málo, aby ne-

[1]) Polit. 1262 b 35 n.
[2]) 1263 b 30 n.
[3]) 1263 b 14.
[4]) 1256 b 27 n.

mohli podstoupiti války ani proti rovným a podobným.[1]) Nejlépe tedy i v majetku jest hleděti si středu.

Majetek také, který stačí k dobrému životu, nejde do nekonečna. Jest mu vytčena mez právě tak, jako ostatní dělnosti.[2]) Neboť je-li majetek příliš veliký, člověk zbujní, je-li příliš malý, žije bídně.[3]) Kde pak jest mnoho chudobných, bude stát nevyhnutelně plný nepřátel,[4]) proto stát ze samých chudáků nemůže povstávati, jakož ani z otroků. Aristoteles zmiňuje se o Solonovi, který dal zákon, jímž zakázal nabývati pozemku, kolik by kdo chtěl, a o zákonu v Lokrech, který zas zakazoval pozemek prodávati, leč by někdo dokázal, že ho stihla patrná nehoda [5])

Nařizuje-li zákonodárce jisté množství majetku, jest povinen nařídíti také jisté množství dítek. Neboť když velikost majetku jest převýšena počtem dítek, zákon se nevyhnutelně porušuje. Kromě toho jest chybou, když mnozí z bohatých chudnou; je těžko, aby takoví nebyli novotáři.[6]) Z toho důvodu Aristoteles, jako Platon, schvaluje omeziti plození, takže by se neplodilo nad jistý počet, aby rodiny a počet občanů byly stejné.[6]) Tak Aristoteles, ač správně vyměřuje stát jako společnost rodin a obcí, která je soběstačná k životu šťastnému a dobrému a jednotlivci ponechává ve státě značné volnosti, zde proti tomu podrobuje člověka státu.

12. Ve všech státech, pokud se týče majetku, shledává Aristoteles tři třídy obyvatel: velmi zámožné, velmi chudobné a třetí, kteří jsou uprostřed mezi nimi.[7]) Ježto ve všem nejlepší je míra střední, tak i pokud se týče blahobytu. Prostřední bohatství nejsnáze podrobuje se rozumu, kdežto přebohatý nebo přechudobný stěží rozumu poslechne. To oboje státu škodí. Tito totiž neumějí vládnouti, nýbrž jen otrocky poslouchati, oni pak neumějí poslouchati, nýbrž jen pánovitě vládnouti; to už jako děti mají z domu, z bujnosti nechce se jim ani učitelů poslouchati. Tak vzniká stát otroků a pánů, nikoli svobodných, a jest velmi dalek od přátelství a společenství státního, neb jedni z občanů závidí, druzí opovrhují.

[1]) Polit. 1267 a 22 n.
[2]) 1256 b 32.
[3]) 1266 b 26.
[4]) 1266 b 17 n.
[5]) 1266 b 9 n.
[6]) 1265 b 7.
[7]) 1295 b 1 n.

Stát však má sestávati co nejvíce z rovných a stejných, a to se vyskytuje nejspíše mezi prostředními; oni ani po cizím majetku nebaží, ani druzí po jejich; žijí bezpečně. Nejlepší je tudíž stát, v němž střední stav jest četný a co možná silnější než druhé dvě složky neb aspoň než jedna z nich; neboť když se ona přidá, tedy rozhoduje a zamezuje převahu protivníků. A tak, kde jest četný střední stav, tam bývá nejméně občanských vzpour a rozbrojů.

13. V dobře uspořádaném státě přihlédati jest tedy k míře majetku, množství obyvatel, musí se bráti v úvahu velikost státu, dále jaké přirozenosti mají býti obyvatelé a také kolik má býti půdy a jaké.

„Mnozí se domnívají," píše Aristoteles,[1]) „že blažený stát má býti veliký. Tu jest ovšem třeba určiti, jaký stát jest velký a jaký malý. Oni cení velikost dle číselného množství, ale řekneme-li »veliký stát«, nemáme hleděti tak na množství, jako spíše na mohutnost. Neboť stát má také jakýsi úkol, takže za největší stát třeba pokládati ten, který ten úkol dovede nejlépe vykonati." Klade-li se tedy i na stát měřítko dle hodnoty, není veliký stát totéž co lidnatý. Aristoteles odvolává se i na zkušenost, že jest nesnadno, ba nemožno, aby příliš lidnatý stát byl zdárně spravován. To mu vysvítá i z důkazu rozumového. „Zákon zajisté jest jakýsi řád a zákonnost jest jistotně jakási spořádanost, kdežto počet přílišný není řádu schopen; toť jen dílo mohoucnosti božské, která i toto veškerenstvo drží pohromadě."

Tedy jest jakási míra i pro velikost státu, tak jako pro všechno ostatní, pro živočichy, rostliny a nástroje; nic z toho zajisté neuchová své platnosti, jestli příliš malé nebo příliš veliké, nýbrž buďto přirozenosti své docela pozbude, anebo bude špatné, jako loď na píď anebo o dvou stadiích (= 1 km) nebude vůbec lodí. A tak Aristoteles za nejlepší vymezení státu pokládá: hojnost obyvatelstva co největší, ale přehledná za účelem samostačitelného živobytí; je také potřebno k právnímu rozsuzování a rozdělování úřadů po zásluze, aby se občané vespolek znali, jací jsou.

14. Podobně má se věc s územím.[2]) Pokud se týče jakosti, má býti samostačitelné, t. j. míti všechno a ničeho nepostrádati, co do vydatnosti a velikosti má býti takové, aby obyvatelé jeho mohli v pohodlí žíti svobodně a zároveň střídmě.

[1]) Polit. 1326 a 6 nn.
[2]) 1326 b 25 nn.

Tvar území má býti takový, aby vpád nepřátel do něho byl obtížný, výpad snadný, zkrátka území má býti snadno obhajitelné a přehledné. Má míti — ovšem nesmíme zapomínati, že pojem státu kryje se i u Aristotela s pojmem města — spojení se souší i s mořem, jednak k vůli lepší obraně, jednak k vůli obchodu.[1]) Musí se dále přihlížeti k tomu, aby byl ve zdravém kraji, měl hojnost vod a pramenů.

15. Aristoteles přidržuje se názoru, podle něhož má podnebí vliv na povahu států.[2]) Má za to, že národové, kteří v Evropě bydlí v chladných krajinách, jsou plni odvahy, rozumu však a dovednosti mají méně, pročež prý se udržují více ve svobodě, jsou však neschopni ve státě žíti a sousedy ovládati. Správněji soudí o národech asijských: jsou duševně nadaní a dovední, ale nestateční, pročež trvají pod vládou a otroctvím. Z obojího pak povahu má národ hellénský, jako jest také polohou uprostřed. Jest udatný a nadaný; proto jest svobodný, nejlépe spravovaný a dovedl by získati panství nade všemi ostatními národy, kdyby byl spojen v jediném státu.

16. Ježto stát má býti soběstačný, dokonalý, jest nutno určiti potřeby státu, bez čeho stát býti nemůže.[3]) A tak vyšetřuje Aristoteles počet úkolů a pojednává o sociálním obsahu dokonalého státu.

Potřeby státu rozděluje v šest skupin, neboť život potřebuje mnoho nástrojů; chybí-li něco, nemůže společnost sobě dostačiti. Předně jest potřebí potravy, dále umění, za třetí zbraně, které potřebují příslušníci státu mezi sebou k vládě k vůli neposlušným a proti vnějším nepřátelům, dále jakési zásoby peněz, aby měli na potřeby domácí i válečné, za páté a především péče o náboženství, bohoslužbu a za šesté a nade vše dohody o vzájemných zájmech a právech. Je tudíž státu potřebí rolníků, umělců, vojska, zámožných, kněží a rozhodčích o právech a zájmech (t. j. soudců a rady).

Nejlepší ústavou jest podle Aristotela ta, při které by stát byl nejvíce blažen. V takovém ideálním státě mají občané býti muži spravedliví, nemají vésti život řemeslníků ani kupců, neboť „takový život jest neušlechtilý a příčí se ctnosti“[4]); ani rolníky nemají

[1]) Polit. 1327 a 10 n.
[2]) 1327 b 18.
[3]) 1328 b 2 n.
[4]) 1328 b 40.

býti občané dokonalého státu. Neboť jest potřebí celého volného času, „volnosti od všední práce“[1]) ke vzniku ctnosti a k obstarávání státních záležitostí.[2])

Nemají-li tedy občané dokonalého státu býti ani řemeslníky ani obchodníky, neboť při obchodování prý se zas lidé navzájem vykořišťují,[3]) zbývá pro ně povolání těch, kteří válčí, a těch, kteří radí o veřejných zájmech a soudí o právech. Nastává však otázka, má-li toto povolání vojenské a úřednické[4]) svěřeno býti různým lidem či týmž. Aristoteles myslí, že mají býti svěřena jednak lidem týmž, jednak zase různým, totiž osobám týmž, ale v různém věku. Neboť předně obojí úkol vymáhá různé zralosti, jeden vyžaduje rozvahy, druhý síly; za druhé jest nemožno, aby ti, kteří mohou prováděti násilí a odpor, vydrželi stálou nadvládu, a ozbrojeni zajisté rozhodují o bytí či nebytí ústavy. A tak nezbývá než správu tu v obojím případě svěřiti lidem týmž, ale ne najednou, nýbrž v mládí, kdy mají sílu, aby zastávali úkol vojenský, a v stáří, které má rozvahu, aby zastávali úkol úřednický. Tedy vojenství a státní správa jest v rukou jedné třídy.

Tato třída má míti v rukou také všechen majetek pozemkový. Občané totiž potřebují zámožnosti a občany jsou oni, totiž bojovníci a úředníci. Naproti tomu „řemeslníci, obchodníci a rolníci“[5]) nemají podílu na občanském právu, neboť podle názoru Aristotelova, který tkví v celkovém názoru řeckém o méněcennosti tělesné práce, nepílí ctnosti. Rolníky mají býti otroci nebo nájemníci nařeckého původu, nemají pak býti horkokrevní, aby byli ku práci užitečni a co do novotaření ne nebezpečni.[6]) Nutno ovšem připomenouti, že slovu „rolník“ musíme u Aristotela rozuměti ve dvojím smyslu. Na jiném místě totiž[7]) pokládá Aristoteles rolnictvo za nejlepší složku státní, klidnou a nebažící po převratu (podobně jako Platon v Zákonech). Tam má Aristoteles na mysli lopotnou práci rolnickou, pro niž rolníku nezbývá často času se shromažďovati. Na tomto místě však myslí na povahu majetníků půdy, na jejich

[1]) Polit. 1269 a 34.
[2]) 1329 a 1 n.
[3]) 1258 b 1.
[4]) 1329 a 5 n.
[5]) 1329 a 19 n.
[6]) 1330 a 27.
[7]) 1318 b 8 n.

klidný život, a kteří ovšem lopotné práce na polích mají býti ušetřeni.

K bojovníkům a sněmovníkům (to hoplitikon kai búleutikon) připojuje Aristoteles ještě třídu kněží, t. j. občany, jimž přísluší uctívati bohy. Jimi nebudou ovšem ani rolníci ani řemeslníci, nýbrž starci z téže třídy, ze které jsou bojovníci a sněmovníci.[1])

A tak rolníci (či lépe sedláci), umělci a různí dělníci jsou dokonalému státu potřebni, ale vlastní částí státu jsou bojovníci a sněmovníci,[2]) kteří jsou majetníky půdy. Majetek ovšem nesmí býti společný, nýbrž společný pouze přátelským užíváním.[3]) Prospěšno jest pro ně společné stolování, společny jsou také výlohy bohoslužebné. Půda musí býti rozdělena na dva díly, aby jeden díl byl společný, druhý soukromý; oba pak opět musí býti rozděleny na dva díly, jeden díl ze společného na bohoslužebné úkony, druhý na výlohy za společné jídlo, ze soukromého pak jeden díl jako pohraniční, druhý blízko města, aby všichni měli z obojího pozemku, když dostane každý dva podíly. Tím bude zajištěna rovnost i právo i větší svornost pro pohraničné války. Neboť kde toho není, tam jedni pohraničních válek nedbají, a druzí jsou jimi nad míru zaměstnáni. Jak patrno, má Aristoteles při tomto ideálním státu, který si sestrojil, na mysli zvláště realisovaný stát spartský, opravdový stát zemanský.

Aristoteles však sám praví: „Není nesnadno takové věci, pokud se týče ústavy a státu, vymýšleti, ale spíše nesnadno jest je provésti; hovořiti lze o tom po chuti, provedení závisí od zdaru.“ Dobro pro všechny spočívá jednak v tom, aby účel a konec skutků byl správně vytčen,[4]) jednak aby se skutky k účelu vedoucí našly, je tedy třeba ovládati oboje, účel i účelné výkony. Po dobrém žití a po blaženosti touží všichni, ale jedněm je dáno toho dosíci, jiným nikoli, a to pro nějaké okolnosti povahy neb náhody. Aby však stát stal se řádným, není dílem náhody, nýbrž vědomosti a vůle.[5]) Řádný pak jest stát tím, že občané ve správě jeho zúčastnění jsou řádní. Je třeba tedy k tomu přihlížeti, jak se muž stává řádným; neboť celek utváří se dle jednotlivců.

---

[1]) Polit. 1329 a 27 n.
[2]) ř. 38.
[3]) 1330 a 1.
[4]) 1331 b 28 n.
[5]) 1332 a 32.

Dobrými a řádnými stávají se lidé trojím způsobem: přirozeností, návykem a rozumem.[1]) Ježto, jak praví Aristoteles, přirozenost nezávisí na nás, nýbrž z jakéhosi božského původu přichází opravdu šťastným, vyšetřuje, mají-li lidé vychováni býti dříve rozumem než návykem; mezi oběma ovšem jest třeba největšího souhlasu.

Výchově a vzdělání mládeže věnuje Aristoteles celou jednu knihu Potitiky,[2]) ježto na výchově si má zákonodárce zvláště dáti záležet, neb neděje-li se to, berou ústavy odtud škodu. Jako ve všech dovednostech a uměních třeba se napřed poněkud vzdělati a vycvičiti pro jejich výkony, tak i pro výkony státní a úkony ctnostné.

Celkem cílem výchovy — v souhlase s účelem státu — jest mravný, ctnostný život[3]): spravedlivost, udatnost, rozvaha. Stát musí býti nejen v celku ctnostný, nýbrž i ve svých jednotlivcích, a to tak, že občané v dokonalém státě musí býti dobří nejen relativně, pro účely určitého zařízení, nýbrž musí býti dobří naprosto. (P. d.)

[1]) Polit. 1332 a 39 n.
[2]) Kn. V (VIII). Srv. „Aristoteles pedagog" v progr. reál. gymn. ve Strážnici 1931.
[3]) Polit. 1338 b 14; 1340 a 14; 1341 a 17 n.

Posudky.

Josef Rybák, Úvahy pro kněžské triduum. I. Vade mecum. II. Sursum corda. Nakl. G. Francl, Praha 1929 a 1932, s. 133 a 135.

ThDr. Bohumil Spáčil, Ze života přátel Krista Pána. Náčrty rozjímání pro kněze ze života světců — vzorů kněží. Nakl. G. Francl, Praha 1933.

Vade mecum a Sursum corda podávají po 13 úvahách o pravdách, jak se v kněžských exerciciích probírají. Obsah obou sbírek se velmi vhodně doplňuje, i tam, kde snad předmět úvahy je týž.

Třetí sbírka předesílá každému ze 56 rozjímání životopis toho kterého světce, sestavený podle spolehlivých pramenů.

Je zbytečno všechna tato rozjímání povolaných exercitatorů, hluboce promyšlená a procítěná, výslovně doporučovati. Byl už čas, aby vedle t. z. konferencí, u nás ostatně neobvyklých, a vedle vlastních kázání pro širší obecenstvo, namnoze bohužel více retorických než evangelických, zastoupeno bylo i v naší homiletice toto takořka její pravé křídlo, obor moralium. Vivant sequentes!

PhDr. Josef Krlín, Eduard Jan Nep. Brynych Nakl. Svaz katol. novinářů, Praha 1932. S. 124, 10 K.

Spis tento vydán na 30letou památku smrti jednoho z našich nejlepších biskupů († 19. list. 1902). Potřeba doby a místní okolnosti učinily jej knězem a biskupem bojovným, jak ponejvíce žije v paměti živené novinami směru nekatolického. V pravdě odpor jeho proti zlům doby a okolí prýštil z upřímné víry a snahy o náboženská a mravní dobra naší vlasti, jež hlásal nejen písmem a slovem, ale i životem svým. P. spis. k této duchovní stránce jeho osobnosti zvláště prohlédá, chtěje přispěti k tomu, aby tomuto světci, jak jej nazývá, dostalo se také přiměřené úcty v církvi. Životopis opírá se o předchozí (Novotného, Reylův a j.) i o zprávy soukromé. Na některých místech bylo lépe vypravovati místo narážek události samy. Poznámky bylo lépe zařaditi na přísl. místech pod čáru.

Josef Hronek, Česká škola národní v historickém vývoji a v dnešní podobě. Nakl. G. Francl, Praha 1932. S. 131.

Školou národní rozumí p. spis. obecnou a měšťanskou. Stručný přehled historický o školství tom podává v prvé části, v druhé (od str. 77) vypisuje podrobně postup školského zákonodárství v čs republice a na konci připojuje několik statistických přehledů z r. 1929—1930.

V historickém přehledu, zvláště novější doby jest poměrně více kritických poznámek nežli v oddílu o školství nynějším. U čs mi-

nistrů a jich poradců, pokud jsou jmenováni, nebylo zbytečno podotknouti, ze které politické strany byli nebo jsou, jelikož heslo o škole jako politicum se teprve nyní doslovně provádí, a to poněkud jinak, než bylo původně myšleno!

* * *

Olga Scheinpflugová, Dvě z nás. Román. Praha 1932. S. 308.

Jako v dřívějších svých belletrických prácích sáhla známá herečka-spisovatelka i v tomto románě do mnohotvárného života současné společnosti, v němž se tak podstatně přetvořilo v posledních desítiletích zejména postavení žen. Sleduje od školních let vývoj a osudy svých dvou povahově zcela odlišných ženských postav z nějakého venkovského města. Jedna z nich je typem moderní „intelektuálky", jež se probíjí energicky životní bídou, ale zatvrdne citově ještě spíše, než po různých zklamáních a bojích udělá doktorát práv, jenž jí zabezpečuje jakési živobytí, ale bez radosti a bez vyššího cíle: stává se jen jakýmsi kolečkem ve všedním kancelářském stroji. Zhořkne zrovna tak jako její někdejší spolužačka a družka, kterou ubily zase její živočišné pudy: sňatkem bez lásky dosáhla blahobytu, mohla býti šťastna i v rodině, ale brzy se zpronevěřuje svému muži a vyhnána jím ztroskotává.

Spis. nemínila jistě svým románem řešiti nějakých ženských otázek. Nakreslila jen několik lidských osudů, jak se vytvářejí kolem nás. Nakreslila je mnohdy hodně zběžně, věnujíc mnoho místa různým podružným událostem, bez většího úsilí o nutnou dějovou soustředěnost neb aspoň pevnou románovou stavbu. Za to však nejednou dala nahlédnouti dosti hluboko do duše dnešních dívek a žen — pokud ovšem vůbec možno mluviti o hloubce tam, kde rozhoduje jen cit a smysly, okamžitá nálada nebo zase svévolná umíněnost. V takové povrchní půdě usýchá ovšem brzy — již prý ve škole — i to beztak slabounké náboženské semínko: jen jednou po letech v kritické chvíli vrací se matná vzpomínka, ale nemá přirozeně síly, aby zabránila mravnímu vyšinutí a konečné zkáze jedné, nebo zeslabila beznadějnou zahořklost druhé nešťastné hrdinky. *M.*

Vojtěch Martínek, Země dunící. Román. Nakl. Sfinx Janda, Praha 1932. S. 270, 15 K.

Tato třetí část ostravské trilogie (Oberva, Plameny) soustřeďuje se hlavně v příbězích rodiny, k níž po matce náleží nemanželský syn, vyděděný Sršáň, vrátivší se z vojny jako invalida a zaměstnaný u dolů jako vrátný. Jest nejhorší doba válečná. Bída s nouzí, hmotnou i mravní, je v jejich příbytku domovem, a v románě sytou černí vylíčena. Skoro jediná manželka Sršáňová vedle svého otce, staříka-vojáka, jenž se zdráhá střílet po lidech i přes tresty, které jej za to stíhají, poskytuje svou rozvahou okamžikův oddechu

v té spoušti nespokojenosti, nevraživosti a nemravu. Odboj proti panstvu a nestoudné rozmařilosti vyvrcholí ve vzpouru obyvatelstva, vybíjení obchodův atd. Vojskem však potlačen, v dolech a továrnách se pracuje nerušeně dál.

Náměty válečné, v tolika podobách již zpracované, odrážejí se tu tedy s obvyklými příznaky v několikačlenné rodině, z níž jedni v továrně přece nějaký ten halíř si vydělají, jiní, vlastně jiné lehčeji chtějí býti živy. Umění p. spis. se podařilo, příběhy už nikterak nové podati znova životně podle zvláštního prostředí ostravského, životně a většinou poutavě.

Právě tato III. část jeho díla však podáním obsahu nadhazuje otázku, není-li už radno vymaniti se v ostravských námětech aspoň poněkud z vlády té b e z r u č o v i n y, která je skoro vesměs proniká na ujmu věcnějšího a správnějšího rozhledu. Otročina, rabství atd. — no ano! Ale nic více? Nic lepšího? Odmysleme si ty „verky" od Ostravy a dalšího území, jak by to tam bylo bývalo? A jak by bylo?

V a l e r i j S. V i l i n s k i j, M a ř e n k a c h c e j i n o u v l á d u. Humoristický román. Kresby od Richarda Zemánka. Nákl. Občanské tiskárny, Brno 1933. S. 288. 18 K. I. svazek edice „Bod", red. Em. Masák.

Donský Kozák Karmanov octnul se z Ruska bez majetku, bez papírů na Bosporu, pak v Rumunsku, Polsku, Československu, Německu, Francii, Anglii a zase v Československu. Živil se, jak se živil — u hitlerovců byl dokonce excellencí —, v Praze za svého pobytu se zamiloval do pokojské Mařenky a zůstal jí věren i v cizině, ač se tam na něj všelijak útočilo. Tato Mařenka sloužila u vůdce politické oposice, a aby její milenec dostal nějaké státní místo, třebas portýra, bylo nutno povaliti vládu a nastoliti vládu chlebodárce.

V nynější hantýrce se tomu, co nám tu p. spis. vykládá, řekne psina. Ale je to psina velmi zábavná, ze života okreslená, nikde však nízká, v nynější smutné době skoro záslužná. Podobného původního dobrodružného románu jsme dosud neměli.

Rozhled
Náboženský.

Milostivé léto na památku smrti Spasitelovy. Na Štědrý den r. minulého ohlásil Pius XI milostivé léto na památku ukončeného tělesného pobytu Spasitelova na zemi. Prohlášení to překvapilo, jelikož chronologie života Spasitelova jest nejistá — ostatně jako chronologie vůbec, myslí-li se letopočty absolutně Ale papež sám na tuto stránku upozornil pravě jen, že všeobecné mínění ztotožňuje r. 33. s rokem smrti J. K. „Věda není ve svém úsudku tak kategorická, ale i podle vědy — prostudovali jsme co nejsvědomitěji tuto těžkou otázku a dotazovali se odborníků — k r. 33. a k r. 30. se sbíhají doklady největší pravděpodobnosti, ne-li naprosté jistoty. Pro r. 34. zbývá jen slabá pravděpodobnost (i když podepřená o velká jména sv. Bellarmina, církevního učitele, a učeného Baronia, otce historie církevní).“

Měla-li se tato památka vůbec oslaviti, tedy ovšem jest letoší rok podle pravděpodobnosti už posledním, kdy 1900letá památka připadá.

S naukou a věrou církevní nemá tato letopisná formalie co činiti, i byly a jsou všechny poznámky, které při té příležitosti proti ní proneseny, holý nesmysl.

*

jv. — **Náboženství bez Boha.**

Robert Kosmas Lewin, profesor fysiologie na berlinské universitě, konvertita ex judaismo, píše ve svém díle „Apostatenbriefe“, které vydal asi deset let po své konversi, jak jel na pohřeb svého bratra. Svými sourozenci byl krajně nevlídně přijat. Když ho v otcovském domě bratr vyzval, aby šel s ostatními příbuznými k mrtvému bratru v rakvi uloženému a súčastnil se společných modliteb, odvětil, že se bude jako katolík modlit za spásu duše zemřelého. Bratr však odvětil: „. . . ale co, duše, nesmysl, co tam, to tam (hin ist hin), a Boha žádného není; žid se ovšem za drahého příbuzného modlí.“ Konvertita se tázal, ke komu tedy se vlastně chce modlit. „Toť přece lhostejno, ale bratrovi jsme modlitbou zavázáni.“ Několik dní před tím slyšel konvertita pozoruhodná slova od svého židovského přítele, který byl důkladným znalcem Talmudu a nadšeným stoupencem sionismu: „Jakmile žid začne věřit, musí se stát katolíkem.“ Lewin končí dopis, adresovaný bratrovi, těmito slovy: „Bratře, nemohu jinak, podle všech svých zkušeností musím to vyjevit: Nemáte žádného Boha, modlíte se, jste rituelní, jste liturgičtí — a Boha neznáte. Přijmi tuto větu a rozluštíš Ahasverovo tajemství Vašeho západoevropského putování. A chceš-li, najdeš klíč k branám svobody. Kdybys mohl aspoň jednou pohlédnout do propasti kletby, přestal bys nenávidět, spěchal bys k věčným výšinám, z děsu do vykoupení, do lásky.“

*

jv. — Duch katolické obnovy čili duch Bossuetův a Baconův v devatenáctém století.

Karel Joël, prof. filosofie v Basileji, píše v druhém svazku díla „Wandlungen der Weltanschauungen“ o obnově katolicismu v minulém století. Po době osvícenské zdálo se, že se církev nevzchopí k novému životu, že racionalism nad ní zvítězí. Avšak po době velikého ponížení, jež papežství zažilo v osmnáctém století, přišla doba jeho rozmachu, jehož se nikdo nenadál. „Kdo by to byl na konci osvícenství tušil, že papež tehda opovrhovaný, sto let později (r. 1885) bude volán jako rozhodčí mezi národy Bismarckem (třebas z politické vypočítavosti), že tento nejsilnější muž v nejsilnějším státě století povede marný boj proti církvi!“ Obnova katolicismu prý měla svůj kořen v nejhlubší touze po staré autoritě. Ve Francii, kde osvícenství vzniklo, byla tato obnova nejsilnější. Lamennais, de Maistre, Chateaubriand, St. Simon vykonali v tom ohledu velmi mnoho. De Maistre hlásal bez obavy, že stupeň vzdělání lidového lze poznati dle obsahu a formy jeho modliteb. Přišla doba, o níž píše básník de Musset: „Když mladíci slyší mluvit o slávě nebo o cti, o síle neb o životě a lásce, vždy slyší touž odpověď: Staňte se kněžími!“

Obnovou thomismu získala církev mnoho. Ve všeobecném rozkladu filosofickém zdál se tento system mnohým vynikajícím myslitelům jedinou záchranou. Jako duch poslušnosti, vniterní disciplíny vedl katolicism mnohé vynikající osobnosti k nadšenému boji pro své ideály n. př. Görresa, Kettelera, Windthorsta a j. Katolický duch projevil se v první polovici minulého století netušenou měrou poutí do Trevíru. Více než milion poutníků přišlo uctit šat Kristův. Četní spisovatelé světového jména psali o církvi s takovým nadšením, jaké snad jenom u apologetů z povolání nacházíme. Manzoni velebil moc milosti boží. Carducci, Fogazzaro, Huysman, Féval, Baudelaire skončili svůj život jako vzorní katolíci. Z četných vyroků učenců minulého století dala by se sestavit krásná obrana církve katolické. Pessimista Mainländer prohlásil: „Vím určitě, kdybych žil ve středověku, byl bych kartuziánem.“ Když Kleist slyšel ve dvorním kostele drážďanském zpěv a hudbu, řekl: „Jenom kapku zapomnění, a se slastí (mit Wollust) stal bych se katolíkem.“ Filosof Rosenkranz vytýkal Hegelovi, že málo ocenil středověkou posici. Hegel na to uvažoval, zda by proň nebylo výhodnější, kdyby místo do Jeny, kam byl na universitu povolán, šel raději do města katolického, aby mohl z blízka poznat náboženský život církve katolické. Solověv horoval pro universální theokracii s papežem v čele. Čaadajev toužil po návratu Ruska do lůna církve katolické. I v době materialismem prosáklé, okolo polovice minulého století, mluvili mnozí učenci o velikém významu náboženství, jenom že nedělali tak mnoho hluku jako materialisté s průměrným a podprůměrným vzděláním. Bachofen, profesor v Basileji, nazval náboženství mocnou vzpruhou vší civilisace, každý důležitý vývoj záleží prý na vývoji

náboženském. Zakladatel positivistické školy francouzké, Comte, byl pro středověk nadšen; Bossueta nazval (třebas m y l n ě) „poslední velikou inspirací katolicismu“. Jak Ihering, právní filosof, si vážil nauky sv. Tomáše, je známo. O Klementu Brentanovi praví Gundolf, že od dob Calderonových nebyl nikdo katolickým duchem tak proniknut jako on, že pěl „nejdojemnější duchovní píseň německou.“ Kapka svěcené vody, kterou se stará babička vcházejíc do chrámu požehnala, byla Brentanovi milejší než celá Schellingova filosofie, ačkoliv i tato filosofie hledala smír s duchem katolickým. Že vážní učenci neopovrhovali scholastikou, poznáme z okolnosti, že protestantský učenec Christian Weisse chtěl výslovně pokračovati v práci scholastické. Schopenhauer vážil si Suareze, který v sedmnáctém století požíval veliké autority na universitách protestantských, pilně jej čtával a užíval i jeho terminů a filosofických obratů.

Je tedy vyloženou nepravdou, že učenci minulého století měli pro církev katolickou jenom slova odsouzení. O nejednom protestantském umělci minulého století víme, že našli cestu do církve katolické, a že věnovali své síly látce, kterou jim církev doporučovala.

Arciť je proti těmto a jiným příznivým úkazům spousta nepříznivých, ale ony stačí na důkaz, že věda a pokrok o sobě není proticírkevní.

*

hd. — B e z k o n f e s i j n o s t k o n f e s í?

Posud nejsou uveřejněna přesná data o rozvrstvení obyvatelstva naší republiky podle náboženského vyznání, jak se projevilo při posledním sčítání lidu. Roku 1930 bylo však v naší republice lidí bez vyznání 853.700, tedy 6%. Od té doby tento počet stoupnul, v poslední době proběhly denními listy zprávy o vzrůstu bezkonfesijnosti zvláště v Čechách Jest to ovšem divné a nápadné, že právě národ Husův, Žižkův a Komenského pokládá odvrhnutí veškerého náboženství za vrchol veškeré vzdělanosti, když právě tito mužové byli hluboce věřící. V zemi České jest lidí bez vyznání už více nežli desetina. Jsou ovšem už i organisovaní, ku př. ve Volné myšlence, ve Svazech proletářských bezvěrců atd. Když minulého roku bylo ve veřejnosti hnáno útokem na kongruu jako na daremné a zbytečné zatěžování státní pokladny, bylo jim odpověděno od státní správy samé, že stát má právní závazek, vyplácet kongruu alespoň církvi katolické, a že se tohoto závazku nemůže jen tak ledabylo zbavit. Když nebylo možno zaraziti kongruu církvi katolické — o tu vlastně běželo, jiným církvím by byl státní příspěvek ochotně popřán — tu objevil se se v denních listech požadavek, že občané bez vyznání také představují jakousi jako-církev, jakousi organisovanou společnost, která má právo a povinnost své zásady a práva i před veřejností hájit a propagovat, k tomu však potřebuje peněz, kterých sama nemá, a proto že bude požadovat po státě podporu jakou, dostávají jiné církve. Zatím ta věc usnula, více se o ní nemluví a nepíše, aspoň ne na veřejnosti, ale věc jistě

nebyla pohřbena na vždycky. Při dané příležitosti se s tím zase vyrazí na světlo denní.

A tu není bez zajímavosti, že ve Vídni na konci minulého roku byla v Leo-Gesellschaft konána velmi zajímavá přednáška právě o této záležitosti, totiž lze-li bezkonfesijnost v právním smyslu prohlásiti za konfesi čili nikoli.

V nynějším Rakousku platí posud starý rakouský občanský zákoník, který platí posud také u nás. A tento zákoník rozeznává náboženské společnosti státem uznané a státem neuznané. O bezkonfesijnosti není nikde v zákoníku řeči. Až v popřevratové horečce, když bezkonfesijnost přišla do módy, a lidé to pokládali za zvláštní hrdinství, když se prohlásili za bez vyznání, začala se přetřepávat otázka, kam s těmito lidmi, do které rubriky je zařadit, zda-li mezi církve státem uznané nebo mezi církve státem neuznané. Mezi církve státem uznané oni ovšem sami patřiti nechtěli, a také tam nepatřili. Zařadit je mezi církve státem neuznané, jedni odporovali, tvrdíce, že když oni popírají veškero vyznání, pak také mezi náboženské společnosti vůbec nepatří. Ale druzí zase se jich ujímali a vykládali slovo náboženství nebo vyznání ve smyslu poněkud širším jako moderní volnější světový názor, podle něhož člověk, který sice opovrhnul veškerým náboženstvím, může přece míti nějakou individuelní náboženskou filosofii, která jemu stačí, takže ho nelze nazvati člověkem úplně bezkonfesijním.

S vynořením bezkonfesijnosti vynořily se také zvláště dvě otázky, totiž jak mají tito lidé přísahati, a pak jak mají býti vychovávány jejich děti. Přísaha byla v Rakousku přizpůsobena přísaze v Německu, kde lidé bez vyznání přísahají jenom slovy: Přísahám! s vynecháním veškerých vzpomínek náboženských.

Poněkud spletitější jest otázka výchovy dětí rodičů bez vyznání. Lidé, kteří chtěli pomoci rodičům bezkonfesijním na nohy, dovolávali se dokonce ustanovení míru Saint-Germainského, podle něhož jsou prý v Rakousku všechna vyznání rovnoprávná. Když tedy by se bezkonfesijnost prohlásila za konfesi, pak by děti následovaly přirozeně konfesi rodičů, poněvadž jsou všechny konfese rovnoprávné a byly by proto vychovávány v bezkonfesijnosti. Leč bezkonfesijní výchovy dětí neuznává ani občanský zákoník, ani říšský školní zákon, posud platný.

Proto se vynikající právníci, soudcové a universitní profesoři, kteří se ve jmenované učené společnosti vídenské súčastnili rozhovoru o této zajímavé otázce, sjednotili v tom, že ustanovení míru Saint-Germainského nelze užíti ve prospěch bezkonfesijnosti. Podmínky tohoto míru sice prohlašují všechna vyznání za rovnoprávná, ale nic dalšího nepředpisují; připouštějí jedině možnost, že rakouský parlament může platné zákony podle potřeby a okolností změnit. Ale dokud tyto posud platné zákony změněny nebyly, platí neúprosně starý občanský zákoník a starý říšský školní zákon, a ty předpisují pro všechny děti náboženskomravní výchovu. Proto jest

v Rakousku ustanovením nejvyššího soudu předepsáno, že také rodičové bez vyznání jsou povinni, dáti své děti vychovávati v některém, státně uznaném vyznání. Při onom rozhovoru padla také poznámka, že to přece jenom odporuje zásadám logiky, kdyby se bezkonfesijnost, tedy negace a popření veškerého náboženství prohlásilo za náboženství.

*

Bohoslužebný zpěv.

O důstojný způsob bohoslužebného zpěvu, o jeho očistu od nedůstojných výštřelků zvláště nástrojové hudby zasazovali se poslední papežové nejednou, podporujíce tak vydatně obnovné snahy vycházející od církevních skladatelů samých, zvláště německých (Cäcilienvereine).

Motuproprio Pia X vyslovilo stežejnou zásadu: „Vlastní hudba církve jest sice vokální, ale dovolen jest průvod varhan. Ze zvláštních ohledů, v náležitých mezích a se zachováním přikázaných pravidel možno používati také jiných nástrojů. Varhany a jiné nástroje mají zpěv podporovati, ale ne potlačovati."

Nyní po konstituci „Divini cultus" Pia XI (1928), kde varhany zvlášť uvedeny a schváleny, po výkladech, jež podal Dr. Beat Reiser z Říma na schůzích onoho spolku (v Lucernu 1930 a v Řezně 1932), podle nichž Pius XI si přeje co největší omezení a brzké zmizení hudby nástrojové z bohoslužeb, přetřásají v Němcích důsledek, že místo ní má nastoupiti jen zpěv a cappella a zvláště gregoriánský chorál, a důsledek další, že gregoriánský chorál nemá býti ani provázen ani vyplňován varhanami (mezihrami, dohrami).

Hudební důvod tohoto posledního požadavku je správný: chorálu jest harmonický průvod cizí, nepřiměřený, a také jest historicky neodůvodněný.

Ale teď ty další důsledky!

Z Prahy známý opat Alban Schachleitner zpívával se svou schola gregoriana ve dvorním kostele mnichovském chorál vždycky bez varhan a píše o tom jinému benediktinu Dru Söhnerovi ze St. Ottilien, jenž právě onen (správný) požadavek (chorál bez průvodu) nedávno zdůraznil: „Ano, historikové a esthetikové hudby, též někteří přátelé pro liturgii nadšení (liturgiebegeisterte Freunde) byli našimi bohoslužbami nadšeni (entzückt) — mnoho tiskových zpráv to dosvědčuje — ale lidu tam nebývalo (das Volk hielt sich fern). Lid postrádal varhan, tak se mi nesčetněkrát říkalo . . . Pořád jen chorál, nikdy hlas (tón) varhan, ani o nejvyšších svátcích, toho lid nesnese. Tak ať si konají svou mši (Hochamt) kartuziáni, ti to mohou, jelikož do jejich kostelů nemá lid přístupu." (Cäcilienvereinsorgan, pros. č. 1932).

Dr. Söhner byl napsal (tamt. listop.): „pro naši dobu je průvod (chorálu) zcela zbytečný a přímo nesmyslný (wiedersinnig). . . moderní člověk na esthetickou appercepci průvodu nepotřebuje"!

Byla zde již častěji o chorálním zpěvu řeč, jejž kdosi velmi neuctivě nazval fade Skalensingerei, a poukázáno na to, jak vytříbených pěkných hlasů by bylo potřebí, aby jednotvárný ten zpěv nebyl nesnesitelný. Mají kostely dosti takových zpěváků?

Benediktini směru beuronského jsou mezi předními průkopníky t. z. liturgického hnutí, v jehož theorii arciť nejeden přestřelil. Onen hudební purismus byl by dle jiných cizím zpátečnictvím, negací vzácného pokroku v duchovní hudbě, zaměňující, jak jeden odborník praví, kostel všelidové společné bohoslužby s hudebněvědeckým seminářem nebo s museem starožitností. Oč se na jedné straně v liturgickém ruchu usiluje, úže připoutati nekleriky k bohoslužbě, to se na druhé straně maří vyháněním lidí z kostela. Nebylo by dobře, kdyby tento zpátečnický primitivismus měl býti směrodatným, protože některý consultor náhodou je zaujatý (hruběji říkáme: zažraný) choralista. Po známých zkušenostech posledních asi 60 let by se ostatně podle toho zařídilo jen pedantské Německo. Italie a jiné země, kam se liturgický ruch vlastně odtud šíří, onou cestou sotva půjdou, a takto bude jenom neúčinných předpisů, roztrpčujících polemik mezi hudebníky — jak známo, horkokrevnými — bez užitku věci, totiž co nejčetnější procítěné účasti v bohoslužbě.

Umělecká tvořivost v tom směru pak bude docela podvázána, což snad také není žádoucno!

Když r. 1872 olomoucký arcibiskup Fürstenberg povolal Křížkovského do Olomouce, aby tam zpěv na dómě zreformoval, uvázal jej v těžký úkol, jelikož jiní hodnostáři velmi nerádi se loučili s dotavadní břesknou a líbivou hudbou. Kanovník Arthur bar. Königsbrunn, jinak pravá ruka arcibiskupova, zle na tu novotu huboval. „Dřív, když se vyšlo ze sakristie — horlíval na př. v Rajhradě, kam zavítával, když byl v Brně za úřední prací — byl tuš (intrado); když se zazpívalo Gloria, byl tuš, atd. A teď je pořád velký pátek!“ Smlouvu (ústní) však byl ujednal on sám, prose jen o zachování intrád!

Po těch intrádách atd. ovšem už nikdo netouží, ačkoliv i o tom mohlo se užíti známého: chval Boha, jak moha! Nemožno ostatně říci, že by kdo vždy v jednotlivých případech neklamně mohl říci, která skladba jest — hudebně — církevní a která není. Jen zdlouhavé tempo, krotká melodie, jednoduchá harmonie a pod. ještě toho nečiní. Ale celkem jest jakýsi souhlas v požadavcích církevní hudby a zpěvu. Velice se však mýlí, kdo se domnívají, že zpěv chorální rythmem nebo nápěvem působí na prosté posluchače, tedy řekněme na lid, zvlášť povznášivě, jmenovitě jeho melismy. Nemůže to býti ovšem směrodatné, ale máme-li na mysli ú č e l bohoslužebného zpěvu, tedy tu h l a v n í v ě c, nutno s povděkem přijmouti a pěstovati všechno, co mu l é p e slouží. Kanonisování a infallibilisování, jak jest v jistých školách obvyklé i co do předpisů zřejmě náhodných, mělo by přestati. Jsou to také věci svědomí, jež nemají býti matena!

Vědecký a umělecký.

nn. — Nekatolické knihy na Moravě v l. 1729-35. V exhibitech olomoncké konsistoře nacházíme několik údajů o nekatolických knihách z uvedených let. Dne 27. září 1728 hlásil farář Pražák z Bystřice n. Pernšt., že kupci ze Svitav dovezli podloudně na Moravu knihy ze Saska. O tři dny později hlásil konsistoři boskovický žid Mojžíš Lazar, u koho by bylo možno na jeho stranách najíti zapovězené knihy. Jest možno, že žid, jenž byl knihařem a takto mohl o nekatolických knihách bezpečně věděti, učinil tak asi proto, aby si snadno pomohl k peněžité odměně udavačům císařskými patenty slíbené. Třetí doklad jest přípis konsistoře biskupskému knihovníkovi kroměřížskému (2. listop. 1735), kterým se mu poroučí, aby uložil ve své knihovně dvě zabavené heretické knihy. Nový doklad, že jak v Čechách, tak na Moravě se zapovězené knihy (od r. 1733) neničily, nýbrž uschovávaly u konsistoře.

*

m. — Krásná literatura v sovětském Rusku. Jest až příliš dobře známo, jak sovětská vláda využívá všech moderních prostředků nejen ke své zahraniční propagandě, ale hlavně k „převýchově" širokých vrstev ruského národa, zejména ovšem mládeže. Radio, kino, divadlo a tisk přepracovávají zvolna, ale jistě ruský lid v novém duchu právě ve chvílích odpočinku po práci. Je pochopitelno, že i krásná literatura byla postavena do těchto „výchovných" služeb. Jakým způsobem si tu počínala vláda, aby dostala spisovatele do své moci, o tom jsme přinesli zprávu již dříve.

Z podrobné studie Konst. Symonolewicze, který žije patrně v Rusku, otištěné v krakovském „Przegl. Powsz." (únor 1933), poznáváme nyní, jak působí toto zapřažení literatury do služeb sovětů na literaturu samu. Je dobře to vědět zvl. u nás, kde se již dvě knihovny specialisovaly na vydávání spisů „sovětských autorů".

Mezi dnešními sov. spisovateli autor článku nevidí dosud talentů, kteří by si mohli dobýti světového jména, ale je mezi nimi četná skupina jemných pozorovatelů a opravdových umělců slova. Kromě známějších již za hranicemi Romanova a Pilniaka uvádí zvl. Lavrieněva, vynikajícího stylistu a uchvacujícího vypravěče; Šolochova, autora krásného románu-kroniky o kozácké rodině „Tichý Don"; Gladkova, autora románu „Cement", ve kterém snad po prvé se snaží rozřešiti problém nového ruského člověka; Tymianova, zajímavého a svědomitého historického spisovatele velkého nadání; Kawerina, spisovatele amerického typu, Olgu Forš a j.

V sovětském románu mají velkou roli náboženství a rodina. K. Symonolewicz tvrdí, že tam dosud nepoznal románu

specielně protináboženského, a pochybuje, že romány toho druhu vůbec v Rusku jsou. Neboť svaz bezbožníků pracuje převážně mezi zatemnělými lidovými vrstvami a používá k boji tisku, přednášek, brožur, letáků a průvodů sesměšňujících svátky a obřady náboženské. Jsou pseudovědecké knížky kritisující Bibli — romány však jako nástroje protináboženské propagandy neměly by v těchto vrstvách úspěchu, již proto ne, že by jich tam nikdo nečetl. Příležitostně útočí se však na náboženství skoro v každém románě, zvl. z vesnického života. Nejčastěji bývá tu náboženství podnětem ke sporu mezi starším a mladším pokolením. Ironicky jsou tu předváděny zbožné staré ženy, matky a babičky; mnohem jízlivěji již dívky, které z vlastní vůle nebo na domluvu rodičů žádají od svých snoubenců sňatek v kostele; v nejčernějších barvách jsou líčeni mnichové a kněží, jimž jsou připisovány nejrůznější zločiny a jež pak stíhá spravedlivý trest.

Pokud se týká r o d i n y, tu proti ustálenému mínění sovětská literatura hájí vřele nerozlučnost manželského stavu, pokud se jedná o manželství komunistické. Jde-li však o manželství smíšené, t. j. mezi komunistou a buržoastkou, hlásá se jako povinnost komunisty manželku opustit, jinak se končí takové manželství v románě dramatem. Měšťácká rodina je v těchto románech představována pohrdavě, obyčejně jako tmavý protějšek jasné a šťastné rodiny komunistické. Jsou to pravidelně lidé slabí nebo zločinní, nenávidějící sovětskou vládu. Děti obyčejně takovou rodinu opouštějí a věrnou službou proletariátu snaží se vykoupiti svůj měšťácký původ.

Mnoho pozornosti věnují sovětští romanopisci mládeži, zvl. líčení volného života komsomolců a jejich výbojných ideálů, pak otázce spolupráce s inteligencí. Vedle zástupce inteligence vystupuje obyčejně jako druhořadá osoba nějaký odpovědný komunista, tajemník nebo člen GPU, který objasňuje všechny pochybnosti, odsuzuje chyby spáchané hrdinou a ukazuje cestu k nápravě. Poněvadž se tato úřední osoba objevuje v každém románě, zevšedňuje a nudí.

Hrdinou románů z vesnického života bývá pravidelně voják rudé armády, který se vrací z činné služby a bojuje pak horlivě se zpátečnickými názory svých rodáků, nebo chlapec, který intuitivně poznává rozdíl mezi novým — dobrým životem a starým — špatným.

Ani tato tendenčnost spisovatelů s uměleckými nároky nestačila komunist. straně: snaží se v poslední době vytvořiti beletrickou literaturu vhodnou také pro nejširší kruhy selské a dělnické — literaturu, která by je udržovala při práci, objasňovala jim potřebu těch či oněch obětí a zábavným způsobem budila v nich nadšení pro komunismus. K takové práci povolává vláda i nadané lidi z dílen a přímo jim poroučí: Piš o tom a onom. Chceš psáti román piš — jej o rolnickém kollektivu. Chceš psáti báseň — tu máš traktor . . . Proto také se vykonává nyní reorganisace spisovatelských svazů: umění má se přetvořiti v řemeslo.

Důsledkem toho ovšem bude, že opravdoví umělci umlknou a zůstanou sami grafomani. Úroveň ruské literatury na dlouhou snad dobu klesne ještě více než dosud.

*

Bantu.

V prosinci m. r. byla členům Apoštolátu modlitby doporučena Bantu-Afrika, její život náboženský, který tam utěšeně zkvétá, ale bělošskou civilisací zhusta též poškozován bývá.

Bantu je společné jméno všech černošských kmenů, kteří pojem „člověk" označují nějakým jmenným tvarem kořene „ntu". Zhruba vzato jest Bantu-Afrika jižní polovice tohoto díla světa, na jih asi od Fernando Poo na západě a od italského Somali na východě.

Na rozdíl od severní Afriky s Egyptem tento díl vstupuje do dějin teprve v 19. stol., když severní Amerika přestávala býti pro Evropany volnou a oni nuceni hledati osadliště jinde. Začátkem 16. stol. měli sice Portugalci osady na Kongu, ale to byly jen opěrné stanice pro plavbu do Západní Indie. Prvou pevnou osadu založili Holanďané teprve 1647 u Mysu dobré naděje (Burové). Otrokáři ovšem vnikali porůznu do této temné pevniny, aby objevené Americe dodali statnějších dělníků, než byli Indiáni; tak prý jen z území Konga odvlečeno za 3½ století na 13 milionů černochů, jejichž potomci teď s bílými Američany závodí o moc a vliv.

Od r. 1841 vnikali do nitra Afriky badatelé: Livingstone, v 70tých letech Stanley (belg. Kongo), Brazza (franc. území na rovníku) a j. Aby se zamezily třenice mezi dobyvateli, usnesli se 1885 v Berlíně, aby jednotlivé mocnosti směly své území od břehů rozšířiti a obsaditi tak daleko, dokud nenarazí na hranice území mocnosti jiné.

V r. 1886 načítalo se na území jižní Afriky 25.000 katolíků (1885 pronásledování a mučenictví v Ugandě, 1878 začátky práce kard. Lavigerie), dnes jsou jich tam asi 2 mil.

Mocnosti chybují, že trpí neb i podporují bezohledné kořistnictví, nerozumnou industrializaci a nucenou práci; odpovědí domácích bude jako jinde komunismus!

*

Z lékařství.

hd. — Kadeřníci a kadeřnice, chůvy, zpívající ukolébavky kojencům a malým dětem, stávají se pomocníky lékařů při ošetřování a léčení jednak lidí choromyslných a chůvy u kojenců nebo malých dětí. Tak na př. v USA ve státě Illinois zařídili v ústavě pro choromyslné opravdělnský závod pro pěstění tělesné krásy. Lékaři v onom ústavě totiž zpozorovali ku svému nemalému překvapení, že choromyslní, jimž byla poskytnuta příležitost, aby sobě v saloně pro pěstění tělesné krásy trochu zvelebili svůj zevnějšek, jevili po tomto nevinném a neškodném ošetření značné zlepšení svého tělesného i duševního stavu. Zvláště bylo dosaženo nápadného zlepšení u chorých žen. Choří, jejichž ošetřování bylo velmi obtížné, kteří

se lékaři přímo protivili, úplně zkrotli pod rukou kadeřníka nebo slečny-manykýrky, a nechali sobě beze všeho vymluviti své utkvělé a popletené smyšlenky. Lékaři zmíněného ústavu sobě tak pochvalovali příznivé výsledky, kterých dosáhli tímto jednoduchým způsobem, že navrhují, aby i v jiných, veřejných i soukromých ústavech podobných byly zavedeny pro lidi choromyslné salony pro pěstění tělesné krásy.

Ve Vídni zase konali spolkovou schůzi lékaři společnosti pro ošetřování kojenců a malých dětí. A tu najednou, neočekávaně, a kromě programu, vznikla zajímavá a důkladná rozprava o léčivé a hojivé síle hudby, a zvláště o důležitosti a přímo nevyhnutelnosti ukolébavky, která k veliké škodě kojenců a malých dětí téměř úplně vymizela z dětských pokojů. Podnětem k této poučné a zajímavé rozprávce byl lékařům případ malého dítěte, jež po nějaké chorobě naučilo se stravu přežvykovat. Jeho chorý žaludek nemohl podržet nijaké stravy, dítě následkem toho chřadlo, podvýživou scházelo, a bylo se obávati nejhoršího. Lékaři, vyčerpavše všechny své prostředky, konečně užili násilí, podvázali malému trpiteli obvazem bradičku a pevně stáhli, takže přežvykovati nemohl. Dítě nyní podrželo požitou potravu, odvyklo si přežvykování, a úplně se vyléčilo. Při rozhovoru o tomto případu kladl přednosta vídenské universitní dětské kliniky důraz na to, že takové týrání ubohého dítěte bylo by namnoze zbytečné, kdyby bylo možno u takových malých pacientů odvrátiti pozornost od jejich těžkostí hudbou. Kdyby prý takový malý pacient byl úplně zaujat hudbou, zapomněl by na všechno, a těžkosti by přestaly samy od sebe. Této příležitosti se nyní uchopil dětský vídenský lékař prof. Moll, který velmi vřele a důrazně obhajoval velikou důležitost a přímo potřebu hudby pro zdraví dětí. Dítě jest podle něho na hudbu jako posedlé, a v první řadě působí na dítě nejjednodušší a nejpřirozenější hudební výraz, totiž zpěv. Hudba není vždycky po ruce, ale zpěv jest možný zcela jistě vždycky, když jest někdo okolo dítěte. Prof. Móll litoval velice, že se nyní dětem málo zpívá, že staré ukolébavky vycházejí úplně z obyčeje, ačkoliv je lze nalézti u všech národů, i divokých, jako něco, co se rozumí samo sebou. Prof. Moll to pokládá za velikou chybu moderní péče o kojence, že jsou připraveni o kouzlo ukolébavek, a zvláště s trpkostí poukazoval na tvrdou skutečnost, že v opatrovnách kojenců je domácím řádem úplně vyloučena hudba, zpěv a tím také ukolébavka. Kojenci jsou takovým způsobem oloupeni o mnoho příjemných chvil, a ošetřovatelkám jest tím vzat z rukou laciný, jednoduchý, ale nad míru účinný a působivý prostředek, který by jim jejich práci usnadnil, a jak jim, tak i kojencům život osladil a zpříjemnil.

r. — Ústav pro missijní lékaře (Missionsärztliches Institut Würzburg) trvá 10 let, let perné práce (po inflaci na př. obnášel celý kapitál 5 franků!), ale také potěšných výsledkův. Úkol jeho je celkem trojí: vycvičiti z missionářek ošetřovatelky,

missionáře seznámiti s nejnutnějšími poznatky lékařskými a konečně vzdělati lékaře pro missie.

Prvé kursy trvají rok, po němž následuje státní zkouška. Od r. 1922 připraveno takto 149 sester z různých řádů Německa na službu u nemocných v missiích.

Druhé kursy, od r. 1923 ročně dávané, trvají 6 neděl a mají za účel uschopniti missionáře, kněze i laika, aby v nutných případech, než možna pomoc lékařská, uměl potřebné zaříditi Za těch 10 let asi 200 mužů se tu vzdělalo, mezi nimi také v missiích už činní.

Třetí úkol je vzdělati muže i ženy, pokud mohou a chtějí se súčastniti práce missijní, v lékaře. Studují na tamní fakultě, kromě domácího doktorátu hledí nabýti též anglického neb hollandského, pokud se v těchto osadách německý neuznává (v kterémsi jihoamerickém státě nebylo možno pro zkoušenou a osvědčenou lékařku dostati státní dovolení!) S praxí trvá toto studium 9 i 10 let. Dosud vyslal ústav do missií 12 lékařů, 3 lékařky a 1 ošetřovatelku vzdělanou také v porodnictví; 9 lékařů jest ženatých a jelikož jejich manželky jsou také s lékařstvím obeznámeny, mohou manželům vydatně pomáhati. V jednom případě arci manželka nemohouc se do poměrů a úkolů vpraviti, znemožnila působení i muži. Požadavky nejen odborné ale i mravní jsou tu zajisté toliké, že si jich sotva dovedeme představiti. Nyní se tu připravuje 49 studentův a 18 studentek na toto vznešené povolání, které teď po válce jest pro Němce tím obětavější, jelikož nemohou pracovati leda v osadách států cizích. Při jubilejní slavnosti würzburský starosta prohlásil ústav za klenot města i říše a spolupůsobení za čestné pro každého.

*

Největší města světa

jsou: Londýn s 8,200.000 obyvatel, New York se 6,900.000. Na třetím místě byl dosud Berlin (4,300.000), ale od 1/10 1932 zatlačen Tokyem, které zabráním 84 osad vzrostlo ze 2,070.000 na 5,408.262, — před tím bylo město Osaka větší než samo hlavní město; toto Velké Tokyo má 8000 katolíků ve 12 farnostech. Paříž jest nyní na místě pátém (2,900.000).

*

hd. — Hvězdná obloha v březnu 1933.

Okolo 6. hodiny večer v březnu prochází nejkrásnější část zimní oblohy už poledníkem, stojí tedy na jižní straně oblohy. Jest to onen téměř pravidelný šestiúhelník, jejž tvoří význačné stálice těchto souhvězdí: Nejvýše ku polárce stojí souhvězdí Auriga-Vozka, a v něm mihotající se Capella-Kozička, poněkud níže k obzoru na západ souhvězdí Býka, v něm Plejády-Kuřátka, Hyády a červenavý Aldebaran, — přímo pod Capellou-Kozičkou souhvězdí, nebeského lovce Oriona, v něm nahoře červenavá Beteigeuze, dole bílo-modrý Rigel, uprostřed mezi nimi tři stejné stálice, zvané Jakobova hůl, a uprostřed pod nimi velká mlhavina Orionova, — nejníž k obzoru,

od Oriona k jiho-východu Velký Pes, a v něm zářící Sirius, nad Siriem k severo-východu, na druhé straně Mléčné dráhy, nepatrné souhvězdí Malého Psa, a v něm bílý Prokyon, a mezi Prokyonem a Capellou-Kozičkou dlouhý obdélník Blíženců, v něm Kastor a Pollux, jakož i místo, kde slunce při letním slunovratu vystupuje nejvýše nad obzor.

Když tyto přímo skvosty nebeské klenotnice překročily poledník a chýlí se k západu, vystupuje na východní obloze na jeviště místo nich jakási náhrada v souhvězdí Velkého Lva, pod jehož východní částí, která tam tvoří téměř pravo-úhlý trojúhelník, sešly se ku společné schůzce tři oběžnice, z nichž nám okamžitě, i bez dlouhého hledání padne do oka zářící Jupiter, a nedaleko něho červený Mars. Třetím společníkem při této schůzce jest Neptum, jejž ovšem pouhým okem těžko nalézti. Souhvězdí Velkého Lva tvoří dosti velký a dosti pravidelný kosodélník, v jehož pravé, západní části dole září bílá stálice, Regulus, dotýkající se téměř ekliptiky. Slunce na své roční pouti ekliptikou prochází vedle Regulusa v druhé polovině měsíce srpna, když jsou u nás největší parna. Nad Regulusem lze pouhým okem spatřiti šest nebo sedm menších stálic, z nichž bez veliké obrazotvornosti lze sobě sestaviti podobu srpa, jehož ostří jest obráceno ku pravé, západní straně. Leč celé souhvězdí Velkého Lva ustupuje do pozadí před Jupiterem a Marsem, kteří se sešli pod jeho východní, levou částí. Doporučuje se, všimnouti sobě zabarvení těchto dvou starších sourozenců naší matky-země. Na první pohled poznáte, že větší, jasnější z této dvojice, po levé straně, jest Jupiter, menší, červený, po pravé straně, jest Mars. Pohled jest ještě pěknější, když se na ně podíváte i sebe menším kukátkem. Obě oběžnice září jasným, a klidným světlem, a dle tohoto klidného světla pozná odborník, že jsou to o b ě ž n i c e. A nyní všimněte sobě na západní obloze v souhvězdí Velkého Psa, jak tam Sirius také svítí a září bílým světlem, ale jak se mihotá, třepetá, jak nepokojně poskakuje, a když se naň podíváte kukátkem, bude se vám zdáti, že z něho srší jiskry, a sice ve všech duhových barvách. A po tomto poskakování a třepetání lze zase poznati s t á l i c i. Tak nepokojně nezáří oběžnice nikdy. A kdybyste se podívali na Jupitera kukátkem, a budete kukátkem pohybovati sem i tam, uvidíte v kukátku jasnou, zářící, souvislou čáru, jako by to byl drát, do bíla rozžhavený. A kdybyste pak se podívali zase na Siria, budou z něho sršet jiskry, a pohnete-li kukátkem, neuvidíte souvislé, bílé čáry, nýbrž čáru trhanou, přerušovanou, tak asi, jakoby tam byly perličky, navlečené na tkanici, a ty perličky budou se skvíti ve všech duhových barvách.

Když porovnáte jasnost Jupiterovu s jasností Siriovou, shledáte ku svému překvapení, že Jupiter září jasněji nežli Sirius. A přece se vždycky tvrdí, že Sirius jest nejjasnější hvězdou celé oblohy. A je to také pravda. Jupiter v březnu t. r. předčí ovšem nad Siria, ale to jest jenom přechodné. Jupiter bude totiž 9. března t. r.

v opposici se sluncem, bude tedy vycházeti, když slunce bude zapadati, bude nám v tu dobu nejblíže, a proto bude tak jasně zářiti. Jakmile se bude od nás vzdalovati, bude nám zářiti méně, ale zůstane vždycky nebeským tělesem jasným a nápadným!

Stojí také za to, povšimnouti sobě vzdálenosti mezi Jupiterem a Marsem. Obě oběžnice blíží se totiž své opposici se sluncem, Mars v ní bude 1. března t. r. a Jupiter 9. března. Obě oběžnice jsou zrovna v té části své dráhy, kdy konají svou cestu nikoliv jak se sluší a patří — od západu k východu, od pravé ruky k levé, nebo směrem ekliptikálních souhvězdí Skopec-Býk-Blíženci atd., nýbrž právě opačně, totiž od východu k západu, od levé ruky ku pravé, a směrem ekliptikálních souhvězdí Blíženci, Býk, Skopec atd. a při tom opisují onu záhadnou kličku, kterou nedovedli správně vysvětliti hvězdáři starého ani středního věku. Až Koperník na to kápl. Není k tomu třeba naprosto nijakých hvězdářských vědomostí, jenom trochu pozornosti. Třeba sobě všímati, mezi kterými stálicemi, řekněme Jupiter, se právě pohybuje. Viděli bychom, že pravidelně kráčí mezi stálicemi od západu k východu, od ruky pravé k levé, pak najednou se zastaví, jako by se rozmýšlel, pak se dá na zpáteční pochod, vrací se, pak za nějakou dobu se zastaví, ale pak se dá na tu pravou cestu a kráčí pravidelným chodem od západu k východu, od pravé ruky k levé, opisuje při tom onu záhadnou kličku neboli smyčku, kterou lze při trochu pozornosti pozorovati pouhým okem. Tak po opposici i Jupiter i Mars dají se konečně oba stejným směrem na pochod, podle ekliptiky, od západu k východu. Ale poněvadž Mars jest k nám blíže, a proto rychleji postupuje, proto dožene Jupitera 4. června tohoto roku, a pak jej dokonce předběhne. A proto doporučuje se, všimnouti sobě, jak po opposici bude se vzdálenost mezi Jupiterem a Marsem zmenšovat, až 4. června budou oba v konjunkci, totiž budou nad sebou a budou stejnou dobou procházet poledníkem. Mars bude při tom pod Jupiterem, vzdálen od něho asi poloměr úplňku. To bude pěkný pohled, který stojí za tu malou námahu, podívat se jednou nahoru.

Když Mars dělá na obloze zmíněnou kličku neboli smyčku, může nám také pohodlně a snadno pomoci, vyhledat sobě Neptuna, jenž bude ještě hodně dlouho vystupovati pohostinsku v prostoru mezi Jupiterem, Marsem a Regulusem. Neptum nachází se totiž na přímé čáře, kterou sobě spojíme Jupitera s Regulusem, a sice jest poněkud blíže k Jupiterovi nežli k Regulusovi. Ve kterých místech se zrovna zdržuje, ukáže nám přesně a spolehlivě Mars po dvakráte v nejbližší době, a sice 11. března a 16. května. V oba tyto dny bude totiž Mars přímo nad Neptunem, čili Neptun bude přesně pod Marsem, a sice 11. března bude tato vzdálenost obnášeti asi půl čtvrtého stupně, to jest okrouhle sedm průměrů úplňkových a 16. května bude Neptun pod Marsem jenom asi tři čtvrtiny stupně, to by bylo asi půl druhého průměru úplňkového. Kdo se v tyto dni

podívá kukátkem v tato místa, zcela jistě tam Neptuna najde. Zároveň se přesvědčí na vlastní oči o té kličce, kterou všechny oběžnice na obloze opisují, když jsou v opposici se sluncem; a Mars v ní byl právě 1. března.

V první polovině března t. r. jest také velmi výhodná a pohodlná příležitost, vyhledati sobě Merkura po západu slunce na západní obloze. Merkur pohybuje se totiž právě na začátku března v oné části své dráhy, která jest položena nejvýše na sever od ekliptiky, a proto vystupuje hodně vysoko nad obzor. Září při tom hodně jasně, asi třikráte jasněji nežli Véga v souhvězdí Lýry, ale jeho jasnost dosti rychle klesá na jasnost polárky, a ještě níže. Třeba jej hledati na západní obloze brzy po západu slunce, na levo od toho místa, kde slunce zapadlo. Dne 6. března dosáhne Merkur své největší východní elongace od slunce, která bude obnášeti něco přes 18 stupňů.

Venuše jest jitřenkou, ale blíží se ke slunci, za nímž bude 21. dubna procházeti v horní konjunkci, proto užuž mizí v paprscích ranního slunce, z nichž se zase vyhoupne až na konci května jako večernice.

Saturn jest také na ranní východní obloze, ale jest ještě hodně blízko vycházejícího slunce, tak že jest ještě obtížno nalézti jej jako hvězdu první velikosti v párách nad obzorem.

Poslední a nejvzdálenější oběžnice Pluto, objevená 1930, putuje v souhvězdí Blíženců, jest tedy na večerní obloze, a sice mezi Polluxem v Blížencích a mezi Prokyonem v Malém Psu. Ale bylo by škoda práce a času, hledati ji třeba i sebe lepším kukátkem, poněvadž zkušení hvězdáři ji stěžkem najdou i největšími dalekohledy.

Slunce vstupuje 21. března ve 2 hodiny 43 minuty po půlnoci ze znamení Ryb do znamení Berana, čili ze souhvězdí Vodnáře do souhvězdí Ryb. V udanou dobu protíná střed slunečního terče, jenž se pohybuje na ekliptice, nebeský rovník, v bodu, jenž se nazývá bodem jarní rovnodennosti. Tím okamžikem nastává na severní polokouli, tedy u nás, jarní rovnodennost, den i noc jsou stejně dlouhé, po 12 hodinách, zároveň nastává u nás jaro. Na jižní polokouli jest tento den dnem podzimní rovnodennosti, tam nastává podzim. Na severní točně vyhoupne se slunce nad obzor, půl roku nevychází a nezapadá, nýbrž krouží neustále, ve dne i v noci, okolo obzoru, tam nastává půlroční polární den, jehož poledne bude 21. června, kdy slunce vystoupí nejvýše nad obzor, a jeho večer bude 23. září, kdy slunce zase klesne pod obzor, a začne půlroční noc.

Na jižní točně 21. března slunce klesne pod obzor, a nastane tam půlroční noc, jejíž půlnoc bude 21. června, kdy tam slunce klesne nejníže pod obzor, a ráno tam bude až 23. září, kdy se tam slunce zase vyhoupne nad obzor, a začne nový půlroční den.

KNIHOPIS.

A. Ehrhard, Die Kirche der Martyrer. Ihre Aufgaben u. ihre Leistungen. Kösel, München 1932. S. 424, 10 m.

Th. Grentrup, Religion u. Muttersprache. Aschendorff, Münster 1932. S. 558, 17·50 m.

R. Jolivet, La philosophie chrétienne et la pensé contemporaine. Téqui, Paris 1932. S. 226, 15 f.

M. Lagrange, M. Loisy et le modernisme. Cerf, Paris 1932. S. 250, 18 f.

L. Levaux, L'Orient et nous. I. Essais diverses. Aucam, Louvain 1932. S. 382, 25 f.

H. Lützeler, Die christliche Kunst d. Abendlandes. Buchgemeinschaft, Bonn 1932. S. 256

W. Mahrholz, Deutsche Literatur der Gegenwart. Sieben Stäbe, Berlin 1932. S. 528, 3·75 m.

F. Mugnier, La passion de Jésus-Christ d'après s. Thomas Aq (S. th. III q 46—49). Téqui, Paris 1932 S. 352, 10 f.

M. Müller, Ethik u. Recht in d. Lehre von d. Verantwortlichkeit. Habbel, Regensburg 1932. S. 256, 9·60 m.

J. de Nicolay, Les principes de la peinture d'après les maîtres. Mame, Paris 1929. S. 520, 30 f.

K. Pieper, Jesus u. die Kirche. Eine biblisch theologische Studie. Bonif. Druck., Paderborn 1932 S. 97, 3·20 m.

W. Piotrowicz, Unja i dyzunja kościelna w Polsce. Wilno 1933. S. 129.

A. Retzbach, Die Erneuerung d. gesellschaftlichen Ordnung nach d. Enzykl. Quadragesimo. Herder, Freiburg 1932. S. 124, 2·20 m.

Rocznik Tatarski. Czasop. naukowe. Rada centr. Tatarów w Polsce, Wilno 1932. T. I. S. 386.

P. Siwek, Metoda badań zjawisk nadprzyrodzonych. Problem Konnersreuth. Wyd. ks. jezuitów, Kraków 1933. S. 118.

J. P. Steffes, Religion u. Religiosität im Zeitalter d. Hochkapitalismus. Pädag. Verlag, Düsseldorf 1932. S. 93, 3·50 m.

S. Trzeciak, Żyd jako obrońca ślubów cywilnych i rozwodów dla katolików. Warszawa 1932. S. 95.

G. Wunderle, Glaube u. Glaubenszweifel moderner Jugend. Pädag. Verlag, Düsseldorf 1932. S. 184, 7·50 m.

Vychovatelský.

tj. — Lidová výchova za plat a zadarmo zní nadpis feuilletonu ve „Zvonu“, (roč. XXXIII. čís. 19, str. 265), v němž K. J. dí: „V denních listech, především socialistických, se šíří nářky o tom, jak rozpočtovými škrty nejtísnivěji byla postižena výchova lidová. Loni se jí dostalo 5 a ½ mil. Kč, letos jen 2·2 mil. a není jisto, že budou vyplaceny. Lidové noviny zalkaly: »To znamená cosi jako pravděpodnost, že většina lidovýchovných organisací bude muset zavřít krám; neboť i když lidovýchovné podniky jsou v zásadě hmotně soběstačné, administrativa této činnosti se nedá pořídit holýma rukama.«

Jako všude i zde se stěžejní otázkou nestala věc, nýbrž její správa. V politice nezáleží na úspěších parlamentu, svrchovaného představitele lidové vůle (ač se na tu vůli kašpárkovsky šklíbí duch vázané volebnosti!), nýbrž na osobních úspěších veliké většiny pánů poslanců a ovšem jejich stran. Vláda věcí, lide český, se vrátila do tvých rukou; ale jak asi je Komenskému, když s lidem musí vládu svých věcí krvavě platit větším dílem do rukou neschopných? I nenaříkají ty noviny nad pochybeným duchem lidské výchovy, nýbrž jen nad ztrátou příjmů. Také nehledají nápravy ve smyslu na př. úsilí předválečného, jak je hned připomeneme; nýbrž k tisícerým daním dosavadním navrhují zdanění další: »Šlo by, řekněme, uložit obecním nebo politickým úřadům, aby vybíraly k lidovýchovným účelům 10 Kč za každou povolenou politickou schůzi. Šlo by vybírat 20 až 50 Kč za každou úředně povolenou veřejnou zábavu; jistě by pro těch pár korun zábav neubylo a byl by tu nějaký zdroj příjmu. Takových pramenů, které by nezatížily státní pokladnu, je snad víc — soukromé mecenášství k nim u nás ovšem nepatří.« To prý by šlo »při dobré vůli«. A prý stát, »co vzal lidovýchovným organisacím na pomoci hmotné, mohl by jim nahradit aspoň pomocí morální; má přece dosti vlivu na obce, školy i úřady, aby skrze ně upozorňoval na důležitost osvětových akcí.«

Daně, upozornění, morální podpora — opravdu není nějaké pomoci čtvrté? Jistě je. Ale to by ovšem ta zcentralisovaná, administrativou poaparátěná výchova lidu »zařvala«, jak říká bulvár hrubě, ale výstižně. Protože by se lid začal vychovávat zase odtud, kde se před válkou přestalo: muž od muže, individuálně a bez nároků na odměnu. Nebývalo slýcháno, aby si vychovatelé lidu za osvětovou činnost dávali platit. To byli ti mecenáši. Nebylo jich nikdy mnoho, ale ti, co byli, stačili navštívit místa, kde lid žíznil po živém slově, po promítnutém obrázku, po odborném poučení o nových »fortelech« své výroby, či vůbec jen po člověku s jinými názory a ušlechtilou výmluvností nekazatelskou.

Chceme říci, že lidová výchova se nemusí ani dnes měřit penězi, nýbrž bezplatnou snahou z čisté humánnosti. Arci prospěchářství

zabilo mnohou čistou snahu, poztráceli se znechucení a byli zapomenuti mužové, kteří se kdysi vzdělávací práci mezi lidem věnovali bez nároků na odměnu.

A což je pořád potřeba tu lidovou výchovu ještě zdražovat, když máme 17.000 knihoven obecních, mimo to jistě také tolik sokolských, spolkových a nesčíslné množství soukromých, dále když i v nejmenší osadě poučuje a baví radiový rozhlas? Výchovu, je-li jí třeba, zanese i do nejzapadlejších Lhot (jsou-li ještě) zase jen ochotný člověk, dělník jeden jediný, sám, a jen skrze jeho obětavost bude hotova, i když se sesuje dosavadní zcentralisovaná soustava lidové osvěty. Co se sesuje pro nedostatek obětavosti osobní a zaujatosti pro krásu lidské duše (a ne pro příkladnost organisace a bohatost statistiky), toho škoda nebude. Pořád, pořád a tím více, čím opovážlivěji proniká chamtění, je třeba organisací duší nad penězi, činů nad radami, skutků nad moralisováním.“

*

Středoškolské učitelstvo u nás

je ze značné části mezi nezaměstnanci, totiž 852 zkoušených čekatelů, nehledě k jiným. Potřeba prý je zhruba kryta na 5—11 let, podle oborů různě.

Všelijaká započítání mimořádných let prospěla ovšem těm, jimž se jich dostalo, nejednou na škodu druhých, která se jen z části vyrovnala rannějším odchodem obdařených na odpočinek; vidí se nyní a žehrá na to, že mnozí přesluhují, místo aby ustoupili jiným.

Dojde-li pak k omezení středních škol, jež není vyloučeno, budou poměry ještě horší.

Hospodářsko-socialní.

nl. — Boj o petrolej.

Společnosti národů v Ženevě byl v těchto dnech předložen k rozluštění těžký oříšek. Jdeť o velmi mocnou „Anglo-Persian Oil Compagny", která dle smlouvy měla dobývací právo na 60 let, ale byla vypovědena perskou vládou v minulém listopadu.

Vývin této společnosti je zajímavý. 6. června 1901 vláda perské říše a Angličan William Knox d'Arcy podepsali smlouvu, dle které řečený Angličan dostal „zvláštní a výlučnou výsadu po dobu 60 let hledati, shromažďovati a prodávati přírodní plyn, petrolej a asfalt, který se nalézá pod zemí celé říše perské. Vyňato z toho práva 5 severních provincií — asi třetina celé říše.

Knox se zavázal, že za měsíc po založení Společnosti bude platiti perskému státu jednou pro vždy 20 tisíc liber v hotovosti a 20 tisíc v akciích Společnosti úplně volných; kromě toho bude platit ročně 16 procent čistého zisku Společnosti a všech jejích filiálek. Po počátečních obtížích se Společnost ustavila a velmi brzy zmohutněla. Ale do věci zasáhla anglická politika. R. 1914 britská admiralita plna starosti o zásobování svého loďstva, chtěla kontrolu této Oil Compagny. Stát zatím si opatřil četné jiné akcie. Za několik měsíců musila Anglie vojensky hájiti území bohaté na petrolej; ano přestoupila i do území, které Společnosti bylo zakázáno. Britská vláda s vládou carskou uzavřela smlouvu. Ponechala Rusku volnou ruku v severní Persii; Rusko pak ponechalo Anglii volnost v jižní Persii.

Anglii šlo nejvíce o to, aby měla ve své moci obrovskou moderní rafinerii v Abadanu u perského zálivu a skladiště v Mohameraku na hranicich Iraku. To skladiště má 2 miliony tun petroleje.

A. P. O. C. je nyní společností obrovskou. Denně dobývá 17 tisíc tun petroleje, který do celého světa vyváží 80 lodí. Vedení je čistě anglické; ze 20 tisíc zaměstnaných osob je málo Peršanů, většinou jsou to Indové. Tento obrovský podnik a jeho zisk plynoucí skoro celý Anglii, vyvolal v perském obyvatelstvu — hlavně jeho mladé inteligenci — nelibost a volání stále ráznější: „Perský petrolej Peršanům!" Perská vláda začínala dělat obtíže: Tak r. 1919 odmítla ustavení jedné filiálky Společnosti v severní Persii; dále odvolala uznání emisní císařské bance, která byla filiálkou banky westminsterské. Dovolení dostala „Národní banka", kterou vedou „Němci". Angličané jsou z ní vyloučeni. Dále perská vláda si vedla velmi rázně při zřizování železnice. Odmítla jak anglický, tak ruský návrh na vystavění železné dráhy, ač obě země skýtaly ohromné výhody — a staví dráhu sama od severu z Mazandéranu přes celou Persii k zálivu perskému. Perská vláda má odvahu stále větší hlavně od r. 1922, kdy v revoluci byl vyhnán perský šach a voják Riza Khan Pahlevi byl zvolen na trůn Daria a Alexandra V. Je to muž velmi energický a nebojácný, kterého Persie potřebovala. Jest národní horlivec a proto hlavně mládeží velmi zbožňován.

Jiná příčina boje proti Anglii jsou perské finance. Úpadek libry a perského „toman“ je katastrofální. Toman před 2 lety platil 25 franků — dnes sotva 9. Od r. 1920—1930 A. P. O. C. platila ročně Persii 1,300.000 liber. R. 1931 pouze 300.000 liber.

Perská delegace tvrdí: Smlouva s p. Williamem d'Arcy je zastaralá, nepředvídala obrovský vzrůst Společnosti. Kvota 16 procent zisku daná Persii je skutečně nepatrná — ano směšná.

Anglická delegace: A. P. O. C. — ve skutečnosti je to anglická vláda, která má většinu akcií — se neuzavírá revisi smlouvy a je ochotna zvýšiti poplatek ze 16 na 24%; odmítá však jednostranné vypovězení smlouvy. Chce úmluvu spravedlivou, která by umožnila přátelské styky s Persií a nerušený provoz těžby Společnosti.

Na štěstí byl v tom sporu zpravodajem náš všestranný Beneš. Šalomounsky za „pouhé 4 dni“ — jak hlásají jeho noviny — rozluštil spor takto: Rada bude o té věci jednati až v květnu. Zatím ať jedná Společnost přímo s perskou vládou. Nedohodnou-li se, budou sporné strany hájit své these v radě Společnosti národů dále.

*

Horror intelligentiae.

Podle „horor vacui“, staré formule vyjadřující poučku, že v přírodě není prázdnoty, psáno zde kdysi o nechuti vedoucích, vlastně zhusta vedených činitelů v straně k členům studované intelligence a o protekci podprostřednosti, jež má za následek inferioritu. Zla tohoto po převratě u nás v t. z. demokracii úžasně a osudně přibývá. Nedávno tutéž výtku napsal soc. dem. poslanec a red. Dr. Macek také své vlastní straně, soc. demokracii. „Ve vedení socialistických stran ve všech státech vidíme opovržení ke vzdělání školnímu, hlavně vysokoškolskému, které bývá ověřováno akademickými tituly (tak zhusta uvádějícími v omyl, že každý doctor je vskutku homo doctus). Tento fakt možno zapírat, ale tím se se světa nesprovodí ani on ani jeho následky. Ty jsou neblahé.“

*

Advokátní honoráře.

Pozemková reforma dopadla benediktinskému klášteru v Břevnově velmi špatně, avšak hlavní vinou jeho vlastních lidí, prodávajících pozemky (u Prahy!) za směšné ceny, tak že na př. soc. dem. družstvo „Bílá Hora“ dostalo pozemek přes 300.000 č. sáhů po 15 K!

Doraziti měly klášter advokátní účty, o nichž p. kan. J. Pauly píše, „pokud jsou mu známy“, ve svém „Věstn. katol. duch.“ s. 43:

I.	účet	na	1,635.098	K,	soudem	upraven	na	416.735 K.
II.	„	„	1,419.081	„	„	„	„	245.903 „
III.	„	„	1,538.867	„	„	„	„	508.727 „
IV.	„	„	129.565	„	„	„	„	30.682 „
V.	„	„	1,785.000	„	dosud	není	vyřízen.	

Politický.

tj. — Soumrak českých hradů a zámků nadepsal Karel Juda svůj článek ve „Zvonu“ (XXXIII. č. 19, str. 256): „Poslední svazek, dodatky slavného díla Sedláčkova o českých hradech a zámcích, v truchlivých kresbách dopisujíc vyplňuje doba současná. Ze sta a snad už tisíce dokladů jiných to poví ukázka jedna za všecky. Bechyňský zámek ... do dnešního dne skoro bezvadně uchován a z hlavního dílu stále obydlen. Bechyně město pak vrchnostmi ... bylo vždy přímo hýčkáno: nebylo sporů, nebylo stížností na útisk se strany panstva ... Teprve letos nastala ... zhoubná trhlina. Z Bechyně zaznívá výkřik: bechyňský zámek zůstane neobydlen ... Nová daňová soustava držitele a obyvatele zámku nutila, aby platil z »luxusního bytu« desítky tisíců daní a přirážek. Aby se tomu vyhnul, stěhuje se do lesní samoty, připsané k malé vesničce. Opuštěná sídla pustnou úžasně rychle ... Zpustne i zámek bechyňský? Zpustnou sta zámků a hradů ostatních, dosud obývaných, z nichž majetníci jsou také na skoku? ... Snad si hrady a zámky české zasloužily záchrany. Snad bývalá šlechta náleží také trochu do demokratické diskuse. Docela nic nám nespadne demokratický hřebínek, když podle pravdy si zopakujeme, že se slušná část původní šlechty honosila šlechtictvím ducha i šlechetností srdce ... Bylo by zcela správné a demokratické, kdyby vždycky šlechta rodová byla nahrazována neurozenou šlechtou duchovní. Ale už naši předkové měli pořekadlo: Chlapa na pána nesázej! Skladatel Alexandreidy dodává: »Nebo chlap, když je povýšen, nesnadno bývá utišen: zlé kolo najviece skřípá, malý had najviece sípá a chlápě najviece chlípá« (zbují). Odsoudili jsme šlechtu, dobrá. Že rozkotáním panských statků upadl lid leckde do bídy (v jižních Čechách nejvíce), mohlo by býti dokladem dávné zkušenosti, že nikdo nic nemá, když jeden nemá. Proč však ještě odsuzovat k bídě a zániku zámky a hrady, kolem nichž své a země osudy osnovali naší předkové? ... Usoudilo se, že »urozený je třetí břevno pod lavicí«, páté kolo u demokratického vozu. Je však třeba také pamatovat, že demokracie za šlechtu dosazuje zpravidla i takové chlapáky, kteří »výše chtí zadkem, nežli mohou hlavou dosáhnouti« (Komenský). Celá tato úvaha, spíše upozornění, vychází od zkušenosti nejnázorněji vyslovené Maeterlinckem: »Nemáme příkladu v našich dějinách, že republika opravdu demokratická trvala déle než několik let, aniž se rozpadla nebo utrpěla porážku nebo se zvrhla v tyranii, neboť v politice má dav čich psa, a pes má rád jen smrad. Volí jen prostředně dobré vůdce, a jeho čich je tu skoro neomylný.« Naši předkové nemohou býti stíháni příhanou smýšlení nedemokratického, ani my. Nicméně v Moudrosti starých Čechů stojí psáno: »Starému, bývalému a velikému pánu musí se věřiti.« Pány krásné české krajiny jsou stále staré, bývalé a veliké hrady a zámky. A proč

není pořád všecko dokonalejší než ony ve čtrnáctileté naší demokracii, do níž, jak tvrdíme, »ukládáme věčnost«?“

*

nn. — Vlastenecké kázání z r. 1809

jest ve sbírce faráře Vacka „Příležitostné duchovní řeči“ vyšlé v Praze 1824. Jde o kázání konané v Kopidlnu 1809. Mířilo proti Napoleonovi, který se nechtěl spokojiti ujařmením celé řady států, nýbrž si přál „cizího mocnáře služebníkem a otrokem učiniti“. Proto prohlásil Vacek válku s Bonapartem za příkaz cti a pravil: „My Čechové jsme starožitný, samostatný národ, nedopouštějme tedy, aby cizí národové, an náš nad to v potupě mají, míchali se do naší zemské správy. Kdyby vlast naše potřebovala jiného zřízení a spořádání, k tomu pomoci cizozemců dokonce potřebí není; vždyť pak my sami tolik moudrosti a síly máme, abychom to v skutek uvedli.“ O kousek dále prohlašuje, že kdyby český lid ztratil víru předků, bylo by to horší, nežli kdyby přišel o celý majetek.

*

nl. — Španělsko.

20. dubna 1931 prohlásil Dr. Maranon, jeden z nejzarytějších a nejnadšenějších socialistů španělských, že komunismus španělský nezasluhuje ani pozornosti, poněvadž se jedná o nepatrnou menšinu, která při volbách obecních dostala 17 hlasů. Jiný politik španělský prohlásil skoro v téže době, že nevěří v nebezpečí komunismu, poněvadž republikánská forma vládní odejme komunismu jeho ostří.

Nesčetné nepokoje, stávky a komunistické pokusy o převrat snad otevřely těmto dvěma „politikům“ oči. Poslední pokus o převrat čítá 50 mrtvých a na 200 raněných . . . a byli to komunisté — prostí lidé, sedláci svedení politickými štváči . . .

Jak to vypadá dnes ve Španělsku po dvou letech republiky? Slyšme zarytého republikána španělského Dr. Albinany, který zakusil sám na sobě „republikánskou svobodu“. Byl totiž konfinován do nehostinného kraje španělského, jsa obžalován, že „myslí na návrat monarchie“. A důkaz? Tento: Dr. Albinana v jednom dopise podal obraz situace ve Španělsku. A tento dopis mu přivodil všemožné chikanování a konečně konfinaci od republikánských vládců.

Dopis Dr. Albinany je totiž prošpikován statistikou pravdivou a řezavou pro systém, který stále mluví o demokracii a svobodě. Ve Španělsku je 9000 uvězněných z rozkazu vládního, 160 vyvezených ze země, 161 novin zastavených a přes 100 schůzí zakázaných. Vše je doloženo nevývratnými důkazy.

A což ten neslýchaný, teroristický nátisk na všechny, kteří nesouhlasí s nynějším systémem? Sta, ne-li tisíce zdravých, ještě zdatných úředníků státních bylo dáno do pense. A důvody? Jeden měl v domě na návštěvě příbuzného člena rozpuštěného Tovaryšstva Ježíšova, druhý nevyvěsil prapor v den národního svátku, třetí

nebyl vítat presidenta atd. Případ 29 vězňů politických, konfinovaných ve Villa Cisneros jasně ukazuje, jaká je ve Španělsku demokracie. S těmito politickými vězni zacházeno hůře nežli s vrahy a paliči. Socialistickozednářská diktatura španělská nezná střední cesty, cesty spravedlivosti a mírnosti. Je to třídní boj, diktatura a zuřivé, slepé pronásledování všeho, co připomíná monarchii. Dnes i nejzuřivější republikáni španělští — pokud nejsou u vládních koryt — želí starých časů. I jim se zdá býti nyní diktatura Primo de Rivery — dětskou hračkou proti diktatuře nynější.

*

nl. — Bulharsko.

Křest prvorozené dcery bulharského cara Borise a jeho manželky Johany Savojské, vykonaný pravoslavným obřadem, je pozoruhodný. Jest to klasický příklad, který dala korunovaná hlava svým poddaným, jak mají přestupovat zákony a neplnit slavně převzaté závazky. Když král nedrží daného slova, nemusí ho držet přirozeně ani prostý občan. A jméno Maria Louisa připomíná matku nynějšího cara, která zemřela hořem, když nynější král Boris, katolicky pokřtěný, byl později na nátlak Ruska „překřtěn" po pravoslavnu.

Zajímavo jest čísti žádost o dispens, kterou podala 12. října 1930 Její Královská Výsost princezna Giovana di Savoia k sv. Otci. Žádost psaná vlastnoručně princeznou žádala dispens ab impedimento mixtae religionis k tomu cíli, aby mohla vstoupiti v manželství, „které si vroucně přeje zbožně slaviti »coram Ecclesia«, jak jí ukládá její víra, její city a tradice jejího rodu." A pokračovala takto:

„A poněvadž dle kanonu 1061. církevního kodexu taková dispens je podmíněna dvěma následujícími podmínkami, které mají původ v samém božském zákonu, totiž: aby bylo oddáleno každé nebezpečí bezbožnosti (odpadu) katolického manžela se strany manžela nekatolického, — a aby všechny děti byly pokřtěny a vychovány po katolicku, podepsaná slibuje, že se jim plně podrobuje i se souhlasem svého budoucího chotě, který se zde na důkaz toho podepisuje."

Tatáž žádost připojovala, že obdrží-li snoubenci tuto milost a bude-li slaven církevní sňatek, snoubenci nepůjdou ke knězi jinému (jiného vyznání). Také tento přídavek byl vlastnoručně podepsán carem Borisem.

Na tuto právnicky a církevně bezvadnou žádost došla z rozkazu Pia XI od kard. státního sekretáře Pacelliho dne 19. října princezně Johaně Savojské tato odpověď:

„Sv. Otec rád uznal, že v té žádosti jsou všechny záruky, kterých vyžaduje 1061 kánon církevního kodexu totiž, že katolická snoubenka nebude vystavena ohledně víry žádnému nebezpečí odpadu a že všechny děti obojího pohlaví, které se narodí z toho manželství, budou pokřtěny a vychovány ve svaté, katolické víře.

Z téže žádosti seznal svatý Otec, že snoubenci dle 1063 kanonu církevního kodexu slibují, že po církevním sňatku nikdy nepůjdou

k nekatolickému knězi „uti sacris addictum ad consensum renovandum“. Proto papež, uvažuje o všem tom a rozvažuje dále, že sám král Boris III podepisuje žádost nejjasnější princezny Johany se zavázal k týmže slibům, ráčil laskavě uděliti žádanou milost.“

Car Boris jednal zbaběle. Dvakráte porušil královské slovo: Po návratu do Sofie dal se znova oddati po pravoslavnu (což sám papež veřejně v papežské konsistoři vytkl) a nyní dal pravoslavně pokřtíti dceru. Svalovati rozhodnutí o křtu na ministerskou radu a se za ni schovávati je více než nemužné; vždyť přece kabinet o žádosti a podpisech carových věděl, i představení církve pravoslavné, kteří teď vynutili politiku jinou.

*

nl. — Irsko.

Z voleb vyšlo: 77 poslanců De Valerových, 44 Cosgravových, 8 neodvislých, 8 laburistů, 11 centristů a 1 laburista neodvislý. Všechny ostatní strany dohromady mají 72 poslanců. Uvážíme-li, že laburisté jsou přízniví De Valerovi, měl by tedy celkem 85 hlasů. De Valera prohlásil, že je s volbami spokojen a že chce žíti v míru „se sousedním ostrovem“. Ovšem nutno věděti, že úplná neodvislost Irska od Anglie jest jeho cílem a cílem jeho stoupenců. Od O'Connella, který r. 1829 přednesl v anglickém parlamentu některé návrhy ve prospěch Irska, co tu bojů! R. 1840 nastal dvojí boj: O'Connel založil Repeal Association, jejímž cílem byl samostatný irský parlament. O'C. byl uvězněn. R. 1848 založeno „Mladé Irsko“ spolek revoluční, který nechtěl vyjednávati, ale chtěl dobýti svobody povstáním. Mladé Irsko se proměnilo časem ve Feniany — De Valera. Jméno jest od legendárního irského krále Feninga. Strana O'Connellova se proměnila v mírné Home-Rulers, kteří obdrželi parlament v Dublíně; nyní je to strana Cosgravova. Rozdíl jest jen v taktice. Oba chtějí neodvislé Irsko. Cosgrave chce jednati mírným dorozuměním a politickým smlouváním s Anglií. De Valera — ač není nesmířitelným nepřítelem Albionu — chce jednati bez něho. Protestantský Ulster bude ovšem při Anglii.

*

Indie.

Vládní práce o úpravu ústavy konají se dále i přes rozbroje nacionalistiské. Velmi spletité jsou otázky menšinové (mohamedáni, Sikhové, Angloindové, nižší kasty, křesťané). Pro menšiny se určují zvláštní volební obvody, v zemských sněmích mají menšiny své zástupce vyhrazeny. Křesťané všech vyznání jsou dohromady jednou skupinou menšinovou, i mají v provincii Madras 9 z 215 zástupců (moham. 29, ač jest jich jen 3.316.683 proti 1,770.382 katol. — zde, v Madrasu, byli křesťané zastoupeni již také dosud, ale jen zde), Bombay 3 (200), Bengalsko 2 (250), provincie spojené 2 (228), Panjab 2 (175), ústřední provincie a Assam 1 (108).

HLÍDKA.

Apoštol národů.

Dr. Tomáš Hudec. (Č. d.)

Druhé místo, o něž se opírá domněnka o nemoci svatého Pavla, jest 2 Kor. 12, 7.

Pavel v této části listu se hájí proti judaistickým protivníkům v Korintě. Poněvadž oni hledí Pavla snižovat a sami se vychloubají, cítí se apoštol nucen, aby sám upozornil křesťany v Korintě na své zásluhy a na přednosti, jichž se mu od Boha dostalo. Nejprve vypočítává, co vše pro rozšíření Evangelia vykonal a zakusil (11, 10—32). Posléze také líčí mimořádná zjevení a extase, jakými ho Bůh odměnil a při nichž byl vytržen až do třetího nebe, kde slyšel „nevypravitelná slova, jež není člověku dovoleno mluviti“. Na to pokračuje: „Pro nesmírnost zjevení, abych se nevyvyšoval, byl mně dán osten do těla, anděl to satanův, aby mne poličkoval, abych se nevyvyšoval. K vůli němu jsem po třikráte prosil Pána, aby odstoupil ode mne. Ale on mně řekl: Postačí ti milost moje, neboť síla ve slabosti dochází dokonalosti“ (v. 7—9).

Zjevení, jichž se Pavlovi dostalo, chovala v sobě nebezpečí pro něho, že by „se vyvyšoval“, jak po dvakráte opakuje, t. j. že by propadl duchovní pýše, které právě jeho protivníci byli tolik

oddáni. Třeba by Pavlova chlouba byla nepoměrně oprávněnější, protože se opírala o pravdivá fakta (2 Kor. 12, 6), přece Pavel nemohl zapomenouti, že je dosud slabým a hříchu podrobeným člověkem s křehkým lidským tělem, a tak propadnouti stejné chybě, jako korintští judaisté. Bůh proto připustil, že Pavel byl navštíven jakousi zkouškou či útrapou, která jej vnitřně pokořovala a tak od něho odvracela nebezpečí sebepřeceňování a duchovní pýchy.

Tuto útrapu nazývá obrazně σκόλοψ τῇ σαρκί „ostnem či trnem vězícím v jeho těle". Jako osten do těla zabodnutý působí stálý pocit bolesti, tak i ona útrapa měla u Pavla za následek trvalou duševní bolest a pocit vnitřního ponížení. Byla to z vůle boží jakási protiváha proti oněm mimořádným duchovním milostem, jež mu byly v takové hojnosti uděleny.

O této útrapě praví Pavel dále, že byla „andělem čili poslem satanovým". Také jinde svatý Pavel označuje satana za původce překážek, nesnází a obtíží při své apoštolské práci. Tak Thessalonickým píše, že chtěl k nim několikráte přijíti, ale „zabránil mu v tom satan" (1 Thess. 2, 18). Satan užívá nepřátel Pavlových a také jiných překážek, aby zabránil šíření Evangelia. A satan to jest, jenž také na Pavla posílá onu útrapu nebo zkoušku. Ovšem činí tak jenom z vůle a dopuštění božího, tak jako ve Starém Zákoně z dopuštění božího navštívil spravedlivého Joba nemocí. Že i onen osten v těle, třebas pocházel od satana, trýznil Pavla z vůle boží, je patrno z toho, že Pavel po třikráte prosil Pána, aby onen posel satanův od něho odstoupil, ale Pán uznal za vhodno a prospěšno prosbě Pavlově nevyhověti, protože „síla ve slabosti dochází dokonalosti". Útrapa či zkouška ona dle Pavlova přesvědčení měla za úkol ochrániti ho před duchovní pýchou.

Tento osten v těle patřil, jak vidět ze souvislosti, také mezi „slabosti — ἀσθένειαι" jeho těla, t. j. jeho slabé a hříchu podrobené lidské přirozenosti. Praví-li Pavel, že se těmito slabostmi chlubí (2 Kor. 12, 9), tu činí tak jen proto, aby tím více vynikla nadmíra milosti, jež v Pavlovi a skrze Pavla provádí veliké dílo evangelizace pohanského světa.

Jakou zkoušku nebo útrapu myslil Pavel tímto „ostnem v těle", věděli dobře křesťané korintští, kteří Pavla z dlouholetého osobního styku znali. Exegese stará i novější je však při vysvětlování záhadného výrazu „osten v těle" odkázána pouze na dohady více méně pravděpodobné.

Pomíjím mínění těch, kteří (Wahl) myslí, že Pavel ostnem v těle rozumí vzpomínku na záští a krutost, s jakou před svým obrácením pronásledoval Kristovu církev a její vyznavače. Je pravda, že Pavel do konce života s bolestí vzpomínal na tu dobu (1 Kor. 15, 9), ale zároveň byl si jist, že Bůh mu to odpustil, protože to dělal „z nevědomosti v nevěře" (1 Tim. 1, 13), ba že mu nezaslouženě dal v hojnosti svou milost. Byla to tedy také vzpomínka na největší dobrodiní, jakého se mu dostalo od Boha a za které byl Jemu z hloubi srdce vděčen. Nemohl tedy onu vzpomínku nazvati ostnem, jehož původcem byl satan a jenž ho tak pokořoval.

Staří patrističtí exegeté při výkladu „ostnu v těle" ubírají se dvojím směrem.

Jedni, jako sv. Jan Zlatoústý, myslí, že ostnem tím třeba rozuměti pronásledování a zevnější útrapy, s kterými se Pavel při své práci setkával. Otcové tito jsou při svém výkladu vedeni slovy apoštolovými, že ho „anděl satanův poličkoval", neboť Pavel i jinde připisuje vlivu satanovu pronásledování a překážky při své činnosti (2 Thess. 2, 7). Bylo by možno ona pronásledování srovnat s poličkováním satanovým, ale obtíž je v tom, že obraz „ostnu v těle" předpokládá trvalou útrapu a trýzeň, a to takovou, která Pavla duševně pokořovala a ponižovala. Toho však nelze říci o pronásledováních, jež bylo Pavlu trpěti. Pronásledování ona zakoušel nejen Pavel sám — praví na řečeném místě, že osten byl dán jemu —, ale i ostatní apoštolové (1 Kor. 4, 9 nn.), ba obtíže ty byly nerozlučně dle předpovědi Kristovy s úřadem apoštolským spojeny, takže by Pavlovi ani nebylo připadlo na mysl prositi opětovně Boha, aby jich byl zproštěn!

Druzí Otcové (Basilius, Řehoř Nazianský) rozumějí ostnem v těle nějakou chronickou chorobu, jíž Pavel strádal. V opětovných záchvatech nemoci této viděl ono „poličkování satana", který jej takto, jako kdysi Joba, z dopuštění božího trápil. Tak sv. Augustin: „Dolore quodam corporis traditur exagitatus vehementer; dolores autem corporum plerumque immittuntur ab angelis satanae; sed hoc non possunt nisi permissi. Nam et Job sanctus sic probatus . ." — Nemoc Pavlova musila býti takového rázu, že působila hlubokou vnitřní depressi a duševní ponížení, kterým z nadšených extasí byl strhován dolů do pozemské bídy.

K tomuto druhému výkladu Otců přidávají se většinou novější exegeté nekatoličtí i katoličtí (Cornely, Lagrange, Sicken-

berger). Většinou spojují 2 Kor. 12, 7 s Gal. 4, 13 a dodávají, že ona nemoc byla takového rázu, že bývala u druhých příčinou ošklivosti a pohrdání.

A tu se pokoušejí, hlavně novější exegeté, určiti s jakousi pravděpodobností, jaká to asi byla nebo mohla býti nemoc, jež by se shodovala s tím, co Pavel sám o ní praví.

Někteří (Rückert, Farrar) myslí na chorobu oční, jež snad Pavlovi zůstala z oslepení u Damašku. Odvolávají se na slova Pavlova ke Galatským (4, 15): „Svědectví vám zajisté dávám, že, kdyby bylo možno, oči byste si dali vyloupati a mně je dali". Než to je pouhý obraz, jímž Pavel nechce nic jiného říci nežli, že Galatští byli ochotni dáti mu to nejdražší, co měli! Že by Pavel byl trpěl chorobou oční, nelze z toho soudit.

Jiní zase mají za to, že to byly prudké bolesti hlavy, snad neuralgického původu. Tak už sv. Hieronym mezi jinými domněnkami uvádí: „nam tradunt eum gravissimum capitis dolorem saepe perpessum".

Ramsay zase vidí onen osten v záchvatech malarie, která je dnes v bažinatém okolí Tarsu značně rozšířena, a kterou prý snad i Pavel trpěl. Ale, i kdyby tomu tak bylo, proč by takový záchvat malarie — podobně jako ony bolesti hlavy — budil u druhých ošklivost a odpor?

A zase jiní myslí, že nemocí Pavlovou byla neurasthenie nebo trvalá slabost tělesné konstituce (Sickenberger[1]) „andauernde Schwächlichkeit der Konstitution").

Nekatolickým učencům, počínaje Lightfootem, se nejvíce zamlouvá hypothesa, že chorobou Pavlovou byly záchvaty hysterie nebo padoucnice. Tak Schmiedel, Bousset, Wendland a hlavně Krenkel.[2]) Epileptik, když přijde záchvat, padne k zemi, což prý Pavel naznačuje obrazně, že cítil, jakoby byl poličkován od satana. Mimo to prý Pavel byl náchylný k viděním a hallucinacím, což se častěji u epileptiků vyskytuje. Za doklad se uvádějí ti velcí mužové, kteří také byli epileptiky: Mohamed, Julius Caesar, Petr Veliký, Napoleon. Než epileptik, když se dostaví záchvat, ztrácí úplně vědomí a nemá dojmu, jako by jej někdo poličkoval. Z oněch epileptiků, jejichž jména se na doklad uvádějí, byl to jediný Mo-

[1]) Die beiden Briefe an die Korinther. Bonn 1923. Str. 134.

[2]) Beiträge. Braunschweig 1890.

hamed, jenž měl vidění. Kolik však bylo jiných světců a světic, jimž se dostalo darů extase a vidění, z nichž však žádný epileptikem nebyl! Proč by jím musil býti právě Pavel?

Slovem: dosud uvedené domněnky o nemoci Pavlově a její podstatě nemají pevného podkladu. Jsou to pouhopouhé exegetické fantasie. I kdyby „osten v těle" byl skutečně nemocí — a to je věc pochybná! — pak třeba říci, že té nemoci nelze blíže určiti!

Přicházíme ke třetí domněnce o tom, co onen „osten v těle" byl. Uvádíme-li tuto hypothesu na posledním místě, činíme tak proto, poněvadž řečtí Otcové jí naprosto neznají, a mezi latinskými první, který ji jasně vyslovuje, jest Řehoř Veliký. Dle tohoto výkladu oním ostnem, který Pavel tak bolestně pociťoval ve svém těle, byla žádostivost.

Výklad tento, jenž byl v pozdější exegesi po Řehoři Vel. velmi oblíben, zavrhuje novější nekatolická exegese naprosto. Také ze současných katolických exegetů staví se rozhodně proti němu Cornely, Lagrange a Sickenberger. Exegeté tito poukazují na to, že řečtí Otcové tohoto výkladu vůbec neznají, že výklad tento vnáší do kontextu myšlenku Pavlovi zcela cizí a že jeho rozšíření v dřívějších dobách bylo zaviněno překladem Vulgaty „stimulus carnis". Zastávají se tohoto výkladu Bisping[1]) a Al. Schäfer[2]) (i Sušil. Pozn. r.).

Na druhé straně však nelze popírat, že oba obrazy, jichž Pavel na sporném místě užívá, totiž o ostnu vězícím v těle a o poličkování, jímž satan Pavla trápí, velmi případně označují zlou žádostivost — concupiscentia — kterou Pavel ve své lidské přirozenosti pociťuje a jíž satan užívá, aby Pavla pokoušel. Jestliže vůbec co, tedy to byla ona vnitřní hnutí žádostivosti, která Pavla — rozhodně více než nějaká nemoc nebo pronásledování — pokořovala a tím ho chránila před hrdostí, jakou obzvláštní milosti Bohem uštědřené mohly u něho vyvolat.

Nelze namítati, že dle 1 Kor. 7, 7 Pavel měl dar zdrželivosti. Zdrželivost nikterak nevylučuje hnutí žádostivosti, ba je tím záslužnější, když člověk takovým hnutím odpírá a je překonává.

---

[1]) II. Brief an die Korinther. Münster 1863. Str. 148.

[2]) Die Briefe an die Korinther. Münster 1903. Str. 536.

Cornely[1]) zase namítá, že by Pavel pak nemohl říci (2 Kor. 12, 9), že se chlubí svými slabostmi, mezi něž náležel onen osten v těle, t. j. hnutí žádostivosti. Než to je nepochopení, co Pavel oním chlubením chtěl říci. Je tu řečnická figura zvaná oxymoron. Pavel chce vyjádřiti myšlenku, že sám od sebe nemá ničeho, na čem by si mohl zakládat, jenom své slabosti, a že za všechny milosti a dary vděčí jedině Bohu. Jistě nejen o druhých, ale především sám o sobě pokládal Pavel za pravdivá slova: „A co máš, čeho jsi nepřijal! Jestliže však jsi přijal, proč se chlubíš, jakobys nebyl přijal.“ (1 Kor. 4, 7).

Ještě méně lze říci, že srovnání hnutí žádostivosti vnáší do textu myšlenku Pavlovi cizí. V listu k Římanům, který byl napsán nedlouho po 2. listu ke Korinťanům, a který tudíž předpokládá u Pavla podobný stav myšlenkový, Pavel píše: „Ale vidím jiný zákon v údech svých, který odporuje zákonu mysli mé a jímá mne zákonem hříchu, jenž jest v údech mých“ (7, 23). Tento jiný zákon, který Pavel pociťuje v údech svých t. j. ve své lidské přirozenosti, jest žádostivost. Je to úplně analogická myšlenka jako když 2 Kor. 12, 7 tuto žádostivost srovnává s ostnem vězícím v těle! A volá-li hned v následujícím verši téhož listu k Římanům: „Já nešťastný člověk! Kdo mne vysvobodí z těla smrti této!“ (7, 24), tu tento bolestný výkřik se přímo vnucuje jako parallelní místo k oné prosbě, s kterou se Pavel po třikráte obrátil na Pána, aby od něho odňal osten tělesné žádostivosti!

Že u žádného ze starých Otců tento výklad se nevyskytuje, lze vysvětliti tím, že Otcové oni se ani neopovážili pomysliti si, že by veliký apoštol národů mohl trpěti hnutím tělesné žádostivosti. Správně poznamenává Al. Schäfer[2]): „Überhaupt aber ist die Erklärung dieses Verses mehrfach von vorgefassten Ansichten beeinflusst, besonders von dem Gedanken, dass innere, und zwar speziell fleischlich-sinnliche Versuchungen bei Paulus unannehmbar erscheinen, und dass man deshalb irgend ein Unglück, dass in seinen Folgen andauert, oder ein chronisches körperliches Leiden annehmen zu müssen glaubt.“

Z těchto důvodů, které jistě nejsou ani hledané ani bezpodstatné, zdá se, že výklad ostnu v těle o hnutích tělesné žádostivosti nejlépe odpovídá kontextu i celé Pavlově ideologii a že nejpřirozenější cestou řeší nesnáze, s jakými se exegese při tomto záhadném místě setkává.

[1]) II. ad Corinthios. Paris 1892. Str. 326.

[2]) Die Briefe an die Korinther. Münster 1903. Str. 537.

Dáváme-li výkladu tomuto — přese všechnu autoritu vynikajících exegetů — přednost, pak z toho vyplývá, že ani na tomto místě, podobně jako Gal. 4, 13, není žádné řeči o nějakém chronickém neduhu Pavlově, nýbrž o věci zcela jiné.

Pak ovšem by celá hypothesa o tělesné nemoci Pavlově neměla v jeho listech vůbec opory!

Ať už sv. Pavel nějakým chronickým neduhem trpěl či ne, jisto jest, že vyčerpávající apoštolské práce a námahy síly jeho slabého těla poměrně brzo podlomily. Čtyřletá vazba v Cesareji a v Římě k tomu jistě také přispěla. Když Pavel psal z vězení římského list k Filemonovi, měl asi šedesát let. A přece už se v tomto listu nazývá s t a r c e m (Filem. 9), a přímo cítíte, jak vane z tohoto slova jakási tesknota. Jako vetchému starci se neodpírá, oč prosí, tak čeká i Pavel od Filemona, že prosbě jeho vyhoví a uprchlého otroka Onesima jako bratra přijme.

II.

V slabém Pavlově těle sídlil veliký duch, jemuž se už od přirozenosti dostalo mimořádných darů a vloh.

Pokusíme-li se stanovit onu psychologickou vlastnost, která je pro Pavlova ducha nejvýznačnější a která nám s přirozeného hlediska umožňuje nejlépe pochopiti jeho životní osudy a boje, tu právem můžeme říci, že to byl nejvyšší n á b o ž e n s k ý i d e a l i s m u s. Od přirozenosti byl Pavel duchem, stojícím na úplně opačném pólu než oni, o kterých praví básník, že jsou „fruges consumere nati". Naopak hned od mládí nesl se duch jeho k ideálu a snažil se všemi silami a schopnostmi ideál tento v životě uskutečňovati. A při tom hledal tento svůj ideál a viděl ho v tom nejvyšším, k čemu se člověk může rozumem povznésti — v Bohu! Najíti Boha a dosíci spojení s Bohem, v tom viděl už před svým obrácením poslední cíl svého pozemského života. Pavel patřil mezi ony elitní povahy, které kráčejí tímto pozemským životem, majíce zrak stále obrácený k nebesům. Od mládí platila o něm slova, která později napsal k Filipským: „Naše obcování jest v nebesích" (3, 20).

Cestu k Bohu hledal Pavel v plnění Zákona, jak to tehdejší farisejská zbožnost a rabínská učenost hlásala. Sám o sobě píše, že už tehdy „prospíval v židovském způsobu života nad mnohé vrstevníky ve svém národě, jsa nad míru usilovným horlitelem pro otcovská podání" (Gal. 1, 14). Než v tomto usilovném plnění

Zákona nenašel ani vniterního uspokojení ani klidu, po němž toužil. Nad to onen „cizí zákon v jeho údech“ strhoval stále k zemi jeho ducha, který toužil a se namáhal povznésti se k nebesům. Zákon Mojžíšův mu nedával prostředkův ani možnosti, aby tento „cizí zákon“ přemohl a z jeho pout se vyprostil. Můžeme pouze tušiti, jaké vniterní boje a duševní zápasy bylo Pavlovi podstoupiti, ze slov, jež jsou jakousi bolestiplnou ozvěnou oněch krisí v jeho srdci: „Já nešťastný člověk! Kdo mne vyprostí z těla smrti této!“ (Řím. 7, 24).

Ve vidění u Damašku, kde se mu Kristus zjevil, zasvitl Pavlovi pravý životní ideál, který dosud marně hledal. Ve chvíli té nabyl také naprosté vniterní jistoty, co má činit a jak musí život svůj zařídit, aby k ideálu tomu dospěl. Ve velikolepém obraze srovnává Pavel světlo, které u Damašku jeho nitro ozářilo, s cním světlem. jímž Bůh prvního dne stvoření zapudil temnoty vznášející se nad propastí: tak září milosti boží zmizela tma, do které byl dosud duch jeho pohřížen, a vzešlo mu slunce pravdy Kristovy. „Vždyť ten Bůh, který řekl, aby ze tmy zasvitlo světlo, je to, který zasvitl v srdcích našich, aby dal zářiti poznání velebnosti boží ve tváři Ježíše Krista“ (2 Kor. 4, 6).

Od té doby duše Pavlova překypovala nejvroucnější vděčností za dobrodiní a za milosrdenství, které mu Bůh tehdy ukázal. Už na sklonku svého života dává dojemný výraz této vděčnosti v listu k milenému učeníku a příteli Timotheovi, jemuž píše: „Díky vzdávám tomu, jenž mne posilnil, Kristu Ježíši Pánu našemu, že mne uznal za věrného, ustanoviv mne ke službě, ač jsem byl dříve rouhačem a pronásledovatelem a násilníkem; ale došel jsem smilování božího, protože jsem to činil z nevědomosti v nevěře.“ (1 Tim. 1, 12. 13).

Z posledních slov tohoto výlevu srdce je však viděti, že i ono pronásledování vyznavačů Kristových vyplývalo u Pavla jedině z pohnutek ideálních, třebaže bludných, poněvadž byl totiž přesvědčen, že tak jednati jest jeho povinností v zájmu Zákona a v zájmu Boha.

Od této chvíle Pavel ještě více nežli dříve na vše pozemské pohlížel sub specie aeternitatis. Mystický vzlet duše jeho měl nyní před sebou jasný cíl. Na cestě k tomuto ideálu milost, jejímžto zdrojem byl Kristus, přemáhala onen „cizí zákon“ v jeho těle a zaručovala mu, že ke svému cíli, ke spojení s Kristem a s Bohem, jistě dospěje. Jaký div, že přímo touží po smrti (před níž se antický

člověk chvěl takovou hrůzou), protože smrt je branou, jíž dojde k sjednocení s Kristem! Filipským píše: „Touhu mám opustiti svět a býti s Kristem, což jest daleko a mnohem lepší . . .“ (1, 23). Ba ve chvílích svatého zanícení duše Pavlova, odpoutávajíc se od křehkého těla a od země, na perutích lásky povznášela se k samému Bohu, který už zde na zemi dával mu do jisté míry zakusiti v extasích toho, „čeho oko nevidělo, ani ucho neslyšelo, ani na srdce lidské nevstoupilo, co Bůh připravil těm, kteří ho milují“ (1 Kor. 12, 2).

I v tom viděti u Pavla pravého idealistu, že po zjevení u Damašku nespokojuje se tím, že on sám poznal pravdu. Nepostačuje mu, aby jako beatus possidens sám o své spáse pracoval a sám na sobě ideál křesťanského života uskutečňoval. Opravdový idealista snaží se pro svůj ideál získati také druhé. Tak i Pavel, jako se sám stal účastným nejvyššího štěstí, totiž poznání Boha a pravdy, tak také všemi silami se přičiňuje, aby ideál jeho se stal ideálem veškerého lidstva: všechny chce strhnouti s sebou a všechny přiměti, aby stejnou cestou s ním kráčeli ke Kristu a k Bohu! (P. d.)

Aristotelovy myšlenky o uspořádání státu a o vývoji ústav.

Dr. Ant. Kříž. (Č. d.)

II. Druhy ústav.

1. Ústavy podle dokonalosti. 2. Absolutní a relativní měřítko ústav. 3. O ústavách správných. 4. O ústavách pochybených.

1. Seznali jsme, co jest podle Aristotela účelem státu, které jsou jeho složky, potřeby a podmínky zaručující stabilitu. Zbývá pojednati o jednotlivých ústavách, jak je Aristoteles nalézá ve zkušenosti, neboť „nalezeno takořka všechno, ale nebylo to buď sestaveno aneb se toho, ač je to známo, nepoužívá,“[1]) o podstatě jejich a ceně podle dokonalosti, jak jí dosahují nebo se od ní vzdalují, a o příčinách převratův ústav.

Aristoteles definuje ústavu jako jakýsi řád obyvatel státu,[2]) a to řád co do vrchností, jakým způsobem jsou rozděleny, která jest hlava ústavy a který jest účel jednotlivých údů té společnosti. Účastenstvím ve vládě pak se určuje občanství.

Ústavy se liší druhem (eidei,[3]) jedny jsou pozdější, jiné dřívější; pochybené a výstřední jsou nutně pozdější než bezvadné.[4]) Bezvadné čili správné ústavy hledí k obecnému prospěchu;[5]) které hledí jen vlastního prospěchu vrchností, jsou pochybené a vesměs vybočují ze správné ústavy; jsou despotické, ač přece stát je společenstvo svobodných. Ve správných ústavách jest základem rovnost poměrná, každý může se v ní míti dobře a dosáhnouti blaženosti. Ve výbočkách však uplatňuje se rovnost číselná; zanedbává se zásada spravedlivosti distributivní, nehledí se k hodnotě jednotlivců, ale práva a povinnosti udílejí se bez ohledu na zásluhy. Tyto ústavy plodí nespokojenost, zaviňují převraty, nemají dlouhého trvání.[6])

Každý stát má dále tři součástky: poradnou, týkající se veřejných záležitostí čili také moc zákonodárnou, druhá jsou úřady vrchnostenské

---

[1]) Polit. 1264 a 2 n.
[2]) 1274 b 38.
[3]) 1275 a 38.
[4]) 1275 b 1.
[5]) 1279 a 17.
[6]) 1302 a 24.

čili moc výkonná a třetí moc soudcovská. Poměr občanů k těmto mocím a poměr těchto mocí vespolek jest pak Aristotelovi dalším měřítkem ústav jednak správných, jednak nesprávných.

Poměr ten nejzřetelněji se jeví v počtu těch, kteří přímo vládnou, zda vládne totiž jeden nebo několik osob anebo většina občanů.[1]) Tak vznikají tři druhy ústav: království, aristokracie a politeia. To jsou ty ústavy dřívější, správné, přihlížející ke ctnosti a k obecnému prospěchu, základem jest rovnost poměrná, zákon, právo, spravedlivost. Každá tato ústava správná však může vybočiti v nesprávnou, když se překročuje princip zákona, práva a spravedlivosti, přihlíží se jen k rovnosti číselné a dbá se pouze vlastního prospěchu. Jsou to: tyranie, oligarchie a demokracie.

2. Co do hodnoty má Aristoteles pro ústavy měřítko jednak absolutní, jednak relativní. Podle absolutního měřítka klade nejvýše království a aristokracii, protože v nich jest vláda v rukou nejlepšího nebo nejlepších.[2]) Když pak převládá stav střední, vzniká politeia (ústava občanská). Z výboček a odrůd za nejsnesitelnější pokládá demokracii.[3]) Horší jeví se mu oligarchie, vláda boháčů. Nejhorší ze všech jest tyranie. Podle relativního měřítka Aristoteles, který vždy přihlížel ke skutečnosti, kladl hlavní váhu na určení, která ústava za daných okolností má přednost, která komu se hodí.[4]) „Dobrý zákonodárce a opravdový státník má znáti jednak naprosto nejlepší ústavu, jednak také za daných poměrů nejlepší, a po třetí svoji navrhovanou, jak by od počátku mohla býti zavedena, a jsouc zavedena, jak by se co nejdéle udržela.“ Čili státník nesmí přihlížeti jen k nejdokonalejšímu, musí také znáti možné a uskutečnitelné. Těmi šesti formami ústav není také u Aristotela vyčerpána veliká rozmanitost státních útvarů. Proto důkladně probírá každý ten útvar, aby ukázal na četné jejich rozdíly, jak se v dějinách projevily.

3. Řekli jsme, že podle Aristotela království přísluší mezi ústavami místo prvé. Nejvyšší hodnotu v něm má ctnost, a proto v čelo státu staví muže, který ctností nejvíce vyniká. Před ním ustupují do pozadí urozenost, bohatství i svoboda. Takového ctnostného muže nelze ani pokládati za část státu, ježto má převahu ctností a

[1]) Polit. 1279 a 27.
[2]) 1310 b 32; Eth. Nik. 1160 a 35.
[3]) 1289 b 8.
[4]) 1288 b 26.

státnickou zdatností nad ostatní, nemůže jim tedy býti kladen na roveň.[1]) O něm není zákona, jest sám zákonem, jemu slušno dáti neomezenou moc do rukou ne po řadě, nýbrž naprosto; ostatní ho mají poslouchati. Vyskytne-li se tedy mezi všemi celý rod anebo jednotlivec, ctností tolik vynikající, že jí převyšuje všechny ostatní, pak je spravedlivo, aby rod ten byl královský a nade všemi vládl, a ten jeden aby byl králem.[2])

Máme tu tedy podobné vylíčení ideálního vládce jako u Platona v Ústavě, kde mluví o vládci-filosofu, zosobněné spravedlivosti. V Zákonech však nucen byl Platon takovou živou spravedlivost nahraditi vládou zákona. A tak i podle Aristotela ono království může býti jen vzorem, k němuž jednotlivé ústavy královské se mohou blížiti. Aristoteles ve skutečnosti viděl jen větší nebo menší podobnost, osobní vlastnosti královy neodpovídají vždy ideálu, ale že království jest přece ústavou trvalou, má příčinu v tom, že ctnost jest nahrazena zákonem. Král nevládne dle své vlastní vůle, ale z ohledu na zákon. Proto království nazývá ústavou zákonnou.[3])

Pro útvar království jmenuje Aristoteles celou řadu historicky projevených druhů[4]): 1. v herojské době království bylo doživotní velitelství, někdy dědičné, někdy dle volby. 2. U neřeckých národů nalézá královládu v rodě dědičnou, spočívající však na zákonném podkladě. 3. T. zv. aisymnété jest volební tyranie, ovšem zákonná. 4. Lakonská královláda jest doživotné velitelství dle rodu, a konečně 5. nalézá ještě jeden druh království, nejhorší ze všech, kde jeden rozhoduje o všem.

Od království počtem vládnoucích liší se aristokracie. Také v ní se vládne na základě rovnosti poměrné, spravedlivosti a zákona. Nejvíce práva dostává se nejctnostnějším.[5]) Ježto je tu více vládnoucích ctnostných lidí — a více vždy může úkolu svému dostáti lépe než jeden — jest podle Aristotela pro státy aristokracie asi žádoucnější než království.[6]) Ovšem dodává, že za vhodných okolností může býti království lepší. Ve skutečnosti však ani aristokracie nejsou čisté, někde aristokracie ohlíží se na bohatství, na ctnost i lid, někde ohlíží se jen na ctnost a lid a jest vlastně směsí aristokracie a demokracie.

[1]) Polit. 1284 a 4 n.
[2]) 1288 a 15 n.
[3]) 1285 a 1 n.
[4]) 1284 b 35 n; 1285 b 20 n.
[5]) 1294 a 9 n.
[6]) 1286 b 4.

Zákon, právo, spravedlnost a poměrná rovnost určují i třetí správnou ústavu, t. j. politei (republiku). Ctnost však není měřítkem v té míře jako v prvých dvou ústavách, přihlíží se spíše k majetkovým poměrům a ke svobodě; je tedy, prostě řečeno, směsí oligarchie a demokracie.[1])

Z relativního stanoviska hodí se království tam, kde množství po přirozenosti své podrobuje se rodu, vynikajícímu ctností co do státního náčelnictví, aristokracie tam, kde množství po přirozenosti své podrobuje se vládě, jaká jest nad svobodnými a která jest vedena takovými, kteří vynikají výtečností co do státní správy, občanská ústava pak tam, kde množství po přirozenosti své jest válečné, dovedouc vládnouti i poslouchati dle zákona, rozdělujícího úřady po zásluze mezi zámožné.[2])

4. Každé správné ústavě odpovídá ústava nesprávná, výbočka či zrůda. Výbočkou království jest tyranie.[3]) Jest monarchií jako království, ale liší se velice. Tyran hledí si toho, co prospívá jemu samému, nikoli poddaným. Tyranie jest nejhorší z ústav, neboť nejhorší jest zajisté opak nejlepšího. Tyran není strážcem rovnosti a spravedlivosti ve státě. Není ústavou, kde vládne tyran, neboť tu není zákona, jen v ů l e t y r a n o v a.[4]) Je to vláda násilí, a nikdo svobodný jí rád nesnáší. Aristoteles líčí tyrana[5]) takto: Vynikající ponižuje, sebevědomé odklízí. Všechno hlídá, aby nevzniklo sebevědomí a důvěra. Netrpí nečinnosti ani jakýchkoli hovorů v nečinnosti, všechno zařizuje tak, aby si všichni zůstali navzájem co nejvíce neznámi, ana známost plodí spíše vzájemnou důvěru. Všude má vyzvědače, aby mu nic neušlo; pak lidé i méně volně mluví pro strach. Rozeštvává přátele proti přátelům, lid proti vznešeným a boháče mezi sebou. Poddané ochuzuje, aby si nemohli vydržovati obranu a jdouce za zaměstnáním neměli kdy na pikle. Rád podněcuje války, aby poddaní měli zaměstnání a tak potřebovali velitele. Tyran jako lid chce býti samovládcem. Proto u obou je ve vážnosti pochlebník, u lidu demagog, u tyrana ponížení služebníci. Ježto tyran miluje špatnost, raduje se z pochlebování, kterého se nedopustí nikdo, kdo má mysl ušlechtilou; hodní milují, ale ne-

[1]) Polit. 1293 b 34.
[2]) 1288 a 8 n.
[3]) Eth. Nik. 1160 b 1 n.
[4]) Polit. 1293 b 29.
[5]) 1313 a 34 nn.

pochlebují. Tyran za ušlechtilého pokládá jen sebe a ušlechtilé nenávidí jako škůdce vlády. Za společníky vybírá si raději cizince než občany, neb tyto pokládá za nepřátele. Zkrátka celé počínání tyranovo lze vyjádřiti ve třech zásadách: aby si poddaní nedůvěřovali, aby neměli moci a aby byli malomyslni.

Z aristokracie přechází se v oligarchii pro špatnosti vládnoucích, kteří rozdělují státní dobra proti hodnotě, a to všechna nebo nejčetnější, a vždy týmž osobám, a nejvíce stojí o zbohatnutí.[1]) Vládnou tedy pouze někteří, a to špatní místo nejhodnějších. Právo má jen ten, kdo má vyšší majetek, i jsou chudší vrstvy z vlády vůbec vyloučeny, vždyť oligarchie vznikají z domněnky, že jsou-li si v něčem (t. j. v majetku) nerovni, jsou nerovni vůbec. Proto tu není rovnosti, práva a spravedlnosti.[2]) Nejvýše cení se majetek, málo nebo vůbec ne ctnost, rod a svoboda; někdy vládne se podle zákona, ale jen v nouzi. Z toho důvodu rozeznává Aristoteles čtyři druhy oligarchie.[3]) Při prvním způsobu oligarchie má většina majetek, ale skrovný. Pro množství účastníků ve vládě rozhodují pak ne lidé, nýbrž ještě zákon. Je-li však majetných méně, za to však mají více, vzniká druhý druh oligarchie. Tu vládnoucí, jsouce mocnější, osobují si více; ale že nejsou ještě tak silni, aby mohli vládnout bez zákona, dávají přiměřený zákon. Ale když jest jich ještě méně a majetek tím ještě větší, vzniká třetí druh oligarchie. Mají úřady ve své moci, a to dle zákona, který nařizuje, aby po smrti jejich nastoupili synové. A když ještě více vyniknou majetkem a přívrženci, vládci stanou se lidé, nikoli zákon. To je čtvrtý druh oligarchie, zvaný dynasteí, obdoba tyranie mezi oligarchiemi.

Třetí nesprávnou formou je demokracie, k níž se přechází z politeie, s níž hraničí.[4]) Neboť i politeia chce náležeti lidu a v odhadu jsou si všichni rovni; z ní demokracie málo vybočuje, proto je nejméně špatná z ústav nesprávných. Demokracie jest nad oligarchii bezpečnější a trvalejší pro svůj střední stav, který v demokracii má větší podíl na hodnostech než v oligarchii. Nezapomíná-li demokracie středu, jest ještě ústavou obstojnou, i když vybočila z ústavy správné. Ale žene-li se tím směrem dále, bude z toho napřed ústava horší a pak vůbec žádná.[5])

[1]) Eth. Nik. 1160 b 12 n.
[2]) Polit. 1293 a 39; 1318 a 20.
[3]) 1292 a 38 nn.
[4]) Království — aristokracie — demokracie × politeia — oligarchie — tyrannie.
[5]) Polit. 1309 b 19.

Zřízení demokratická charakterisuje Aristoteles tím, že všechny úřady se volí ze všech občanů, že vládnou všichni nad jednotlivci a střídavě jednotlivec zase nade všemi, že úřady obsazují losováním, a to buď veškery, aneb jen ty, které nevyžadují odborné zkušenosti a znalosti. Úřadování jest krátké, žádný úřad není doživotní, shromáždění lidu rozhoduje nade vším. Z úřadů pak nejdemokratičtější jest rada tam, kde se nedává všem hojného platu, sice podkopají moc i samého toho úřadu; lid pak totiž povolává všechna řízení před sebe, maje hojný plat.

Základem demokracie jest úplná rovnost, chudobní i bohatí jsou si stejní, mají stejná práva a stejnou účast ve vládě.[1]) Neboť demokracie vznikla z domněnky, že jsou-li si občané v něčem rovni, t. j. ve svobodě, jsou si rovni vůbec.[2]) To ovšem podle Aristotela jest pochybené, ježto občanská práva mají se udíleti dle hodnoty; kdo jest poměrně lepší, má míti poměrně i větší práva. V demokracii necení se ctnost, urozenost, majetek; těm, kteří tyto vlastnosti mají, dávají se stejná práva jako těm, kteří jich mají v míře menší, jen když jsou svobodni. Je tu rovnost pouze číselná a to jest nespravedlivé a bezprávné.[3]) Za rovné a za právo pokládá se to, na čem lid ce usnese a co většina za takové uzná a rozhodne, ať je to jakékoli.[4]) V takovém rozhodování však Aristoteles nevidí stav právní, spíše anarchii, zvláště když všichni svobodu a rovnost vidí v tom, aby každý mohl žíti, jak chce, a mohl dělati, co chce. To je příčinou nepokojů a zvláště vhodným polem pro demagogy. Pochybený je také názor: ježto oligarchie se řídí rodem, bohatstvím a vzděláním, pokládá se za demokratický opak toho: neurozenost, chudoba a nevzdělanost.[5])

Aristoteles však činí rozdíl mezi demokraciemi. Jako ústavu oligarchickou rozděluje na čtyři druhy, tak i demokratické zřízení.[6])

Za jeden druh demokracie pokládá ten, kde účast v úřadech závisí na nízkém odhadu; kdo jej má, tomu jsou úřady přístupny, kdo ho pozbyl, tomu nikoliv. Tato demokracie jest zákonná a ze všech nejlepší. V čele stojí rolnictvo a majetníci mírných statků; v po-

[1]) Polit. 1291 b 30 n.
[2]) 1301 a 30.
[3]) 1318 a 22 n.
[4]) 1310 a 31 n.
[5]) 1317 b 18 n.
[6]) 1291 b 30 n; 1292 b 22 n; 1318 b 2 n.

předí jest zákon. Svolávají jen potřebné hromady; neboť obyvatelstvo, nemajíc velkého statku, jest zaměstnáno, takže se často neshromažďuje. Majíc potřebné jde po své práci a po cizím nebaží a práce jest mu příjemnější nežli státní správa a vláda, kde není z úřadů velikých požitků. Lid zajisté touží více po zisku než po cti; svědectvím toho jest Aristotelovi, že lid snášel staré tyrannidy a snáší oligarchie, jen když mu nikdo v zaměstnání nepřekáží a nic nebere. Když rozhodují o volbě a účtech, je tím touha jejich ukojena, mají-li vůbec jakou ctižádost.

Tu jest prospěšno, že všichni volí úřady, zkoumají účty a jsou soudci, že však nejvyšší úřady obsazují se volbou, a to dle censu, vyšší dle vyššího, anebo žádný dle censu, nýbrž podle schopnosti. Taková správa bude zajisté dobrá; úřady budou obsazeny vždy nejlepšími, an lid je chce a způsobilým nezávidí, a hodným i vznešeným takový řád postačí; budou pak poddanými jiných nikterak nižších, a ti budou vládnouti spravedlivě, jelikož o účtech rozhodují druzí. Aristoteles zdůrazňuje, že býti závislým a nemoci jednati, jak se komu zachce, jest prospěšno; volnost však, jednati, jak se komu uzdá, není s to, aby uhlídala špatnost v každém člověku vězící. Odtud tedy nezbytně plyne, co v ústavách jest nejužitečnější, aby totiž vládli způsobilí, jsou-li bezúhonni, a lid nebyl zkracován.

Druhý druh demokracie je ten, že všichni občané mají v úřadech účastenství, kteří jsou bezúhonni. Ve skutečnosti však účastní se jen ti, kteří mohou žíti bez práce. I v této demokracii vládnou zákony.

V třetím druhu demokracie všichni mají účastenství v úřadech, jsou-li jen občany. Ale ani ti nemají možnosti všichni, proto i tu vládne zákon. V těchto posledních dvou druzích demokracie spojují se rolníci s řemeslníky a dělníky,[1]) jimž starost o vlastnictví nic nepřekáží v častém sněmování.

Když však nabude převahy řemeslnictvo a dělnictvo, vzniká čtvrtý druh demokracie.[2]) V čele stojí množství a ne zákon. Je to demokracie nejhorší. Rozhoduje hlasování a ne zákon, a hlavní slovo mají demagogové. Lid, neovládán zákonem, stává se despotickým; rozhoduje sice o všem, ale o jeho mínění rozhodují demagogové, jimiž se nechává přemluviti. Není to vlastně ani ústava, ježto tu nevládnou zákony a úřady ustupují do pozadí. (Srv. „vláda ulice“).

(O. p.)

[1]) Polit. 1317 a 24 n.

[2]) 1296 b 29 n.

Posudky.

Dopisy Otokara Březiny. III. Františku Bílkovi. Nakl. Fr. Borový, Praha 1932. S. 188, 50 k.

Dopisy tyto jdou od r. 1900 (prvý není datován) do 21. ledna 1929 a jest jich 155; jsou tedy nedlouhé, některé jen o několika řádcích (díků, pozdravů a pod.) Některé oslovují přímo pí. Bílkovou, o níž jiné vždy s velikou úctou se zmiňují. Podepsány jsou vesměs básníkovým pseudonymem.

Obšírnější obírají se hlavně Bílkovými kresbami a sochami, zvláště obrazy ke sbírkám básníkovým, tiskem těchto a pod.

Všechny podávají znova svědectví o básníkově cituplnosti k přátelům, vyjadřované známým jeho překypujícím způsobem.

Sbírka vyzdobena jest četnými přílohami Bílkových kreseb.

Dr. Em. Rádl, Dějiny filosofie. I. sv. Praha 1932. S. 514.

V předmluvě p. spis. dí, že nechce kráčet po obvyklých stopách dějin filosofie. Dosavadní hodnocení filosofie minulých časů mění radikálně; na př. o antické filosofii dí, že jenom z části byla krokem ku předu, z velké části však že byla zjevem úpadkovým; i Sokrates a Plato jest prý dokladem úpadku řeckého myšlení.

Celým dílem prosvítá veliký odpor k intellektualismu, který prý čím dál tím víc rozežírá filosofii a přivádí ji na scestí. S Hegelem myslí, že každá filosofie jest obrazem své doby. Ale je přece divno, jak v některých dobách za stejných časových podmínek mohly vzniknout filosofické nauky, které se navzájem vylučovaly nebo se příčily názorům té doby.

„Je z gruntu falešné učení Aristotelovo (které bylo názorem celé antiky), že filosofie hledí na nebesa, k věčnosti, kdežto praxe k nahodilé přítomnosti. Filosofie je pro praxi anebo vůbec není filosofií“ (6). Nenapsal Ar. nic pro praktický život? „Filosof, který nedovede sám vyhrnout rukávy a jít do hrubé denní práce, je špatným filosofem“ (6. 7)?!

Otázce, jak mám žít, jak upravit svůj život, předchází jiná, jak smýšlím o životě. Všeobecně se tvrdí, že každému mysliteli musí jít o pravdu. Rádl píše: „O pravdu zajisté jde; ale pravda, které svět potřebuje, zvítězí jen v boji, a filosofie je voláním do boje“ (7). „Nemá-li filosofie odpovědi pro nás, nepřikazuje-li, co máme dělat my, vrzte ji do ohně, nemůže obsahovat víc než sofistiku a sebeklam“ (9). Kolik filosofických spisů by musil takový osud stihnout! A z těch zbylých kterými se říditi, mluví-li každý jinak?

Porozumění „neexistuje jako představa, ani jako vztah věcí a myslí, nýbrž organisuje, vládne, podrobuje si“ (11). Toť názor

podobný názoru pragmatistů, a vede do bezedna, protože každý může organisovat podle svého, když skutečnost sama a objektivní pravda při tom nerozhoduje. „Fakt, že Sokrates založil kritiku pojmů, že hellenism byl úpadkem, není neutrální zjištění skutečnosti, je to, má to být výrazem přesvědčení, víry, programu našeho“ (17). Ale „víra a náš program“ nesmějí míti vlivu při zjišťování historické skutečnosti, protože by lehce svedly na scestí. Historicky rozuměti znamená „sympatisovat a nesympatisovat, věřit a nevěřit, pomáhat a bránit“ (25). Vážní učenci všech dob prohlašovali, že věda a filosofie mají spěti k pravdě, že mají o to pečovati, aby mezi jejich naukami a skutečností byla shoda. „Není možno objevit novou myšlenku a neznat myšlenek starších; každá filosofie musí pohltit své předchůdkyně, aby mohla žít sama“ (29). Ale filosofické systemy nové doby nepohltily na př. filosofie středověké, ani Kant nebo Nietzsche filosofií předchozích.

Člověk prý povstal toho dne, „kdy se opice z neznámých příčin vzpřímila“ (35). Tedy z neznámých příčin, ale že se vzpřímila, jest panu spis. známo? Ze sympathie?

Ilias a Odysseia prý dokazují, že jest „možný skvělý duchovní život bez intellektualismu“ (64). Ilias dílem „uvědomělého muže, svobodomyslného (oh oh!), zbožného a mluvícího k lidem vzdělaným . . . Homér mluví tak lidsky jako moderní člověk“ (55). Xenofanes vytýká však Homérovi a Hesiodovi, že přičítali bohům všechno, co jest u lidí zločinem, jako páchat cizoložství a lhát. Dle Maxa Wundta (Griechische Ethik I. 11) může se člověk homérský proslavit „zlodějstvím a křivými přísahami“, Wundtovi Iliada jest „písní divoké vášně“; starší typus homérského člověka je prý vyznačen „prudkou vášní“, „mladšími partiemi Homérovými proniká radost z podvodu“ (11). Ve svém státě nechtěl Plato Homéra trpěti a uváděl pro to rozhodné důvody.

„Řecký filosof stál stranou vážného života ku předu se deroucího a pro žádné podnikání nikdy neměl smyslu“ (58), jest jen z části pravda. Když však lid filosofů tolik nenáviděl, podle R. pro jejich intellektualismus a zásadu, že theorie, t. j. vidění pravdy jest cílem života, kterak obstojí R—a dřívější these, že filosofie jest výrazem soudobých názorů? „Plato vzpomíná v Zákonech, že prý básníci srovnávali filosofy (patrně pro jejich hluchý intellektualismus) se psy štěkajícími na měsíc“ (68).

Naproti otřepané pohádce o „záři hellenského slunce“ (Machar) zdůrazňuje R. pessimistický základní ton řecké mysli, jak učené tak neučené. Právem, ač tu jako jinde ve svých výrocích upřílišuje. „To nejsou nálady vítězného národa, to je mrzuté stařectví“ (82).

Parmenidovo esse = percipi, z něhož prý se ani antika ani středověk nevymanil, je tam a zde přece jen zcela různého významu! R. neprávem se posmívá „divné scholastické methodě“, která prý dokazovala, že lidská lebka je složena z pěti kostí, protože lze roz-

umem dokázat, že jich musí být pět. Tato „divná scholastická methoda“ nebyla však vůdčí methodou velikých scholastiků. Když v minulém století sdělil jeden přírodozpytec filosofu směru Hegelova, že byla nová oběžnice objevena, odvětil tento, že to nemůže být pravda, jelikož se do jeho systemu tolik oběžnic nehodí. Na ujišťování přírodozpytcovo, že nová oběžnice je nepopíratelným faktem, odvětil filosof: tím hůře pro takové faktum. Schelling píše ve svém díle „Naturphilosophie“: „O přírodě filosofovat znamená totéž jako přírodu tvořit“. Empirické bádání o přírodě nazývá slepým a bezmyšlenkovitým. Baconovi vytýká, že filosofii zkazil empirickou methodou. Boyle a Newton, kteří kladli na bedlivé pozorování přírody hlavní důraz, zkazili prý fysiku. Du Bois-Reymond podává ukázku, jak se v době hegelianismu přírodověda pěstovala. Jako universitní posluchač poznamenal si v přednáškách Steffensových o anthropologii toto: „Každý úd člověka odpovídá určitému zvířeti, je zvířetem. Na př. jazyk na všechny strany ohebný a kluzký je sépií; neboť kost jazyka nesouvisí se žádnou jinou kostí kostry; a sépie má pouze jednu kost, známé os sepiae! Následkem toho nesouvisí tato kost se žádnou jinou kostí a jazyk je proto sépií“. Jiný učenec zase přednášel: „Součtem veškeré plus- a minus-hmoty ve vesmíru povstane nula“. U jiného učence slyšel ještě vzácnější moudrost: „Veškeré pokolení kočičí je pokolení lidské, a člověk je jenom nejšlechetnější kočkou, takřka sluncem jejich“. Tak se přednášelo v době hegelianismu v 19. století, ne ve středověku! Ve středověku prý platil zákon, aby zajatci byli povražděni (118). Kdo vydal tento zákon? O sofistech praví R., že byli se svou filosofií asi tam, kde jsme nyní se svojí. Skoro má pravdu, ale jeho filosofie nás nevytrhne, nebude-li více dbáti pravdy. Na př. Aristoteles prý neznal jiného zkoumání než metafysické, ale podle str. 210 jest „nejgenialnějším biologem všech dob“. Sokrates, Plato hlásali, že pravda jest pouze jedna a že filosofie je v jejích službách. „Na tomto velikém objevu stojí Platon a Aristoteles, s ním počítá i scholastika; hellenism a novodobá věda se od tohoto učení odvrátily“ (137). Je novodobý názor evolucionismu, že pravda dosáhne dnes nanejvýš věku dvaceti let a bývá potom nahrazena jinou pravdou, velikolepou vymožeností? Není to znamením úpadku, když se hlásá, že každý má právo na svou pravdu?

Sokrates na veřejné zmatky neměl jiné odpovědi než ‚poznej sebe sama‘. „Odpověď ukazuje, jak řecká filosofie se ukázala bezmocnou v době nouze nejvyšší; byla příliš egoistická, příliš chladná, rozumářská, aby cítila s veřejným neštěstím a hledala pomoci zmatenému okolí“ (146). Škoda, že p. spis. neuvádí příkladů, kdy filosofie zachránila lidstvo v těžkých dobách, kdy ukázala spasnou cestu z bludiště. „Řecká kultura byla v rozkladu a Sokratovo učení konec konců jen jedním symptomem rozkladu; v době, kdy vlast byla v nebezpečí, kdy řecká vzdělanost valem upadala, kdy stav lidstva volal o pomoc, kdy lid, mládež, filosofie nevěděly, kudy kam, Sokrates šel domů poznávat sebe sama! Předzvěst cynismu, stoických sebevražd a ře-

holnictví zaznívá z této zoufalé Sokratovy zásady“ (146. 147). Sokrates, cynism, stoické sebevraždy a řeholnictví! Cynikové, hedonikové a epikurejci stavěli na Sokratově učení svoje etické systemy. Etika Sokratova se prý líbila jenom „dobám s vysušeným vnitřním životem, cynikům, hypochondrům a lidem nemajícím smyslu pro kritické hloubání. Sokrates stal se po své smrti heslem filosofů, kteří suchopárným moralisováním zakrývali svoji slabost rozumovou“ (155). „Sokrates ztroskotal jako etik, protože chtěl dosoudit rozumem, co je mravné a nemravné. Po Sokratovi ztroskotává každá etika, která je založena v poslední instanci na theoretickém poznání: etika stoická jako epikurejská i novodobé pokusy o etiku bez náboženství. Jsou to buďto šosácké předpisy pro solidního občana, nebo šedivé theorie o tom, jak lidé jednají, anebo předpisy, vypůjčené odjinud“ (341).

Tak kácí R. Sokrata a ostře odsuzuje mravouku bez náboženství. Jest jeho odsouzení Sokrata spravedlivé? Kantovec, arci tedy intellektualista Kinkel píše v prvním svazku „Allgemeine Geschichte der Philosophie“ (67): „Sokrates byl representantem největší a nejlepší věci, jíž se mohl lid athenský chlubit.“ Würzb. prof. Hans Meyer, který stojí na stanovisku církve katol., píše v „Geschichte der alten Philosophie“ (109) o Sokratovi takto: „Jeho význam vězí v oboru eticko-pedagogickém, lépe řečeno v úloze, kterou měl vykonat ve svém rodném městě. Jeho životním úkolem bylo mravní zlepšení a poučení nejenom mládeže, nýbrž všech spoluobčanů vůbec.“ Dle Sokrata není život nejvyšším dobrem, nýbrž dobrý (ctnostný) život. Dle Meyera jest ideálem S-ovým „autonomní a soběstačný člověk; autonomní, který se slepě nepodřizuje zevnějším zákonům, nýbrž na základě přesvědčení svého svědomí vše jednání podrobuje svému mravnímu soudu o hodnotách; soběstačný člověk, který v úplné svobodě a nezávislosti od zevnějších dober jedině nachází spokojenost ve ctnosti.“ Dle Sokrata zakládá se veškerá životospráva na vládě autonomního člověka a proto je sebeovládání základem ctnosti. Prof. Sawicki, katolický kněz, píše v „Lebensanschauungen alter u. neuer Denker“ v prvním svazku na str. 43: „Sokrata počítáme k filosofům. Není však filosofem v tom smyslu, že hledá vědění pro vědění, pravdu pro pravdu. Jeho tendence je zcela praktická, je cílem, je povzbuzením (Aufrüttelung) duchů klepšímu, člověka opravdu důstojnému, ctnostnému životu... mravní život chce povznést na vyšší stupeň.“ „Cílem mravního života je sebezdokonalení osobnosti“ (49). „Ačkoli etika Sokratova přiznává první místo osobnosti, nepomíjí nijak sociální život. Tak jak Sokrates je proniknut snahou, působit ve službách svých spoluobčanů, tak hledí i své žáky naplnit sociálním duchem“ (50). Není třeba, abychom měli takové nadšení pro Sokrata, jaké měl John Stuart Mill, který se vyjádřil, že lidstvu nemůže být ani dost často připomenuto, že žil jednou muž jménem Sokrates, ale přes to můžeme s katolickými učenci úplně souhlasit,

že význam Sokratův byl veliký, a že jako etik neztroskotal, jak píše R., i když jeho etika nebyla bez vad.

Platona zove R. sice „největším filosofem všech dob“ (157), ale třicet stran dále jemu vytýká, že připravoval půdu pro úpadkovou filosofii. Na několika místech (str. 160. 185. 188) píše se, že podle Platona jest organisována církev katolická! Největší vliv prý měl Plato „na dobu, která byla nejvíc nadšena pro filosofii, na středověk“ (187). Jak nám dosvědčují četní učenci, především však filosofická literatura středověku, trval tento vliv až do prvních dvou nebo tří desítiletí třináctého století. Hned na to proniká daleko mocněji vliv Aristotelův. Je proto nepravdou, že Plato byl autoritou pro celý středověk, jak píše R. (180). Na základě Aristotelovy nauky utvořil si prý křesťanský svět „mythus o věčné blaženosti“. Dle Rádla mají nebešťané jedinou povinnost — „sedět a sedět a jen se dívat bez zájmu na neproměnnou věčnost“ (209)! O době helenismu dí: „nastal kulturní chaos, staré ideály umíraly, nových nebylo ... nebylo vůdce ani filosofického, ani mravního, ani náboženského. Zeno, zakladatel stoicismu, hlásal, že vědecké vzdělání je zbytečné, a Epikur nesoudil jinak“. Helenism je prý „nejtemnější dobou civilisovaného lidstva“ (222).

Stoicism, který někteří novější učenci vynášejí jako nejsolidnější etický system antický, nazývá R., „umírněným cynismem, dutou retorikou“ (228), a egoism stoiků zakrytý velmi povrchně humanitní retorikou je prý někdy zrovna drzý. Filosofie Epiktetova byta „bez citu“ (229). Marku Aureliovi vytýká „neschopnost lidsky cítit“. Jeho Zápisky nazývá „nudným moralisováním bez konkrétního obsahu“. Tamže. Stoikové byli „studení, lhostejni lidé“. Hedonikové klesali ještě víc. Epikurovi byla mathematika zbytečnou a logika prý vede jenom na scestí. Plutarch vypravuje o Epikurovi, že ani nevěděl, že se syllogism skládá ze tří vět. Záhady světové ho vůbec ani nezajímaly. „Jen když máme pokoj od otázek! Divná to byla doba, když lidé k tomuto učení kývali hlavou. Zvykli si nazývati nemocná játra filosofií“ (233). V díle „Úvod do filosofie“ od Drtiny čteme na 269 str.: „Celá morálka epikurská je výrazem šťastného naturalistického nazírání člověka hellenského na život. Žíti znamená vlastně být šťastný, život je Epikurovi hlubokým zdrojem, z něhož prýští rozkoš a slast. V nich spatřuje Epikur pravý smysl a cíl lidského života.“ Na str. 272. nazval Drtina epikurism „vážným životním názorem“. Podle R. „je možno číst takovou zbabělost (Epikurovy zásady mravní) s klidem a dívat se, jak ještě dnes Epikura doporučují jako filosofa hodného následování“ (234).

O Filonu Alexandrijském praví R., že Starý Zákon přestal proň být zákonem a že dle jeho nauky nemá Bůh žádné ceny pro praktický život. Dle učení tohoto židovského myslitele je však starozákonní víra základem všeho filosofování a jeho etika je zcela proniknuta duchem náboženským. Bez zjevení nemůžeme dle Filona nic o Bohu vědět. Židovství prý přijalo směr novoplatonský po době

Alexandra V. Dokladem toho je prý také spekulace Filona Alex. Jak mohlo židovství tři sta let před K. přijmouti směr novoplatonský, když tento směr vznikl teprve začátkem třetího století po K.? Celý kulturní svět hleděl prý na sklonku starověku a též ve středověku k novoplatonismu jako k jediné skutečné filosofii. Avšak Abaelard, sv. Anselm, Albert V., Tomáš Akv. a mnozí jiní středověcí myslitelé odchýlili se od bludů filosofů novoplatonských a neuvažovali nikdy novoplatonism za jedinou skutečnou filosofii. Ostatně je známo, že mezi novoplatoniky nebylo žádné jednoty, která by po staletí byla lidstvu tolik imponovala.

Nepravda jest, co píše R. o Boëthiovi, že hlásal neurčitý theism. Jak v theologických spisech, tak i ve svém díle „Útěcha filosofie" jedná Boëthius o osobním Bohu. Filosofie zjevuje se mysliteli tomu ve vězení jako krásná paní a táže se ho, když velmi hořekuje, zda věří v Boha, původce všeho. Boëthius běduje, že žádné štěstí není na světě čisté, avšak filosofie jej odkazuje k věčnosti, kde čeká dobré odměny, zlé však tresty. Dle Boëthia vede nás logické zkoumání a též i důkladné pozorování přírody k přesvědčení, že Bůh je cílem všeho stvoření a že vše vede k dobrému. Další úvahy „Útěchy filosofie" jednají o čase a věčnosti, o prozřetelnosti a svobodě. O pohanském osudu, jemuž bylo vše dle tehdejšího všeobecného názoru podrobeno, ani bohů nevyjímajíc, není u Boëthia řeči. „Útěcha filosofie" byla velmi rozšířena, byla milou četbou ve středověku, avšak vlivu jeho na obsah a methodu scholastické spekulace nesmíme dle Grabmanna, nejdůkladnějšího znalce středověké filosofie, přeceňovati. I když v tomto díle není o Kristu a křesťanství zmínky, je přece pojem o Bohu dle Grabmanna úplně křesťanský. Že by křesťanský svět byl Boëthia oslavoval jako mučeníka, o tom není nic známo.

O posledním období antické filosofie se praví (256), že se dala nésti všeobecným rozkladem. Stopy nemoci prý byly již v samých počátcích antické kultury, již u Pythagory a v orfických mysteriích se jevily, a řecká filosofie od začátku posilovala tento rozklad.

O sv. Otcích praví R., že přijímali antickou filosofii. Tak všeobecně se to nemůže říci, neboť ve skutečnosti přijali pouze to, co po rozumové stránce uznali za správné. Totéž platí o stoické etice, o níž píše R., že po celý středověk byla kladena vedle Evangelia. Je zcela nemožno, aby křesťanští myslitelé byli mnohé zásady stoické, jež se naprosto protivily křesťanskému duchu, — na př. doporučování samovraždy, apathie, zavržení každé lítosti a j. — považovali za rovnocenné s Evangeliem. Antická filosofie podržela prý vládu i v křesťanství. Ale ve všech dobách učila církev, že lidský rozum je schopen poznati vlastní silou některé pravdy náboženské, na př. jsoucnost Boží, jsoucnost duše od hmoty rozdílné. O těchto pravdách nelze přece říkati, že jsou pravdami antické filosofie. Totéž se může říci o některých pravidlech přirozeného mravního zákona a logického myšlení. Když křesťanští myslitelé se těmito pravdami řídili, není přece totéž, jako že přijali antickou filosofii! Mnozí z no-

vějších myslitelů užívali četných filosofických terminů z doby scholastické, a přece nikdo se o nich neopováží tvrdit, že přijali scholastickou filosofii. Že Boethius psal obranu antické filosofie, je právě tak nepravdou, jako že tento „pohansko-křesťanský myslitel“ (264) byl základní autoritou pro celý středověk.

Středověcí myslitelé před 13. stoletím prý znali jména řeckých filosofů, zvláště Sokrata, Platona, Aristotela, jednotlivé jejich výroky a některé jejich spisy; „ale tato jména, tyto spisy ztratily charakteristický kolorit řecký, chuť pronikat podstatu věcí a orientaci podle Homéra a podle velikých tragiků“ (266). Byl řecký kolorit rozhodující věcí při vědeckých snahách? Nebyla snad chuť středověkých myslitelů, pronikati podstatu věcí, až příliž patrnou? Byla orientace podle Homéra a podle velikých tragiků podstatným požadavkem při filosofické práci? Taková orientace nebyla by učencům nic pomohla. V době helenismu byla tato orientace, a přece ji nazývá R. „dobou kulturního temna“.

Křesťanstvím se prý lidstvo probouzelo „ze staletého spánku“ (267). Evangelium prý assimilovalo antiku a bylo antikou assimilováno“. Nevypadá to tak, jako by dva hadi se navzájem pozřeli? Evangelium zůstalo Evangeliem přese všechny bouře, které přetrpělo, a nebylo žádným cizorodým prvkem pokaženo.

Jinak opravuje R. zastaralé názory o středověku, které ovšem četným zaostalcům jsou stále ještě moderní. „Nepokládám,“ píše R., „za dobu temna středověk, nýbrž konec starověku, proti němuž je středověk pokrokem.“

Evangelium však pokládá R. za „zvláštní typus myšlení“. Evangelium bylo vždy považováno za radostnou zvěst o spáse lidstva a nikdy za typus myšlení. Zjevení prý není žádným poučením o Bohu (272). U Židů prý pojetí o Bohu jako zákonodárci a soudci dostalo smrtelnou ránu v době Alexandra V. vlivem helenistickým. Dokladů neuvádí R. žádných. I když vliv helenistický na Filona je zjevný, přece se nenechal bludy helenistických myslitelů zviklat ve víře v jednoho Boha a zůstal přísným monotheistou. (O. p.)

* * *

Jan Havlasa, Japonské jaro. Zlomky života. Se 140 snímky autorovými. S. 570. Praha 1932. — Týž, Roztříštěná duha. Kniha japonerií. S. 276. Praha 1932.

Havlasa vydává své cestopisy i povídky z Japonska v nádherné úpravě s bohatou výzdobou vlastních fotografií i dokonalých opravdu reprodukcí kreseb a barevných dřevorytů nejlepších japonských umělců. Tato výprava svádí asi i některé referenty katolických novin, kteří patrně knih samých nečtou, že oplývají slovy bezmezné chvály a doporučují spisy jako „nejlepší dárky katolickým rodinám“. Tomu, kdo zná dřívější knihy H—ovy, je tato chvála hned podezřelá. A skutečně aspoň první z uvedených tu novinek je plna nejhrubších

posměšků a útoků nejen na katolickou církev, ale i na křesťanství vůbec. Spis. líčí tu opět svým rozvláčným způsobem rozličné příhody a zkušenosti ze svého (předválečného) pobytu v Japonsku „od podzimu do jara". Sám přiznává nejednou, že o mnohých těch věcech psal již jindy, ale opakuje je patrně proto, aby mohl na ně navázat své rozbředlé úvahy a poznámky. Chce tu býti mermomocí vtipným, pokouší se o satiru, ale většinou jen kazí i to dobré, co jinak přinášejí jeho knihy.

Svůj „vtip" brousí H. nejraději na náboženství. Prohlíží třebas japonské chrámy, vzpomíná všelijakých starých legend a bájí, zvyků i pověr, vysmívá se úctě domorodců k sochám bohů atd., ale při tom nikdy neopomene dotknouti se našich náboženských zvyků nebo i článků víry. S rouhavým přímo posměchem mluví o „božské kariéře nějakého ideálního žida v daleké Palestině před 19 sty lety", o „neposkvrněném početí maminek pánů Budhy a Ježíše Krista", o zázracích, kněžstvu atd. Zvláště podrobně ovšem snaží se ukazovati, že „křesťanství odkoukalo vůbec všechno, ba i samého Krista, Budhovi", že se také pokoušelo zotročiti ženu atd. „Věda" volnomyšlenkářských brožurek je tu povídavě rozmělněna a obratně i neobratně vpašována do cestopisu, jenž je pak pro své pěkné obrázky nesvědomitě doporučován za příležitostný dar — katolickým rodinám!

Lepší je druhá H—ova kniha „Roztříštěná duha". Ve čtyřech belletristických prósách zasahuje sice do děje i sám spisovatel, ale dbá již aspoň stylu a jakési hospodárnosti. Ani tu se však nezdržel ojedinělých a zcela zbytečných poznámek protikatolických (na př. „Naše katolická bohoslužba jest apotheosa kanibalství, odloženého pro politické důvody", 13). V poslední nejdelší próse („Muž, který nemohl umříti") mluví se mnoho o metempsychose a nakonec autor, srovnávaje ji s naukou „zapomenutého brněnského mnicha" (Mendela), odvažuje se docela prorokovati, že „přesnější studium dědičnosti ukáže nám také souhlas vědy s Budhovou myšlenkou převtělování, nikoliv ovšem s populárním a kněžským nepochopením této Budhovy úžasné myšlenky" (259). Škoda že dnes už není časovým pořekadlo o ševci a kopytu! *M.*

Viktor Hánek, Zapomenutí. Román. Nakl. A. Neubert, Praha 1933. S. 322, 22 K. Sebr. spisů sv. 17.

V románě tomto vystupuje několik pražských slečinek, a tedy hraje mnoho všelijaké lásky a zkušeností z ní, více potřebného zapomínání nežli zapomenutí. Hlavní osoba, jedináček zámožného obchodníka nebo peněžníka, zaměstnaná v otcově závodě, má ovšem na vybranou, a vybere si na konec, po náhodném setkání na židovském hřbitově, žida, ačkoli když chodila a tolik o lásce rozmlouvala s jedním kandidátem professury, se zdálo, že tento to bude. Ale on zůstal jen platonským přítelem a tak trochu útočištěm v potřebách klidné rozmluvy. Žid si nevěstu záhy zajistil.

V židovské bohaté společnosti jest ovšem rušno; ani však necítíte, že jste mezi židovkami a židy — obchody jdou tu v románě jen tak mimochodem, lidé se chovají celkem slušně. Jedna toliko z přítelek, a to nežidovka, octla se na cestách výstřednosti: odváděla jiným nápadníky, až ostala sama, s revolverem na konci.

Známého daru výmluvnosti zde, v namnoze ženské a velmi chytlavé společnosti, p. spis. vydatně užívá. Není konečně malým uměním, udržeti tak dlouho zájem, kde jde bezmála pořád jen o to, která kterého dostane a jak to navléci, a jak vyplniti čas, pro nějž není jiných starostí.

Sigrid Undsetová, Hořící keř. Přeložil K. V. Rypáček. Nakl. Ladislav Kuncíř, Praha 1932. S. 721.

V tomto oddíle románu továrník Semler provede chystaný přestup ke katolictví, o kterém vážně přemýšlí, a to s jasným vědomím i pevnou vůlí, vésti svůj život podle toho. Jen jednou bezmála zakolísal, když se mu v jeho manželství, ženinou nevěrností zakaleném, namanula bývalá svůdná jeho milenka. Dvě své děti vychovává katolicky, s čímž jeho manželka, jako s jeho přestupem, nesouhlasí; toto je kromě popouzení matčina a jiných okolností příčinou, že déle prodlévá v cizině, připravuje rozvod, ale zadlužena a opuštěna se konečně vrací, jen že s dítětem cizího otce v životě. Muž docela nenápadně odpouští a snaží se všemožně o dobré soužití, uznávaje sám, že s nepříliš bystrou a trochu dětinskou ženou neuměl dříve zacházeti, jak potřebovala.

Pí spis. vypravuje i tu hodně ze široka, s očividnou zálibou ve svých postavách i postavičkách — výjevy s dětmi jsou podány opravdu skvostně —, ale pozor jest přece více soustředěn na rodinu Semlerovu a na něj samého. Na vhodných místech vsunuty úvahy náboženské, hlavně jeho vlastní, buď se sebou samým nebo s jinými. V dorůstajících dětech má svou radost i naději. Spis. projevuje zřejmou přejnost životu klášternímu, ku kterému se zdá kloniti i dceruška Semlerova. V Norsku a vůbec v protestantském čtenářstvu je tato přejnost velevýznamná, ale nikterak vyzývavá, jakož vůbec mezináboženské poměry, kde třeba se o nich zmiňovati, zmiňovány zcela klidně a spravedlivě.

Překlad by se četl pěkně, nebýti některých docela zbytečných nesprávností jazykových. (Tu a tam nejasná věta na čí vrub padá, těžko bez originálu říci). Několikrát se něco p r o n a j í m á, ač vidno, že to ten a ten n a j í m á; jiný přichází si půjčit, ač vypůjčuje. Kdosi d o s t a l z l é o č i (onemocněl na oči). Děti n a d š e n ě ž v a n i l y, k otci se p ř i c o u r á v a j í (505 a 529), otec zavezl své milé děvčátko do ciziny na studie a louče se s ním, jistě na delší dobu, je okřikuje: p ř e s t a ň b r e č e t!! Ukvapená se klade za překvapenou, oželeti za litovati, tedy skoro opak — pěkné je fluktuující, libozvučné v nichž čtly a m. j.

Úprava jest pěkná, nakladatelství zaslouží uznání za vydání spisův Undsetové, ale úzký formát jest na tu tlustou knihu nevhodný.

Rozhled

Náboženský.

sp. — Zjevení či přelud? Proroctví či podvod? V poslední době způsobily dvě kromobyčejné události nemálo ruchu, aspoň v zemích, kde se udály, v Belgii a ve Španělsku. Míním zjevení v belgickém Beauraingu a nalezení t. zv. proroctví ctihodné Marie Rafolsovy.

O zjevech v Beauraingu psaly denní listy, a stačí tu hlavní události jenom připomenouti. 29. listopadu 1932 uzřelo v zahradě klášterní školy v Beauraingu pět dětí (čtyry dívky ve stáří 9—15 let, a jedenáctiletý chlapec) poblíž sošky Panny Marie Lurdské tam umístěné poprvé oslňující zjev překrásné, bílým, modře pruhovaným rouchem oděné paní. Zjevení se od té doby opakovalo častěji, vždy asi touž dobou (k večeru), někdy hned jak děti přišly a počaly se modliti růženec, někdy teprve po delší době. Paní se dívala na dítky s milým úsměvem, ale ze začátku byl zjev nehybný a paní nic nemluvila. Teprve na otázku chlapcovu, zda-li je Panna bez poskvrny počatá, kývla, a na další otázky, čeho si přeje, odpověděla, aby se modlili, aby byli hodné, aby činili pokání. Brzy se přidávaly k dětem davy lidu, přišli též nevyléčitelně nemocní a úpěnlivě prosili za uzdravení, ale zjev na tyto prosby neodpovídal a zůstával nehybným. Církevní autorita se držela stranou, naopak biskup vyslovil přání, aby kněží tam nechodili. Za to přicházeli četní lékaři a psychologové (někdy na 40) a konali různé zkoušky a pokusy. Zajímavo jest, že při prvních zjeveních děti u vytržení naprosto nereagovaly, když jim byla ruka hořící sirkou pálena nebo do ramene ostrým nástrojem píchnuto, ba že po zjevení nebylo na ruce nebo na rameni znáti nijaké stopy pálení a bodnutí, reagovaly však naopak hned, když se lékař chopil ruky, aby zkoumal puls anebo dlaní chtěl jim zastíniti zrak na zjevení upřený. Při posledních zjeveních však už nebylo zmíněné necitelnosti a děti ihned reagovaly proti každému píchnutí atd.

Zvláště zajímavo je zjevení poslední, dne 3. ledna 1933. Paní oznámila jim, že už je to naposled, co přišla, a že každému z nich zvláště něco řekne. Tak tomu skutečně bylo; ale kdežto jedné z dívek řekla jenom prosté „s Bohem“ (adieu), prohlásila jiné slavnostně, že je Matkou Boží a Královnou nebes, chlapci pak svěřila něco pod tajemstvím, které z něho nijakými otázkami nebylo lze dostati. Velmi pohnutlivý výjev se udál u nejstarší z dívek. Přítomný lid jenom slyšel, jak tato u vytržení a v největším zanícení hlasitě volala po dvakráte: „Ano!“ a po chvíli zase: „Ano“, a pak vysílena se vzlykotem klesla k zemi. Když pominulo rozechvění, vyprávěla, že se jí paní tázala: „Miluješ mého Syna?,“ a pak: „Miluješ mě?“. A když pokaždé odpověděla, že ano, slyšela slova: „Tedy se za mne obětuj.“

Případ není posud vyšetřen, ale to lze už nyní s určitostí říci, že se tu nejedná ani o hmotný zisk a peněžní zájmy ani o podvod, a že hypothese náboženské hallucinace nebo kollektivní suggesce naráží na velké obtíže. Ani děti ani jejich rodičové naprosto nic nežádají od „poutníků“ (až do konce prosince na 120.000), naopak všecko odmítají. Jsou to děti zcela normální, zdravé a silné, dobře vychované a upřímné, ale v náboženském ohledu aspoň jistě ne přepjaté: obě rodiny, jimž náležejí, jsou sice katolické, ale dosti vlažné, a jenom jedna z dívek chodila do katolické (klášterní) školy, ostatní do státních. Děti byly podrobeny několikráte důkladnému křížovému výslechu, a to hned po zjevení a odděleně, ale vypovídaly úplně stejně až na některé nepatrné maličkosti, kde se rozdíl výpovědí dá vysvětliti rozčilením neb omylem v postřehu. Ostatně že děti skutečně něco neobyčejného vidí, poznávali jasně všichni přítomní už z úplně změněného jejich pohledu a celého počínání. Zajímavo jest ještě, že někdy zjev se neukázal, i když ho čekali a dlouho se modlili, nebo se ukázal pouze na okamžik právě tehda, když doufali v delší zjevení (jako n. př. na Boží hod vánoční), nebo že někdy viděly jenom některé děti, ne všecky (tak n. př. chlapec ke svému velikému žalu třikrát neviděl nic, co dívky zjevení měly), a konečně, že mluvila-li paní ke každému zvláště, druzí viděli sice pohyby rtů, ale nic neslyšeli. Nějakého přirozeného výkladu tedy posud nemáme; ale z toho ovšem ještě nenásleduje, že nutně třeba souditi na zázrak. Nějaké zázračné neb aspoň nápadné uzdravení nebo vyslyšení se nestalo; s druhé strany však, jak se praví, přispěly tyto události k povznesení náboženského života jak u dětí a v jejich rodinách, tak v celém okolí. Bůh může ovšem používati i mimořádných přirozených zjevů ke svým cílům, a psychické síly člověka, ba samy síly přírodní nejsou ještě dosti prozkoumány. Třeba tedy ještě čekati na výsledky dalšího šetření. —

Naopak lze nyní už téměř s určitostí říci, že v druhém zmíněném případě (proroctví ctihodné Marie Rafolsovy) jde o spisy a proroctví podvržená. M. Rafolsová, rodem Katalánka (nar. 1781, zemř. 1854), byla první představenou laického sdružení ošetřovatelek nemocných v Barceloně, z něhož se později vyvinula řeholní kongregace Sester sv. Anny, potvrzená teprve po její smrti, r. 1857. V kongregaci se zachovalo podání o jejím svatém životě a zejména mnoho vzpomínáno na její hrdinskou obětavost v ošetřování nemocných za napoleonských válek francouzsko-španělských.

Pomýšlelo se na její blahořečení (a skutečně byl proces započat), ale nebylo téměř žádných určitějších zpráv o jejím vniterním životě nebo zevnějším působení, a bylo málo naděje, nalézti nějaké, protože archiv veliké nemocnice v Barceloně, kde působila, ve válečných bouřích shořel. Pátrání jedné sestry zmíněné kongregace, Marie Naya-ové, o život a blahořečení Rafolsové zvláště se zajímající, v různých archivech Katalánska a na rozličných místech, kde se R. zdržovala, neměly dlouho výsledku. Ale od r. 1926 počaly se nalé-

zati nějaké rukopisy, které, jak se pravilo, pocházejí od ctihodné Rafolsové. Jest jich celkem sedm a jsou to dílem deníky, dílem listy. První byl nalezen v březnu r. 1926, poslední v lednu 1932. Podle svědectví listin samých byla by nejstarší z nich psána r. 1804, poslední r. 1853. Psány jsou do starých sešitů, jakých se skutečně v oné době zejména k účtům a záznamům užívalo, ale z nichž ještě nějaké lze nalézti v nemocnicích katalánských.

Hlavním obsahem je vnitřní život Rafolsové. R. tu líčí neobyčejná osvícení, jichž se jí dostalo, a vypráví též různé své zázraky, vše to, jak podotýká, „s vnitřným odporem" vyjevovat se druhým, ale „na rozkaz božského Srdce Páně."

Nejzajímavější však jsou p r o r o c t v í v těchto spisech obsažená. Předpovídají se tu nejenom některé věci až do nejmenších jednotlivostí, nýbrž jmenují se osoby, jichž se proroctví týká, i jménem. Tak tam předpovídá Kristus Pán, že „jeho milý syn Pius XI zavede pro celou církev svátek Krista Pána," že jeho „věrný sluha J. (jméno arcibiskupa barcelonského) bude kongregaci přízniv a proroctvím dá sluchu." Předpovídá se také den, kdy který z těchto spisů bude nalezen, a sděluje se rozkaz božského Srdce, dle něhož až do té doby mají zůstati neviditelnými (!). A vskutku byly některé z těchto rukopisů nalezeny na místech (n. př. v prádelníku jisté nemocnice), kde je téměř naprosto nemožno, že by za tolik desítiletí nikým nebyly postřehnuty. A co je konečně nejnápadnější, v jednotlivých nalezených spisech se vždy „předpovídají" jenom takové události, které se až do dne nalezení už staly, nikdy ne takové, které se udály později. Tak n. př. v prvních pěti rukopisech (až do ledna 1931) není ani zmínky o revoluci a protinábožensképronásledování ve Španělsku, kdežto následující listina, „nalezená" v říjnu r. 1931 už je plná „proroctví" o něm, ale v této zase ještě není ničeho o vypuzení jesuitů, ačkoli se v rukopisech jinak o nich častěji činí zmínka.

Při takovém stavu věcí je skutečně skoro nepochopitelno, jak „proroctví" mohla najíti víry i u lidí zcela vážných. Přispěla k tomu jistě mravní bezúhonnost sestry Marie Naya-ové, již líčí všichni jako osobu zcela spolehlivou a upřímnou. Dále byly spisy poslány k prozkoumání známému odborníkovi msgr. A. Mercatimu, archiváři vatikánského archivu, a ten srovnav je, jak se tvrdilo, s originálními rukopisy Rafolsové, dosvědčil totožnost písma. Konečně i učený francouzský jesuita P. Dudon, jinak velmi kritický, jenž věc po několik dní sám osobně v Barceloně zkoumal, vyslovil se pro hodnověrnost. Nejvíce ovšem asi u španělských katolíků působila ta okolnost, že M. Rafolsová předpovídá nejenom revoluci, nýbrž i brzký konec nynějšího protináboženského terorismu, od katolíků ovšem žádaný a čekaný.

Nejnověji však uveřejnil barcelonský benediktin A. Lambert v lovaňské „Revue d'histoire ecclésiastique" (leden 1933, str. 96 dd) důkladný odborný článek (Sur les „Escritos postumos" de la V. M.

Rafols), jímž asi lze považovati celou otázku za rozřešenou. Ukazuje tam, že domnělé spisy R. mají nejenom všecky známky náboženských apokryfů (bombastický sloh, hromadění zázraků a nadpřirozených zjevů, tajnůstkářství a pod.), nýbrž že se v nich užívá výrazů a obratů tehdejší době (1804—1853) ještě neznámých (tak se mluví v nich n. př. o pobožnosti ke „Kristu dělníků"), ano že jsou nesrovnalosti a rozpory nejenom mezi těmito spisy a jinými zcela jistě authentickými dokumenty, nýbrž i mezi jednotlivými nalezenými spisy samými. Pádně jest vyvrácen hlavní důvod, na nějž se přívrženci hodnověrnosti dovolávali (svědectví msgra Mercatiho). Vatikánskému archiváři nebyl totiž k žádanému srovnání zaslán nějaký zcela jistě authentický a už dříve známý spis M. Rafolsovy, nýbrž byl žádán, aby srovnal písmo posledně (r. 1931 a 1932) „nalezených" rukopisů s rukopisy objevivšími se r. 1926, aniž byl na tuto okolnost upozorněn. Mimo spisy v letech 1926—1932 objevené není vůbec žádného rukopisu od R., nýbrž jenom několik jejích podpisů na účtech a jiných listinách.

Rozumí se, že odmítavým stanoviskem proti hodnověrnosti těchto „proroctví" se nepopírá skutečně ctnostný nebo i svatý život této hrdinně obětavé ženy, a možnost jejího blahořečení, bude-li heroicita jejích ctností příslušnými úřady uznána a zázraky stvrzena.

*

nn. — Svatyně na Radhošti.

V exhibitech olomoucké konsistoře se potkáváme se žádostí děkana val.-meziříčského, z níž vysvítá víra, že kaple na Radhošti stojí na místě bývalého pohanského obětiště. Čteme doslovně takto: „Mezricensis decanus sub Roznow supplicat, ut in loco, ubi quondam certum idolum colebatur, nunc vero ibidem crux, sacellum sumptibus Illmae Dnae de Zierotin aedificari et ibidem eremita locari valeat." 26. Martii, 1737, No 12.

*

Francouzská vláda podporuje budhismus ve své Indočíně, v Laos. Devět desítin obyvatelstva jsou duchoctitelé; budhistů jest poměrně málo a nepevných, proto je vláda zesiluje. V hlavním městě Vientan jest nyní jejich hlava („Svatost"), mají teď biskupy, faráře a kaplany. 2 ústavy vzdělávají budoucí bonce (ústav vientanský řídí Francouzka Kerpeles), spisy s vládní pomocí sestavené poučují a pracují pro budhismus atd.

Katolické misie z této vládní péče o náboženství poddaných ovšem mnoho radosti nemají, neboť v očích jinověrců znamená snižování křesťanství od vlastních jeho příslušníků, za jaké jsou pokládáni, ačkoli všichni snad jimi ani nejsou. Budhismus sice Francie nespasí, ale jejím zástupcům v Indočíně snad stačí, jelikož se jím nepotřebují říditi, jako se neřídí katolictvím.

Vědecký a umělecký.

Biblické rukopisy.

V klášterní knihovně St. Gallen našly se (C. H. Turner, po něm P. Lehmann) zlomky nejstaršího rukopisu Jeronymovy Vulgaty, psaného polouncialním písmem v 5. stol. Proužků těch bylo teprve v pol. 15 stol. použito na vazbu jiných kodexů, na doplňování předsádek atd.

V mnichovské státní knihovně B. Bischoff objevil v předsádce jednoho rukopisu, dvojlistu obojstranně popsaném rkp. z kroniky Prosperovy, známém již Mommsenovi, palimpsest, a to zlomky listů ke Kološanům a 1. k Thess., psané řecky uncialním písmem před 7. stol. Známou nyní beuronskou methodou vyvolal text Alban Dold a shledal, že se až na skrovné odchylky shoduje s texty nejlépe doloženými, i soudí tedy, že je tu nový důkaz poměrně věrného podání řeckých textů novozákonních.

*

m. — Proti vulgarisaci kultury

ozval se velmi důrazně Miloš Weingart v novém literárním čtrnáctideníku „Listy pro umění a kritiku“ (únor 1933). Vytýká lidem „kulturně aktivním“, ať v divadelnictví, ať v literatuře a umění, že se nechávají zastrašiti rozpínavostí poválečných duševních plebejců, opouštějí pevné hodnoty a slouží a nadbíhají choutkám davu. To je dle něho naše čistě domácí „zrada vzdělanců“: koketuje se s kulturní periferií, oslavuje se filosofie cynismu čili, jak se u nás říkalo, „psiny“, argot spodiny se povyšoval za oficielní řeč románů, předních jevišť a společenského styku, oblibovalo se slovo i myšlení hrubé a sprosté. Proto i lidé s kulturní průpravou a s rodinnou duševní tradicí přisluhovali a přisluhují efemerním módám v literatuře a divadle, jimž sami v skrytu nevěří, zato zanedbávali domácí literární tradici, proto opouštěli chladně i vrcholy světové literatury a světové hudby, proto se mohlo žvatlati o „smrti klasiků“. Proto se mohlo podporovati ideové rozkolísání v této době nejistoty a přechodu, proto se otvírala cesta ideovému zploštění a změlčení v slovesném umění, na scéně i v jiné kulturní činnosti.

„Úspěch“ — to je to prokleté slovo, kolem kterého dnes tančí lidé pera tak jako kdysi židé kolem zlatého telete. Úspěch, úspěch, úspěch — to hučí v referátech kulturních hlídek novin, v rozhovorech o divadlech, o knihách, o koncertech, o přednáškách a malířských výstavách. Připadá to, jako by dnes nešlo o tvoření hodnot, ale jen o ten úspěch, o dočasnou popularitu, která možná zítra nebo za rok vyvětrá. Dokonce i lidé vědy jsou už tím nakaženi. Pravda vítězí? Nikoli! Úspěch vítězí! Proto se rozmáhá pa literatura, proto se komponují „šlágry“, které se vydávají učeně za novou hudbu, proto se zaměňuje pakfong za zlato.

Ale opuštěné království ducha trestá neúprosně. Nemyslete si vy, píšící a mluvící třicátníci a čtyřicátníci (mužského i ženského rodu), kteří poklonkujete u nízkých vrbiček, že oklamete soud myšlenky! Nazbude z vás nic! Již rostou lidé, kteří poznají vaši mělkost a prázdnotu, kteří prohlédnou vaši pózu! Netřeba být pessimistou. Poválečná naplavenina bude smetena!

O to se přičiní podle autora především universální lék — čas, který přináší vystřízlivění. Pak výchova nových lidí, kteří vytvoří novou, lepší kulturní atmosféru a obnoví úctu ke kulturní tradici. Lékem bude i nynější hospodářská krise: nebude to nadarmo, jestliže hubenější život a omezení požitků a přepychu přinese i v kultuře omezení požitkářství, jestliže krise, která nutí ke zpytování svědomí, povede ke zvniternění našich lidí, k ideové i morální opravdovosti a zhodnotí znova vážnou českou knihu, dobrou českou hudbu, opravdové umění. Snad i nynější krise, která bezpečně přivede k zániku leckterý podnik mělké zábavy, usnadní návrat k trvalým hodnotám.

*

nl. — Societas latina

byla minulého roku v Mnichově založena úsilím ředitele Dra Lurze a proslaveného latinského básníka Heřmana Wellera z Tübingen, který předsedal. Účelem této společnosti jest zavésti latinu jako mezinárodní dorozumívací řeč. Časopisy chválily tento pokus. V řečech bylo zdůrazňováno, s jakými obtížemi se potkává pořádání mezinárodních kongresů, na které přijíždějí účastníci z celého světa. Jakou řečí se mají dorozuměti? Které řeči rozumějí všichni? Geolog prof. Salomon Calvi z Heidelbergu prohlásil: „Bylo bezúčelné, že latina byla odstraněna jako dorozumívací řeč. Zachráníme se ze stále stoupajících obtíží jen tehdy, když se k ní kajícně vrátíme.“ V Německu jest pro zavedení latiny jako dorozumívací řeči mezinárodní veliké pochopení. Již r. 1915 odpověděl filolog Ludvík Traube na otázku francouzského učence Jeana René, co soudí o latině, takto: „Latina bude vždy trvati a je skutečně nejvhodnější státi se světovou řečí.“

Jak viděti, litují mnozí znalci, že latina v 19. století byla vytlačena ze všeobecného užívání. Je zajímavo pozorovati, jak náhle upadala. Od r. 1611—1620 bylo vydáno 566 latinských básnických děl, 57 francouzských a 117 německých. Od r. 1791—1800 jen 2 latinská, 573 francouzských a 7645 německých. Ale zájem o latinu zcela nevymizel. P. Šimon Rettenbacher O. S. B. † 1706 byl obratný latinský básník; r. 1893 byly jeho básně znovu vydány. Holanďan Jakub Jindřich Hoeufft založil r. 1843 Certamen Poeticum Hoefftianum. Královská akademie v Amsterdamu zkoumá latinské básně a uděluje ceny. Od r. 1845—1868 bylo jen málo básní poctěno cenou. Ale r. 1870 obdržely cenu básně Švycara Petra Esseivy: Satiry, Ad juvenem, Ad procum, Musa a Gaudia domestica. Esseiva byl vychován od jesuitů švyc. ve Friburgu, byl státním auditorem a soudcem. Jeho básně vyšly souborně: Carminum libri IX. r. 1894

ve Friburgu. Básník ten si volil i zcela moderní náměty jako: železnice, emancipované dámy atd.

Veliký zájem vzbudily Carmina Leonis XIII vydaná v Římě 1885. Poněvadž zájem o latinu se vzmáhal, založil Ital Carmelo Triumviri r. 1926 novou cenu na latinské básně. Ceny se rozdělují v Gerace Marina v Kalabrii. Z celého světa bylo zasláno mnoho básní. První cenu v Amsterdamu dostal Heřman Weller z Tübingen, a to již osmkráte. Bylo to udáno slovy: Praemium aureum reportavit Hermannus Weller, Ellwangensis. Ale Weller zvítězil i v Italii, kde rovněž dostal první cenu. Z celého světa dostal stohy blahopřání často sepsaných ve velmi elegantní latinské formě.

Verše Wellerovy jsou velmi plynné a pečlivě propracované. Připomínají Erasma Rotterdamského † 1536.

*

Kde přestává poesie?

„Buď tam, kde básník se vědomě odvrací od poesie a píše jen nebásnické traktáty, anebo tam, kde básník, stižený elefantiasí sentimentu v pokročilém stupni, nepřestává ze sebe chrlit verše, rozplizlé a beztvárné jako houba, z níž, když ji zmáčknete, vyteče jen trochu špinavé vody. A to je dnes případ Nezvalův. Je žalostné, vidět básníka, který si kdysi zasloužil jména »podivuhodný kouzelník«, jak se zahazuje v takových básních, jako je »Černá hodinka v biografu«, jeho poslední výplod, hodný opravdu jen přílohy Lidových novin, kde byl otištěn. Je to tím žalostnější, že ještě v poslední Nezvalově knize »Skleněném haveloku« se daly najíti aspoň fragmenty dobré poesie, kdežto zde není po poesii ani stopy. Najdete tu jen verše, doslova vyplivované jako prázdné slupky, u nichž zbyl z básnické formy jen rým a rytmus a jichž výsledný dojem jest jen pocit trapné prázdnoty a bezradnosti umělce, který je v koncích a kterého už přestávají těšit i hračky, v nichž si tak liboval.

Toť kaple smíšeného ritu
Chladivé mýdlo zavání tu
Náš spasitel je dynamo
Andělé křičí eskymo . .
Poklekám před madonou v kapli
Jak starý zločinec jejž lapli . .
Byla prý nevinná a čistá
svedl ji mladý egoista . .

Ubohý Apollinaire, kdyby byl věděl, jak bude jeho umění zbříděno v této karikatuře poesie!“ (tv. Řád, 179).

*

nn. — O pečeť olomoucké university v r. 1778.

Po přeložení olomoucké university do Brna nastala mimo jiné i otázka, jakou bude míti nová universita pečeť. Předmětem tímto se zabýval akad. senát v sezení konaném 15. října 1778. Rektor poukázal na nutnou opravu universitní pečeti, jíž vyžadovalo netoliko přeložení do Brna, nýbrž i zrušení jesuitského řádu. Universitní

pečeť měla totiž uprostřed (Mittel-Schild) až dotud monogram IHS upomínající na zrušené Tovaryšstvo. Vzhledem k přeložení university navrhoval rektor tuto změnu legendy: „Sigillum Caesareo-Regalis ac Archi-Episcopalis Olomucensis Universitatis Brunae" a odůvodňoval svůj návrh tím, že arcibiskupství má býti vždy považováno za spoluzakladatele. Do středu pečetě doporučoval rektor právnické váhy. Sbor se usnesl takto: Legenda se může provésti dle návrhu rektorova, leč právnický znak nelze dáti do znaku, protože právnická fakulta nemůže býti považována za „förmliche Facultät". K definitivnímu rozhodnutí došlo v zasedání akad. senátu 7. listopadu 1778. Dle něho měl býti odstraněn monogram IHS, místo jeho však mělo zůstati prázdné. Legenda se měla upraviti tak, aby slovo: Olomucensis zmizelo, i měla zníti: „Sigillum Caesaro-Regalis ac Archiepiscopalis Universitatis Brunae". (Dle protokolů z archivu CM fakulty v Olomouci).

*

hd. — Hvězdná obloha v dubnu 1933.

Skvostná část zimní oblohy se Siriem a s Orionem je v dubnu už na západní obloze, a brzy zmizí úplně. Ovšem přestěhují se z večerní oblohy na ranní, ale jejich nevyrovnatelnou krásou lze se pokochati nejlépe z večera v lednu a v únoru. Jakousi náhradu nám v dubnu poskytne na večerní obloze Jupiter, který září po západu slunce na východní obloze. Odporučuje se srovnati lesk a záři těchto dvou těles nebeských, totiž Siria na obloze západní, a Jupitera na obloze východní. Jupiter značně předstihuje Siria a jest pěknou ozdobou jarních večerů, zvláště když sobě ještě povšimneme, že na pravo nad Jupiterem září červený Mars, ovšem ne tak jasně jako Jupiter. A ještě dále na pravo nad Marsem jest bílý Regulus, první stálice souhvězdí Velkého Lva. Pohled na tuto trojici Jupitera, Marsa a Regulusa jest velmi pěkný, zvláště když sobě povšimneme, jak Jupiter klidně a důstojně září světlem bílým, Mars červeným a Regulus jako stálice nepokojně se jiskří. Nad Jupiterem a Marsem vidíme pohodlně veliký kosodélník Velkého Lva, a nad Regulusem onen veliký srp, ostřím na pravo, k západu obrácený. Uprostřed dubna jest Mars nejblíže u Regulusa, a nejdále od Jupitera. Avšak od 13. dubna počne se Mars vzdalovati od Regulusa, a začne se přibližovati k Jupiterovi, jejž na začátku června skutečně předběhne. Kdo máš nevinnou radost z hvězdiček, neopomeň podívati se 6. a 7. dubna večer na krásný obrázek, kterak přibývající měsíček bude procházeti vedle Regulusa, Marsa a Jupitera. Neptun jest neustále asi uprosřed mezi Regulusem a Jupiterem. Merkur jest jitřenkou, vychází ráno před sluncem, ale jest tak nízko nad obzorem, že by bylo marno jej hledati.

Venuše jest neviditelná. 21. dubna jest v horní konjunkci se sluncem, prochází tedy za ním. Saturn jest na ranní obloze, vzchází také před sluncem, ale jest hodně nízko nad obzorem.

Vychovatelský.

sp. — Nová úprava studií na církevních ústavech římských.

Konstitucí „Deus scientiarum Dominus“ ze 24. května 1931 nařídil Pius XI reformu bohosloveckých a vyšších odborných studií na církevních ústavech. Podle této konstituce byla později vydána od Kongregace studií a seminářů zvláštní pravidla a na jejich základě byly nyní už na všech římských církevních ústavech zavedeny nové studijní plány.

Tyto ústavy jsou jednak vyšší učeliště pro bohosloví a křesťanskou filosofii vůbec, jednak vyšší školy pro další vzdělání v některém bohosloveckém oboru zvláště.

Mezi oněmi zaujímá přední místo Řehořova universita čili „Gregoriana“, jak trváním (zal. r. 1550 od sv. Ignáce z Loyoly jako „Collegium Romanum“, dotována a na vysoké učení povýšena r. 1574 od Řehoře XIII) tak počtem posluchačů (letos asi 1800). Je svěřena jesuitům a navštěvuje ji vedle scholastiků tohoto řádu většina kollejí pro bohoslovce z různých národností, v Římě zřízených (n. př. Germanicum“, kollej severoamerická, nově zřízená kollej „Russicum“) a velká část kleriků různých řádů, pokud nemají sami v Římě mezinárodní vyšší učeliště. Po „Gregorianě“ počtem posluchačů přijde dominikánské „Angelicum“ (přes 600), kam vedle dominikánských kleriků chodí některé kolleje (n. př. řecká, kanadská) a řády (n. př. premonstráti), dále kollej Propagandy, mezi jejímiž posluchači vedle alumnů internátu Propagandy (pro zámořské misie) jsou n. př. chovanci kolleje rusínské a rumunské a některé novější kongregace, a pak lateranské „Athenaeum“, zřízené vlastně pro vyšší bohoslovecké vzdělání kléru římské diecese, ale navštěvované i některými jinými kollejemi (n. př. irskou a československou „Nepomucenum“). Vlastní vyšší mezinárodní bohoslovecké školy mají benediktini v „Anselmianum“ a františkáni v „Antonianum“.

Mezi ústavy druhého rázu (pro vyšší vzdělání některého zvláštního oboru církevních věd) náležejí ústav biblický, ústav východní, ústav pro křesťanskou archeologii a vyšší škola pro církevní hudbu.

Podám tu něco z nového studijního plánu Řehořovy university. Poněvadž i na jiných jmenovaných bohosloveckých učelištích („Angelicum“ atd.), byly zavedeny změny podobné, lze ze studijního plánu „Gregoriany“ poznati také způsob studia na těchto školách.

„Gregoriana“ má 5 fakult: filosofickou, theologickou, pro církevní právo, pro církevní dějiny a pro vědy misijní. Mimo to jsou ku „Gregorianě“ připojeny dva z odborných ústavů, biblický a východní, oba dva řízené též jesuity. Oba ústavy se řídí sice vlastními stanovami a zachovávají svou samostatnost, ale tvoří s „Gregoriánou“

jednu velikou papežskou universitu, někteří profesoři vyučují zároveň na „Gregoriáně“ a některém z těchto ústavů, a posluchači všech tří učelišť mají volný přístup do biblioték kteréhokoli ze tří ústavů.

Posud záleželo studium na Řehořově universitě v tříletém kursu filosofie a čtyrletém kursu theologie. Hlavním účelem bylo důkladné prohloubení scholastické filosofie a spekulativní theologie. Konány proto velmi časté (týdenní a měsíční) disputace; na konci třetího roku filosofie byla velká zkouška (po menší klausurní práci) z celé filosofie a udělován doktorát scholastické filosofie, na konci čtvrtého roku bohosloví podobná zkouška (s klausurní prací) z celé theologie k dosažení doktorátu bohosloví. Kandidát musil ukázati hlavně spekulativní zdatnost a pohotovost odpověděti na jakoukoliv námitku proti katolické nauce. Tuto závěrečnou zkoušku předcházela sice po druhém roku theologie zkouška z celé morálky a mezi thesemi ke zkoušce pro doktorát bohosloví určenými byly vždy nějaké týkající se Písma nebo církevních dějin, jinak však zkouška se vztahovala pouze na dogmatiku a fundamentální bohosloví. T. zv. positivní předměty (exegese, církk. dějiny a právo atd.) byly sice částečnou látkou obyčejných (ročních nebo semestrálních) zkoušek, ale zvláštní velké zkoušky (rigorosa) z nich nebylo třeba k dosažení doktorátu bohosloví. Některým z těchto předmětů bylo také věnováno méně hodin a méně pozornosti než na našich bohosl. učelištích. Nevyžadovalo se k doktorátu také vědecké písemní práce neboli dissertace; nebylo tedy také vlastních theologických seminářů na universitě, jichž účelem jest právě vychovávati posluchače k samostatné vědecké práci.

Novou úpravou studií má býti hlavně těmto dvěma zmíněným nedostatkům odpomoženo. I nyní zůstává prvním a hlavním účelem studia na římských ústavech spekulativní prohloubení scholastické filosofie a theologie a dialektická zdatnost v odrážení námitek. Proto podrženy disputace jako dříve, a mezi předměty zaujímá na theologické fakultě stále první místo dogmatika s fundamentálkou, jimž vyhrazeny po celé trvání studií dvě hodiny denně. Ale při tom má nyní věnována býti větší pozornost předmětům positivním, a posluchači mají býti vyškoleni k samostatné vědecké práci. Byly zavedeny nové předměty a zřízena celá řada odborných vědeckých seminářů. Poněvadž k tomu nestačí čtyry léta, bylo prodlouženo bohosloví (po skončeném dvouletém nebo tříletém kursu scholastické filosofie) na pět let.

Předměty dělí se na hlavní, z nichž je třeba skládati zkoušky k dosažení akademických stupňů (na bohosl. fakultě n. př. vedle dogmatiky a fundamentálky morálka, exegese atd.), na pomocné, které jsou sice pro všecky závazné, ale z nichž není třeba se zmíněným zkouškám podrobovati, na vedlejší, z nichž si musí posluchač každý rok jeden nebo druhý (dle libosti který) vyvoliti, a konečně zvláštní kursy, které jsou úplně volné, a projednávají pouze určité specielní otázky.

Tak vidíme n. př. na theologické fakultě mezi pomocnými a vedlejšími předměty a zvláštními kursy: dějiny apologetiky, dějiny dogmat, pastorálku, asketiku a mystiku, církevní umění, křesťanskou archeologii, dogm. kontroverse, východní theologii, methodologii, psychologii víry a j. Vědeckých seminářů má theologická fakulta 12.

Na filosofické fakultě konají se kromě hlavních předmětů přednášky n. př. o filosofii sv. Tomáše, o dějinách filosofie, z experimentální psychologie, z dějin filosofie a j. Na fakultě církevního práva: ze sociální ekonomie, z dějin římského práva a pod. Na fakultě pro misijní vědy: z dějin náboženství, o indské filosofii, o budhickém mnišství, o misijním právu a pod. Filosofická fakulta má seminářů 9, fakulta církevního práva 4, fakulta církevních dějin 7, fakulta věd misijních 6. Posluchači jedné fakulty mohou si ovšem zvoliti i některý volný předmět nebo zvláštní kurs fakulty jiné nebo i některého ze dvou ke „Gregoriáně" připojených ústavů (biblického a východního). Tak mohou n. př. posluchači filosofie choditi do kursu indské filosofie na fakultě věd misijních nebo do socialní ekonomie na fakultě církk. práva, posluchači theologie mohou navštěvovat na východním ústavě n. př. přednášky o východní asketice a mystice, o dějinách islamu, o východní liturgii atd.

Změny se týkají ovšem i zkoušek a podmínek k dosažení akademických stupňů. Filosofický kurs možno absolvovat ve dvou nebo třech letech a na konci je zkouška z celé filosofie, jako dříve, ale tou se nyní nedosahuje doktorátu. Kdo chce býti promován na doktora filosofie, musí ještě další dvě léta (buď před theologií, nebo po jejím ukončení) navštěvovati filosofické přednášky, potom podati a hájiti vědeckou dissertaci, a podrobiti se obdobným zkouškám, jaké jsou předepsány pro doktorát theologie, o nichž hned bude řeč. V theologii jsou každý rok celoroční nebo semestralní zkoušky z hlavních předmětů a zkoušky z morálky v třetím roce jako posud. Po absolvování čtvrtého roku lze obdržeti licenciát theologie. Podmínkou je menší, ale vědecká práce (seminární), potom písemná a hodinová ústní zkouška ze všech hlavních předmětů za látku čtyr let. K doktorátu třeba absolvovati ještě pátý rok a podati větší vědeckou dissertaci z některého hlavního předmětu, která musí býti nejméně ode dvou profesorů schválena a pak tiskem vydána, a konečně podrobiti se třem zkouškám: hodinové zkoušce z celé theologie obdobné dřívější zkoušce pro doktorát, hodinovému praktickému výstupu, jímž má kandidát prokázati schopnost pro úřad učitelský a půldruhahodinové obhajobě dissertace před nejméně pěti profesory fakulty.

Na fakultách církevního práva, církevních dějin a věd misijních jest pro doktorát předepsáno po skončené filosofii a theologii ještě tříleté studium příslušných odborných věd a pak podobné zkoušky jako na theologické fakultě, zejména ovšem také vědecká dissertace z příslušného odboru. Zajímavo jest ještě, že se konají nyní na

„Gregoriáně“ též praktické kursy hlavních moderních světových řečí, jejichž znalosti jest ovšem k vědecké literární práci potřeba.

K uskutečnění všech těchto novot bylo třeba ovšem též rozmnožiti profesorský sbor. Theologická fakulta Řehořovy university má nyní 43 profesorů, filosofická 23, fakulta církevního práva 9, církevních dějin 18, věd misijních 14. Někteří z nich vyučují též na biblickém aneb orientálním ústavě; naopak jsou v tento počet pojati někteří profesoři těchto dvou ústavů, již mají přednášky také na „Gregoriáně“. O studijním plánu a studijních podmínkách biblického a východního ústavu příště.

*

m. — O dnešním stavu náboženského vyučování ve Španělsku

podává podrobnou zprávu prof. Dr. Ant. Weber v mnichovských „Katech. Blätter“ (1933, č. 1—3). Po založení republiky bylo náboženské vyučování ve státních školách všech stupňů zcela odstraněno a nahrazeno „ethikou“. Na soukromých obecných a středních školách, vydržovaných a vedených z největší části různými řády a náboženskými spolky, může se dosud náboženství vyučovati. Do těchto škol chodí více nežli čtvrtina (v mnohých městech více než polovina) všech školních dětí. Školy církevních řádů nemají však zákonitého oprávnění a mohou býti každou chvíli vládou uzavřeny. Jsou zatím jen trpěny, dokud stát nemá dosti svých učitelů a vlastních budov. Jen školy jesuitského řádu byly hned zrušeny a v jejich místnostech zřízeny školy státní. Podobně ovšem může se skoro přes noc státi i se školními místnostmi ostatních řádů.

Tak je nyní hlavní nadějí španělského katolicismu jiný druh náboženského vyučování, jenž trvá již od šedesátých let min. století vedle škol státních a soukromých: děti, které se přihlásily k účasti, shromažďují se jednou i vícekrát za týden obyčejně v kostele a tam jsou vyučovány v náboženství částečně kněžími, částečně laickými katechety. Těmto školám se již odedávna říkalo „catecismos“. Biskupové v posledních desítiletích zvláštními nařízeními vždy důrazněji zavazovali farní duchovenstvo, aby všude se staralo o tento způsob náboženského vyučování v kostelích a o získávání laických katechetů. Vyučuje se tu pravidelně v neděle a svátky a v některý feriální den; někde, na př. v Barceloně, až pětkrát za týden, a to vždy po hodině. K účasti jsou děti povzbuzovány většinou rozdílením odměn nejrůznějšího druhu. O potřeby těch škol starají se zvláštní farní spolky. Kde jich dosud nebylo, zakládají se nyní všeobecně na přísné rozkazy biskupů zvláštní kongregace („Congregación de la doctrina cristiana“), jak o nich mluví také Codex can. 711.

Hospodářsko-socialní.

nl. — **Banka všech bank.**

Každého měsíce schází se 19 finančníků, zastupujících evropské státy, do Basileje a to do Provinciální banky, kde má sídlo Banque des Règlements Internationals, Banka mezinárodní finanční úpravy. Jest to první a jediná mezinárodní finanční organisace tohoto druhu. Banka ta nemá nic podobného v dějinách finančních. Je to první, vážný pokus o praktickou spolupráci v této tak obtížné látce; je to součinitel nesmírné váhy pro hospodářskou obnovu světa.

Tato banka byla ustanovena pro likvidaci nebo vyrovnání reparací. Zdálo se, že po lausanské konferenci bude rozpuštěna. Zatím velmi moudře byla ponechána a svěřen jí obrovský úkol: totiž uspořádati finance Evropy. Jí jaksi podléhají emisní banky jednotlivých národů, které upravují finance svých zemí. Proto Banka mezinárodní úpravy čili zkráceně B. R. I. jest jakousi podivuhodnou observatoří financí celého světa. Je v činnosti teprve 2 léta a vykazuje nemalé výsledky. Že konference v Lausanne měla výsledek, způsobila ona svým tlakem a poukazem na všeobecné poměry světové. Upravení reparací ovšem nejvíce prospělo Německu. Byl to pro ně „zlatý rok". Prospělo však také Anglii, Italii a Francii, neboť evropské a světové trhy byly konečně uvolněny od nesmírných stohů zboží, které dodalo Německo na reparace jemu uložené.

V Basileji jsou přesvědčeni, že příčina světové krise je nestálost měny, která byla způsobena opuštěním zlaté měny. Anglie poslední dobou vyvíjí ohromné úsilí, aby obnovila „zlatý systém" a nalézá podpory u B. R. I. Banka tato však myslí, že návrat zlaté měny v Anglii nenastane, dokud neurovná své dluhy v Americe. Proto tato „Banka bank" učinila v Americe u nové vlády rozhodné kroky v tom směru. Již se také udávají číslice: Francie a Anglie, které nejvíce dluhují Americe, jsou ochotny dohromady zaplatit miliardu dolarů a tím smazat své dluhy. Francie by z toho zaplatila přes půl miliardy, poněvadž dosud méně zaplatila než Anglie. Pro Italii a ostatní dlužníky by byla likvidace velmi usnadněna.

Správa B. R. I. již vypracovala návrh na mezinárodní půjčku států dluhujících, jejíž akcie by byly bezpečné. Tato půjčka na 5 procent v obnosu půl druhé miliardy byla by upsána americkými finančníky. Světová hospodářská konference jest nejvíce podporována Anglií, která chce pomocí její dosáhnouti zlaté měny a rovněž ustáliti měnu ve střední Evropě. Čeká tedy tuto banku ohromná práce: Zlatá měna nejprve v Anglii, konečná likvidace válečných dluhů, úprava valuty ve střední Evropě a v balkanských státech, obnova obchodu atd.

Hlavním činitelem v bance je Knickerbocker, který udává tón a podává návrhy. Jest odborníkem na slovo vzatým. B. R. I. bude

nesmírně důležitou pro úpravu financí celého světa. Může totiž podporovati národní banky, které o to požádají, ovšem s jistými zárukami. To se ukázalo již r. 1931, kdy banka poskytla případný úvěr národním bankám v Německu, Uhrách, Rakousku, Jugoslavii a Dánsku.

Jediný ano jedinečný vývin této B. R. I. jest podmíněn tím, že banka nepracuje ve svůj vlastní prospěch, nýbrž ve prospěch všech svých členů. Zde je celé tajemství úspěchu. Nedělí se tedy o čistý zisk ředitel s vyššími úředníky, nýbrž jest zisk všem rozdělován. Právě proto jest B. R. I. mezi bankami bílou vranou.

*

hd. — Ničení potravin.

Z novin jsou známy zprávy, že v Brasilii sypou kávu do moře, aby nebyla lacinší, v severní Americe pak z téhož důvodu pšenicí topí, ačkoli mnoho lidí hladoví. V Kalifornii (Oakland) se měsíčně vylévalo přes 450.000 litrů mléka do vod, v New Yorku veřejně varováno nelíti tolik mléka do řek, aby se neničily ryby. Lidumilné skoro zednářské Rotary-clubs zahrály si také s vejci (60.000) baseball!!

Z bližších zemí docházejí zprávy, že Danové s pověstně znamenitým dobytkářstvím a mlékařstvím zpracovali na klíh 25.000 dojnic, jelikož se jim už nevyplácely, a Holanďané ze selátek raději dávají vyráběti mýdlo.

U nás teprve nyní pánům nahoře napadlo zakázati ničení zabaveného zboží.

Všeho toho zboží by mohli jinde tuze dobře potřebovati, nebýti drahé dopravy a zvláště vysokých cel. Ale vedle toho přece zase pořád se otiskuje malthusianské žvanění, že země už pro obyvatelstvo nestačí, že ho nestačí uživiti atd.

Na brasilskou kávu arci přišla nová pohroma: v USA některé státy už se staly mokrými, jiné budou následovati, a tedy prý budou píti méně kávy!

Ale vždyť v přírodním řádě nikde nestojí, že by plantážníci nebo velkodobytkáři museli tolik bohatnouti! Potraviny jsou na obživu, ne na spekulace.

Bavlnu čekal v Americe týž osud: buď ji páliti nebo házeti do moře! Našlo se však, že ji lze upotřebiti také jinak než na tkaniny: ze směsi bavlny s umělou pryskyřicí vyrábějí se nyní vrtule pro letadla, kladky, kola a j. p. — lacinší a lehčí nežli z kovu. Silnice se začínají dlážditi směsí bavlny s asfaltem, ba stavěti tak i vodní hráze, prý zcela pevně a odolně. —

Na čs. hranicích celní ouřadové podle novin 200 zpěvavých ptáků, zaslaných prý z Italie, nechali zahynouti!

Politický.

„R i e g r ů v obraz s lety jasní; jeho postava jako by vyrůstala na podstavci let, v nichž působil. Jeho fotografie proniká stále více na stránkách historie z jeho let. Kolik jmen jeho vrstevníků již je zapomenuto! Kde jsou ti, kteří ho vyhazovali z národa, jak dělali před ním a po něm? A kde jsou ti, kteří šli proti němu? Kde je mladočešství, které porazilo staročechy? Kde je to mladočešství, které chtělo dělat politiku lepší a vyšší než staročeši? Rozklad nastal v tomto směru. Nemělo vnitřní duchovní síly, aby zabránilo tvoření nových frakcí, když mladočeská politika, říkající, že slouží národu, nesloužila téměř nikomu. Mladočešství, vtělivší se v národní demokracii, dopracovalo to tak daleko, že jest malou, vnitřně rozloženou frakcí nevrlou a defaitistickou, která se chytala fašismu a která se bojí Stříbrného; jenom to, že se opírá o průmysl, prodlužuje její — ne trvání — ale zanikání. Nehledíme-li k Rašínovi — který nebyl mladočechem a který — podobně jako V. Dyk — znal před válkou kulturní a politické nebezpečí mladočešství: kolik dalo mladočešství našemu životu skutečných postav, na které historie jednou bude moci vzít měřítko, jímž poměří politický formát Riegrův? Co dalo mladočešství jako proud české kultuře? Zůstalo si věrno; sepsulo Riegra, že prodával národ za štamprli koňaku. To dělá i dnes. Jeho politická malost nenávidí vše, co má trochu větší formát. Staročeši měli své zásluhy; hůře bude tomu, kdo bude jednou hodnotit funkci mladočechů u nás. Půjde myšlenkovou pouští. Poriegrovská česká buržoasie nedovedla vytvořit nic kladného. Ti, kteří porazili Riegra, starají se hodně o to, aby přes jejich přízemní malost stále jasněji vynikala postava Riegrova.“ (V. G. v Přítomnosti z 15. bř. 1933).

*

Obhájci demokracie (taškáři neb upřímní idealisté, po př. hlupáci, neb otroci fráze) mají nyní mnoho práce, když na všech stranách posledním útočištěm se jeví d i k t a t u r a. J u g o s l a v i e má nový volební zákon, zaručující vládní straně $^3/_5$ mandátů, internováni 4 čelní politici (Dři Korošec, Maček, Spaho, Trumbič), v sněmovně podal Dr Gavrančič návrh, aby jesuité cizí byli vyhnáni, domácí sehnáni na ostrov Vis. Inu Srbi a Sokoli! — R a k o u s k o po resignaci všech tří předsedů parlamentu se soc. dem. Rennerem v čele, která není nepodobna dobře sehrané frašce, nemá sněmovny a jest řízeno podle válečných zmocňovacích zákonů vládou (Dr Dollfuss), snad na 5 dalších let. — N ě m e c k o se 5. bř. rozhodlo pro Ad. Hitlera (jenž rodem ani není reichsdeutsch), tak že jeho nár. sociáli (288 mand., centrum 73) mají s něm. nacionály většinu; proti komunistům, židům i soc. dem. se řádí bezohledně. Mussolini našel tedy všímavé žactvo. — V USA dělá pořádek R o o s e v e l t používaje jen práv ústavních, jež nejsou daleka diktatorských. (Podle novin zde otištěná zpráva, že jest na těle ochromen, jest nepravdiva; snad to nebyla nějaká z volebních kachen?)

HLÍDKA.

Apoštol národů.

Dr. Tomáš Hudec. (Č. d.)

Druhým neméně význačným rysem Pavlovy povahy jest nezlomná síla vůle, jež se nedá žádnými překážkami od svého cíle odvrátit. Již před obrácením byla tato houževnatost Pavlovy vůle zřejma v tom, jak se přičiňoval, aby na sobě uskutečnil ideál starozákonní zbožnosti plněním nekonečných předpisů a podání, jimiž farisejský rabinismus Mojžíšův zákon jako ohradou obklíčil, až dle mínění samých rabínů dokonalé zachovávání Zákona se stalo nemožným. Sám Pavel mluví opětovně o své horlivosti, kterou v plnění Zákona převyšoval své současníky. (Gal. 1, 14; Filip. 3, 1; Sk. 22, 3; 26, 5). Než ještě více železné vůle bylo Pavlovi zapotřebí, když počal prováděti úkol, který mu Bůh svěřil, aby totiž hlásal v pohanském světě Kristovo Evangelium. Úkol misionáře za všech časů vyžadoval veliké oběti a sebezapření, ale v prvních dobách křesťanství bylo věrověstům zápasiti s překážkami mnohem většími. Bylo třeba choditi s místa na místo, cesty byly nejisté, dopravní prostředky primitivní, veřejná bezpečnost na mnohých místech, na příklad v odlehlých krajích maloasijských, nedostatečná. Židé v diaspoře, kamkoliv Pavel přišel, hleděli z pravidla všemi prostředky jeho činnost znemožniti, ba ukládali mu o život. U pohanů, hlavně u vzdělanců, největší překážkou evangelisace byla lhostejnost, s jakou pohlíželi na každé náboženství, a tedy i na náboženství hlásané Pavlem, jak nám názorně ukazuje scena v areopagu (Sk. Ap. 17, 32).

V plné míře splnila se na Pavlovi předpověď, kterou dal Kristus apoštolům při poslední večeři: „Není učeník nad pána svého. Jestliže mne pronásledovali, budou i vás pronásledovati“ (Jan 15, 20). Nadlidských útrap, jež Pavel při hlásání Evangelia zakusil, nedovede nikdo výmluvněji a názorněji vypsati než učinil on sám 2 Kor. 11, 23—27: „V prácích jsem býval přehojně, v žalářích přehojně, v ranách nadmíru, v nebezpečenství smrti častokrát. Od židů pětkrát jsem dostal čtyřicet ran bez jedné, třikrát jsem byl metlami mrskán, jednou jsem byl kamenován, třikrát jsem ztroskotal, den a noc jsem byl v hlubokosti mořské; na cestách často, v nebezpečích na řekách, v nebezpečích od lupičů, v nebezpečích od lidí svého národa, v nebezpečích od pohanů, v nebezpečích v městě, v nebezpečích na poušti, v nebezpečích na moři, v nebezpečích mezi falešnými bratry, v práci a námaze, v nočních bděních často, v hladu a žízni, v postech často, v zimě a nahotě.“ — Vším tím však nebyla podlomena ani otřesena jeho pevná vůle, kterou měl od přirozenosti a která působením milosti byla zvýšena, takže mohl říci: „Vše mohu v tom, který mne posiluje.“ (Filip. 6, 13). Ba zdá se, jako by všechny ony překážky a útrapy ještě stupňovaly pevnost Pavlovy vůle, která se podobala ocelovému péru, jež tím silněji se vymrští, čím více bylo stlačeno. Pro poznání Pavlovy houževnatosti jsou příznačná jeho slova: „Jsme souženi se všech stran, ale nepodléháme; býváme v nesnázích, ale nezoufáme; pronásledováni, ale ne opuštěni; poráženi, ale ne zahubeni.“ (2 Kor. 4, 8).

Nic nedovede Pavla odvrátiti od cíle, který mu určil Bůh a za nímž bez váhání a kolísání kráčí. Pevnost jeho vůle vidíme při návratu s třetí apoštolské cesty, když se ubíral do Jerusalema a když jeho přátelé jej od této cesty důrazně varovali. Odpovídá jim: „Co děláte plačíce a rozrývajíce srdce mé! Vždyť já jsem hotov nejen se nechati svázati, ale i zemříti v Jerusalemě pro jméno Pána Ježíše Krista.“ (Sk. 21, 13). Všechny útrapy, které jako bouře na Pavla se všech stran doléhaly, nedovedly otřásti jeho vůlí, jelikož byla pevně zakotvena v Bohu. „Vždyť proto se lopotíme a necháváme se tupiti, jelikož jsme složili svou naději v Boha živého.“ (1 Tim. 4, 13).

Ve strastech, jež Bůh na něho sesílá, vidí Pavel vyšší účel a vyšší smysl. Bůh ve svém tajemném úradku ustanovil, že nejen Kristus, ale i církev, mystické to tělo Kristovo, musí přetrpěti jistou míru bolestí a strádání. Tím, že Pavel trpí, přispívá se své strany k tomu, aby ona Bohem určená míra utrpení se naplňovala. Jeho vlastní utrpení je

totožné s utrpením mystického Kristova těla, a tedy s utrpením Krista samého! To je smysl jednoho z nejhlubších míst, které Pavel napsal v listu ke Kološanům. „Doplňuji to, čeho se nedostává strastem Kristovým, na svém těle ve prospěch jeho těla, jímž jest církev“ (1, 24).

Proto také všechna pronásledování a útrapy nedovedou u Pavla porušiti vniterní rovnováhy a posvátné radosti, která od zjevení u Damašku plnila jeho srdce. Jako kdysi apoštolé „šli z velerady s radostí nad tím, že byli za hodny uznáni trpěti pohanu pro jméno Ježíšovo“ (Sk. 5, 41), tak i Pavel raduje se nad tím, že může pro Krista trpěti: „Raduji se z utrpení, jež pro vás snáším.“ (Kol. 1, 24). A jako jeho vlastní nitro překypuje radostí, tak opět a opět vyzývá i ostatní křesťany, aby se radovali. (2 Kor. 13, 11; Filip 3, 1; 4, 4). Křesťanství není pro Pavla náboženstvím smutku a chmurné zasmušilosti, ale náboženstvím pravé, nadpřirozené radosti!

O své vniterní radosti píše Pavel Kološanům a Filipským z vězení, v němž v Římě strádal, kdy už se cítil „starcem“, kdy nejen jeho tělesné síly byly podlomeny, ale kdy měl před očima také možnost blízké smrti (Filip. 1, 20): důkaz to, že heroická síla vůle neopustila Pavla až do konce života.

*

K náboženskému idealismu a nezlomné vůli, které jsme označili jako dvě nejvýznačnější vlastnosti Pavlovy povahy, druží se jiné vynikající dary ducha, jež se vzájemně doplňují a vzájemně ze sebe vyplývají a tak se druží v harmonický celek osobnosti apoštola národů.

Pavel byl bystrým myslitelem a dialektikem, vlastnost to, která jen zřídka bývá sloučena s náboženskou inspirací, jakou on vynikal. List k Římanům je první soustavná křesťanská theologie, v níž se Pavel nevyhýbá odpovědi na nejtěžší náboženské záhady, jakou bylo na př. zavržení vyvoleného národa. A nejen v listu k Římanům, ale také v dogmatických partiích jiných listů formuluje Pavel jasně své these a podává v přesném logickém postupu jejich odůvodnění.

Pavel byl ovšem vzdělán ve škole jerusalemského rabinismu, a proto dialektika tehdejších učitelů Zákona nemohla zůstati na něho bez vlivu. Vliv tento je však pouze formální a jeví se ve způsobu, jak Pavel předkládá své důkazy, ať už vzaté z Písma nebo ze

zkušenosti. Především u důkazů z Písma je působení rabínské dialektiky nepopíratelné. Než to je pouze forma Pavlovy argumentace, jež na dnešního čtenáře jeho listů působí dojmem nezvyklým. Tato forma však ničeho neubírá z věcné správnosti a pravdivosti Pavlových důkazů. Listy jeho byly v první řadě určeny pro jeho současníky, a proto, aby dosáhl žádoucího účinku, musil se Pavel přizpůsobiti tehdejšímu způsobu argumentace. Rozhodujícím jest obsah, a ten naprosto nepodléhá vlivu rabínské učenosti, ale přináší učení zcela nové a původní, jež bylo „židům pohoršením, pohanům pak bláznovstvím.“ (1 Kor. 1, 24).

Duch Pavlův určil pro všechny budoucí časy cestu křesťanské theologii. Všichni pozdější křesťanští bohoslovci — vzpomeňme na sv. Augustina! — opírají se o Pavla a ubírají se dráhou, kterou jim ukazují Pavlovy listy. Listy tyto byly pro ně nevyčerpatelnou studnicí, odkud brali jak podněty k systematickému zpracování křesťanské nauky, tak také důkazy, o něž se nauka tato opírá.

*

Úspěchy své apoštolské práce vděčil Pavel nejen své houževnaté vůli, ale i vlastnosti, jež byla jakýmsi doplňkem oné vůle, totiž smyslu pro skutečné poměry, a schopnosti přizpůsobiti svůj postup poměrům těmto. V jednání Pavlově vidíme opravdovou křesťanskou opatrnost a moudrost dle hesla Kristova: „Buďte opatrní jako hadi a prostí jako holubice“ (Mt. 10, 16). Tím se Pavlovi podařilo i nejtěžší situace obrátiti ke prospěchu dobré věci a zachránit svoje apoštolské dílo, jako na př. v Galatii a v Korintě, kde bylo od jeho protivníků v samých základech ohroženo.

V Antiochii Pisidské počíná svoji řeč v synagoze líčením, jak podivuhodně vedl Bůh národ israelský. (Sk. 13, 17 nn). Činí tak proto, poněvadž měl před sebou posluchačstvo židovské, jež chtěl získati Evangeliu. V Athenách zase vychází ve své řeči od přirozeného poznání Boha, jež přítomným pohanským filosofům nemohlo býti neznámo. (Sk. 17, 22 nn.). Na nádvoří chrámovém, v Jerusalemě podařilo se mu uklidniti rozvášněný dav a přiměti ho, aspoň na chvíli, k poslouchání tím, že promluvu svou počal v řeči aramejské. (Sk. 21, 40). Při výslechu před synedriem obratně použil ke svému prospěchu té okolnosti, že sám byl příslušníkem sekty farisejské:

tak členy synedria v jejich názoru rozdvojil. (Sk. 23, 10). Při návratu s třetí cesty úmyslně se nestavil v Efesu, ač obec ta byla jeho srdci tak drahou, a to proto, poněvadž nechtěl svou přítomností vyvolat nové bouře a tak efeským křesťanům způsobit nesnáze. Raději povolal efeské presbytery do Miletu. (Sk. 20, 17). Při katastrofě lodi, na níž se plavil do Říma, jediný Pavel zachoval si chladnou hlavu a svou rozvahou zachránil celou posádku na životě. (Sk. 27, 44).

Kdykoli viděl, že jeho práce nemá vyhlídky na úspěch, ať už pro nepřátelské smýšlení židů, jak tomu bylo v Jerusalemě, nebo pro lhostejnost obyvatel, jako v Athenách, nebo jinde z jiné příčiny: tu nepokoušel se o věci nemožné, „setřásl prach s obuvi své“ (Mt. 10, 14) a ubíral se dále dle napomenutí Kristova: „Budou-li vás pronásledovati v městě tomto, utecte do druhého.“ (Mt. 10, 23).

Listy Pavlovy podávají nám poměrně jenom nepatrný úsek apoštolské jeho činnosti. A přece i z toho mála je patrno, s jakým porozuměním a s jakou pastorální moudrostí dovedl Pavel uspořádati věci v křesťanských obcích, ať už se jednalo, jako v Korintě, o vyloučení krvesmilníka z církve, o pořádek při bohoslužbách, o poměr mezi křesťanskými manžely, o požívání masa obětovaného modlám, ať o přidržování křesťanů ke konání pravidelné denní práce, jako v Thessalonice atd. A při tom jak působivě dovedl Pavel vysloviti svá napomenutí, svá pokárání a po případě hrozby! List k Filemonovi je dokladem toho, že bylo nemožno prosícímu apoštolu něco odepříti!

Vším tím jeví se Pavel nejen jako bohonadšený misionář Evangelia Kristova, ale i jako vzor praktického a moudrého pastýře duší, jež Kristus jeho péči svěřil.

*

Co nejvíce Pavla nutkalo, aby nedbaje strastí a pronásledování spěchal od města k městu, z kraje do kraje hlásat Evangelium, to bylo v ě d o m í p o v i n n o s t i, která mu byla od Boha uložena. Toto mužné vědomí povinnosti a zodpovědnosti, kterou s apoštolátem před Bohem na sebe vzal, ukazuje nám Pavla jako celý charakter v plném slova toho smyslu. Kristus rozkázal apoštolům kázat Evangelium, a apoštolé si byli dobře vědomi, že jest jejich povinností tak činit, jak vidět ze slov Petrových: „I přikázal nám, abychom hlásali lidu a svědčili, že on je ten, jenž byl od Boha

ustanoven soudcem živých i mrtvých.“ (Sk. 10, 42). Tímto vědomím povinnosti do hloubi duše proniknut se jeví právě Pavel. Římanům píše: „D l u ž n í k e m jsem Řekům i Neřekům, moudrým i nemoudrým.“ (1, 14). V povinnosti hlásat Krista, jež mu byla už u Damašku vložena na bedra, vidí tedy Pavel d l u h, který je zavázán Bohu splácet tím, že všem lidem káže Evangelium!

Ještě jasněji vysvítá, jak Pavel na svou povinnost pohlížel, ze slov 1 Kor. 9, 16—17: „Káži-li totiž Evangelium, nemám se čím honositi, neboť je to pro mne nutností: neboť běda mi, nebudu-li kázat. Činím-li to totiž dobrovolně, mám odplatu. Pakli bez vlastní vůle — úřadem jsem pověřen.“ Pavel tu s obdivuhodným pathosem prohlašuje, že se pro apoštolát nerozhodl ze záliby nebo dobrovolně, nýbrž že Bůh úřad tento na něho vložil dle svého odvěčného úradku bez spoluúčasti jeho vlastní vůle — ἄκων! Káže-li tedy Evangelium, tu koná prostě jenom svoji přísnou povinnost a nemá důvodu, aby se tím nějak honosil anebo činil nárok na nějakou odměnu, dle Kristových slov: „Tak i vy, když učiníte všechno, co vám bylo nařízeno, rcete: služebníky neužitečnými jsme.“ (Lk. 17, 10). Ba kdyby se byl Pavel stal nevěrným této povinnosti, jež na něm spočívá jako nutnost, tu hřešil by proti Bohu a zasluhoval by si přísného trestu.

Častěji se srovnává se závodníkem, který běží ve stadiu a hledí dostihnouti mety, aby došel vítězné odměny. Už Galatským píše, že mu na tom záleží, aby „neběžel nadarmo“. (Gal. 2, 2). Účelem a cílem jeho života jest „dokonati běh“ a tak splniti povinnost Bohem mu svěřenou. „Ale z toho nedbám ničeho ani nepokládám život svůj za dražší sebe, jen abych d o k o n a l b ě h, a to posluhováním slova, které jsem přijal od Pána Ježíše, abych totiž osvědčoval Evangelium o milosti boží.“ (Sk. 20, 24). Proto když už jeho život se chýlí k západu a když pohlíží na svou celou minulost, s jejími prácemi, utrpením a námahami, tu s vnitřním uspokojením vidí, jak právem může říci, že splnil p o v i n n o s t Bohem mu uloženou, že „d o k o n a l b ě h“ (2 Tim. 4, 7).

*

Mužnost Pavlovy povahy viděti také v jeho a p o š t o l s k é m s e b e v ě d o m í a h r d o s t i, s jakou na svůj úřad pohlíží. Do apoštolského úřadu se nevetřel ani si ho bezprávně neosobil, jak

mu jeho protivníci vytýkali, ale převzal jej „bez své vůle“, poněvadž Bůh tomu tak chtěl. Když se ale apoštolem stal, tu vidí svou největší čest a vyznamenání právě v tom, že je Kristovým apoštolem. Proto také skoro ve všech listech v nadpise přidává ke svému jménu název „apoštola“, vyslance. Není to pouhý titul nebo formalita, ale je to nejhlubší základ vší jeho apoštolské činnosti.

Opětovně a s důrazem ve svých listech poukazuje na to, že sám Bůh to byl, který mu apoštolský úřad svěřil. „Mně nejmenšímu ze všech svatých byla dána milost tato zvěstovati mezi pohany nevystihlé bohatství Kristovo“ (Efes. 3, 8). Thessalonickým, u nichž ho nepřátelé podezřívali z nekalých pohnutek při hlásání Evangelia, prohlašuje: „že od Boha byl osvědčen, aby mu bylo svěřeno Evangelium“ (1 Thess. 2, 4). Aby odůvodnil, jakým právem píše Římanům, praví hned na počátku svého listu, že od Boha skrze Ježíše Krista „dostal milost a apoštolát k tomu, aby zjednal poslušnost k víře mezi všemi národy“ (Řím. 1, 5).

K apoštolátu byl Pavel sice povolán později než ostatní apoštolé a nazývá proto sám sebe v této příčině „nedochůdčetem čili nedonoseným plodem (1 Kor. 15, 7), ale přes to je plnoprávným apoštolem. Nárok svůj na apoštolskou hodnost opírá o to, že i jemu se Kristus zjevil jako Petrovi, Jakubovi a ostatním apoštolům (1 Kor. 15, 7) a při tom jej přímo, bezprostředně za apoštola povolal. „Nejsem-li apoštolem? Zda jsem neviděl Krista Ježíše, Pána našeho?“ (1 Kor. 9, 11). (P. d.)

Aristotelovy myšlenky o uspořádání státu a o vývoji ústav.

Dr. Ant. Kříž. (O.)

III. Změny ústav a příčiny převratů.

1. Střídání ústav. 2. Všeobecné příčiny převratů. 3. Příčiny převratů u jednotlivých ústav.

1. Podle Aristotela třeba vždy přihlížeti k tomu, kdy a komu se která ústava hodí. Jest-li to ústava správná, se zákony, a to se zákony dobrými, může míti delší trvání. Neboť v zákonech jest princip zachování.[1]) Ovšem musí tu býti také dobrozákonnost, t. j. nejen že zákony jsou dány, ale že se jich také poslouchá.

V dřívější době poddávali se lidé králům,[2]) protože při nepatrnosti států bylo málo mužů zvláště vynikajících ctností a zdatností. Když jich bylo několik, byla to aristokracie. Ale když se našlo více osob přednostmi podobných, nemínili už toho déle snášeti, nýbrž vyhledávali jakési obecnosti a zařizovali politeji (republiku), kde převládal střední stav. Když však vládnoucí zhoršivše se těžili z obecnosti, t. j. sami sebe obohacovali z veřejných prostředků, vznikaly odtud jaksi přirozeně oligarchie, kdež vyznamenáváno bohatství. Odtud se přešlo napřed k tyrannidě, od tyrannidy k demokracii; tyranni totiž zmenšujíce pro ziskuchtivost neustále svůj počet, zesílili množství, takže se vzepřelo a povstala tak demokracie.

Ke konci Politiky polemisuje Aristoteles s Platonem, který v Ústavě míní, že timokracie přecházeti může jen v oligarchii, oligarchie v demokracii, demokracie pak jen v tyrannidu. Aristoteles proti tomu zdůrazňuje, že častěji všechny ústavy mění se v opačné, než příbuzné.[3]) Také se měnívají opačně, na př. demokracie v oligarchii, a to ještě spíše nežli v monarchii. Platon prý při tom nedovede říci, co vzniká z tyrannidy, jež se měnívá také zas v tyrannii (v Sikyoně Myronova v Kleisthenovu) nebo v oligarchii (Antileontova v Chalkidě), nebo v demokracii (Charilaova v Lakedaimonu a v Karchedoně). A oligarchie zas se měnívá v tyrannii (v Gele, Regiu,

[1]) Rhet. I, 4.
[2]) Polit. 1286 b 5 n; 1288 a 8 n.
[3]) 1316 a 18.

v Leontinech). Za nesprávnou také pokládá Aristoteles domněnku, dle níž prý oligarchie vzniká proto, že vrchnosti jsou chtivé peněz a peněžního výdělku, neboť ve mnohých oligarchiích není výdělkářství ani dovoleno. A tak podle Aristotela každá ústava může nastoupiti po jiné.

Ze všech ústav však nejčastěji vznikají demokracie a oligarchie; neboť urozenost a ctnost[1]) bývá u málokterých, kdežto svoboda a bohatství bývají u většiny. Urozených a hodných není nikde sto, zámožných však všude. Demokracie však jest bezpečnější a klidnější než oligarchie. V oligarchii totiž mají hned dvojí bouři, mezi sebou navzájem a proti lidu, kdežto v demokracii bývá bouře jen proti oligarchii, proti sobě vespolek se lid tak nepozdvihuje. Také střední ústava jest demokracii bližší než oligarchii.

2. Ústavy podobají se tělu neb lodi.[2]) Jako zdravé tělo a loď pro plavbu dobře zřízená, plavci opatřená, více nárazů snese, aniž jimi vezme zkázy, kdežto chorobné tělo a vratká loď se špatnými lodníky nesnese ani nepatrných úrazů, tak i nejhorší ústavy potřebují největší ostražitosti. Zhoubné živly třeba vzdalovati. Ale někdy ústavy se zachovávají nejen jsou-li zhoubné živly vzdáleny, nýbrž někdy také jsou-li na blízku; ze strachu totiž drží se pak občanstvo tím více své ústavy.[3])

V celé VIII. (resp. V.) knize Politiky uvádí pak Aristoteles příčiny změn ústav a sice jednak všeobecně, jednak v jednotlivých ústavách.

Předně shledává, že změny ústav, rozbroje a převraty prováděny bývají někdy násilím, někdy lstí.[4]) Za druhé třeba rozlišovati, 1. jaké začátky mívají státní zmatky a vzájemné rozbroje, 2. jací lidé se bouřívají a 3. k vůli čemu.[5])

Počátky a takořka zřídla odbojů a bouří bývají dvojího rázu[6]): a) Někdy lidé mají namířeno proti ústavě, aby místo zavedené nastoupila jiná, na př. místo demokracie oligarchie nebo naopak. Někdy však se bouří ani ne proti zavedené ústavě, nýbrž chtějí míti sice totéž zřízení, ale aby bylo pod jejich vedením. b) Někdy zase co do stupně chtějí míti z oligarchie oligarchii ostřejší nebo mírnější,

[1]) 1302 a 1 nn.
[2]) 1320 b 33 n.
[3]) 1308 a 25 n.
[4]) 1304 b 6.
[5]) 1302 a 16 n.
[6]) 1301 b 5 n.

z demokracie demokracii výstřední nebo mírnější, nebo chtějí změniti nějakou část ústavy, na př. nějaký úřad zavésti neb zrušiti.

K otázce, jací lidé se bouří, odpovídá, že nižší, aby byli rovni, a jsou-li rovni, aby byli vyšší: bouří se hledajíce rovnosti čili pro nerovnost.[1]) Demokraté na př. žádají podle rovnosti, aby měli ve všem rovný díl; oligarchové zas hledí podle nerovnosti dostati více, neboť „více" znamená nerovnost. A z toho důvodu, nedostane-li se jim toho, čeho dle své domněnky se domáhají, osnují vzpoury.

K vůli čemu se bouřívají lidé, rozděluje Aristoteles v několik skupin. Předně bývá to zisk a čest[2]) a opak toho. Neboť lidé ve státech bouří se také, chtějíce osvoboditi od bezectnosti a trestu sebe anebo přátele. Jsou-li pak úředníci zištní a hrabiví, tedy vzniká rozbroj vzájemný i proti ústavě, která to dovoluje. Ctižádost bývá častou příčinou rozbrojů. Lidé jsouce sami bez hodností a vidouce, že jiní jsou ctěni, bouří se; bezprávím jest, když někteří nezaslouženě bývají vyznamenáváni nebo pomíjeni, spravedlivo však jest, děje-li se tak po zásluze.

Příčinou nepokoje jest přesila,[3]) když jeden neb několik má více moci, nežli snese stát a moc správy státní. Z toho ráda se vyvíjí monarchie nebo vláda velmožů; proto mají někde zaveden ostrakismos.

Ze strachu bouří se zločinci, bojíce se, že budou trestáni, a takoví, kteří mají nevinně trpěti, chtějíce stíhání předejíti. Pro odstrkování zas se pozdvihují, na př. v oligarchiích, když většina není zúčastněna při obecní správě, a v demokraciích, když zámožní nevšímají si nepořádku a bezvládí.

Také pro jednostranný vzrůst některé části ve státě přiházejí se převraty. Jako v lidském organismu nesmějí jednotlivé údy překročiti jisté míry, nemá-li porušena býti symetrie, tak ani ve státě, má-li se zachovati klid a mír. Tak nesmí v demokraciích a politeích přerůsti počet nemajetných nebo zase zámožní se rozmnožiti a statky vzrůsti. Proto také,[4]) aby nikdo nezmohutněl nad symetrii, má se hleděti dávat pocty raději malé a trvalé než ihned velké, toť kazí, ježto každý neumí snášeti štěstí; a pakli ne, nebuďtež aspoň, když byly najednou dány, najednou zase odnímány, nýbrž po něčem.

[1]) 1301 b 1 n.
[2]) 1302 a 31 n.
[3]) 1302 b 15.
[4]) 1308 b 10 n.

Hlavně třeba hleděti zákonem věc tak zaříditi, aby nikdo nevynikal silou přátel nebo majetku, a nestalo-li se tak, tedy jej vzdáliti do ciziny.

Vzpoury zaviňuje dále kmenová nestejnost obyvatelstva,[1]) dokud se nesloučí. Také vinou polohy,[2]) není-li území jednotě státu příznivo, na př. je-li část na pevnině, část na ostrovech; ale ani v Athénách nejsou si obyvatelé stejni, neboť obyvatelé Peiraiea jsou demokratičtější než ve městě. Největší roztržka pak jest mezi ctností a špatností, potom mezi bohatstvím a chudobou.[3])

Jest zajímavo, že nepokoje působí také sami původcové rozkvětu.[4]) Buď totiž začnou sváry ti, kteří jim přednosti jejich závidí, aneb oni sami pro přednost svou nechtějí zůstati nerovni.

Rovněž vznikají převraty, když strany státu, které se pokládají za protivné, jsou si rovny, na př. boháči a lid, a není tu buď vůbec žádného středu[5]) aneb jen velmi slabý. Z toho důvodu nutno hleděti střední stranu zesíliti, která zajisté vyrovnává spory vzniklé pro nerovnost.

Důležito pak jest, aby ústava zákony byla tak uspořádána, by úřady se nemohly obohacovati. Neboť lid se nehněvá tak proto, že jest z vlády vyloučen jako když má podezření, že úřadové okrádají obecnost; pak jej hněte oboje, že nemá podílu v hodnostech ani v zisku.[6])

Původem převratů bývá také maličkost;[7]) jakmile totiž v ústavě se při něčem povolí, tu otřásají snáze i něčím poněkud důležitějším, až celý řád zviklají. Vzpoury nepovstávají ani tak o maličkosti, jako spíše z maličkostí a bojuje se pak o veliké věci. Také malé se nejspíše rozmohou, když vypuknou mezi předáky. Proto třeba se v takových věcech od počátku míti na pozoru a spory vůdců porovnávati. Neboť spory jejich zasahují celý stát, na př. v Hestiai dva bratři nepohodli se o otcovský podíl; chudobnější získal demokraty, zámožnější zámožné. Z toho vznikly spory zhoubné pro celou obec.

---

[1]) 1303 a 25.
[2]) 1303 b 8.
[3]) 1303 b 15.
[4]) 1304 a 34.
[5]) 1304 b 1.
[6]) 1308 b 34 n.
[7]) 1307 b 3.

Poněvadž pak i pro život soukromý se novotaří,[1]) třeba zříditi nějaký úřad, který by dohlížel na ty, jejichž život směřuje v neprospěch ústavy, v demokracii tedy proti demokracii, v oligarchii proti oligarchii a tak i v ostatních ústavách.

Aby obyvatelstvo ústavě přející bylo silnější než nepřející,[2]) nutno pro ústavu vychovávati. Jako jest nevázanost jednotlivce, tak jest také nevázanost státu. Vychovávati pro ústavu však neznamená, aby se dělalo, co se oligarchům nebo stoupencům demokracie líbí, nýbrž aby se stali schopnými v oligarchii nebo v demokracii působiti. Mnohdy v oligarchiích děti vrchností jsou chovány rozmařile, děti nemajetných se cvičí a otužují, takže ovšem novoty chtějí a vymohou; v demokraciích zas jest zařízení prospěchu jejich protivné; příčinou toho jest, že svobodě špatně rozumí.

Ústavy však se mění i beze vzpoury[3]) dotíráním se do úřadů a nedbalostí, kdykoli připustí k důležitým úřadům nepřátele ústavy. Také malichernostmi, když se přehlížejí, provede se převrat ústav. Na př. v Ambrakii byl nízký odhad, na konec však nezávisel přístup k úřadům na ničem.

Třeba také dáti pozor na výmysly, které skutky vyvracejí.[4]) V ústavách se totiž vymýšlejí zařízení zdánlivě ve prospěch lidu. Tak pokud se týče sněmu, mají prý tam všichni přístup, ale zámožným stanovena pokuta, když se nedostaví. Pokud se týče úřadů, kteří dosahují příslušného censu, nesmějí se jich odříci, kdežto nemajetní smějí. Podobné zákony se dávají o nošení zbraně a tělocviku. Nemajetní totiž nepotřebují míti zbraně, zámožní jsou pokutováni, nemají-li jich; nejsou pokutováni, když netělocvičí, zámožní však ano, aby tito pro pokutu si toho všímali, oni zas toho nechali, jsouce beze strachu. „Toto jsou, dodává Aristoteles, oligarchické chytrosti a v demokraciích se s nimi závodí.“ Nemajetným totiž zas dávají plat, když se účastní schůzí a soudu, zámožných však nepokutují. A tak kdo by chtěl sestaviti správnou směs, měl by oboje spojiti a oněm určiti plat, těmto pokutu; tak by se účastnili všichni, kdežto v onom případě správa ponechává se pouze jedněm.

3. Pokud se týče příčin změn u jednotlivých ústav, demokracie nejvíce bývají zmítány počínáním demagogů, kteří předstírají ne-

[1]) 1308 b 20.
[2]) 1309 b 17 nn.
[3]) 1303 a 14.
[4]) 1308 a 1; 1297 a 13 n.

přátelství k bohatým a tím si získávají důvěry lidu. Tak vinou demagogů na ostrově Kou a v Heraklei demokracie vzala za své; šlechta totiž jsouc jimi týrána vystěhovala se, vystěhovalci pak shromáždivše se a vrátivše se demokracii zrušili. Dříve demokracie měnily se v tyrannidy, nebo většina tyrannů byla z demagogů. Nyní však, v rozkvětu řečnictví, schopní řečníci sice provádějí demagogii, ale nejsouce zkušeni válečnictví nepodnikají útoku, leda že by se to bylo někde na krátko podařilo. Mírná demokracie přechází také v radikální, kde úřady se volí, ale ne dle censu a volí lid; tu úřadů chtiví demagogové svým řáděním dosahují toho, že lid jest i nad zákony.

Bouře a převraty v oligarchiích povstávají z rozmanitých příčin.[1]) Jednak když ubližují lidu, snaží se tento jha zbaviti. A tu mnohdy vůdcem lidu bývá jeden z oligarchů, který se pak stává tyrannem. Někdy vychází převrat od samých zámožných, pokud nejsou v úřadech, aby si pomohli k právu. Často pak oligarchie podkopány bývají od samých oligarchů. Na př. když někteří obmezí oligarchii na menší počet, učinivše census příliš vysoký, tu ti, kteří rozmařilým životem promrhali majetek, chtějí pak novoty. Převrat nastává i tehdy, když v oligarchii zřídí oligarchii druhou, když totiž v nejvyšších úřadech nemají všichni podílu; tehdy ti, kteří se cítí odstrkováni, spojují se s lidem.

Převrat vzniká rovněž ve válce i v míru, když pro nedůvěru k lidu přibírá se vojsko námezdné. Komu je svěří, stává se pak tyrannem. Mnohé oligarchie vzaly také za své, že byly příliš despotické.

V aristokraciích[2]) bouře vznikají předně odtud, že jen málo jest jich v hodnostech a když ti, kteří v osobních přednostech vynikají, jsou odstrkováni. Dále když jedni jsou příliš nuzní, druzí příliš bohatí, jak se děje ve válkách, i žádají pak půdu rozděliti znovu. Nejvíce rozpadávají se aristokracíe i politeie přestupováním spravedlivosti v samé ústavě; neb stálost jest jen tam, kde jest rovnost podle hodnoty a každý má své. Neděje-li se to, přechází politeia v demokracii, aristokracie v oligarchii nebo naopak aristokracie v demokracii.

V monarchiích, t. j. v království a tyrannidě[3]) příčiny rozbrojů

[1]) 1305 a 35 n.
[2]) 1306 b 17 n.
[3]) 1310 a 37 n.

bývají tytéž jako v předešlých ústavách. Neboť království jest blízko aristokracie, tyrannie pak sestává z nejkrajnější oligarchie a demokracie; proto jest poddaným nejosudnější, ježto sestává z dvojího zla a obsahuje výstřednosti i vady obou těchto ústav. Cílem tyrannidy jest příjemnost, kdežto království krása. Tyranny vyznačuje snaha o zbohatnutí, krále více snaha o čest; stráž tyrannova jest námezdnická, králova však občanská. Tyrannie tedy má z oligarchie to, že účelem jest v ní bohatství a že lidu nedůvěřuje, z demokracie pak má to, že bojuje se šlechtou, že ji tajně i veřejně utracuje a vyhání. Od této také vychází spiknutí, protože jednak chce sama vládnouti, jednak že aspoň nechce otročiti. A tak bezpráví, strach a pohrdání zaviňují u mnohých poddaných útoky na monarchie.

Království nejméně trpí příčinami zevnějšími, a proto také je trvalé. Ale z něho samého vychází mnoho nepokojů. Klesá pak tím, že jednak se bouří údové královského rodu, anebo že se dějí pokusy vládnouti násilněji.[1]) Ale nyní, praví Aristoteles, království už nepovstávají; nýbrž i když snad vzniknou monarchie, je to spíše tyrannie, neb stejných jest mnoho a nikdo tak vynikající, aby vyhovoval požadavkům a výši oné vlády. V dědičných královstvích pak k uvedeným příčinám přistupuje ta, že mnozí v nich upadají v opovržení, ježto si počínají zpupně.

Tyrannie[2]) bývá podkopána buď zvenčí, jest-li některá protivná ústava silnější; předně jsou tu demokracie proti tyrannidě. Jiným způsobem pak bývá podkopána z vnitřku, když údové její spolu se sváří. Tedy proti tyrannidám se spikají ze dvou příčin, z pohrdání a z nenávisti k tyranům.

---

[1]) 1313 a 1 n.
[2]) 1312 b 1 n.

Posudky.

Dr. Em. Rádl, Dějiny filosofie. I. sv. Praha 1932.

(O.)

Vliv radikalismu protestantských bohoslovců jest u Rádla příliš patrný, což vysvítá z dalších slov: „Ježíš, náš pán a král, se měnil ve stoletích objektivní vědy, jen v člověka, mravního reformatora, revolucionáře, snílka ... Ježíž už není jménem pro vřelé přesvědčení, nýbrž jen historickým zjevem, vědeckým problemem, zajímavostí ...“ V srdcích milionů křesťanů jest Ježíš dosud Vykupitelem, který rozněcuje ve svých vyznavačích obdivuhodný náboženský život, a je pramenem neobyčejného mravního heroismu. Kristus bez přirozenosti božské by toho nedokázal. Učení křesťanské je prý světoborné učení, nejhlubší ze všeho, co máme (277). Dvě strany dále píše: „Kdo hledá v Evangeliu mravní předpisy, neporozumí mu ..“ Na další straně: „Otázka, co máme dělat, je základní otázkou Evangelia.“ Jak je to tedy? Na str. 283. znova dí, že Evangelia jsou návodem, jak žít ... Základní otázkou křesťanovou je — „jak obstojím já bídný člověk ve svém podnikání před Bohem?“

O Bohu, jak jej popisují Evangelia, má R. zvláštní pojem. Píšeť: „Bůh Evangelií, takto pojatý, neexistuje nikde, ani na tomto, ani na onom světě, neexistuje jako objekt pro nezaujaté poznání, t. j. nelze jej ani smysly vnímat ani rozumem chápat ...; nelze o něm říci, že trvá, i když na něho nemyslím, ani že jest pouhou mou představou — neboť všechny tyto názory vycházejí z antického pojetí Boha jako objektu pro poznání. Slova ‚Bůh jest‘ nemají smysl pouhého vědeckého konstatování faktu, nejsou neutrální k Boží jsoucnosti, nýbrž znamenají: neboj se, Bůh jest při tobě“ (279). Těžko však se spokojiti slovy — „neboj se, Bůh je při tobě“, když nemám o jsoucnosti jeho jistoty! Vynikající učenci všech oborů vědeckých došli po vážném studiu a důkladném přemýšlení k přesvědčení, že mezi Bohem Evangelií a mezi Bohem, k němuž učenci dospěli cestou vědeckou, není žádného rozdílu. Na přírodovědeckém sjezdě, který se r. 1869. konal v Innomostí, zakončil Robert Mayer, který se proslavil svým zákonem o zachování energie, svou přednášku slovy: „Plným srdcem volám: Pravá filosofie nesmí a nemůže býti ničím jiným než propaedeutikou (přípravou) pro křesťanské náboženství.“ Tak soudil učenec světoznámý a s ním souhlasili mnozí jiní. Že lze Boha vnímati smysly, neučil nikdo ze střízlivých učenců a z věřících křesťanů. Církev učila ve všech dobách, že Bůh jest nepochopitelný.

O době od apoštolů až po sv. Augustina praví R.: byla dobou slabošskou. Dle svědectví učenců nezaujatých byla to doba takového heroismu náboženského, jemuž v dobách pozdějších se žádné století nevyrovná. — Že Filon Alexandrijský a Proklus byli „velikou

autoritou pro křesťany až dlouho do středověku" nelze tak všeobecně říci. Bludů těchto myslitelů nepřijali, co však u nich souhlasilo s rozumem, si přisvojili. Že tělo je dle Filona pramenem všeho zla, ano zlem samým, že tělo znemožňuje každé společenství s Bohem, že tělo je něčím špatným a proto zavržení hodným, že člověk sám nemůže o Bohu bez zjevení nic vědět, toho církev nikdy nehlásala. A podobně má se věc s Proklem. Mezi jeho spisy „Stoicheiosis" a „In Platonis theologiam" a mezi křesťanskou naukou o jediném Bohu zeje propast.

Planým tvrzením Rádlovým je, že Evangelium upadlo do moře mythu. Houževnatý boj, který církev proti gnosticismu vedla, je dokladem, jak církev s největší opatrností a svědomitostí střežila křesťanské jádro. Sám Rádl píše: „Jedině věřící v Krista mezi všemi tehdejšími hnutími měli sílu bránit se proti této nákaze, která strhovala antiku do hrobu. Vedli proti gnosi dlouhý a těžký boj, v němž se vytvořily základy křesťanství" (287). Základy křesťanství byly jenom jasně formulovány, ale existovaly již před bojem s gnostiky. Že Origenes v některých naukách bloudil, bylo křesťanům té doby známo, a církev zavrhla jeho bludy. O východním křesťanství, „jehož nejsilnější větev se později konstituovala jako pravoslaví" (287), dí R., že v té době „upadlo do otroctví mythu, ve kterém dosud vězí." O katolictví praví, že se sice ubránilo gnosi, „ale vleklo novoplatonský mythus po celý středověk. Po dlouhé duchovní válce tu stálo křesťanství, nikoli Evangelium." O epochálním přehodnocení pojmu víry vědí s R. jen protivníci katolictví. „Starý Zákon a Evangelium ustoupilo klasickému pojetí; na tomto poli byla pak možná scholastika a odtud pramení i dnešní filosofické obtíže. Mojžíš, proroci a Kristus ustoupili Sokratovi, Platonovi a Aristotelovi. Apoštolé už byli mrtvi, boj za křesťanství vedli teď filosofové, odchovanci Alexandrie. Evangelium začali číst ‚filosoficky', místo aby bylo návodem k jednání, stalo se poučením o tom, co platí pro rozum . . ." (280). Že se ve vědeckých spisech středověku setkáváme s výroky těchto myslitelů, není divu, protože u nich lze najít důležitá zrnka pravdy. Krista, jako hlavní autoritu v životě nábožensko-mravním, kladla církev vždy na první místo, jako autoritu, jíž se žádná nemohla vyrovnat. Rádl píše, že se Tertullian opíral o stoiky a materialism, a ani nepováží, že mezi materialistickými naukami, stoickým pantheismem a monotheismem Tertullianovým je propast. Volnost myslitelů materialistických, apathie stoiků a přepjatá přísnost mravů u Tertulliana, toť rozdíl, který se popřít nedá. Na str. 292. se píše, že i Cicero a Virgilius se stali „autoritami křesťanských spisovatelů". Kolik tedy bylo všech autorit pro křesťanské filosofy? Co z nich přijali, nebylo nikdy proti naukám křesťanským.

Evangelium se obrací nejen na vůli člověkovu, nýbrž též na rozum. Mnohé věty jeho jednají o poměru Boha k světu, o životě posmrtném, o osobě Vykupitelově, o hříchu a spáse. Kristus se

nazval učitelem a apoštoly svými žáky. O učení, jež pochází od Krista, mluví se zřetelně jak v Evangeliích, tak v jiných knihách novozákonních. Kristova přikázání pro praktický život předpokládají theoretické úsudky. Některé epištoly sv. Pavla obsahují začátky spekulativního odůvodnění. Scholastikové uvádějí často některé místo z epištol apoštola národů — Tit. 1, 9; 2 Kor. 10, 5 jako důkaz pro nutnou vědeckou theologickou práci. Tak na př. sv. Tomáš S. theol. 1, q 1, a 8. Definice víry (Žid. 11, 1) stojí jako hlavní věta a základní myšlenka na začátku některých bohosloveckých Summ. Že scholastikové citovali antické filosofy, nebylo nikomu divno. Dovolávali se při tom příkladu sv. Pavla (Skutky Ap. 17, 28; 2 Kor. 15, 33; Tit. 1, 12). Tak píše Robert z Melunu ve své Summě, „Quod licet veritatem undecumque sumere ad eorum confirmationem quae in Sacra Scriptura sunt docenda" a dovolává se sv. Pavla. Quod vero ita sit, auctoritate apostoli Pauli manifeste monstrari potest. Ipse enim in epistola ad Titum auctoritate cujusdam Epimenidis poetae ostendit quae Cretensium naturae esset... Apud Athenienses etiam de ignoto deo disputans suae praedicationis fidem facit auctoritatem cujusdam Arati inducens... Ex his, ut dixi, patet quae vera sunt undecunque licere sumere ad confirmationem veritatis doctrinae christianae. Již Sv. Otcové a po nich scholastikové upozorňují na slova sv. Petra z jeho první epištoly (3, 15) „Parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea, quae in vobis est spe" a ospravedlňují filosofické propracování zjevených pravd. Tato slova sv. Petra uvádí Hugo od sv. Viktora na začátku svého díla „Summa Sententiarum". Tato slova připomíná též sv. Bonaventura a přidává k nim následující: „Cum ergo multi sint, qui fidem nostram impugnant, non tantum rationem de ea poscunt, utile et congruum videtur per rationes eam astruere et modo inquisitivo et rationando procedere."

Když přicházeli vzdělaní pohané a dotazovali se obhájců víry křesťanské, který pojem o Bohu je správný, zda Platonův nebo myslitelů stoických, co měli odpovědět? Dle Rádla měli odpovědět takto: „O to se nestarej; to je vedlejší, nás se takové otázky netýkají; věř a netrap se takovými myšlenkami, které se k víře nehodí a mohly by ji znešvařit. Filosofii si nedáme víry pokazit; intelektualism je pro ni jedem." To by byl křesťanství pěkně posloužil, pro tehdejšek i pro dnešek!

Po Harnackovi nazývá R. sv. Augustina „prvním moderním člověkem", ale vytýká mu mezi jiným, že živý Ježíš má pro něho v praxi menší význam nežli spekulace o Bohu a Trojici. Avšak pro praxi životní značí Kristus dle sv. Augustina nejvyšší autoritu. „Z každého výroku Augustinova se ozývá vedle Evangelia i Platon nebo Plotin" (301). Kdyby to měl R. dokázat, přišel by do úzkých. Ostatně svědčilo by to o bystrém duchu světcově, že postřehl ve spisech pohanských myslitelů mnohá zrnka pravdy. O době, kdy žil sv. Augustin, dí R., že se podobala dnešní. „Filosofie tehdy

selhávala jako dnes demokracie. Filosofické školy byly tehdy jen ústavy pro mluvení, jako jsou dnešní parlamenty“ (306). V té příčině dá Rádlovi mnohý za pravdu, ale ne v tom, že spisem Augustinovým o městě Božím uskutečnil se Platonův sen o státě. Duch díla světcova je zcela jiný než duch Platonův.

O středověku píše R.: „Předsudek, že středověk je dobou tmy, je vyřízen; hroby středověkých filosofů se otvírají a živí lidé z nich vystupují“ (313). Že středověk byl dobou tmy a barbarství, toť prý předsudek „renaissančních atheistů katolických“ (!)

Křesťanství bylo dle Rádla „prvním pokusem organisovat lidstvo ve jménu ideálu“ (315). Ale Karel V. nezorganisoval církev a ve středověku se neučilo, že smyslem náboženského života je theologie, nauka o Bohu, neboť biskupové a slavní kazatelé poučovali křesťanský lid, jak mají oslavovat Boha křesťanským životem, tím že se jedině jeví pravý smysl náboženského života, křížovými výpravami nechtěl křesťanský svět osvobodit Jerusalem od pohanů, řád dominikánů nevznikl v šestém století atd. Že se středověk nezabýval přírodovědou, je nepravdou. Francouzští přírodozpytci F. A. Pouchet, M. Berthelot, J. A. Bormans a M. H. de Blainville vychvalovali Alberta V. jako velikého přírodozpytce ve středověku. Alexandr šl. Humboldt nazval jej „vznešenou postavou ve středověku“, B. Hauréau „zcela exaktním pozorovatelem tajemství přírodních“, Strunz jej velebil jako mechanika, zeměpisce, biologa a embryologa, Zaunich jej nazval praerenaesančním zoologem. Tak soudí učenci, kteří nestojí na katolickém stanovisku. Proti výtce, že středověk nepěstoval přírodovědy, protestuje dle nekatolického učence Verweyena, profesora v Bonnu, „přírodovědecké trojhvězdí Albert V., Witelo a Roger Bacon. Všichni jsou nadšenými přáteli poznání přírodního“ (die Philosophie des Mittelalters, str. 75). Zanedbávat zkušenost je dle Petra Aureoli směšným. Robert Grossetest pokládal mathematiku za základ vší vědy. Jeho výrok „omnis scientia requirit mathematicam“ anticipuje známý výrok Kantův, že v každé vědě je tolik pravé vědy, kolik je v ní mathematiky. Witelo a Roger Bacon bedlivě studovali Alhazena, kterého počítali k největším mathematikům a fysikům středověkým. Arabský myslitel zabýval se problemem dioptrickým a katoptickým, pokoušel se o matematickou formulaci zákona reflexe a lomu světla, zkoumal anatomii oka, a jeho theorie o prostoru je blízka, jak dí Verweyen, moderním pojetím. Petrus Peregrinus, který měl vliv na Rogera Bacona a byl pro svou velikou zálibu pro pokusy nazván ‚dominus experimentorum‘ a ‚experimentator fidelis‘, upozorňoval na experimenty při zkoumání magnetismu. Přírodní vědy by dle něho bez experimentů nevedly k cíli. Pomocí magnetismu chtěl tento středověký učenec sestrojit ‚perpetuum mobile‘. Dětřich z Freibergu, který žil v též době, byl také velikým přítelem přírodovědy a podal první správnou theorii o duchách. Buridan, Albert Saský a Mikuláš Oresme věnovali se mathematicko-přírodovědeckým problemům a proti nauce Aristotelově,

že duchové pohybují nebeskými tělesy, hlásali novou theorii o mechanice vesmíru. Mikuláš Oresme učil začátkem 14. století, že se země denně otáčí o svou osu a byl proto nazván nejznamenitějším předchůdcem Kopernikovým. Isidor ze Sevilly, Beda, Albert V., Tomáš Aq, Vincenc Beauvais a Roger Bacon učili, že země je ohromnou koulí a zastávali se nauky o antipodech. Mikuláš Oresme byl objevitelem analytické geometrie a znal zákon o pádu těles, kterým se i Albert Saský zabýval. Buridan zavrhoval Aristotelovu fysiku a objevil důležité momenty zákona klidu (inertiae) a podal správný pojem síly. Verweyen praví, že základní principy moderní přírodovědy byly již učenci 13. a 14. století objeveny. Ze spisů Alberta V. dal by se sestavit nástin vědecké methodologie. Tento učenec zdůrazňoval často, že jak filosofie tak i přírodověda má ve svém oboru samostatný cíl a samostatnou methodu.

O antice dí R., že zašla, zahynula na nevěru v zákon (327) a na další straně, že autorita církve byla vysvobozením z anarchie antické filosofie. O středověku praví, že byl nadšen pro filosofii. „Nikdy před tím ani potom filosofie nebyla v takové vážnosti. Lid vzhlížel k ní s úctou; filosof byl vedle rytíře výkvětem společnosti“ (340). Jak je tomu dnes? Na další straně píše: „Smíme my v tomto spise, filosofii věnovaném, mluvit s opovržením o době, která takto k filosofii vzhlížela? Ohleďme se na dnešní význam filosofie a ostatek nechme mlčení.“ Škoda, že R. neupozorňuje na hlavní kořeny tohoto neblahého zjevu dnešní doby.

Velikou nepravdou je, že scholastikové považovali všechno vědění za hotové a dané. Jaká horečná snaha jeví se u četných myslitelů středověkých, dopátrat se pravdy plné, jak mnoho nerozřešených problémů je zajímalo! Jak opatrně si počínal sv. Tomáš, aby se dopátral pravého smyslu některých míst ve spisech Aristotelových. Nepravdou je, že filosofie scholastická byla „příliš úřední“, „úředně jednotna“ (328). Byla opravdu jednotna mezi averroisty v Paříži a mezi mírnými realisty té doby? Byla úřední jednota mezi názory sv. Tomáše a mezi Rogerem Baconem a Occamem? Rádl sám hned na to píše, jako by odvolával: „Přes to byly i ve středověku boje mezi filosofy.“ Že nebyl možný „středověký Nietzsche“, není žádným nedostatkem pro středověk. Scholastikové prý neuměli navazovat na své předchůdce! Jak o tom mluví R. na jiných místech?! „Ani jediný spis ani jediného scholastika nemá obecně lidské ceny, ani jediný se nestal kulturním majetkem všeho lidstva; ba ani jediný výrok scholastický se nestal okřídleným slovem, jako se stalo Descartovo Cogito ergo sum“ (329). To je historiku filosofie to hlavní? V knihách scholastických jsou prý jen „jakési obskurní problemy o substancích a essencích.“ Mikuláš z Autrecourtu má v jednom spise velmi kritické pojednání o zákonu kausality, a Verweyen jej nazývá „Hume středověku“. O přírodní filosofii a metafysice Aristotelově mluví tento učenec velmi nedůvěřivě. Svou

snahou o nerozborný základ poznání připomíná Descarta, jehož princip o jistotě myslícího subjektu prý nacházíme u Petra z Ailly v jeho theorii o světě mimo nás. Domníváme se, že slyšíme Descarta, když čteme u Petra z A. a u Occama, že sebepoznání je jistější než poznání objektů mimo naše vědomí. Albert V., Bonaventura a Roger Bacon mluví ve svých úvahách noetických o smyslových kvalitách ‚qualitates primae et secundae'. Matouš z Acquasparty rozlišuje apriorní a aposteriorní, formální a materialní činitele poznání, Petr Aureoli činí rozdíl mezí jevem a věcí (res in natura — res apparens). Richard od Sv. Viktora rozlišuje tři druhy poznání, imaginatio, ratio, intelligentia. Raimundus Lullus projevil svou větou „natura naturata est facta sub natura naturante" příbuznost s Giordanem Brunonem a Spinozou. Učení tak zvaných Almariků a nauka Spinozova se v mnohých bodech stýkají. I geometrickou methodu Spinozovu nacházíme ve středověkém spisečku ‚de arte catholicae fidei' (12. století), který se dříve připisoval Alanu ab Insulis, v novější době však tvrdí učenci, že jeho autorem je Mikuláš z Amiensu. Dle vzoru Euklidova a Boethiova tvoří základ — definice, postuláty a axiomy jako u Spinozy. V theologickém systemu Tomáše Bradwardina je základem mathematicko-deduktivní methoda. Vůči všem autoritám z doby antické zachovali si vynikající myslitelé svou samostatnost. Albert V. praví o Aristotelovi: „Kdo míní, že Aristoteles byl bohem, musí připustit, že se nikdy nemýlil; kdo však jej má za člověka, musí uznat, že Aristoteles se mohl mýlit jak i my." Když scholastikové potírají některé názory, jeví dle Verweyena „vzornou věcnost a klid". Již sv. Augustin žádá důrazně mírnost při polemice a disputacích, vyvarování se pouhých slovních hádek, laskavé vniknutí do věcných problemů a obtíží. Cennější než temeritas affirmandi (nerozvážnost v uznání) je prý diligentia inquirendi (pilnost ve zkoumání). Osobního tupení prý u scholastiků vůbec nenajdeme. „Suaviter in modo, fortiter in re! Toto heslo, kterým jeden pozdější generál posílal své misionáře do světa, je příznačné též pro způsob boje scholastiků. Živá snaha po vědění, opravdový vědecký smysl pro malé i nejmenší mluví z četných spisů středověkých" (Verweyen, Geschichte der Phil. des M. str. 81). Verweyen uvádí ze spisu Didaskalion, který napsal Hugo ze sv. Viktora, výrok tohoto učence (45 řádků), z něhož vysvítá, jak vřelá byla jeho touha po vědění. Citát končí slovy: „Omnia disce, videbis postea nihil esse superfluum. Coarctata scientia jucunda non est." (Uč se všemu, později poznáš, že nic není zbytečným. Omezená věda (vědomosti) není příjemná). Verweyen píše: „Tento výrok by zasloužil, aby byl napsán nade vchodem k místům moderního badání" (83). K výtce Rádlově, že spisy scholastiků obsahují obskurní problemy, můžeme uvésti výrok nezaujatého svědka — Spenglera: „V celém 19. století není otázky, které by nebyla již scholastika jako jeden ze svých problemů objevila, promyslila a skvěle formulovala" (Pessimismus). Hegelovec A. Lasson píše ve svém německém vydání Aristotelovy

metafysiky: „Kdybychom do moderní práce (Betrieb) mohli vnésti něco víc scholastiky, působilo by to, zdá se, převážně příznivě.“ Můžeme směle říci, že nejasnost v základních pojmech, jakou u mnohých novějších myslitelů shledáváme, by se byla scholastikům, kteří napřed hleděli ujasnit hlavní pojmy, z duše protivila. Píše-li R., že scholastika působí dojmem chaosu, můžeme klidně odpovědět, že ji podle toho zná jen povrchně. Ve středověku bylo prý „obecně platným životním heslem, myslit jen tak, jak myslí druzí“ (334). A přece píše R., jak již bylo uvedeno, že byl boj mezi scholastiky!

O středověkém pojetí v í r y praví R., že dodnes zabraňuje katolíkům chápat živý obsah St. Zákona a Evangelia. Tak špatně, jako R., ovšem ne!

Jednotlivec prý neměl ve středověku žádných práv (338). Sv. Tomáš píše: „Jsou věci, ve kterých je člověk tou měrou svým vlastním pánem, že je i proti příkazu papeže může konat“ (In IV. sent. dist. 38 q. 1. a. 4. c.). Dle Schillera nebyl člověk nikdy své nejvyšší důstojnosti tak blízko jako ve středověku. Ano jsou učenci, kteří praví, že středověk byl dobou plného rozvoje osobnosti lidské.

Prapodivný výklad dává R. známým slovům Augustinovým: „Miluj a dělej si pak, co chceš.“ „Jak krásná, lidská, evangelická slova! Miluj upřímně a potom si třeba kritisuj na smrt, potom věř, čemu chceš, uč, co se ti ráčí, jenom pamatuj, že to musíš dělat upřímně z oddanosti, z věrnosti, že sloužíš a že nejsi na světě sám“ (338. 339). To že má být smysl slov světcových? Každý že mohl věřit a učit, čemu chtěl? Proč bojoval světec proti Donatistům? Proč vedl neohrožený boj za čistotu víry? Proč zavrhoval nauky bludařů? Hlásal heslem ‚miluj‘ lhostejnost ve víře? Místo Augustinova ‚miluj‘ hlásali prý scholastikové: projevuj souhlas s učením a dělej si, co chceš. To prý bylo začátkem potopy. Proč neuvádí R. jediného dokladu? Protože by žádného nenašel, i kdyby víc byl hledal, nežli skutečně hledal. Vyloženým nesmyslem je výtka, že spekulace ubíjela ve středověku smysl mravní, že lidé se starali jenom o formulky. „Kdo dovedl formulky odříkat, byl spasen“ (343). Je to ignorance nebo zlomyslnost? Lidé prý neviděli kolem sebe bídy. Nová doba prý v lásce k bližnímu překonala středověk! Protestant Jiří Weber nazývá církev tvůrkyní péče o chudé. Hydeman, anglický socialista, píše v „Die historische Grundlage des Sozialismus in England“: „Katolická církev obětovala (dříve než byla protestantismem za reformace potlačena a svého majetku zbavena) víc než polovici svých příjmů blahu chudobných. Zprávy, které dosud z mnohých klášterů existují, jsou dokladem, že veliké části jejich příjmů bylo použito pro noclehy cestujících, pro stravu a oblek chudých ... Faktum je, že kněží a mniši byli nejlepšími zemědělci Anglie a že, dokud církev katol. měla svou moc a majetek, lid neznal nouze a bídy. Připočteme-li ku zlepšení zemědělství, stavitelských prací upravení zemských cest — dobrodiní, jehož pro tehdejší dobu nelze ani dosti oceniti — horlivost

kněží v péči o chudé a nemocné, pro zlepšení mravů a zakládání škol, máme důkaz, jakým požehnáním pro lidstvo byli tak hanebně pomlouvaní kněží, mniši a jeptišky. Po triumfu reformace byli cestující, kteří našli v klášteřích jídlo a nocleh, a podobně děti, kterým se dostalo vychování, o toto dobrodiní okradeni. Jakmile majetek církve přešel do rukou nových pánů, stal se nástrojem pro utlačování.“ „Co bychom byli bez našich klášterů? Nic než polodivokými Germány,“ řekl protestantský učenec Ocken. Dle Comtea je zásluhou církevní, že středověký společenský řád byl nejšťastnějším a nejskvělejším hospodářským obdobím. Protestant Schäfer píše: „Kdo sleduje vývoj středověké římské církve a není proniknut obdivem velikosti a odvahy základních myšlenek, obsahem a významem účinků, k nimž se spělo a jichž bylo dosaženo, může se chválit, že je Horácovým ‚nil admirari‘ zcela proniknut.“ Jenom zcela apatický, naprosto lhostejný člověk nemá obdivu pro středověkou církev.

Že nový věk překonal středověk láskou k bližnímu? Žádná doba si nedělala takového posměchu z lásky k bližnímu jako nová doba. V druhém ročníku „Ethische Kultur“, časopisu, který chce být v každém ohledu vážným a chce bojovat za vyšší mravnost bez náboženského základu, prohlašuje B. Wille v pojednání „Individualistická morálka“, že je přítelem „volné mravnosti“. Co tím míní, vysvětluje dalšími větami, kterými zavrhuje svědomí a povinnost jako brzdy mravní svobody. „K volné rozumné humanitě nevede svědomitost, nýbrž nesvědomitost.“ Předpisy svědomí jsou dle něho „poutem, svěrací kazajkou pro jednotlivce“, důrazně prohlašuje Wille. „Každý ať dělá, jak chce.“ Rolph viděl v humanitě bezmyšlenkovitou změkčilost. Evald Horn volá: „Egoism je mým mravním učením, volný člověk je pyšný na svou volnost“ (Ethische Kultur). V časopisu „Archiv für systematische Philosophie“ píše Siems, že považuje lásku k bližnímu za věc opovržení hodnou. Podobných výroků mohli bychom ještě mnoho uvésti. Kolik surového egoismu najdeme ve veřejném životě! Národnostní zaujatost, která vede k surovostem, třídní morálka, která hlásá bezohledný boj proti jiným třídám, úžasná požívavost a hrabivost, toť děsné stíny nynějšího lidstva, a kdo jich nevidí, je raněn slepotou.

O mystických dí R. (343), že tu a tam našli upřímný poměr k mravnosti. Tedy pravidelně ne? Hlásali snad mravní bezuzdnost? Všichni velicí mystikové středověku byli přesvědčeni, že jedinou závadou pro spojení s Bohem je — hřích. Že Bertoldovi z Řezna byl jenom křesťan bližním, je nepravdou.

Vzácné dílo Grabmannovo „Geschichte der scholastischen Methode“ nazývá R. „rozplývavou obranou katolictví“ (346). Grabmann probírá methodu scholastického myšlení na základě filosofických rukopisů, z nichž většina nebyla dosud vydána tiskem. Velmi objektivně pojednává o středověkém myšlení až do sv. Tomáše. Jediné chybičky nemůže jemu R. vytknout!

Dle Jana Scota Eriugeny byla prý filosofie „projevem pravé zbožnosti. Je to učení, které v podstatě vyznával celý středověk“ (353). Ve středověku bylo mnoho lidí, kteří dosáhli vysokého stupně zbožnosti, ale o filosofii mnoho nevěděli. Žádnému velikánu scholastickému ani nenapadlo hlásat lidu, že filosofie je projevem pravé zbožnosti. Tato výtka Rádlova jest vyložený nesmysl. Na str. 361. nazývá intelektualism „zlou saní pro středověkou oddanost Bohu.“ Že by byl intelektualism býval na závadu velikým myslitelům jako světcům sv. Albertovi, sv. Tomáši, sv. Bonaventurovi a mnohým jiným, že by byl ohrožoval jejich zbožnost?! Jako moderní skeptikové došel prý i Abaelard k poznání, že základem mravního jednání je přirozený zákon mravní, který byl dán lidem před zjevením (377). Není to nauka církve katolické, že přirozený zákon je dán každému člověku? Nemluví o tomto zákonu sv. Pavel v listě k Římanům? Tento zákon má být vymožeností Abaelardovou a moderních skeptiků? Na str. 389. vytýká se církvi, že předkládala k věření spekulativní věci a žádala, aby věřící tyto spekulace milovali. Ale církev formulovala pravdy Evangelia, a když povstaly spory, rozhodovala na základě zjevení, ze zjevených pravd vyvozovala jiné. Nemohla přece věřícím, kteří dychtili po pravém poučení, říci — ‚myslete si, co chcete‘. Na str. 394. se praví, že logika se stala, jak si přál Abaelard „nejpodstatnějším znakem křesťanským“. Na kazatelnách, ve školách, v poučných spisech pro křesťany se poučovali věřící o logice? Křesťana nebylo tedy možno poznat podle života křesťanského, nýbrž podle logiky?

O arabských myslitelích středověku praví R., že kdo zná jednu knihu těchto filosofů, zná všechny. Max Horten, bonnský profesor filosofie, nejlepší znalec filosofie islamu, by se tomu s chutí zasmál, a poukázal by k svému dílu „Die Philosophie des Islam“, v němž ukazuje pestrost filosofie mohamedánské.

Scholastikové prý nevěřili v sílu pravdy evangelické (412). Ve skutečnosti byly jim zjevené pravdy nade vše. Pro sv. Tomáše je Bůh „přírodní silou, metafysickou sice“ (412). Pro tohoto největšího učence středověku a pro všechny jiné učence té doby byl Bůh nejdokonalejší osobní bytostí. Že křesťanské pravdy jako Bůh — pomocník, Ježíš náš vůdce, vina, odpuštění a osobní odpovědnost byly filosofií středověkou potlačovány, je zase nepravda, za kterou by se měl pisatel její stydět. Když se jednalo o otázky čistě filosofické, musila být věc vyřízena cestou filosofickou a ne náboženskou. Jednalo-li se však o otázky náboženské, byly pravdy Evangelia hlavní autoritou ... Albert V. a sv. Tomáš byli prý na svou dobu „moderní mužové“, ano byli prý „vlastní předchůdci novodobé skeptické vědy“ (431). Bujná to fantasie! Na též straně dí R., že sv. Tomáš obnovil práva filosofie. Nepravdou je, že dle sv. Tomáše je nevědomost vlastním kořenem hříchu; toť myšlenka některých antických filosofů. Bůh prý je dle scholastické filosofie vázán ideami? Kteří myslitelé scholastičtí to hlásali? Kdo z nich

přijal Platonovu nauku o ideách bez výhrady? Hnus se musí nezaujatého čtenáře zmocnit, když čte na str. 457. „Foetor infernalium vitiorum. a) papež.“

O Occamovi píše R. (462), že považoval papežství „za pouhé zřízení lidské“, ale hned řádek na to zase praví o něm, že dle něho má „světská moc svůj původ stejně od Boha jako papežství.“ Jak se to k sobě hodí? Na str. 464. píše, že filosofie scholastická neznala rozdílu mezi věcmi a jejich poznáním! Jsou to věru divné pojmy o noetice scholastiků. Dle Rádla vliv Tomáše Aq zmizel (439). V díle „Die Transzendenz der Erkenntnis“ dokazuje Edith Landmannová, že Kantem zašel problem poznání do slepé uličky, v níž vězí dosud; problem tento třeba znovu začít tam, kde jej našel Descartes, tedy u středověkých myslitelů. Dílem Landmannové proniká realism sv. Tomáše. Nicolai Hartmann zříká se v díle „Grundzüge der Metaphysik der Erkenntnis“ novokantismu marburské školy (Cohenovy), která udělala z nauky Kantovy logický idealism. „Následující bádání vycházejí ze stanoviska, že poznání není tvořením, plozením nebo působením předmětu, jak idealismus starého a nového rázu nás chce poučovati, nýbrž pochopením něčeho, co existuje přede vším poznáním a nezávisle na něm.“ Hartmann dospívá k metafysice, jež je podobná metafysickým názorům Aristotela a Tomáše Aq. I v jiných spisech projevuje souhlas s důležitými názory scholastickými. Dle Heimsoetha nemá vývoj novodobé filosofie svého pramene ve filosofii antické; pozdní nominalistická scholastika a částečně i mystika od 13. do 15. století jsou prý vlastním pramenem filosofie renaisanční a tím i novější filosofie: „Hledáme-li původ pro nové v metafysických systemech doby nové, nesmíme při prorocích 15. a 16. století zapomínati na mistry 14. století a rozhraní 13. a 14. století a na jejich nástupce.“ Při svém formalistickém rázu neztratila prý moderní filosofie svého vztahu k materialním a metafysickým problemům středověkým. I v moderních přírodovědách sahají nitky nových method až ku škole Occamově. Jan Volkelt, který po celý svůj život byl kantovcem, vydal r. 1918. dílo „Gewissheit und Wahrheit“, které v mnohých bodech jeví příbuznost s naukami sv. Tomáše. Pojem pravdy a možnost objektivního poznání vysvětluje tak jako kníže scholastiky. — Známý botanik a biolog Jan Reinke píše v díle „Naturwissenschaft, Weltanschauung, Religion“ takto: „Mé přesvědčení má kořen v myšlenkovém kruhu Aristotelově a jeho nástupců ve středověku Alberta V. a Tomáše Aq. Zatím co již Albert požadoval, aby při zkoumání přírodovědeckém zkušenost byla uznána jediným pramenem pravdy, přísluší sv. Tomáši zásluha, že učinil zákon kausality základem filosofie a tím též i přírodovědy.“ Konstantin Oesterreich prohlásil, že názor, který stotožňoval psychické s fysickým, ustoupil názoru, že oba obory jsou podstatou svou zcela rozdílné. Znovu se uznává specifický činitel ‚já‘ (Ich-faktor), nastal odklon od psychologie bez duše a theorie o vzájemném působení fysického a psychy

nabývá vrchu. Objektivního a realistického rázu našeho poznání zastávají se v nejnovější době Külpe a jeho würzburská škola psychologická, Riehl, Störring, Wentscher, Becher, Frischeisen-Köhler († 1923), Erhardt, Nelson, Schlick, Groos, Jelke, Kries, Stern, Driesch, Plessner a j. Bonnskému profesoru Stydy-mu jest idealistický názor noetický „toll und absurd". — Co píše Husserl v prvním svazku „Logische Untersuchungen" na 39. str., bylo již mnohokráte citováno na důkaz, že logika scholastická není překonána. Ihering, slavný právní filosof, prohlásil, že by nebyl psal svého díla „Der Zweck im Recht", kdyby byl znal příslušné pojednání sv. Tomáše, na které byl katolickým knězem Hohoffem upozorněn. Ak. šl. Pauler, profesor filosofie v Budapešti, končí své dílo ‚Logik': „Musíme se vrátit k objektivismu velikých řeckých myslitelů, abychom vyléčili lidského ducha ze subjektivismu renaisance." Objektivismu řeckých filosofů se též zastával sv. Tomáš. O hospodářské etice sv. Tomáše píše Sombart, že je solidní, věcnou etikou obchodnickou doby křesťanské, a že tvoří protivu k „nesvědomitému, eticky již nezmírněnému obchodnímu duchu moderního kapitalismu." Sombart chválí scholastiky a mezi nimi zvláště sv. Tomáše, že chtěli své vrstevníky vychovat v „přímé, zmužilé, moudré, k činům odvážné muže" (Der Bourgeois, 311). Nic se jim prý tak neprotiví jak duševní a mravní ‚Schlappheit'. Suchá logika ubíjela podle R. u scholastiků vniterní život a brzdila jeho rozvoj. Kdo si přečte jen dílko Grabmannovo „Das Seelenleben des hl. Thomas", pozná, jak neoprávněnou je tato výtka. Vysvětluje slova sv. Pavla ke Kolos. 2, 3 píše kníže scholastiky: „Proto nesmíme nikde moudrosti hledat než u Krista . . . Nesmíme nic jiného hledat než Krista." Na začátku výkladu Kreda píše: „Nikdo z předkřesťanských filosofů nemohl při veškeré a plné námaze svého myšlení o Bohu a božských věcech, které jsou nutné pro spásu, tolik vědět, kolik ví po příchodu Krista věrou prostá, stará žena." Kříž Kristův byl dle Grabmanna pro sv. Tomáše pramenem moudrosti a ohniskem opravdové lásky ke Kristu. Touron O. P., jeden z nejlepších znalců života a spisů sv. Tomáše, píše o něm: „Kříž Kristův byl první knihou sv. Tomáše, prvním velikým předmětem jeho rozjímání, normou veškerého jeho života." Jakým právem může Rádl psáti, že živý Kristus, vůdce života, ustupuje u scholastiků do pozadí a že jeho místo zaujímají antičtí filosofové? Středem všech etických úvah vynikajících scholastiků je Kristus a jeho mravní zásady. O mravně obrozující síle scholastiky kreslí nám Pastor ve svých „Dějinách papežů" mohutný obraz. Jansen T. J. píše o tom následovně: „Tak obstála scholastická theorie skvěle v praxi zkoušku ohněm, které neobstála žádná filosofie životní."

Prof. Rádl je přesvědčen, že podává svým dílem věrný obraz starověkého a středověkého myšlení, že mezi jeho výroky o myslitelích v díle uvedených a pravou skutečností je souhlas. Jak ukázáno

v tomto klasobraní, které pro nedostatek místa bylo nutno značně omeziti, přesvědčení R—ovo je zcela mylné. Neradíme nikomu, aby své poznatky o dějinách filosofie čerpal neb upravoval podle této knihy prof. Dra Rádla. *Dr. Josef Vrchovecký.*

* * *

Karel Baron, Bileame, anděla božího nevidíš? Román. Opava. S. 375.

Trochu podivný, biblický titul, ale román sám je dost všedním příběhem z nejnovější doby, kolem jubilejních svatováclavských slavností pražských. Bileamem je tu míněn mladý ministerský úředník, jenž nakonec opustí úřednickou dráhu a věnuje se samostatné práci v továrně svého otce na venkově. Dovede opatrně „užívat života“ s volně smýšlejícími dívkami z „lepších“ pražských rodin, nedělá si ve věcech lásky velkých skrupulí, až by se málem stal obětí exotického zjevu, uličnicky záletnické dcery svého představeného v ministerstvu — při tom však nemá dost odvahy přiznati se k lásce k andělsky čisté mladičké dívce, která jej rovněž tajně miluje. Nakonec to ovšem šťastně dopadne, když je třetí osoba přivede přímo ke sňatku.

Jinak neznámý dosud spisovatel jeví se tu realistou starého stylu: s velkou podrobností popisuje všechny nepatrné, často všední příhody v životě svého hrdiny a jeho partnerek, zvl. ovšem milostné schůzky, výjevy z barů, tělesné půvaby atd. Do toho vplétá celé kapitoly hovorů, kde se obšírně probírají a posuzují současné poměry ve státních úřadech, hlavně v ministerstvech, debatuje se o politických stranách a novinách, o otázkách sociálních a hospodářských, o mladé generaci, o Praze a Pražanech, o zpolitisování našeho života atd. Jsou to úvahy celkem střízlivé a správné, viděti, že autor zná dobře zejména poměry úřednické, ale v románě zdržuje to beztak pomalý tok děje a dává tím více vyniknouti různým neobratnostem v celkové stavbě i v charakteristice jednotlivých osob. Knihy nezachrání ani dobrá jinak tendence ukázati kladnou hodnotu života lidí poctivých, pracovitých a čestných. *M.*

Rozhled
Náboženský.

Zázrak.

Zázrakem rozumí katolická theologie, krátce řečeno, zjevný tvůrčí zásah božský v přírodní dějstvo. Zevrubněji to určuje apologetika nebo kosmologie nebo rationální theologie; zde jenom několik časově důležitých poznámek.

Tvůrčí zásah znamená podle známého výměru: stvořiti = z ničeho něco vyvésti — zásah podstatotvorný, který provádí novou věc, nový předmět, nikoli jenom nové případky, nové jevy na daných věcech. Pokud i případek znamená věc, bytost, ens, totiž accidentale naproti substantiale, vidíme již odtud, že slovně oboje rozlišovati není zcela snadno. Ale přece celkem rozeznáváme: věci a změny věcí.

Ve výkladu má příroda vždy přednost, jest in possessione. Zázrak jest něco mimořádného, také zjevný jako něco mimořádného, a má nápadně osvědčiti, že jest moc, která i přírodou vládne, že příroda jako není sama sobě příčinou a původkyní, tak ani není tak naprosto samosprávná, aby ona moc nemohla do jejího dějství přímo zasáhnouti.

Je tedy zázrak cosi mimopřírodního neb nadpřírodního, nadpřirozeného: podobně jako v přírodě samé síla vyšší ovládá nižší, slabší, může jejich samovolný průběh a účinnost měniti, podobně, ale jen podobně, nikoli stejně, moc tvůrčí ovládá a může jich ke svým zvláštním účelům použíti mimo jejich přirozený chod a výkon. Theistický názor logicky nemůže souditi jinak: svobodný původce všehomíra nestal se, stvořiv jej, naproti němu bezmocným a bezvlivným divákem.

Ale nadpřirozeno a zázrak není totéž. Nadpřirozený jest celý řád spásy v křesťanství — jak dalece mimo ně, nemůžeme tu věděti —, ale není zázračný, právě že je to na stále zavedený řád. Zázrak jest cosi nadpřirozeného, ale jsa mimořádný a nad to zjevný, zevně poznatelný, je zvláštním úkazem nadpřirozena, které jest podstatně duchovní, ačkoli v účincích také se jevící.

Tyto rozdíly třeba míti na paměti, mluví-li se při mimořádných jevech náboženského života o příčinách nadpřirozených a přece ne o zázraku, dejme tomu na př. o stigmatisaci: i když ji vyvolávají představy a vzněty nadpřirozené, usilovné myšlení na umučení Páně, žhoucí soucit, úcta a láska k němu atd., průběh těchto hnutí může způsobem zcela přirozeným, fysiologicky vésti k ní, a kdo je takto sleduje, vyšetřuje a vysvětluje, nepotřebuje proto býti neznabohem a nevěrcem, když popírá jejich zázračnost, t. j. přímý tvůrčí zásah Boží.

Kdyby se na toto vždy pamatovalo, odpadlo by mnoho nesprávných výkladů a mnoho zcela nemístných ignorantských pomluv o rationalismu a nevěrectví.

Kdo chová čistý pomysl Boha, jak jej uchovala tisícletí a obnovilo křesťanství, nemůže pochybovati o možnosti zázraku a o jeho vý-

znamu pro vědomí a víru o Bohu. Naše apologetika spatřuje v zázraku jeden z hlavních sloupů věrohodnosti Zjevení, jako v Písmě často se děje, tedy jeden prostředek obrany víry, ačkoliv už i v Písmě a tím více v novější době se jeví potřeba obrany zázraku samého, jest-li možný, stával-li a stává-li se atd.

A tu jest právě rozdíl mezi nazíráním, po př. důvoděním osobním a vědeckým, tedy všeplatným. Tímto se má říditi ono, tak chce naše theologie a církev. Mnoho, velmi mnoho je zajisté v dějstvu před námi a kolem nás, v čem vážně hloubavá, náboženská mysl lidská spatřuje zvláštní zásahy (řekněme vůbec) Prozřetelnosti, a namnoze jistě ne neprávem. Ale odtud k věcnému, vědeckému důkazu, jak ho potřebuje všeplatná obrana víry, jest ještě daleko.

Není bez významu, že theologie starokřesťanská i mezi biblickými zázraky zdůrazňovala hlavně zázrak zázraků, vzkříšení Páně. Nebylo pokrokem, jak se časem rozhojnily pověsti o zázracích a sháňka po nich, po obojích, jak už sám Spasitel u souvěkého pokolení ji káral, ovšem v jiném smyslu (Mt. 12, 39 a j.) Není snad paradoxním říci, že ctíme zajisté Boha uznávajíce jeho divotvornou moc, ale neprokazujeme úcty té nějak vroucně, když nemírně zázraků žádáme.

V pojetí zázraků jsou různá určení, různé stupně a odstíny, o nichž nemožno se tu šířiti, jež ale dobře jest míti na paměti, abychom rozuměli zmínkám o divech, znameních atd., že nejednají vždy o zázracích v nejvlastnějším slova smyslu, nýbrž často jen o podivuhodných jevech, jež nápadnými okolnostmi stávají jakoby zázračně pozoruhodnými.

Rozhraní mezi přírodou a zázrakem jistě jest, ale poznati je stává se člověku velmi nesnadným, ne-li někdy nemožným. Neznáme všech sil přírodních a jejich možností, přírodověda sama jich daleko ještě nezná, tím méně znalost neodborná.

V procesu beatifikačním mají zázraky, jak známo, úkol rozhodný, ač ovšem není článkem víry, že by nemohlo býti jinak. Dnes, kdy se všech stran se útočí na Řím o beatifikace, přibylo také úsilí o zjišťování zázraků. Jmenovitě se rádo poukazuje, že vyslyšeny modlitby k oslavovaným, správněji řečeno: modlitby k Bohu s prosbami o přímluvu oslavovaných. Doporučovalo by se tu i v náboženském písemnictví, zvláště theologickém více rozvahy. Jsme jisti, že každá modlitba jest a bude vyslyšena, pokud jest in ordine salutis, že žádná neděje se nadarmo, jest-li taková, t. j. v potřebách duchovních, po případě i v potřebách časných (tělesných a hmotných), pokud jsou spolupodmínkami zdaru a pokroku duchovního, bohocty a bohoslužby, ať se týká Boha samého nebo lásky bližénské v Bohu. Toť asi smysl onoho „ordo salutis“, který v tomto vysvětlení nevylučuje ani pravšedních potřeb, jimž se mnozí věci neznalí v našich modlitbách pošklebují, neprávem. Takto jsme vyslyšením modliteb jisti, ale nejsme a nemáme býti jisti, kdy a jak vyslyšeny bývají: nekonečná pokladnice božské dobroty

nemá býti představována jako úřední podatelna, kde se žádosti a jejich vyřízení číslují, patronance zaznamenávají, aby se shledaly zázraky. Budiž toto drsné slovo prominuto, ale o mnohém, co se v té příčině píše a hlásá, není to slovo příliš ostré.

*

Bible a budhismus.

Podle zdánlivých podobností soudili někteří spisovatelé již dříve, že NZákon čerpal ze spisův indských. Kdo se zabývá srovnávací vědou náboženskou, připadá v náboženstvech krok za krokem na podobné názory a zvyky. Již A. v. Humboldt svědek nábožensky jistě nepodezřelý, naproti ukvapenému odvozování poukázal na to, že sám všude v tradicích národů nacházel trosky velikého vraku, které nutno pokládati za zbytky Prazjevení.

Toť jedna stránka.

Druhá, ještě hlouběji založená, jest sama přirozenost člověka, jehož duše jest podstatně všude stejná, „přirozeně křesťanská", jak dí Tertullian, to jest: pud a smysl pro náboženství jest jí přirozený a rozvíjí a projevuje se, třebas nejrozmanitějšími způsoby a v nejrozmanitějších stupních, celkem podobně: v úctě a bázni, ve slovním a skutkovém (obětním) vzývání nadzemské bytosti, zásadně jedné, časem několika, aniž možno mluviti o přejímání neb odvozování názorů těch a zvyků navzájem.

Toť jsou primitivní pravdy srovnávací vědy náboženské, kdežto názory o vzájemné závislosti a přejímání od národu k národu jsou učenecké, ale málo učené konstrukce, výmysly. Teprve později, kdy styky národů byly častější, možno mluviti o pronikání jedněch názorů druhými, ale tu vždy nutno napřed ony styky vědecky zjistiti, nemá-li se věda státi fantastickou, nevěcnou.

Takové fantasie na př. o Kristu a hinduismu uvedl do vědy Francouz L. Jacolliot, jenž docela vážně dal Kristu od jeho 12. až do 30. roku žíti pohostinnu u indských mnichů! T. J. Plange odtud hned napsal knihu „Christus — ein Inder?" (1906). Jacolliota nazval indolog R. Garbe sice notorickým švindlerem, ale přes to se ty hlouposti znova opakují a i českému čtenářstvu předkládají; v Německu paní M. Ludendorffová z nich dovozuje nové pragermánské náboženství pro národní socialismus.

V hellenismu, tedy v době, kdy také naše Evangelia vznikla (v 1. stol. po K.), není ještě po hinduismu a jeho Vedách stopy. Paralellismy Evangelií a Ved jsou si tak vzdálené, že o závislosti nelze rozumně mluviti, a co v nich obdobného, vysvětluje se snadno pravidlem nahoře zmíněným.

*

sp. — Nové podivuhodné zjevy v Belgii.

Mezitím co trvá ještě diskuse o viděních v belgickém Beauringu, posledně zde popsaných (č. 3, str. 106) oznamuje se z Belgie jiný podobný podivuhodný zjev: vidění, která měla dvanáctiletá Mařenka

Beco v belgické vesničce Bauneux. První dojem při této zprávě byl asi u každého pochybovačný a odmítavý; zdáloť se skoro jisto, že tu jde o suggesci vzniklou vypravováním o událostech v Beauringu. Ale není tomu tak. Dívka slyšela o Beauringu jenom jednou zcela mimochodem od spolužaček, podrobností vůbec nevěděla, a celé věci se jen smála. Pocházíť z rodiny nábožensky vlažné, matka sice někdy do kostela chodila a děti naučila nejpotřebnějším modlitbám, ale jinak se o náboženství mnoho nestarala, otec, dělník, od svého prvního přijímání nebyl už u svátostí, dívka sama chodila do kostela a na vyučování náboženství jenom nedbale. Jinak však je rodina velmi pracovitá a i Marie musila už pilně v práci pomáhati, zejména o své menší sourozence (chudičká tato rodina má 8 dětí, Marie je z nich nejstarší) se starati.

V neděli 15. ledna, když večer k sedmé hodině seděla u okna, čekajíc na návrat malého svého bratra Julia, spatřila najednou nedaleko před sebou bíle oděnou paní. Dívka zděšením vzkřikla a běžela k matce. Ta prohodila: „Možná, že je to nejsvětější Panna.“ Na to Marie přistoupila zase k oknu, počala se modliti růženec a její bázeň proměnila se ve velikou radost. Zjevení trvalo několik minut, paní s úsměvem na dívku pohlížela, ale nepromluvila. Když zjev zmizel, modlila se dívka ještě dlouho domnívajíc se, že se bude vidění opakovati; než nadarmo. Hned druhého dne byla dívka, která od té doby počala pilně choditi do kostela a do vyučování náboženství, vyslýchána od místního faráře, který žádal rodiče a dívku samu, aby o celé věci s nikým nemluvili, a později dopsal i redakcím různých novin, aby zatím o událostech nepsaly, až bude vše poněkud vyjasněno.

Vidění se totiž opakovalo a stalo se celkem osmkráte, a dívka byla vyslýchána od faráře celkem sedmkráte, častěji za přítomnosti různých jiných osob. Ačkoliv otázky byly kladeny rozmanitými způsoby a výslech byl křížový, shodovaly se všecky odpovědi úplně. Viděla pokaždé (vždy k večeru touž dobou jako poprvé, asi k sedmé hodině) tentýž zjev: bíle oděnou postavu paní u velikosti asi 1·60 m, s bílým závojem, růžencem a aureolou. Paní se vždy mírně usmívala a vždy měla hlavu poněkud na levo nakloněnu. Liší se tedy tato podoba značně od zjevení v Beauringu, a také od zjevení v Lurdech, o němž ostatně dívka skoro nic neslyšela. Při viděních bývala dívka jako u vytržení, nepozorujíc, co se kolem ní děje, její hlas, když se modlila, něco se tázala nebo odpovídala, byl pohnutý, temný, ale úplně normální. Při dalších zjeveních totiž paní k dívce několikráte promluvila, a dívka sama na popud duchovního správce kladla nějaké otázky.

Už při druhém zjevení (dne 18. ledna) kynula paní dívce, aby ji následovala a šla před ní až k nedalekému prameni, kde jí kázala, aby vložila ruce do vody a při tom řekla: „Tento pramen si vyhrazuji pro sebe.“ Otec dívčin, který byl při tomto zjevení, byl jím a dojemnou zbožností Mařenčinou tak pohnut, že se rozhodl

počíti křesťanský život a hned druhého dne se vyzpovídal a šel veřejně k svatému přijímání. Od té doby chodí pravidelně do kostela a k svátostem.

Při každém z následujících vidění kladla dívka nějakou otázku, jak jí byla od kněze neb i jiných osob naznačena. Na otázku, co mají znamenati slova: „Tento pramen si vyhrazuji pro sebe," bylo jí odpovězeno: „Pro nemocné, z celého světa." Na otázku: „Kdo jste, krásná moje paní?" odpověděl zjev při vidění dne 19. ledna: „Jsem svatá Panna chudých", při posledním zjevení (2. března): „Jsem Matka Spasitele! Jsem Matka Boží." Na otázku, čeho si přeje, odpověděla paní: „Malou kapli." Při vidění dne 15. února se dívka tázala: „Důstojný pán mi řekl, abych žádala od vás nějaké znamení." Zjev nějaký čas neodpovídal, pak zaslechla dívka slavnostní slova: „Věřte ve mne, já věřím ve vás, modlete se mnoho." Slova „já věřím ve vás" zdála se faráři divná a nesrozumitelná, a různými obraty hleděl se přesvědčiti, zda-li se dívka snad nepřeslechla. Ale ta stála na tom, že právě tak slyšela; ovšem doznala, že jim sama neporozuměla, ale dodala, že ani některých jiných slov nepochopila. Tak n. př. nikdy dříve v životě neslyšela slovo: „soulager".

Ačkoliv od prvního zjevení (dne 15. ledna) Marie každý den k sedmé hodině vycházela na místo, kde se zjevení objevilo, modlit se růženec, někdy i za deště, sněhu a mrazu, neměla vidění každého dne, nýbrž jenom v nepravidelných lhůtách (od 15. ledna do 2. března celkem, jak řečeno, osmkrát). Dne 12. února na př. děvče čekalo zcela jistě nové zjevení, poněvadž den před tím zjev pravil: „Na shledanou"; a také duchovní správce, chtěje zkoumati, zda-li se nejedná o autosuggesci, ji ujišťoval, že „svatá Panna" jistě přijde; ale vidění se toho dne nedostavilo, ačkoli se dívka dlouho a vroucně modlila, a také následující dny ne, nýbrž teprve 15. února. Při tomto zjevení sdělila paní Marii tajemství, jehož nikomu nemá sdělovati a které dosud svědomitě zachovává. Na konec posledního vidění (2. března) zjev pravil: „S Bohem" (adieu) a paní dívku požehnala.

Dívka byla nejenom, jak řečeno, sedmkráte důkladně vyslýchána od faráře, nýbrž zkoumána a pozorována i od mnohých jiných osob, a to mnohdy tak, aby toho sama nepostřehla. Delší pozorování konala kromě některých lékařů zejména představená a ředitelka jednoho ústavu pro nemoci nervové, a Marie byla za tím účelem nějakou dobu v tomto ústavě. Všickni se vyslovili, že děvče je tělesně i duševně úplně zdravé a zcela normální. Z církevní strany nebylo učiněno nějakého rozhodnutí. Zvláštní komise sestávající z kněží, lékařů, profesorů, žurnalistů, úředníků, vyslovila se prozatím spíše jenom negativně: dívka jistě nějaká vidění měla, o její upřímnosti nelze pochybovati, je tělesně i duševně úplně normální, nějaký podvod se strany děvčete nebo rodičů je vyloučen. Všem jest nápadna nynější neobyčejná, ale ne upřílišená náboženská horlivost a zbožnost dívky, dříve lhostejné.

Vědecký a umělecký.

m. — Poesie na rozcestí.

Básník Jos. Hora koná v „Činu“ (1933, č. 31) „malou promenádu po naší poesii a dospívá k výsledku, že se octla na rozcestí stejně tak jako celý ostatní svět. V technické, mechanické kultuře jsme tak daleko, že by nás barbaři mohli pokládati za bohy, ale „současně cítíme takovou svou bezmocnost, jsme svědky takového barbarství, prožíváme takový krach všeho, čemu jsme říkali pokrok, že z toho všeho vzniká nepředstavitelný zmatek.“ To se zrcadlí také v literatuře, v poesii. Vidíme, jak se nervosně připoutává ke každému novému závanu, jak stejně nervosně od něho prchá.

Hora to ukazuje na naší popřevratové básnické generaci, která prohlašovala, že úkol poesie je v její spolupráci o sociálně revoluční přeměnu světa, ale za několik let tatáž generace a titíž lidé v ní stejně rozhodně prohlašovali, že poesie nesmí sloužit žádné veřejné myšlence, žádné tendenci, chce-li zůstat poesií, to jest bezprostřední hrou smyslů a autonomní slovesnou tvorbou, která se smí řídit jen zákony slovesnosti. Z dětinského optimismu se propadla tato poesie téměř přes noc zase do bezútěšného pessimismu. Máme básníky, kteří vyznávají sociální revoluci, ale při tom celým svým slohem patří do buržoasního salonu. Máme básníky, kteří chtějí odvrátit naši pozornost od hmotného a mravního rozkladu a zastavit tento rozklad tím, že nás učí milovat sazeničky a květinky a pejsky a kočičky, věci sice hezké, ale neužitečné pro člověka hladového, pro člověka, který ztrácí víru v lidský pokrok a pořád je přepadán otázkou: Proč? Máme i jiné básníky, kteří si zhnusili všední život a jeho problémy a utíkají se do kostelů, ale ne ze síly a víry, jež z ní plyne, nýbrž z estétské lhostejnosti ke světu. A ještě také máme básníky, kteří svou lhostejnost ke hrubému a krutému světu projevují tím, že si hrají se slovy, snaží se, aby jejich sklad neměl obyčejného smyslu, nýbrž byl hádankou pro většinu profánních.

Důvod tohoto zmatku vidí Hora v dnešní době: po válce mnoho se namluvilo a napsalo o veliké významné době, v níž žijeme a jejíž velikost nám bude závidět budoucnost. Ale zatím se ukázalo, že tato doba prodělává proces tlení; každý může hmatatelně postřehnout, jak se do ní vracejí staré sobecké pudy, jak se v ní lidovýchova mění v hromadné uctívání uměleckého kýče, politického tlachu, fráze a pověry. Básník dneška neví, pro koho vlastně píše, a neví také, co by mu měl dát. Celá moderní poesie cítí, jak pracuje v jakémsi vzduchoprázdnu. Cítí, že by v ní mělo býti více lásky než formální dokonalosti, za níž spěje, ale doba jí dává více potravy pro odpor k dnešku než pro lásku k němu.

Hora ovšem doufá, že z dnešního zmatku se teprve zrodí nový člověk, ke kterému bude musit mluvit také nová poesie. Ta dnešní

nedůvěra k duchovním hodnotám, to přilnutí mass k umění nejnižšího rázu, jež chce jen ohlušovat a bavit, je prý jenom daní tomu starému člověku, který se v nás ve všech loučí s životem.

*

tj. — Židé a literatura.

O recepci u Arnolda Zweiga v hotelu Ambassador v Praze, pořádané po padesátisemestrové slavnosti čtenářského spolku židovských vysokoškoláků, promluvil také dr. Otokar Fischer na téma: Židé a literatura. Přednášku uveřejňuje „Čin" IV-32; z ní vyjímáme:

„Nejdůležitější a poměrně nejpřístupnější pole, na němž se projevuje účast Židů v životě literárním je to, které leží uprostřed jednotlivých písemností národních. A splývá tato židovská účast s působením ostatních národů v ústrojnou jednotku? Či lze naopak vyjmouti přínos Židů, jímž přispívají slovesnostem národním a sestaviti jej ve zvláštní, samostatnou kapitolu nadepsanou: židovská literatura v Evropě? Ty vztahy jsou velmi složité, ty položky nadmíru pomíchány. Už sám předpoklad křesťanského středověku zahrnuje v sobě podmínku arijsko-semitského synkretismu, promíšení a prolnutí kulturního... Ale nejen osvěta, nejen odkaz duchový, i sám lidský materiál, i obyvatelstvo Evropy odkazuje nás k směsi a syntesi, nikoli k čemusi rasově prostému a nesmíšenému. Kolik semene židovského se vssálo do organismu arijského života, zúplna se vymyká vědecké kontrole...

Poznatek o kulturní (z části též krevní) promíšenosti netýká se jen širokého prostředí hostitelů, do něhož se dostal ten neb onen cizí prvek, týká se tím spíše těch věčných hostů nebo příchozích, kteří po léta, ba po staletí žili a množili se v určitém jednom kraji. Také Židé srůstají s duší své dočasné domoviny.. K důsledkům literárně nejsouladnějším vede soužití živlu židovského s národem vůkolním, jak se zdá, ve Francii... Ale francouzské židovstvo je zapjato také do souvislostí celoevropských; .. jako soudobá metoda románově životopisná, pěstovaná s takovým zdarem zrovna židovskými autory, do Francie přišla z Anglie, tak má i renaissance židovského citu v literatuře své společné pozadí francouzskobritské. V oblasti anglosaské vpádem židovským lze zaznamenati dvojí příznačné charakteristikon: tím jedním je útočný a protitradiční kriticismus zvláště v literatuře americké proti konservatismu a puritánství usedlíků starších, a druhým znakem jest zdůrazňovaný kult osobnosti hnaný až k akcentování jedinečnosti, ba podivínství a kuriosity. Nejmarkantněji se však projevuje účast židovstva na poli písemnictví německého... Stojíme jako před záhadou a parodoxem: čím se to stalo, že Židé tolik a tak neúměrně o to se přičiňovali, aby produkovali zrovna v jazyce německém, aby byli za rovnoprávného činitele přijímáni právě v německém prostředí, které se jim tak houževnatě bránilo, ba aby takřka neznatelně splynuli zrovna s ně-

meckým lidem, který má se židovstvem afinity méně než třeba slovanský. Stojíme tu před hádankou, jejíž poslední, to jest dnešní podobou je tragedie nebo, ještě bolestněji vyjádřeno, krvavá tragikomedie, která se dějstvuje v soudobém Německu zbavujícím se nevítané účasti židovské kultury ... Nepřehledná je však serie skutečných hodnot, jaké židovská spolupráce německému životu osvětovému přinášela K estetické citlivosti a ke kultu slova, k psychologické jasnozřivosti a k pronikavému předzvědu kritickému, k vyprávěčské komposici a k prohloubenému lyrismu přistupuje u Židů nebo položidů posledních desítiletí nová, orientem vyznačená, Martinem Bubrem prozařovaná tématika jako nové rozšíření obzoru německého písemnictví. K ústrojnému splývání obou sfér, německé a židovské, dochází ovšem ztěžka, řídčeji než u Francouzů ... Situace německo-židovského písemnictví naráží u německých nacionalistů, u rasových antisemitů a jinakých ideologů-zjednodušovatelů nejenom na nepřátelství, ale na neschopnost odstínění a porozumění ... Badatel o otázce soudobého židovského písemnictví je zcela desorientován, ba bezradný tam, kde literatura se neřídí jen podmínkami půdy a krve, ale tíže postižitelnými zákony ducha.

Zákony ducha, nikoli zákony přírody to budou, jakými asi jsou vespolek spřízněny židovské literatury uprostřed jednotlivých literatur .. Některé spřízňující znaky předpokládat smíme mezi většinou židovských jevů a metod. Typický zdá se na příklad dar vciťování; schopnost obnažování duševních pohnutek; poukaz na spětí podmínek fysických a psychických: v kritice dědictví Brandesovo, ve vědě a v poesii psychoanalysa, v románu i v naukách pomůcka rozboru. Jiný, ne tak na formě jako na cíli a na etosu závislý způsob, k němuž se zná přemnoho projevů židovsky podmíněných: radikalismus; přervání dosavadního názoru: odklízení pověr a předsudků, spolu postavení dogmatu nového: nahrazení národnostního ideálu orientací zcela novou; zde stůjž heslo a pojem marxismu jako pars pro toto. Další znak: fluktuace; věčný neklid; chvějný výraz, nervosa, nepokoj až k hysterii, dynamismus; s tím snad spojená vloha převážně auditivní, citlivý smysl pro všecko rytmické, ať v hudbě slov, ať ve vychutnávání vývojových vln myšlenky a lidstva; pointujme tedy: náladovost; víra v koloběh životní; odvaha k improvisacím, láska k nehotovému, kult fragmentárnosti; romantismus a bergsonism. Ale nelze ustrnouti na formulkách; také úcta k tradicionalismu, k přísné klasice má své židovské zakořenění .. Ale nade vším a to nejzvláštnější: virtuosita slovního projadřování; kultivování jazyka toho kmene, mezi nímž spisovatel žije a s nímž se nesdílí o stejnou krev, o stejné plémě ... Toť jsou zbraně, o nichž lze důvodně se domnívati, že patří společnému jakémusi arsenálu židovské literatury.

Rozhlédněme se po účasti židovského prvku v našem písemnictví domácím. Na prahu nového vývoje zdraví nás v Havlíčkově oposici proti Kapprovi otázka položená ve vší strohosti, zda je souběžnost dráhy české a židovské možná a vhodná. Na rozhraní dvou století

zaznamenáváme jednak příznačný doklad rasového míšení v Zeyerovi, jehož katolická mystika byla ostatně z jeho židovské krve, jednak dvojí kontrastující typ: Rakousovo sžívání se s domácí půdou venkovskou a básnicky plodné Gellnerovo bohémství. V dnešní slovesnosti bylo by rozbírati především dílo několika výbojných i experimentujících prosaiků a tvorbu našeho snad nejúspěšnějšího činoherníka, pro zásadní orientaci pak je závažné připamatovat jednak poměrné mládí a tedy neopotřebovanost dosavadního vývoje, jednak zvláštnost situace jazykové. Jedno i druhé spolu souvisí . . . Židé šli po většině s Němci a také psali německy. Výhoda odtud plynoucí je, že dnes je židovská účast na poli české slovesnosti stále ještě jakoby na novině a už tím dává pendant k někdejšímu buditelství. Snad proto si také tato účast klade tolik problémů a postupuje za neustálých úvah a skrupulí . . . Jistým dědictvím minulých dob, spolu arci též obecnou zvláštností je dvojjazyčnost valné části dosavad vystoupivších spisovatelů: dvojjazyčnost tedy i jako přežitek i jako výsada . . . Jako všechno plus tak i tato mnohost vzdělání jazykového měla by vést k uvědomění tím určitější odpovědnosti . . ; jednokaždé vlastnictví nebo bohatství ukládá povinnosti a zpříjemňuje požadavky. Ne tedy pohodlné míšení dvou výrazových sfér, ale přísné jich odloučení; ne vágní pohybování se někde mimo všechny národní sféry, ale vzrůstání jazykovým povědomím, láskou k rodnému výrazu a jeho byť ne brusičským zdokonalováním do zájmů, do souručenství jednoho jediného českého národního svazku.

Ale při tom každý Žid je si vědom, že vrozené jemu židovství ukládá ještě další závazky než jaké jsou mu dány jeho plnou příslušeností k literární obci české. Závazky, jejichž původ jest hledati v čemsi z doby dávno před narozením: v oné staleté, ba tisícileté zkušenosti kmene, který se na evropské národy dívá jako na bratry mnohem, mnohem, ba nepoměrně mladší. Zde splývá pocit jazykových možností a kulturního bohatství s příkazem státi nad svou dobou . . Není to nedostatek češství, ale je to dostatek sebevědomí, troufáme-li si vidět i mezi Slovany a Germány to, co je spojuje, a troufáme-li si ze svých skromných sil přikládati ruku k uzdravení patologických poměrů dnešního nového Babylonu, pokaženého nadto sobectvím peněz i ras. Hledíme, ač účastníci bojů horkého dne, na toto dění a na toto běsnění spolu s jakési výšiny, na kterou nás postavila trpkost a moudrost dávných předků, a říkáme si goethovskou sloku:

„Ze dne ke dni živoří si,
nezkušen je, s temnem v oku,
ten, kdo počet neumí si
vydat ze tří tisíc roků.“ —

Určitěji než tady Otokar Fischer ve své tištěné přednášce vyjadřuje se Prager Montagsblatt ve svém referátě: Dr. Otokar Fischer zdůraznil, jak doposud byl toho přesvědčení, že se mu zdařilo svou literární a vědeckou prací státi se členem onoho

národa, jehož jazykem píše. Dnes však nabyl jistoty, že dosavadní jeho dílo (rozuměj české) bylo jen mostem k onomu národu, a že je nutno prohlásiti svou příslušnost k tomu národu, k němuž svým rasovým původem náleží. („Zvon" č. 27).

*

m. — John Galsworthy.

Poslednímu, nadávno zemřelému laureátu Nobelovy ceny věnuje v „Przegl. Powsz." (duben 1933) delší studii polský kritik Zygm. Falkowski. Obírá se tu hlavně jeho největším dílem, v něž G. vložil skoro celou tvůrčí energii svého života, Sagou rodu Forsitů, přeloženou již také do češtiny.

Kritik srovnává tento mohutný románový cyklus s Lidskou komedií Balzacovou, jak už autor sám také naznačil podtitulem druhé části cyklu: „Komedie novověká". Angl. spis. zúžil ji tím, že se omezil na střední vrstvy, a to zvl. na zbohatlé měšťáky britského impéria v období Viktoriánském a v prvních dvou desítiletích nynějšího století. Sleduje tedy, jak se vyvíjel a měnil po sto let rod Forsitů, jehož zakladatelem byl prostý malý rolník a poslední potomci jsou majiteli domů, obchodníky a kapitalisty. Mezi oběma poly jsou propastné rozdíly zevnějších poměrů, ale přece panuje tu vlastně stále týž životní systém: převaha rozumu nad citem, tělesného nad duchovním, osobního nad obecným. Skutečným náboženstvím Forsitů je služba mamoně, třebas jinak zůstávají — po přechodu z kterési sekty — příslušníky officielní anglikánské církve, vyžadují od svých žen a dětí, aby se súčastňovali pravidelně bohoslužeb v kathedrále, a velmi by se divili tomu, kdo by bral v pochybnost jejich křesťanství.

G. sám poznamenal v předmluvě, že jeho dílo neobsahuje bohatýrských prvků. Na těch několik osob z rodu Forsitů, které se v nejnovější době snaží překročiti průměr útěkem k umění nebo k prostému životu na venkově, hledí autor sám s jakýmsi shovívavě ironickým úsměvem jako na utopisty; žádný z nich také necítí se šťastným.

Tento ironický úsměv, jenž má v sobě něco z úsměvu Ch. Dickense, charakterisuje G—ho jako člověka (byl povoláním právník) i jako umělce. Jeví se i ve své tvorbě pravým gentlemanem; je vždy umírněný a věcný, vyhýbá se v stylu i v obsahu každé krajnosti, nikdy neužívá křiklavých barev, mluví o věcech, osobách i problémech s jemným taktem, drží vždy na uzdě svou osobní nechuť nebo zálibu.

Jako umělec oblíbil si zvláště malířství a sbíral horlivě obrazy. Malířský prvek má také převahu v jeho vlastní tvorbě. Příroda v jeho podání dojímá půvabem a svěží poesií. — Svým způsobem realistické drobnokresby náleží G. k největším umělcům tohoto směru. „Saga rodu Forsitů" hemží se zrovna množstvím osob, ale

při tom každý muž a každá žena, již nějak zasahují do děje, mají své zvláštní typické známky. Mnohé hlavní postavy jsou po této stránce arcidíly realistické povahokresby.

Vedle toho vyznačuje G—ho také veliký soucit s lidským utrpením. Konečným dojmem z četby jeho velkého díla není ovšem optimismus, ale spíše smutek z marného lidského pachtění bez vyššího cíle.

*

tj. — Literatura roku — 2033!

Dva kritikové anglosaské krve skoro současně si položili otázku, kteří ze soudobých literátů budou ctěni a hlavně čteni ještě za sto let. Je to Angličan James Douglas, jenž tuto choulostivou otázku zodpovídal jen, pokud jde o autory anglické. Předpovídá, že z nejpopulárnějších spisovatelů dneška za 100 let budou „při nejmenším" stejně populární tito: Kipling, Bennet, Wells, Shaw, Hardy a Galsworthy. — Americký kritik Henry Ihazzlit v newyorském liter. časopise „Forum" řeší otázku obdobnou mnohem šíře. Slávu, jež přetrvá při nejmenším plných 100 let, tedy do r. 2033, předpovídá 15 současným autorům americkým, z nichž většina je na evropských trzích neznáma (aspoň dosud). Ze spisovatelů známých u nás jsou mezi oněmi 15: Th. Dreiser, S. Lewis, Upton Sinclair, Don Passo. Z dramatiků slávu světovou a trvalou předpovídá citovaný kritik O' Neillovi, jejž naše Nár. divadlo v několika uplynulých sezónách favorisovalo. Vydrží-li jeho popularnost opravdu 100 let, jest otázka. Z kritiků trvalou slávu předpovídá Ihazzlit M. L. Menckenovi, jehož jméno nám dost neznámo. Odvažuje se se svým proroctvím i na evropské literatury, ale v nich je skoupější s rozdáváním slávy trvalé. Z Francouzů po jeho mínění si ji udrží Proust, z Němců Thomas Mann(!), ze Skandinávců Knut Hamsun (vč. Zvon, 1933, č. 30—31).

*

hd. — Hvězdná obloha v květnu 1933.

Za květnových večerů zmizela krásná zimní souhvězdí se Siriem a s Orionem už z oblohy. Jako poslední opozdilci spěchají za ostatními nebeskými poutníky Kastor a Pollux v souhvězdí Blíženců, a za pozdní večerní doby klesnou také pod obzor. Jako jediná zástupkyně zimní nebeské krásy zůstává na obloze třepetavá Capella-Kozička v souhvězdí Vozky-Auriga. Kozička nemizí nikdy z oblohy, poněvadž jest hvězdou obtočnovou nebo circumpolární, nikdy nezapadá, nikdy nevychází, nýbrž jest neustále nad obzorem, kroužíc okolo polárky, nebo vlastně okolo severní točny. Ovšem když jest na své denní dráze v severní části oblohy, pak sestoupí hodně nízko k obzoru, a pak tím více se mihotá a třepetá v párách nad

obzorem. Zato když jest na jižní části oblohy, vystoupí hodně vysoko nad obzor, je téměř v našem nadhlavníku, a jest asi uprostřed mezi polárkou a souhvězdím Oriona. Nejlépe ji najdeme, když prodloužíme oblouk, který tvoří oj Malého Vozu, směrem dolů k obzoru. A když tento oblouk prodloužíme ještě dále, dospějeme přímo ku souhvězdí Oriona. Tímto jednoduchým způsobem můžeme sobě každé jasné noci pohodlně určiti místo, kde se právě nachází Orion.

Brzy z večera uvidíme vysoko nad sebou známé souhvězdí Velkého Vozu, jehož oj ukazuje dolů k obzoru. Když oblouk, který tvoří oj Velkého Vozu, prodloužíme dolů směrem k obzoru, dostaneme se do souhvězdí Volaře-Bootes, v němž září červeno-žlutý Arkturus, a když tento oblouk prodloužíme ještě níže k obzoru, dospějeme k souhvězdí Panny, v níž září bílá Spica-Klas. Od Volaře na východ leží líbezné souhvězdí Severní koruny, dosti malé souhvězdí v podobě královské čelenky, v jejímž oblouku září bílá Gemma, jako drahokam, a ještě dále na východ jest rozsáhlé souhvězdí Herkules, v podobě velkého roztáhlého písmene H. Dále ještě k východu od Herkula jest neveliké, ale pěkné souhvězdí Lýry, v němž září veliká bílá stálice Véga, která se pokládá za normální stálici první velikosti. Nad Lýrou a nad Herkulem směrem ku polárce lze viděti nepravidelný malý čtverec, dosti nápadný; to jest hlava Drakova, jehož tělo se vine a kroutí mezi Malým a Velkým Vozem. Dále k východu od souhvězdí Lýry jest souhvězdí Labutě, jejíž první hvězda Deneb jest poněkud slabší nežli Véga v Lýře. Pod Lýrou a pod Labutí jest souhvězdí Orla, v němž září velká a jasná stálice Atair, tak jasná asi jako Véga. Tyto tři stálice, totiž Véga v Lýře, Deneb v Labuti a Atair v Orlovi, tvoří dosti pravidelný veliký rovnoramenný trojúhelník, který je znakem letní oblohy.

Když zimní souhvězdí klesla pod obzor, opanoval po zářícím Siriovi večerní oblohu Jupiter, jenž v minulých měsících zářil jasněji nežli Sirius, ale i nyní, když klesnul na jasnost Siriovu, jest nejjasnějším tělesem nebeským. Záhy z večera upoutá pozornost na sebe. Putuje pořád ještě pod souhvězdím Velkého Lva, a liší se svým jasným bílým světlem od červeného Marsa, který jest od Jupitera na pravo, směrem k západu, a blíže ku bílému Regulusovi, jenž jest první hvězdou v souhvězdí Velkého Lva. Mars sice už mnoho pozbyl ze své jasnosti, kterou zářil 1. března t. r., když byl v opposici se sluncem, ale přece ještě vyjímá se velmi pěkně mezi Jupiterem a Regulusem. V opposici byl po Jupiterovi a po Siriovi nejjasnějším tělesem nebeským; v květnu klesnul se svou jasností pod Végu v Lýře, ale přece jest ještě jasnější nežli sousední Regulus.

Doporučuje se velmi, všímati sobě v květnu, jak Mars opustí Regulusa, a pustí se v ekliptice za Jupiterem, jehož dosáhne 4. června. Lze při tom spatřiti na vlastní oči, jak Mars, těleso nám hodně bližší nežli Jupiter, ovšem rychleji v ekliptice postupuje, jak

proto Jupitera dohání, jak jej 4. června t. r. dožene, jej předběhne, a jej pak opustí. Dne 4. června t. r. budou tedy Jupiter a Mars v konjunkci, budou nad sebou procházeti zároveň poledníkem. Budou tvořiti nápadnou, pěknou dvojici hvězd, při čemž Mars bude asi o poloměr úplňkový státi jižněji pod Jupiterem.

Zároveň nám může Mars býti pomocníkem při vyhledávání Neptuna. Dne 16. května budou totiž Mars a Neptun v konjunkci, budou procházeti současně poledníkem. Při tom bude Mars nad Neptunem, severně, vzdálenost bude obnášeti asi půl druhého průměru úplňkového. Kdo by tedy 16. května t. r. jenom obyčejným kukátkem prohledal krajinu pod Marsem, jistě by tam našel Neptuna. Neviděl by na něm ovšem nic zvláštního, poněvadž Neptun patří mezi hvězdy šesté velikosti, takže třeba velmi bystrého zraku, kdo by jej chtěl vidět pouhým okem. Obyčejné kukátko jeho terče nezvětší.

V pozdějších hodinách večerních objeví se na východní obloze souhvězdí Štíra, a v něm červený Antares, který svou červeností soupeří s Marsem, jenž řecky sluje Ares, a proto tato stálice nazývá se Anti-Ares, neboli Antares.

Když spojíme přímou čárou stálice ve Velkém Lvu, pak oběžnice Jupiter, Mars, a dále stálice Spica-Klas v Panně, souhvězdí Váh, a pak červený Antares ve Štíru, vyznačili jsme touto čárou obecnou dráhu slunce, měsíce, naší země, čili část ekliptiky, ve které se pohybuje naše sluneční soustava. Na severu nevidíme nikdy ani slunce, ani měsíce, ani oběžnic, veškerý pohyb naší sluneční soustavy děje se jenom a výhradně v ekliptice, na východní, jižní a západní obloze.

Slunce vstoupí 21. května ze znamení Býka do znamení Blíženců, nebo vlastně ze souhvězdí Berana do souhvězdí Býka, a bude na konci května procházeti zrovna uprostřed mezi Plejádami a Hyádami.

Vychovatelský.

m. — Ještě paedagogické „reformy".

Že se již přejídají rozumné části učitelstva, ukazuje zpráva brněnských „Lid. n." o poslední schůzi Pedagogického centra v Brně, kde se provedla rozsáhlá rozprava o nedávných reformních referátech: „Pedag. centrum přispělo tím k orientaci učitelstva, zmateného překotným zaváděním reforem, takže se potácí mezi různými formulkami pedagogickými. Docent Dr. Jan Úher správně upozornil na to, že vedle lidí poctivě pracujících v oboru reformy jsou programoví revolucionáři, kteří zuřivě propagují vše, co se líbí a co je dnes modní, třebas reformy zůstávají obyčejně na povrchu a jsou často jen ukrutnými experimenty na dětech. Schůze potvrdila varovné hlasy, které se vyskytly hned tehdy, když se zaváděla t. zv. globální metoda čtení a metoda vědomostních testů . . . Shromáždění správně upozornilo na to, co je důležitější pro práci učitelovu, zda 60 proc. normálních žáků či skupina žáků nejslabších."

*

sp. — Biblický a Východní ústav v Římě.

Papežský ústav Biblický byl založen r. 1909 a má za účel pěstovati studium Písma a všecky s tím související vědy předně vzděláváním odborníků a budoucích profesorů Písma, pak vydáváním vědeckých spisů a pořádáním studijních cest. Papežský ústav Východní (zal. 1917) má raziti cestu k unii vědeckou cestou a prací: posluchači západní církve a latinského obřadu mají na něm studovati a lépe poznávati křesťanský Východ, zejména rozkolný, jeho mysl, bohosloví, dějiny, právo a liturgii; posluchačům obřadů východních jest pak dána příležitost poznati důkladněji církev katolickou. Odborná knihovna skýtá prameny autorům v tomto směru pracujícím a ústav sám vydává příslušné vědecké spisy. Oba ústavy, spravované jesuity, byly r. 1928 od Pia XI spojeny s „Gregoriánou" v jednu „Papežskou universitu církevních studií" a posluchači jednotlivých ústavů mají volný přístup do knihoven všech tří učelišť.

Posluchači obou ústavů dělí se na řádné a mimořádné a hospitanty. Řádní posluchači se podrobují všem zkouškám a vyplní-li všechny potřebné podmínky, mohou dosáhnout akademických stupňů. První podmínkou jest, aby předcházela studia křesťanské filosofie a theologie. Na Biblickém ústavě se nad to vyžaduje doktorát bohosloví. Východní ústav mohou navštěvovati též nesjednocení, nemohou však dosíci doktorátu, jelikož podle kodexu církevního práva musí předcházeti vyznání tridentské víry. Studium trvá na každém z těchto ústavů 3 léta.

Biblický ústav jest od r. 1932 rozdělen na dvě fakulty: vlastní biblickou nebo biblistickou a orientalistickou (zejména pro důkladnější vzdělání ve východních řečech). Na Východním ústavě navštěvují posluchači v prvním roku společně t. zv. cursus generalis, v druhém a třetím roku se studia dělí na tři sekce, dogmatickou, historickou a liturgicko-právní, z nichž si každý po libosti některou vyvolí. Předměty jsou rozděleny podobně jako na Gregoriáně a jiných vyšších bohosloveckých učelištích římských na hlavní, které jsou pro všechny povinné a z nichž třeba skládati zkoušky k dosažení akademických stupňů, na pomocné, povinné sice, ale z nichž jsou jenom menší zkoušky roční nebo semestralní, a na specielní kursy, jež jsou volné.

Na biblické fakultě Biblického ústavu jsou n. př. vedle hlavních předmětů (exegese, bibl. theologie, hebrejština, nauka o inspiraci a hermeneutika, kritika textů atd.) pomocné předměty: dějiny národa israelského, zeměpis Palestiny; specielní kursy: vybrané otázky z úvodu do Písma sv., geologie a morfologie Palestiny, o vykopávkách, lat. paleografie a p. Mimo to musí si každý posluchač této fakulty vzíti jako hlavní předměty aspoň dvě řeči východní na fakultě orientalistické. Na t é t o fakultě patří k hlavním předmětům mluvnice a literatura východních řečí (celkem třináct: aramejština, syrština, arabština, jazyk akkadský, sumerský, koptský, egyptský, avestský, perský, armenský, hethejský, georgiánský, sanskrt), srovnavací dějiny náboženství, zeměpis Babylonie a Assyrie; k vedlejším předmětům a specielním kursům n. př.: paleografie klínového písma, politické dějiny východních zemí a j. Biblická fakulta má šest vědeckých seminářů, orientalistická posud dva.

Na Východním ústavě jsou ve všeobecném kursu hlavními předměty: srovnávací dogmatika a fundamentálka, východní liturgika, východní právo, vých. patrologie, byzantské a ruské dějiny církevní; pomocné předměty jsou: úvod do studia Východu, methodologie, vých. archeologie; specielní kursy n. př. o východní asketice a mystice. Úkolem jednotlivých sekcí, dogmatické, historické a liturgicko-právní, jest druhého a třetího roku důkladnější prohloubení jednoho nebo druhého z těchto hlavních předmětů; tak n. př. v dogmatické sekci dogmatiky, fundamentálky, patrologie, v liturgické liturgiky, práva a asketiky. Jako pomocné předměty má dogmatická sekce theologii asketickou a dějiny vých. bohosloví, specielní kursy jsou n. př. o filosofických předpokladech vých. bohosloví, o vlivu protestantismu na pravoslaví atd. Mimo to musí si vzíti každý řádný posluchač jak všeobecného kursu, tak sekcí aspoň jednu z řečí na ústavě přednášených. Jsou to: ruština, staroslovanština, novořečtina, rumunština, syrština, arabština, jazyk armenský, koptský, gruzínský, ethiopština. Seminářů je na Vých. ústavě pět.

Podmínky k dosažení akademických stupňů jsou na obou ústavech podobné. K licenciátu se vyžaduje menší písemná práce vědecká (seminární), práce klausurní a hodinová ústní zkouška ze všech

hlavních předmětů. K licenciátu může býti připuštěn, kdo na ústavě pobyl dvě léta a složil s prospěchem semestrální a roční zkoušky. Doktorát lze na Východním ústavě skládati hned po skončení třetího roku a složení příslušných ročních zkoušek; na Biblickém ústavě třeba však, aby se kandidát ještě po absolvování ústavu rok osvědčil buď v literární činnosti anebo vyučováním. K doktorátu třeba podati větší odbornou vědeckou práci, která musí býti tištěna a vydána, dále třeba skládati dvě ústní zkoušky: půldruhahodinovou obhajobu dissertace před nejméně pěti profesory a hodinový výstup na důkaz učitelské způsobilosti (na Východním ústavě místo toho podle volné doby hájení určitých thesí).

Biblický ústav má od r. 1927 filiálku v Jerusalémě, kde se mimo jiné přednáší palestinologie, geologie a místopis Palestiny, o vykopávkách, příslušné řeči a pod. Ročně pořádá ústav dvouměsíční studijní cestu na Východ, jíž se mohou účastniti i ti, kdož nejsou posluchači ústavu. Ústav má též cenné museum; také na Východním ústavě se zakládá odborné museum. Vedle jiných vědeckých publikací vydává ústav Biblický tři časopisy („Biblica", „Verbum Domini", „Orientalia"), ústav Východní periodickou řadu pojednání „Orientalia christiana". Profesorů je na Bibl. ústavě 21, na Východním 18.

*

Příprava na kněžství v pokročilém věku.

Ku zprávám, jež častěji čteme v novinách, že ze vzdělaných stavů jednotlivci vzdávají se svých zaměstnání laických a vstupují do klášterů neb do stavu kněžského (učenci, důstojníci, divadelníci), budiž tu zaznamenáno, že ve Fürstenriedu u Mnichova jest pro takové čekatele kněžství, kteří nevystudovali gymnasia, zvláštní ústav (Spätberufenenseminar). Minulého roku vyslal do bohosloví 10 prvých absolventů, letos jich vyšle 15. Má teď 120 posluchačů. Gymnasijní učivo, v Německu, jak známo, devítileté, se probírá v 5 ročních kursech, a podle zkušenosti vyžaduje studium to nadprůměrného nadání. Učitelé jsou státně zkoušeni, ústav pod státním dozorem.

Třebas se mimoděk namane myšlenka, že by takoví lidé náboženské věci mohli ještě lépe posloužiti, kdyby zůstali na svých místech ve světě a v apoštolátě laickém, nutno zajisté ctíti jejich osobní svobodu a sklon duší.

Hospodářsko-socialní.

hd. — Z l a t o

nemělo a nemá všude nejlepší pověsti, asi stejně jako ti, kteří ho mají nad potřebu. Auri sacra fames, hlad po něm proklínal starořímský básník (Verg.), Pythagoras s Lykurgem taktéž, aurum summi materies mali, auro loquente omnis sermo inanis, nihil pollet quaevis oratio, proti tomuto strůjci všeho zla marno všecko mluvení atd. Přesvědčení Filipa macedonského, že oslu se zlatým nákladem se otevře každá brána, vyjadřuje také latinské pořekadlo: auro quaeque ianua panditur a Ciceronovo přesvědčení, že každé pevnosti se dobude, kam by se dostal osel se zlatým nákladem. Ba i zákon jest mu přístupný, lex aurum sequitur.

Největšími protivníky zlata, totiž peněz, jsou ti, kteří ho nemají, ač by rádi. Ti, kteří ho nemají z dobrovolného zřeknutí, ovšem ho nechválí, a vědí proč. Ale i docela střízliví národohospodáři uznávají, že zlato, peníze, ačkoli se stalo nutným zlem pro směnu potřeb, zůstalo přece jen zlem, jímž si lidé živobytí zdražili a zdražují, ale přece zase zlem nutným, jehož vyřaditi už nelze. A konec konců přece jen dobře dělá člověku, jenž je má v kapse: dává sebevědomí a co s tím souvisí; podle Dostojevského jsou peníze do kovu ražená svoboda. Arciť: ničeho přes příliš — medium tenuere beati!

Zlato ve vlastním smyslu jako z á k l a d m ě n y (gold-standard, podle slovníku se má vyslovovati: ständörd, ale vulgo: standard) má také svou krisi, když je opustila Anglie 1931 a nyní též USA. Peněžní ta otázka se snadno vysvětluje slovy: to znamená, že stát není oprávněn vydávati víc méněcenného oběživa peněz (papírů), než má jeho banka zlata, ač ovšem vždycky ho tato mívá méně, než jest onoho — a znamená zase onu pravdu, že skutečné peněžní bohatství se měří přece jen zlatem. Ale podrobnější otázky s tím souvislé jsou tak spletité, že jim rozumívá jen odborník; ani ti, kteří o nich psávají, neprozrazují svými výklady vždycky, že tomu rozumějí. Přímým následkem opuštění této zlaté základny by mohlo býti, že by se méněcenné, papírové oběživo rozmnožilo do neurčita (inflace), ale toho stát snadno nepřipustí, může-li zabrániti úpadku, jaký jsme viděli nedávno na př. v Německu; ovšem m ů ž e - l i ! Jakési znehodnocení peněz při oné změně pravidelně bývá, a toho se obávají teď i u dollaru. —

Starý Seneca napsal ve smyslu pořekadel nahoře uvedených, že zlato (peníze) jest jed: venenum in auro bibitur. Ale nejnověji lékařská věda shledala, že zlato, ovšem ve vlastním smyslu, může býti také l é k e m. V badenském Freiburgu se na klinice přesvědčili, že pacienti zemdlení, únavou vyčerpaní pocítili osvěžení a vzpružení, požívše jakési soli, která obsahovala dávku, ovšem jen malilinkou, zlata: krev pravidelněji obíhala, tlak se snížil, dýchání ulevněno, příjemný pocit nebyl jen chvilkový, jak bývá u prostředků omamných.

Proklaté zlato že by tedy působilo na člověka také příznivě — v kapse i v žaludku?

Politický.

U nás
kromě nezaměstnanosti a půjčky práce, jež ji má zmírniti, zajímají, aspoň čtenáře novin, otázky zahraniční, dané odpočíváním, aspoň dočasným Společnosti národů vzhledem k příštím událostem, jež se zdají ohlašovati mimoženevské domluvy 4 západních velmocí, hlavně popudem Italie, a jež se zdají namířeny proti státům Malé dohody aspoň potud, že se jedná bez ní a dosti hlasitě se ozývá revise mírových smluv. Mluviti zde o slovanské orientaci je těžko, jelikož Rumunsko není slovanské a Polsko zatím stojí ještě pořád opodál.

*

Maďarsko
se vrací ke košutovské italské tradici. Ačkoli mu Italie zabrala jediný jeho přístav, nyní ležící ladem v sousedství čilého jugoslavského Sušaku, má jakési právo na italskou vděčnost, an odchod maďarského vojska s italské fronty r. 1918, nařízený Károlyim těsně před 12. hodinou, totiž před italskou porážkou, umožnil naopak italské vítězství. Maďarsko také nejvíce počítá s revisí hranic.

Opustil je stařičký vynikající jeho prorok, jak nazýván, hr. Albert Apponyi, vzácný zajisté člověk, katolík vzorného ražení až na ten stín, který mu zůstal z r. 1907, kdy jako ministr osvěty začal prováděti od předchůdců připravenou maďarisaci jinojazyčného školství. Nezaplašil toho stínu docela, když nyní po zkušenostech poválečných se zastával národnostních práv i u menšin. Jako mnohým jiným byl mu jeho státnický bystrozrak zakalil bezohledný nacionalismus. Že ani pro maďarské katolictví nevykonal, co podle svých schopností byl vykonati mohl, bylo předně tím, že v rozhodné době na sklonku minulého století církevní vůdcové, kard. Haynald a Csernoch, nepřáli zřízení katolickopolitické strany, a pak tím, že A. v té době sám byl nerozhodný, právě také z nacionalismu.

*

Německo
jest nacionálně socialistické, ostře antisemitské a centralistické. Neuvěřitelné věci, jako úplný ústup velemocné socialní demokracie, čili, jak se krátce říká, marxismu, ustavení říšské vlády i v nejkrálovštějším Bavorsku a j. pod. staly se skutkem.

Nutnosti poměrů podrobil se i Hindenburg. Episkopát přišel v nich do rozpaků potud, jelikož byl v začátcích nár. socialismu vyznavače jeho nauk vyloučil z církevního společenství. Přestup tolika katolíků k novému tomuto politickému směru povelel k přesnějšímu rozlišování. Naukové stanovisko ovšem zůstalo, a jelikož nová strana se svého takořka vzdala (Hitler sám jest katolík), není vyloučena politická součinnost s vládou, jejíž nejedno opatření jest i v zájmu náboženském.

Osvědčí-li se i v této celkem nekrvavé revoluci, že jen moderata durant, ukáže budoucnost.

HLÍDKA.

Apoštol národů.

Dr. Tomáš Hudec. (Č. d.)

Proti různým pochybným židokřesťanským hlasatelům Evangelia v Korintě s apoštolskou hrdostí prohlašuje: „Pracoval jsem více než oni všichni“ (1 Kor. 15, 10). A když jej oni židokřesťanští agitátoři podezřívali ze zištných úmyslů, tu s rozhorlením protestuje proti tomu, protože byla podezřívána jeho čest jako apoštola: „Lépe jest mi umříti, než aby kdo zmařil chloubu moji“ (1 Kor. 9, 15). Jeho dobré jméno a jeho mužná čest jsou mu tak drahými, že by bez nich ani žíti nechtěl! Sebevědomí Pavlovo mělo svůj kořen v pevném a důsledném jeho charakteru. Nebyl třtinou větrem se klátící, ale celým mužem, který právem mohl sám o sobě říci, že nikdy u něho nebylo zároveň „ano i ne“ (2 Kor. 1, 17). Ba u vědomí svého povolání k apoštolátu samým Kristem neváhal v Antiochii „opříti se v oči“ samému Petrovi (Gal. 2, 11). I když Petr měl pro svůj postup také závažné důvody, nechtěje, aby ho judaisté rozkřičeli jako pohrdatele Mojžíšovým zákonem a tak jeho činnost mezi židy předem znemožnili, přece Pavel zase dobře viděl, že jedině jeho praxe ve příčině zachovávání zákona zaručuje rozvoj a šíření Evangelia mezi pohany. A toto své přesvědčení i proti samému knížeti apoštolskému nejen sebevědomě hájil, ale i, jak můžeme na jisto předpokládat, také prosadil.

Apoštolé jsou zástupci Kristovými a pokračují v jeho díle. Kristus v nich žije a skrze ně působí. Slova, řeči, skutky apoštolů mají

stejnou váhu a autoritu, jakoby pocházely od samého Krista. Toho je si vědom i Pavel. Vyžaduje-li od věřících poslušnost, činí tak proto, poněvadž je s Kristem za jedno, poněvadž autorita jeho jest vlastně autoritou Krista samého. Proto napomíná věřící a dává jim příkazy „ve jménu Páně" (2 Thess. 3, 6). „Jest příkazem Páně, co vám píšu" (1 Kor. 14, 13). Slovo jeho jest slovem Páně (1 Thess. 2, 13). Bůh v něm žije a působí (Gal. 2, 8), ba i to, co Pavel trpí, jest utrpením samého Krista (2 Kor. 1, 5; Kol. 1, 29)! Klasickým dokladem, jak si byl Pavel vědom, že jako apoštol je za jedno s Kristem, jsou jeho slova: „Na místě Kristově konáme poslání, jakoby Bůh skrze nás napomínal. Na místě Kristově prosíme: Smiřte se s Bohem" (2 Kor. 5, 20). V posvátném rozhorlení nad těmi, kteří v Galatii převracejí Evangelium jeho, to jest Evangelium Kristovo, volá: „Kdybychom my neb anděl s nebe kázal proti tomu, co jsme vám kázali, proklet buď" (Gal. 1, 8).

Ký div, že proti judaistům, kteří popírali oprávněnost jeho apoštolátu, ať už v Galatii, v Korintě nebo v Thessalonice, a podkládali mu nekalé záměry, hájí Pavel s takovou rozhodností svoji apoštolskou autoritu a právo na ni. Ostrá jeho slova jsou pochopitelná, poněvadž nebrání svou osobní autoritu, ale autoritu svého úřadu a autoritu samého Krista.

K mužnému sebevědomí, jež plní hruď Pavla jako apoštola Kristova, druží se však také hluboká křesťanská pokora. Je to — i s hlediska čistě literárního — přímo obdivuhodným, jak tyto dva motivy — apoštolské sebevědomí a křesťanská pokora — se proplétají a doplňují v jedenácté hlavě druhého listu ke Korinťanům, kde Pavel, byv protivníky donucen, „se chlubí" a poukazuje na své práce a své zásluhy, kde ale současně pro tuto chloubu sám se nazývá „nemoudrým", ba „nesmyslným" (2 Kor. 11, 16. 23).

Jako sám měl ctnost křesťanské pokory, tak na různých místech svých listů k pokoře napomíná také věřící (Ef. 4, 2; Kol. 2, 18; 3, 12). Jako příklad nejvyšší pokory staví jim před oči samého Krista, který „se ponížil stav se poslušným až k smrti, a to k smrti kříže" (Filip. 2, 8). Pavlova pokora má především podklad v neustálé bolestné vzpomínce, která ho až do smrti neopustila, že totiž před zjevením u Damašku byl „rouhačem, pronásledovatelem a násilníkem" (1 Tim. 1, 13). K tomu přistupovalo vědomí, jak slabou a nedostatečnou je jeho lidská přirozenost, v níž stále se ozývá „cizí zákon" protivící se zákonu božímu, jakož i přesvědčení, že

všechny jeho práce a úspěchy jsou dílem nezasloužené milosti Boží, která v něm působí. Úchvatným výrazem jeho křesťansky pokorného smýšlení jsou jeho slova, jež napsal Korinťanům. U srovnání s ostatními apoštoly se tam nazývá „nedochůdčetem", t. j. nedonošeným plodem a pokračuje: „Neboť já jsem nejmenším z apoštolů, který nejsem hoden slouti apoštolem, poněvadž jsem pronásledoval církev boží. Milostí boží však jsem, co jsem, a milost jeho mně udělená nebyla marnou, nýbrž pracoval jsem více než všichni oni, ale ne já, nýbrž milost boží se mnou" (1 Kor. 15, 8—10).

Letory byl Pavel sanguinické a vznětlivé. Když viděl, že právo a spravedlivost jsou uráženy, že jeho apoštolské práce a jeho čest jsou ohroženy, tu nedovedl zůstat klidným, ale vzplanul ihned prudkým, spravedlivým hněvem.

Když Galatští podlehli svodům judaistů, tu napsal jim Pavel list, který se nám dochoval a který v každém řádku nese na sobě ráz nejvyššího duševního vzrušení. Čteme-li ostrá slova, jakými Galatským vytýká, že se od Krista odvracejí k jinému evangeliu (1, 6), tu mimoděk si připomínáme hněv Mojžíše, když se vracel s hory Sinai a viděl svůj lid oddán modloslužbě. Rozhorlení Pavlovo projevuje se často trpkou ironií a sarkasmy. Tak píše Korinťanům: „Již jste nasyceni, již jste obohaceni, bez nás jste došli kralování . . . My jsme blázny pro Krista, vy rozumní v Kristu; my slabí, vy však silní; vy slavní, my však bezectní" (1 Kor. 8, 10). Hlavně v polemice proti nepřátelům užívá leckdy slov nevybíravých. Veleknězi Ananiášovi, který dal Pavla v synedriu proti právu bíti, praví: „Bíti bude tebe Bůh, stěno obílená" (Sk. 23, 3). Hněv jeho proti judaistům podrývajícím jeho apoštolské dílo, překypuje někdy ve slova, jež nám připadají až drsnými. Tak píše do Filip: „Chraňte se těch psů, chraňte se těch špatných dělníků, chraňte se té seřízky" (Filip. 3, 2). A Korinťanům praví: „Neboť lidé takoví jsou apoštolé nepraví, pracovníci lstiví, přepodobujíce se v apoštoly Kristovy. Není divu: satan se přepodobuje v anděla světla. Není tedy nic zvláštního, jestliže také služebníci jeho se přepodobují, jakoby byli služebníky spravedlivosti" (2 Kor. 11, 13—15).

Mají proto snad pravdu ti, kteří Pavlovi vytýkají (Wendland, Weinel), že dovedl lépe velebiti lásku, která je „shovívavá, dobrotivá . . ., neroztrpčuje se a všechno snáší" (1 Kor. 13, 4—7), nežli sám těmito zásadami lásky k nepřátelům se říditi? — Ač i největší světci nebyli prosti každé mravní nedokonalosti a ač to platí

i o Pavlovi, přece myslíme, že výtka činěná jemu v tomto případě není oprávněna, a to proto, jelikož Pavlův hněv není namířen proti osobám, ale proti jejich počínání. Vždyť takovým hněvem byl jat i sám Spasitel, když viděl, jak chrám jerusalemský je znesvěcován jednáním kupců a peněžoměnců. Slova „horlivost tvého domu stravuje mne", jichž při této příležitosti užívá Evangelista o Kristu (Jan 2, 17), platí také o Pavlovi a vysvětlují nám projevy jeho spravedlivého hněvu ať už proti věřícím, kteří se stávají křesťanským zásadám nevěrnými, ať proti protivníkům, kteří jeho evangelisační dílo ohrožují.

Sv. Pavel vyznačoval se zvláštní p ř i t a ž l i v o s t í, která jako nějaké kouzlo vyzařovala z jeho osoby a kterou tolik těch, s nimiž přišel do styku, získával pro sebe a tím i pro Krista. Přitažlivost ona měla svůj zdroj v srdečné l á s c e, jakou nitro apoštolovo plálo k bližnímu, a ovšem zvláště k věřícím. Slova, kterými ve svých listech oslovuje čtenáře, připomínají slova matky k milému dítěti: láska matky, i když leckdy musí kárat, zůstává vždy stejně vroucí. Snad žádný jiný novozákonní pisatel nedovede nalézti tak uchvacující a získávající výrazy lásky, jako Pavel. Jeho hluboký cit chvěje se v jeho oslovení Filipských: „Protož bratři moji rozmilí a přežádoucí, radosti moje a koruno moje, tak stůjte pevně v Pánu, miláčkové!" (4, 1). A jaká láska sloučena s bolestným zármutkem vane z jeho slov k nerozvážným Galatským: „Dítky moje, s nimiž opět trpím bolesti porodu, aby se Kristus utvářil ve vás" (Gal. 4, 9). Když pak udělil Korinťanům zaslouženou důtku, hned přísnost svoji zmírňuje dodatkem: „Nepíši to, abych vás zahanbil, ale napomínám vás jako své milované dítky. Neboť byste i měli na tisíce vychovatelů v Kristu, přece nemnoho máte otců: neboť v Kristu Ježíši já jsem vás zplodil Evangeliem" (1 Kor. 4, 14—15). Když ho judaisté pomlouvali, že nechce od Korinťanů přijmouti žádné podpory, poněvadž jich nemá rád, tu dovolává se samého Boha jako svědka: „Proč? Že vás nemiluji? Bůh to ví!" (2 Kor. 11, 11). Jak dovedl Pavel získat posluchače pro sebe, viděti z toho, že jej Galatští „přijali jako anděla božího, jako Ježíše Krista" (Gal. 4, 14).

Pavlova láska k věřícím nebyla pouhým prázdným citem, ale projevovala se skutky. Staral se o všechny a o každého. Předmětem jeho péče byly všechny obce, jež založil — to jest ona „péče o všechny církve" (2 Kor. 11, 28) — a také o ty, jež byly založeny jinými, jak tomu bylo v Kolosách a v Laodiceji (Kol. 2, 1).

Uprchlý otrok Onesimus byl stejně předmětem jeho starosti jako kdokoliv jiný. Pavel měl porozumění pro potřeby věřících a také pro jejich lidské slabosti a křehkosti, dobře věda, že je potřeba dlouhé práce a dlouhé výchovy, až „by se v nich utvářil Kristus" (Gal. 4, 9). Se všemi, i s nejmenšími, cítil; s nimi se radoval, s nimi se rmoutil, jejich bolesti byly i bolestmi jeho. „Kdo je sláb, abych já nebyl sláb také? Kdo se pohoršuje, abych já nehořel" (2 Kor. 11, 29).

A protože láska budí zase lásku, proto i věřící obětavost a péči svého duchovního otce spláceli svojí důvěrou a oddaností. Ve všech svých potřebách, malých i velikých, přicházeli k němu o radu. To byl onen „každodenní nával, instantia quotidiana" (2 Kor. 11, 28), který jistě patřil ne k nejmenším z jeho apoštolských a pastoračních námah. Nelze bez dojetí čísti slova Skutkův apoštolských, kde líčí loučení Pavlovo s efeskými presbytery v Miletu a kde viděti velikou lásku, s jakou lnuli ke svému apoštolu! „A to pověděv, poklekl na kolena svá a pomodlil se s nimi se všemi. I nastal veliký pláč ode všech a padše na hrdlo Pavlovo, líbali ho rmoutíce se zvláště nad tím slovem, které řekl, že tváře jeho už neuvidí" (Sk. 20, 36—38).

Právě kouzlem své osobnosti získával Pavel věřící nejen pro Evangelium, ale zjednával si řadu oddaných spolupracovníků, jejichž jména se nám z části dochovala v jeho listech a ve Skutcích apoštolských. K těmto spoludělníkům na vinici Páně, kteří většinou byli též jeho důvěrnými osobními přáteli, jest Pavel nejen uznalým, ale ještě ve zvýšené míře projevuje k nim city své srdečné sympatie. O Epafroditovi, který mu z Filip přinesl podporu do Říma a tam těžce onemocněl, píše jeho rodákům: „A on roznemohl se na smrt. Ale Bůh smiloval se nad ním. A nejen nad ním, ale i nade mnou, abych neměl zármutek nad zármutek" (Filip. 2, 27). V témž listu chválí svého učeníka Timothea: „Kterak on se osvědčil, víte, neboť jak dítko otci sloužil se mnou v Evangeliu" (2, 22). I v té nepatrné okolnosti, že se stará o Timotheovo zdraví a mu radí, aby „požíval trochu vína pro svůj žaludek a časté choroby své" (1 Tim. 5, 23), vidět něžnou péči, jakou Pavel ukazoval všem svým přátelům. Korinťany napomíná, když k němu poslali s listem Štěpánu, Fortunata a Achaika, aby „byli uznalými k takovým lidem" (1 Kor. 16, 18).

Pavel se nám posléze jeví jako muž, který je rozeným vůdcem a organisátorem. Celé jeho apoštolské dílo potvrzuje

tento jeho talent. Křesťanským obcím, které založil, dává pevnou církevní organisaci tím, že v každé obci ustanovuje presbytery. (Sk. 14, 22). V Korintě, v Galatii, v Thessalonice dává věřícím podrobné rozkazy a opětovně rázně vyžaduje poslušnost ke svým příkazům, ať je dal ústně nebo v dopise. (2 Thess. 2, 15). Pozornosti zasluhuje, jak si Pavel počínal na cestě do Říma, kam se pod dozorem setníka Julia plavil jako vězeň na lodi. Již u Krety, vida nebezpečí další plavby v době zimní, napomíná jak setníka, tak i velitele lodi, aby loď přezimovala na místě, kde se právě nalezala. Když však tito Pavlovy výstrahy nedbali a loď se ocitla v dlouhotrvající bouři, tu vidíme, jak velení na lodi takořka samo sebou přechází do rukou Pavlových a on se stává vlastním velitelem na lodi! On jediný ve všeobecném zmatku zachovává si chladnou hlavu a s klidnou jistotou zařizuje, co se má díti. Setníka upozorňuje na zrádné plavce, kteří chtěli s člunem uprchnout, cestující napomíná, aby se jídlem posilnili: jeho zásluhou se stalo, že ze 276 cestujících nezhynul ani jediný. (Sk. 27, 11 dd.)

Konečně, což je také důležitou vlastností každého vůdce, Pavel dovedl si vyhledati schopné a oddané spolupracovníky, jako Timothea, Tita a jiné, kteří nejen jeho rozkazy věrně plnili, ale také samostatně v jeho intencích působili. — Bez této organisační a vůdcovské schopnosti, kterou Bůh uštědřil Pavlovi, byly by úspěchy jeho apoštolských prací nemyslitelné!

Tyto psychologické vlastnosti, na které jsme tu poukázali, tvořily fond, kterým Pavel se stal schopným za spolupůsobení milosti splniti veliký úkol, Prozřetelností mu vytčený. (P. d.)

Ke sporu o Hostýn.

Dr. Augustin Neumann.

V ČČH r. 1932 uveřejnil prof. Flajšhans pojednání o básni Jaroslav, v níž od padělaných rukopisů přešel i na domněle padělanou mariánskou tradici hostýnskou. Odpověděl mu hostýnský superior P. Vídeňský v „L. L.“ 19. února t. r. Flajšhans replikoval v nejnovějším čísle ČČH str. 198, a V. mu zase odpověděl v L. L. ze 4. a 5. t. m. Jde o toto: Fl. přičítá původ hostýnské tradice fantasii Balbínově (1621—1688), kdežto V. na základě svých pramenů hájí původ její ze skutečných událostí 13. stol. (1241).

Fl. praví (ČČH 1932, str. 82), že až do 17. století není žádných zpráv o kapli na Hostýně, poukazuje při tom na dobré historiky a geografy moravské. Však hned na str. 83 uvádí zprávu z r. 1633 o staré kapli na Hostýně, která již v r. 1628 byla opravována. Podpírá tedy své vývody proti starobylosti kaple hostýnské nedostatkem přímých svědectví, nepřímého dále nedbaje.

Tatarský vpád na Moravě v r. 1663 žil svými hrůzami dlouho ve vzpomínkách lidu, zvláště valašského, dí Fl. (83). Tuto dlouholetou tradici mylně spojil prý jesuita Crugerius s bitvou z r. 1241 ve svých „Sancti pulveres“ vydaných r. 1669 (84). Mluví-li historik o dlouholetém ústním podání lidu, jest možno, aby tomuto stavěl na roveň události sběhnuvší se před šesti roky?

K nestrannému posouzení a rozhodnutí sporu podáváme zde tři úřední doklady. Vycházím od pramenů použitých Volným (Kirchliche Topographie, Olm. Erzd. III., 269 n). V první řadě Volný tedy cituje (269) zprávu z r. 1625, která, jak jsem zjistil, dnes v konsist. archivě olomouckém již není zachována. Flajšhans (81) praví, že to jsou zprávy ne zcela jisté. Dle Volného však vidíme, že běželo o protokol gen. visitace z r. 1625, tedy o doklad, jehož účelem bylo přesně a závazně zpraviti konsistoř o stavu farnosti. Jest možno pramen takovéto povahy bez udání důvodů označiti prostě za málo spolehlivý? A jest vůbec myslitelno, že by někdo mohl prohlásiti za nespolehlivou tu zprávu, jež docela nezaujatě vypovídá o věci ve farnosti a v širém okolí dobře známé, t. j. o procesích konaných dvakrát ročně na Hostýn?

Další prameny jsou dva záznamy o farnosti bystřické v matrice děkanství holešovského. Zachovaly se v konsist. archivě olomouckém. Je to rukopis z r. 1672, k němuž přiložen jest ještě ve formě sešitu sepsaný protokol o stavu též farnosti z r. 1691. Třetí pramen jest záznam trinitářské kroniky r. 1748.

I. Zápis z r. 1672.

Ad hanc Bistricensem ecclesiam spectat quoque ante annos supra 400 erectum sacellum in monte Hostein in honorem B. M. V. et quidem hac occasione, ut continua serie hucusque narratur: Facta in Moraviam irruptione Tartarorum Turcarumque anno 1242, habetur in historia Paproczkiana, qui usque Olomucium pervenerunt obsederuntque, postea tamen a quodam heroe de Sternberg in illo loco, ubi nunc civitas Sternbergensis stat, a quo aedificata ac denominata est, feliciter caeso, prius (cum) eorum duce profligati fugatique fuerunt. Confugit tunc magna multitudo hominum christianorum in dictum montem Hostein, quos quoque pars exercitus Turcici ibi obsedit, sed in vanum, quia ibidem a christianis per frequentes excursiones caesi repulsique fuerunt, hinc in gratiarum actionem illud sacellum in honorem D. Matris aedificarunt.

Confirmant haec omnia non tantum antiqua valla in monte, sed etiam diversa instrumenta ac signa ferrea characteribus Turcicis notata, imo etiam aurea, quae effodiuntur et reperiuntur in locis, ubi castra hostis habuit, prout egomet ante duos annos octavam partem aurei Turcici a pastore inventam redemi asservoque.

Elapso 1671 anno renovatum est hoc sacellum, portantibus in montem sursum processionaliter Bistricensibus allisque piis christianis parvis et magnis in dorso arenam; erat revera pium videre sarcinulos tam senum quam iuvenum in honorem Dei Matris montem hunc arduum devote ascendentium et onera sua deponentium, dein vero audita missa et concione coeli Reginam glorificantium. Hoc sacellum altare unicum habet Beatissimae Virginis, celebratur in portatili. Patrocinium videtur celebrari in prima dominica post festum Assumptionis, dedicatio vero quarta dominica post Pascha. Fit ad hoc sacellum ab immemorabili tempore singulis annis duplex pere-

grinatio praefatis dominicis, ubi magnum onus parochus habet. (Fol. 56b—57a).

Habuit parochus Bistricensis ab immemorabili tempore illud pratum montis, quod est circa sacellum elocabatque pro placito, cui volebat, accipiebat inde census annui unum Moravicum, quod ante 8 circiter annos Ecl. Dnus comes a Rothal ademit suisque usibus applicari iussit, ut nunc parochus suo a praescripta consuetudine semper habito tali quali emolumento carere debeat. Patientia. Et quemadmodum ego pro his peregrinationum oneribus nullum emolumentum praeter offertorium habeam, ita ad eadem quoque non obligor, servio tamen peregrinis ex catholica pietate et hospitibus sacerdotibus aliisque adhaerentibus pro posse meo ex virtute hospitalitatis ad continuandum tam veterem cultum promovendumque ad posteros magnae Dei Matris honorem.

II. Zápis z r. 1691.

Sacellum in monte Hostein.

Spectat ad ecclesiam Bistricensem, in quo bina fit peregrinatio, nimirum dominica quarta post Pascha et dominica infra octavam Assumptionis Beatissimae Virginis Mariae, est haec pietas introducta ab annis plus quam 400. Inde commodum nullum habet parochus, quam solum offertorium, quod non sufficit pro sustentatione cooperatoribus praeterquam quoad Punctum tertium, quod sic sonat: Quos proventus unus vel alter ex sibi subordinatis realiter et actu percipiat.

Ab inhabitatore dicti montis Hostein pro gramine habet in pecunia parochus annue 1 fr, 10 x.

Protokolární tyto zápisy obsahují prostě popis jednotlivých farností, jejich kostelů a příjmů. Tím je zajisté sdostatek naznačena jejich hodnověrnost. To jest velmi závažnou okolností pro povahu hostýnské tradice. Kdežto Flajšhans prohlašuje za její tvůrce jesuity Balbína s Crugeriem, an prý Balbín spojil rok 1241 mylně s rokem 1663 (vpádem tatarským na Moravu) a takto Crugeriovu „traditio hodierna“ prohlásil za podání vytvořené tehdy jesuity, naše oba záznamy představují onu „traditio hodierna“ zcela jinak. Dle zápisu z r. 1672 rozumí se podáním hostýnským vypravování zachované přes 400 let až po napsání této zprávy, t. j. až k r. 1672. Velmi důležito při

tom jest seznati časové měřítko obou zápisů. Kdežto trvání poutí, stáří požitků z hostýnské kaple plynoucích označují oba zápisy slovy „ab immemorabili tempore", událost spadající do doby hr. Rotalů (odnětí hostýnské loučky faráři bystřickému) označuje pisatel slovy „ante octo circiter annos". Tím je tedy zhola vyloučeno, že by hostýnská tradice bývala mohla vzniknouti v době hr. Rotalů, a že je tudíž věřiti slovům: od nepaměti.

Stáří tradice hostýnské nasvědčuje i jiný ještě údaj uvedený samým Flajšhansem: Hájek byl první, jenž vítězného Šternberka označil jménem Jaroslav. Naše pověst, jak jest v matrice holešovské zaznamenána, však jména Jaroslavova vůbec nezná, nýbrž označuje hrdinu velmi neurčitě slovy: „a quodam heroe de Sternberg". Z toho lze souditi, že matrika nám zachovala hostýnskou pověst nedotknutou hájkovským doplňkem, čili že jest nám předvedena z doby ještě před Hájkem.

Znění hostýnské pověsti jest i samo sebou důležitým pro poznání jejího vývoje. Podle Flajšhansa (87) spojil prý Balbín pověst o Jaroslavu ze Šternberka (vzniklou koncem teprve XVI. století) „s pověstí hostýnskou, kterou Balbín sám teprve 1663—64 z n e d á v n ý c h vyprávění vytvořil". V našem prameni však není o nějakém jesuitském historiku ani zmínky, nýbrž je v něm citát z Paprockého Zrcadla (1593). Paprockého pak se pisatel dovolává jen k vůli datování hostýnské události, poněvadž slova „ante annos supra 400" mu byla málo určitá. Jinak ale si z Paprockého nevypůjčuje vůbec nic, neboť předmětem jeho vyprávění o Šternbercích byly jejich boje s Tatary u Olomouce a nikoliv u Hostýna. Jest jistě pozoruhodno, že pisatel pověsti se neutíká o pomoc ani k Balbínovi, ani ke Crugeriovi, nýbrž k Paprockému, od tohoto pak si vypůjčuje pouze datování. I možno tedy říci: Pověst nezávisí ani na jesuitech, ani na Paprockém, a tím dána spolehlivost úvodních slov zápisu z r. 1672, dle nichž pisatel reprodukuje pověst podle nepřetržitého, přes 400 let starého ústního podání.

Pisatel podpírá svou poznámku o starobylosti hostýnského podání ještě jinak. Poukazuje na staré valy na hoře Hostýně, jakož i na zbraně a jiné předměty tam nalezené. Jest možno, aby pisatel z r. 1672 uváděl ve spojení s rokem 1241 a nikoliv s r. 1663 ty valy, když události v r. 1241 zběhlé označoval slovy „ante annos supra 400" anebo „immemorabili"? Měl k tomu nějakou příčinu, aby valy (dle Flajšhansa) z r. 1663 označoval d u c h o v n í vrchnosti za opevnění

z r. 1241? Může-li se ještě dnes tu a tam ukazovati na švédské šance, proč by se nebylo mohlo v XVII. století ukazovati na valy z XIII. století? Flajšhans poukazuje sice na negativní nález archeologů, ale i tento je značně zeslaben dodatkem k naší pověsti. Dle něho totiž lidé pídili se ve valech po starobylých předmětech, zvláště z drahých kovů, a pisatel sám dodává, že si koupil zlatou minci od jednoho pasáka. Když již tedy před rokem 1672 se horlivě kopalo v hostýnských valech, kolik těch památek mohlo tam zbýti na dnešní archeology a jakých změn doznaly hostýnské valy častým překopáváním od té doby!

Zbývá konečně jedna věc, to jest krajně opovážlivý a Flajšhansem opakovaný výrok Novotného, dle něhož hostýnská legenda byla vymyšlena z obchodních záměrů na odůvodnění zázračného pramene tam prýštícího. Oba záznamy velmi přesvědčivě dokazují, kolik vynášelo bystřickému faráři putování na Hostýn, a tím ovšem i staví Novotného výrok do náležitého světla! V záznamu z r. 1672 se praví, že farář nemá z hostýnských poutí nic, leč oběru, tak že vlastně ani není zavázán k tolikým břemenům jako je mimo jiné i hoštění kněží vodících své lidi na Hostýn. Výslovně však praví, že tak činí „z katolické piety“ a „z pohostinské ctnosti“, „k vůli udržování tak starobylé úcty a jejího zachování potomstvu“. V záznamu z r. 1691 se „příjmy“ z Hostýna označují přesněji. Od osadníka na Hostýně dostává farář ročně 1 zl. 10 kr., jinak nic, vyjma oběry, to všechno však nestačí k vydržování kaplanů. I možno tedy o domnělých obchodních záměrech říci tolik: Farář bystřický měl z poutí vlastně pouze práci se zpovídáním spoust lidu tam putujícího, a výdaje spojené s vydržováním potřebných k tomu kaplanů a z hoštění cizích kněží na Hostýn putujících.

Fysická námaha i hmotná vydání z hostýnských poutí plynoucí mají svůj význam i pro naši otázku. Kdyby bývalo běželo o pouhý výmysl jesuitů, bývalo by se místní kněžstvo podvolilo takovým obětem, aby jimi udržovalo jesuitskou legendu? Bylo by bystřické kněžstvo mělo tolik lásky k Hostýnu, kdyby byl na jeho tradici měl takový podíl rod hr. Rotalů, kteří faráře bystřického připravili o hostýnskou louku, jediný to zdroj příjmů od nepaměti? Nezbývá tedy než-li přisvědčiti záznamu z r. 1672, dle něhož všechny ty oběti přináší bystřický farář z lásky ke staré úctě P. Marie, aby se zachovala i budoucím pokolením.

III. Záznam z r. 1748.

Jest obsažen v kronice holešovských trinitářů (Rkp. zem. arch. mor. č. 111, str. 42) a je důležitý pro historii milostného obrazu. Zní takto:

„Die 27ma currentis Julii (1748) perrexit Sua Eminentia (olom. kard. Troyer) circa quintam vespertinam ad montem Hostein, sequenti die, qui erat dominicus, ecclesiam sumptibus nostri Illustrissimi Dni fundatoris magnifice neoaedificatam consecraturus et imaginem Beatissimae V. Mariae, quae ibidem in parva et p e r v e t u s t a ecclesia a confluenti populo veneratur, ad hancce novam ecclesiam translaturus.“

Z tohoto záznamu vysvítá: 1. Kostelík na Hostýně byl r. 1748 prastarý. 2. Putoval k němu lid, by uctíval P. Marii. Tím jest ovšem naznačena i starobylost kultu s kostelem spojeného, poněvadž jinak by nedostatečně dotovaná a na osamělém místě postavená kaple neměla smyslu. 3. Obraz P. Marie byl až do r. 1748 v oné prastaré kapli, třebas v l. 1650—1700 vznikly tři nové, asi větší neb aspoň úpravnější. (P. d.)

Posudky.

Piaristé a český barok. Na základě pramenů z generálního archivu řádového podává Dr. Augustin Neumann. Nákl. Společenské tiskárny, Přerov 1933. S. 180 s 25 obrazy, 25 K.

Badatelského pobytu svého v Římě použil p. spis. na cestách za bohemiky m. j. také k tomu, aby z tamního ústředí piaristů vyčerpal zprávy o piaristech, již působili v naší vlasti. Ve XIV oddílech vypisuje činnost jejich, jež se při tom jméně obyčejně vybavuje pouze jako školská. P. spis. však ukazuje, jak mnohostranná byla nejen v oboru náboženském a školském, ale v osvětovém vůbec i hospodářském. A to vše jen pokud o tom zpravují řádové prameny římské. Prameny zdejší až budou vyčerpány, nikoli nepříznivý obraz toho poměrně nedlouhého působení piaristův u nás teprve jak náleží doplní a oživí. Je škoda, že práce té se už nechopil někdo z nich!

V uvedených oddílech, na př. pod nadpisem účast piaristů na obnově katolictví nebo stavitelství zaznamenány příslušné zprávy podle jednotlivých klášterů za sebou, jinde (na př. u školství) více souborně s udáním míst, kde toho třeba. O tomto rozdělení látky — zbytečno zvlášť podotýkati, že velmi cenné i zajímavé — může býti spor, jest-li vhodné. Že p. spis. klade takový důraz na zásluhy piaristův o český barok, ba že to položil jaksi za úkol svého spisu, nevím, nepřekvapí-li. V každém případě nutno s uznáním říci, že tu neúmorná píle p. spisovatele dalším pracovníkům v tom oboru našich dějin posloužila pevným podkladem.

Fr. Drtina, Úvod do filosofie. Základní úvahy. Myšlenkový vývoj evropského lidstva. Starověk a středověk. Druhé vydání. Praha. Str. 581.

Posudek prvního vydání tohoto díla byl uveřejněn v Hlídce v posledních dvou sešitech r. 1916. (Str. 722—728; str. 784—792). Deset let později, rok po smrti autorově, vyšel druhý svazek. Druhé vydání prvního dílu je od Dra. J. B. Kozáka. Posudek onen vytknul autorovi nejen mnoho nesprávností, nýbrž též velikou zaujatost proti středověkému myšlení Toto druhé vydání opakuje téměř všechny nesprávnosti a neodůvodněné ostré výtky proti křesťanství a scholastice, proto nelze ho nechati bez povšimnutí. Na dvou místech se píše (16, 581), že středověká filosofie neomylně poučovala člověka o všech osudech od narození až do smrti! Který filosof to hlásal, o tom Drtina-Kozák chytře mlčí. „Jediný je Aristoteles, v němž nalézáme plnost vědění a moudrosti o světě přirozeném“ (17).

Boj proti Aristotelovi ve středověku nebyl ničím? Jenom ignorant může tvrdit, že největší učenci středověku, Albert V., Tomáš Aq a mnozí jiní považovali nauku Aristotelovu za plnost vědění a moudrosti. Nepravda je, že teprv od r. 1822 dovolila církev učit soustavě Koper-

níkově. Poukazuji ke kritice z r. 1916, str. 724, 725. Moderní člověk prý nevěří v zázraky; totiž člověk zaujatý racionalistickými dogmaty! Descartes, Leibniz, Kopernik, Newton, Kepler, Pasteur, Volta a celá řada v zázraky věřili! Císař prý byl ve středověku (71) pouze světským ramenem papežovým. Nauka středověkých učenců a významných zástupců církevních, že panovnická moc je ve věcech světských nezávislá na moci papežské, byla Drtinovi a je nyní Kozákovi neznáma. Co se Pestalozzimu přičítá (78) jako veliká zásluha, hlásala církev ve všech dobách. Výtka, že středověká zbožnost byla pověrečná, je takto vůbec pronesena prostou pomluvou. Dnes je dokladů víc než dost, že víra bývá obyčejně vystřídána pověrou. Spis. „Philosophie. Einführung in die Wissenschaft, ihr Wesen und ihre Probleme" se jmenuje Hans Richert (93). Od koho jsou na s. 147. uvedená slova? Řecké náboženství velebí se jako mohutné pojítko „různých kmenů řeckých na jednotlivé malé kmeny rozdrobených," které je spojovalo v „ideální jednotu". (147, 148). Oh, ta ideálnost! Nebyla nesvornost mezi řeckými kmeny zrovna příslovnou?

O křesťanství opakuje Kozák všechny nesprávnosti, které vytkla kritika Hlídky r. 1916. Křesťanství nepotlačovalo nikdy přirozenosti, ale hledělo ji zušlechtit. Jak tuhý boj vedla církev proti gnostickým sektám, které hlásaly nebezpečné bludy o hmotě a přirozenosti! Na výtku, že křesťanství je státu na škodu, odpověděl již sv. Augustin, že by taková výtka brzy umlkla, kdyby vojsko bylo takové, jak je chce mít křesťanská nauka, kdyby všichni králové a místodržící, všechny vrchnosti a soudci, všichni manželé a manželky, všichni páni a služebníci se řídili Evangeliem. Že Tertullian jevil naprostou lhostejnost vůči státu (35), je prostě nepravda. Co znamená jeho modlitba, kterou uvádí v „Apologetiku"? „Vzýváme totiž za blaho císařů věčného Boha, pravého B., živého B. . . . a modlíme se za všechny císaře o dlouhý život, o nerušenou vládu, o bezpečnost jejich domu, o udatná vojska, o věrný senát, o spravedlivý lid, o klid okrsku zemského . ." Tertullian učil, že Bůh dal národům císaře za vůdce. O modlitbě za stát psal též Athenagoras, obhájce křesťanství v díle ‚Presbeia' (kap. 37). Před prokonsulem Asie, který poslal sv. Polykarpa do Říma, aby tam podstoupil mučenickou smrt, řekl světec, že křesťané bývají vedeni k tomu, aby vzdávali světské vrchnosti patřičnou úctu a aby se modlili za císaře. Harnack praví, že křesťané pracírkve zachovali vůči státu loyalitu jak v theorii, tak i v praxi. Učili, „že úcta božstva a úcta k vladařům jsou zcela různé věci, že božská pocta vladaři je ošklivým a ponižujícím zločinem, avšak při tom ostře zdůrazňovali poslušnost a pietu vůči císaři." (Mission d. Ch. I. 286). Nesmysl je na s. 359, že pro křesťana nemá valné ceny ani zdraví, ani tělesná krása. Čím se vědomě poškozuje zdraví, prohlašovala církev vždy za hřích. Hnus se zmocní vzdělaného čtenáře, když čte slova, která Celsus vkládá do úst křesťanu, aby co nejvíce potupil křesťanství. V první kritice upozornil jsem, že slova ta nemají pražádné ceny. Žádný vážný spiso-

vatel jich nemůže užít jako zbraně proti křesťanství! Znovu uvádí se pramen Cels 3, 44, kterého žádný učenec nezná. Proč neuvádí se Origenova odpověď na drzou výtku Celsovu? Co nejrozhodněji odmítá Origenes tuto urážku a praví, že křesťané nezavrhují ani vědy, ani moudrosti, nýbrž jen pyšnou domýšlivost, která se často jeví u mužů vědy: Církev chce všechny lidi vzdělat a i otroky vésti ke šlechetnému životu. Kdo se jen poněkud vyzná v písemnictví pracírkve, nebude jí nikdy vytýkat „odpor proti vší moudrosti lidské“ (368). ‚Stromata‘ Klementa Al. jsou pádným dokladem, že neopovrhoval řeckou filosofií; ano nazývá ji dokonce „ohradou a valem okolo vinice“ (Páně). Tento křesťanský učenec ostře zavrhuje názor, že filosofie jest vynálezem ďáblovým, a praví naopak, že i filosofie je dílem Prozřetelnosti boží. Že v knihách řeckých myslitelů je mnohá důležitá pravda, o tom Klement nikdy nepochyboval. Nazval řeckou filosofii vůdcem ke Kristu. Avšak vůči jejím chybám nebyl slepý. Uznávář plně slova Platonova z díla ‚Timaios‘ — „Vy Řeci zůstanete věčně dětmi, starce mezi vámi není.“ O Origenovi píše jeho žák, sv. Řehoř Divotvůrce: „Tento muž byl prvním a jediným, který mne pohnul, abych se též zabýval řeckou filosofií ... Naváděl nás hledati moudrosti tím způsobem, abychom pročetli dle míry svých sil všechny spisy starých filosofů a básníků, ničeho nevylučovali nebo zavrhovali ...“ Dle sv. Basilia ve spisku, jímž poučoval mládež, jak má s užitkem čísti antickou literaturu, můžeme u Homéra, Hesioda, Prodika, Sokrata a Platona najít mnohou pravdu a mnohou dobrou zásadu. Mnohým křesťanským mladíkům Basilius doporučil školu pohanského řečníka Libania, v níž se jen antická literatura pěstovala. Korrespondence mezi Libaniem a Basiliem je dokladem, jakou úctu měl B. k antickému písemnictví. Libanios prosí v jednom dopise Basilia, aby splnil svůj slib a podal mu vysvětlení devátého zpěvu Iliady. — Dle Řehoře Naz. má v církvi každý představený míti dvě oči: jedno značí zbožnost a druhé vědecké vzdělání. V řečech proti císaři Julianovi zastával se tento biskup práva o nutnosti klasických studií. Julian chtěl křesťany vyloučit ze vší účasti ve veřejném životě; avšak nejhorší, co žádal, bylo dle Řehoře, že chtěl křesťanům znemožniti klasické vzdělání. Řehoř píše, že srdce jeho bije pro vědu, že pro vědu není jemu žádná oběť a námaha velikou. Potupné slovo, které Julian vmetl křesťanům do tváře „jenom věř!“, odmítá Ř. rozhorleně. V oslavné řeči, kterou měl na sv. Basilia, velebí vzdělání: „Toť, myslím, jest u všech rozumných lidí uznaná věc, že mezi dobry, kterých můžeme nabýti, zaujímá vzdělání první místo. A nemluvím zde jen o vyšším vzdělání, které nám (křesťanům) je vlastní ... nýbrž i o profáním (τὴν ἔξωθεν παίδευσιν) .. Nesmíme vzděláním opovrhovat.“ Matka Řehořova psala Libaniovi, když mu posílala svého syna: „Jako matka posílám syna otci, jako matka dle přírody otci dle vědy.“ V básni o 208 verších doporučuje Řehoř otci Nikobulovu, aby dal syna vzdělati ve vědách

— v retorice, historii, mluvnici, logice, ethice, přírodovědě, theodicei a na to ve svatých knihách. Amfilochus z Ikonia sepsal v jambech spisek, kterým povzbuzuje ke zbožnosti a k vědeckému studiu. Od Theodoreta z Cyru máme pojednání, kterým chce poučit „o poznání evangelické pravdy z pohanské filosofie". Minucius Felix prý nazval Sokrata šaškem. Nietzsche nazval Kanta „srostlým pojmovým mrzákem" — „velikým číňanem". Feuerbachovi je idealistická filosofie za začátku minulého století „opilou filosofií". Sám Minucius Felix uvádí ve svém dialogu Octavius mnoho výroků z antických filosofů. Kapitola 39. tohoto dialogu nám dokazuje, jak si křesťanský myslitel vážil filosofických argumentů. Ve spise „de anima" píše Tertullian — ‚Seneca saepe noster'. Sv. Jeronym založil v Betlémě školu, v níž se pěstovala antická literatura. Vydal spisek (liber de viris illustribus), v němž podle vzoru Eusebiova uvádí celou řadu křesťanských filosofů, řečníků a učitelů, aby konečně nepřátelé přestali vytýkati křesťanům, že opovrhují vědou, a styděli se za svou ignoranci. Uvádí 38 řeckých, 8 latinských církevních spisovatelů, kteří se pilně zabývali světskou vědou a užili jí k obhájení víry. Apologii Aristidovu nazývá „apologetikem sestaveným větami filosofů". O všestrannosti spisů Klementa Alex. dí: „Čemu se v nich neučí? Co není z nejniternějšího pramene filosofie čerpáno?" Jeronym dí o řeckých filosofech křesťanských: „Všichni naplnili své knihy v takové míře vědeckými ideami filosofů, že nevíme, čemu se máme víc obdivovati, zda světskému vědění nebo znalosti písem svatých." O Tertullianovi dí: „Co jde nad učenost, nad bystrost ducha Tertullianova?" Jeho ‚Apologeticum' a jeho spisy proti pohanům chovají prý v sobě celý obor světského vědění. O Minuciu Felixovi píše, že se nevyhýbal žádnému oboru pohanské literatury. Vyloženým nesmyslem je, že Tertullianovo „Credo, quia absurdum" „vyjadřuje prvotní křesťanství vědě a filosofii nepřátelské" (372) a že duch Tertullianův, zavrhující vášnivě celou kulturu starověku jako dílo ďáblovo, uchoval se dlouho v církvi (402). Avšak jednu stranu dále čteme: „Zvláště nejstarší apologetové křesťanští, jsouce sami vzděláni ve filosofii řecké, nalézali podivuhodnou shodu mezi předními mysliteli řeckými (zejména Pythagorou, Sokratem, Platonem) a učením křesťanským. Proto jeden z nich, Minucius, pronáší dokonce výrok, že mínění řeckých filosofů »je skoro totéž jako naše, a člověk by myslil, že nynější křesťané jsou filosofy nebo filosofové jsou křesťany«". Na další straně se píše, že se apologetové sami prohlašovali za filosofy. Tedy jim filosofie přece nebyla dílem ďáblovým. Kdo lže, má míti dobrou paměť!

Středověk prý se podobal mladíku, který vzal na sebe roucho starce (412). Křesťanské ideály — rouchem starcovým! Bez tohoto roucha byl by středověk zůstal v severském barbarství!

Ze známé sbírky „Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters" uvádějí se jenom dva svazky; ve skutečnosti jich však dosud vyšlo přes třicet. Také historická důkladnost!

Jak první, tak i druhé vydání „Úvodu“ nazývá Tertulliana „důsledným materialistou“ (439) a dvě strany dále „přísným monotheistou“. Drtina a Kozák věří slepě Eickenovi, že ve středověku bylo anatomické studium považováno za takový přečin, „který by měl být smrtí potrestán“ (564). Hyrtl, známá autorita v tom ohledu, praví: „Vědeckého pitvání mrtvol papežové nikdy nezakazovali, naopak dovolovali je universitám bez výjimky, jak stará ‚Statuta‘ mnohých medicínských fakult výslovně uvádějí.“ A tento přírodozpytec upozorňuje, že první latinská anatomie byla sepsána mnichem Konstantinem Afrem († 1087) v klášteře Monte Cassino. Lipský profesor Sudhoff pojednal o četných obrazech ze středověku, jimiž se znázorňovala operace, a o četných přístrojích potřebných k pitvě. Že se ve vědách přírodních užívalo jenom deduktivní methody, je nepravda! Výrok Alberta V., který se uvádí (524) pod čárou, to sám dosvědčuje. Experimentum enim solum certificat in talibus, quod de tam particularibus syllogismus haberi non potest. Kozák praví, že Albert „tušil význam zkušenosti a pokusu“. Netušil jen, ale byl o jeho nezbytnosti pevně přesvědčen.

O sv. Tomáši se praví, že dospěl posléze „k tuhému absolutismu theokratickému“ (548). Světec však praví, že „dlužno dbát toho, aby měli všichni účast ve vládě“. Nerozhoduje se pro žádnou ze tří státních forem, ale žádá, aby nejlepší ze všech tří bylo spojeno v celek; práva ve věcech světských mají panovníku zůstati nedotčena. „Státní autorita,“ píše T., „která právě od přirozeného práva dostává důstojnost a posvěcení, musí v první řadě a co nejhorlivěji plniti požadavky práva přirozeného. Její přestupky proti spravedlivosti jsou horší a víc zaviněny než (přestupky) obyčejných občanů, protože jsou zkázonosnější a v přímém odporu k jejímu úřadu.“ Je to theokratický absolutismus?

Již v první kritice bylo vytknuto, že nauka Nestoriova je zcela nesprávně podána. Kozák nesprávnosti té neopravil! Jak ten protestant sice, ale přes to osobivý kritik katolictví zná dogma o neposkvrněném početí P. Marie, poznáváme z jeho slov, že Duns Scotus dovodil, že „Panna Maria bez poskvrny hříchu prvotního byla počala“. Si tacuisses!

Ve středověku nebylo prý žádné snahy po pravdě, protože pravda byla již nalezena. Jiný protestant, Norrenberg, praví: „Faustovský pud po pravdě a po rozluštění světových záhad byl obyvatelům klášterních cel oné doby právě tak vštípen jako učencům dnešních dnů, jenom že nestáli ještě na vysoké hlídce, kam nás neúnavná práce století zavedla.“ Na výtku, že církev potlačovala přirozenost a s ní důležité složky kultury, odpovězme slovy zase protestanta W. Köhlera, že církev pěla píseň na manželství, stát a občanský život. „Ode dnů apoštola Pavla,“ praví, „spojila je pevně nadpozemská církev ve světě, protože její existence jich nemohla postrádat, poutem přirozeného práva; k přirozenému právu patří

společenský život, povolání, manželství atd. a vše to je božsky legitimováno pomocí rovnice ius naturae = lex divina.“

V první kritice (r. 1916) vytknul jsem Drtinovi velikou neznalost patristické literatury a scholastické filosofie. Tato výtka platí Kozákovi dvojnásobně. Je přísnou povinností každého vydavatele, aby svědomitě opravil neb aspoň poukázal na nesprávnosti díla, které kritika vytkla. Kozák vad neopravil. Proč? V doslovu vydavatelově čteme: „Jelikož jsem od autora převzal dílo hotové a pečlivé, neměnil jsem na něm mnoho.“ Vlastní příčinou však jest, jako byla u Drtiny, neznalost věci a s ní spojená zaujatost, opakující nesoudně, nekriticky dávno vyvrácené smyšlenky všelijakých stejných neznalců. Po novějším probádání křesťanského starověku a středověku, daleko ještě nedokonaném, bylo dílo Drtinovo již v prvém vydání anachronismem, a dnes jest jím teprve. To každý soudný dějepisec filosofie nyní uzná. Kozák je ovšem považuje „za nezbytnou pomůcku studijní a za příručku, jež patří do rukou studentstva, učitelstva a vůbec vzdělaných lidí českých“! *Dr. Josef Vrchovecký.*

* * *

Ivan Olbracht, Nikola Šuhaj loupežník. Román. Nakl. Sfinx Janda, Praha 1933. S. 283, 29 K.

Po „Žaláři nejtemnějším“ a „Podivném přátelství herce Jesenia“ stal se Olbracht i ve své belletrist. prose především mluvčím komunistických idejí a svou nezastíranou tendencí odpudil tak mnohé, kteří si jej dříve oblíbili. Ani „Nikola Šuhaj“ není zcela prost určité tendence, ale jinak je to dílo nesporně umělecky silné a autorem vniterně prožité. Je to historie rusínského loupežníka z nedávné doby. Nikola Šuhaj zběhl koncem války z fronty a veden vrozenou touhou po svobodě i poměry v rodném kraji, trpícím bídou a zmítaném poválečnými zmatky, oddal se volnému zbojnickému životu. Autor často zdůrazňuje jeho osobní čestnost a neobyčejnou smělost, podporovanou jakousi kouzelnou silou nezranitelnosti, což mu brzy zjednalo slavnou pověst i lásku chudého horského lidu. Vzal prý na sebe to, k čemu on nikdy neměl odvahy: naháněl hrůzu pánům a všem představitelům úřední moci, mstil se za všechnu bídu a křivdu, miloval ponížené, bral bohatým a dával chudým, při tom nikdy nikoho nezabil, kromě v sebeobraně nebo ze „spravedlivé msty“. Nakonec padá zklamán svou ženou a zrazen i ubit vlastními kamarády. Ze skutečných událostí i z lidových zkazek, jež už v jednom desítiletí po smrti Šuhajově obetkaly jeho postavu romantickým kouzlem staré zbojnické slávy, vytvořil Olbracht ne román v obvyklém smyslu, ale spíše jakousi bohatýrskou báseň, rapsodii plnou dramatického napětí, ale také přírodního lyrismu. Vedle hlavní postavy zobrazil tu i ono podivné, málo u nás chápané prostředí Podkarpatské Rusi. Nám ovšem těžko říci, chápe-li i on správně náboženský život tamějšího lidu, v němž vidí dosud mnoho pohanských prvků (místy se s „Bohem země“ skoro koketuje), ale celkem

dobře asi vystihl poměry a činnost orthodoxních židů a konečně i českých legionářů a četníků. Co tu vypravuje o jejich zoufalém a mnohdy málo čestném boji proti Šuhajovi, spíše jen zvýší sympathie čtenářovy k domorodému smělému zbojníku. *M.*

J. Vl. Fürst vydává v „Naší scéně", sbírce lidových divadelních her (A. Neubert, Praha) již po třetí „Staročeské máje", nikoli v popisech, nýbrž v textech a nápěvech (z části zharmonisovaných), tak jak se výjevy ty hrávaly a místy dosud hrávají; p. vyd. poukazuje výslovně na Plzensko. Obšírné hry rozdělil na částky (v předvečer májí, stavění máje, tance atd.), a to na 10 sešitů (k nimž v 11. přidává Fidlovačku), tak že každý oddíl možno hráti zvlášť.

S hlediska lidovědného jsou to říkanky, písně a obyčeje zajímavé. S esthetického nejsou stejné ceny: vedle zdravého samorostlého vtipu je v nich také mnoho hrubého nebo strojeného — některé obšírné říkanky a rýmovačky vyslechnouti vyžaduje nemalé trpělivosti, nechceme-li se smáti právě těm myšlenkovým a slovním tlampačovým kotrmelcům. Cenné jsou vložky hudební, podávající písně známé i jinak neznámé.

K provedením her dává p. vyd. vhodný návod. —

Podle seznamu vydal J. Vl. Fürst také 4 hry pod názvem „Obecní hromada" (z let asi 1790—1800) a 10 sešitů „Staročeská svatba" (před svatbou a po ní); práce tedy uznání hodná!

Rozhled

Náboženský.

Ostatky ze života Spasitelova na zemi.

V tomto jubilejním roce se mnoho píše a mluví zvlášť o těch, jež se uctívají v Římě. Nejvíce se jich pojí ke jménu sv. Heleny, matky Konstantina V., která v samém Jerusalemě horlivě po nich pátrala a jim jak náležitou úctu, tak důstojné útulky zjednávala.

Jsou to především částky **kříže**, ostatně po celém světě rozšířené; naproti posměšku u jiných památek častému a jinak též oprávněnému, že by ten a ten předmět byl musel býti mnohem větší, než byl nebo býti mohl, kdyby všechny ty částky byly pravé, zjištěno u těchto, že všechny dohromady by nestačily na kříž, jaký asi k popravám se tesával.

(Trnová) **koruna** (zda věnec bez trnů či přilba, nejisto) byla asi z větví na Kalvarii rostoucí zizyphus spina Christi; zmiňuje se o ní sv. Jeronym kolem 300. Trny jsou rovněž po světě rozšířeny, ale jest jisto, že tu jde namnoze jen o památku, kterou si poutníci na Kalvarii utrhli a domů přinesli. Nyní se jich na západě čítá přes 550.

Mnoho ruchu způsobilo posvátné t. zv. **roucho v Trieru**, jehož oslavy v ranní podzim 1844 přivábily asi milion účastníků a přispěly k náboženskému, katolickému oživení Německa, ale také k t. zv. rongeanismu. Proff. Gildemeister a v. Sybel namítali, že je takých rouch ještě 20; Binterim, J. Clemens a Görres vyšetřili, že z nich jest 8 zřejmě nepravých, u 10 že jde jen o částky roucha, památka v Lateraně se v pramenech označuje jako košile, 20. pak (v Argenteuil) se zove cappa pueri Jesu.

Jiné památky ještě jsou železné **hřebíky** (v Trieru asi 12 cm dlouhý), nejméně pravděpodobné zbytky **krve**, podle legendy Longinovo **kopí**, ½ m vysoký a asi 20 cm silný **sloup** bičování, **plátno** z hrobu (ve 12. stol. několik, nyní jen ono v Turině, o němž se pravilo, že otisk těla Kristova jest na něm namalován, kdežto fotografii se ukázal původním) a konečně rouška, **závoj** Veroničin.

Pravosti jejich historicky dokázati nelze, o to se prvá století nestarala, a za křížových výprav na západ přinesené památky rovněž málo podepřeny spolehlivými důvody. Mnohé z památek nabyly svého jména jen tím, že jsou „dotýkané“, totiž s památkou pokládanou za pravou, jiných zmocnila se legenda a konečně, nač to zapírati, pobožná, zcela nemístná lehkověrnost.

Zdravý rozum stěží by chápal, proč o **uctívání ostatků svatých** byly toliké spory. Vždyť je to zvyk společný celému známému světu, vzdělanému neméně než ostatnímu: uctívati nějak památky po milých nebo vynikajících lidech —, nebýti buďto tupé,

schválné lhostejnosti nebo uctívání modloslužebného, jímž se ovšem i v křesťanské zbožnosti mnoho chybovalo.

Že se milé památky i z dávna uschovati mohou, netřeba snad nikomu dokazovati: víme to z dějin lidstva, ví to každý z dějin rodinných a snad i vlastních. Jakmile byly památky nějak uschovány a zůstaly v klidu, pak již nezáleží ani na staletích! U oněch památek z pozemského života Spasitelova záleží právě jen na začátcích, zdali a jak se s posvátného dějiště dostaly na př. do Říma neb jinam, kde odpočívají. A o těchto začátcích nelze říci vědecky nic, ani tak, ani onak.

Ale na tom v jejich uctívání vlastně nesejde. Jdeť o to, abychom si při nich, ať jsou pravé či nepravé, vděčně a zbožně připomněli toho a to, koho a co samy připomínají: Spasitele a jeho vykupitelské dílo k naší spáse. Toť vše, a stačí. Tedy žádná modloslužba!

*

Jugoslavie.

Podle úředního seznamu má Bělehrad (Beograd) 35.000 katolíků v 5 farnostech; na předměstí Čukarice jest farnost sv. Cyrilla a Methoděje, která zaujímá i několik osad venkovských a svěřena jest lazaristům. Arcidiecese bělehradská má mimo Bělehrad rovněž 5 farností: Niš se 7000 katolíků, Kragujevac 1200, Smederevo 800, Bor 500, Šabac 450 a 2 kaplanství: Zaječar 300, Valjevo 200. Osady s počtem katolíků ode 200—600 jsou kromě toho: Paračin 600, Jagodina 600, Rtanj 500, Ravna Reka 480, Bare 450, Leskovac 430, Senjski Rudnik 420, Bogovina 400, Sesovac 315, Zaječar 300 atd. Obce s katolíky jsou veliké, rozptýlené; nejrozsáhlejší jest farnost nišská. Pastorační a katechetské obtíže lze si sotva představiti; na mnohých místech učí náboženství učitelky a učitelé světští, ovšem s církevním schválením.

Diecese Prizrenská zaujímá celé jižní Srbsko a má ještě obtížnější duchovní správu.

V Bělehradě koncem minulého roku dostavěn prvý větší kostel (františkánský, sv. Antonia), jenž je také farním; ostatní katolické svatyně jsou jen malé kaple.

Podle sčítání r. 1931 je v Jugoslavii 6,793.201 pravoslavný, 5,266.323 katolíků (5,220.363 římských, 45.960 řeckých), protestantů 239.116, mohamedánů 1,558.279, židů 67.772, starokatolíků a j. 8.380, bez vyznání 1.140, neznámého náb. 329 — celkem obyvatelstva 13,943.490.

Pravoslavní mají 5 bohoslovných ústavů, katolíci 7 se 14 semináři chlapeckými, mohamedáni 3 náboženské školy; ostatní vyznání vlastních škol nemají, jen starokatolíci bohosl. ústav v Záhřebě.

Státní dotace uděluje ministerstvo práv pro náboženskou správu, min. osvěty pro školství. Na r. 1933/4 určeno pravoslavným na onu 38,326.630 din., na toto 7,600.000. Katolíkům 27,696.440 a 5,702.188 (kromě nich 250.000 d na stavbu ústředního semináře ve

Splitu), starokatolíkům 373.456 a 40.000, mohamedánům 15,377.202 a 3,465.735, protestantům 1,444.000, židům 1,131.320.

Pravoslaví sice není náboženstvím státním, ale jest od státu všemožně podporováno i v krajích čistě katolických, na př. stavbami nádherných kostelů mezi Slovinci; účel jistě není ani původcům jasný.

*

Sokolství.

K půtkám o sokolství u nás, v Jugoslavii a jinde neuškodí snad připomněti, co napsaly v 13. č. „Lidové proudy" r 1913, tedy v době, kdy jednota národu ještě měla u vlastenců jakýsi význam. „Vykonají-li tyto vzdělávací odbory svoji povinnost plně a poctivě, přijde brzy doba, kdy řekneme hrdě: Co Čech, to Sokol, co Sokol, to antikrist! V novější době i pádným dokladem je působnost oněch vrstev, jimž kal křesťanství je životním ústředím a které stejně vytušily, že sokolstvo české je skutečně povoláno zasaditi křesťanství ránu nejtěžší, jsouc jeho zosobněným nepřítelem."

Opakujeme z „Hlídky" r. 1913, s. 66.

Proti jugoslavskému episkopátu a duchovenstvu, které katolíkům poukázalo na nekatolického ducha v zásadách sokolských, zdvihla se bouře, jak vidno, věcně zhola neoprávněná. Žaloba soudní sice odvolána, ale někteří z duchovenstva pocítili, jak snadno se najde vlastenecká záminka k náboženskému pronásledování. V tomto případě jde ovšem o to, aby se zmařilo smírné spořádání poměrů katolictví v Jugoslavii, na němž by mělo záležeti především vlastencům jugoslavským, kteří jimi skutečně jsou. Zednáři a toho druhu pokrokáři, zvláště odchovanci Prahy to ovšem nejsou. Ale katoličtí Slovinci a Chorvati mají tu také slovo, třebas sokolstvo státně — sotva pochopitelným způsobem — monopolisováno.

*

Pánbíčkářství.

Toto slovo rád opakuje bývalý professor filosofie na české universitě v Praze p. Dr. Fr. Krejčí o theistickém názoru. Nehledě ani k esthetické stránce této ukázky vědecko-akademického slohu, „panbíčkáři" byli a jsou nesčetní učenci nad K. i ve filosofii daleko vynikající — i v Praze bývali takoví —, tak že člověk je tu ve společnosti skutečně vybrané, od níž se taková nadávka odráží nikoli ke cti původcově; česká mládež, jež byla nucena poslouchati přednášky p. prof. K—ho, si snad ze značné části v takovém slohu libovala, sic by nebyl v ní tak rozšířen, kdy jde o věci náboženské. O p. prof. K—m samém se ostatně vypravovalo, že, když se loučil se svou dcerou před jejím sňatkem, udělal jí na čele křížek . . .; tu se asi positivista zapomněl. —

Namátkou, bez souvislosti s tím, otiskuji tu, co jsem právě četl v životopise proslulého Jos. Kleutgena (Fr. Lakner, Ztschr. f. kath.

Theol. 1933, 185): „Jestiť staletími dotvrzená skutečnosr, že k venkoncem katolicky vedenému (restlos durchgeführten katholischen) životu i u vzdělance náleží poměrně skrovný základ (Grundstock) vědecké znalosti, skutečnost, jež ve své oprávněnosti obstojí i ve vědeckém odůvodnění (certitudo naturalis).“ Lakner napsal tuto nedosti dobře stilisovanou poznámku o pobytu Kleutgenově v katolicky „zamořeném“ tehdejším Münsteru (družina Gallicinova a j.)

Nesouvisí to, jak pravím, s předchozími poznámkami o p. prof. K—ím, ale poněkud přece, potud, jelikož cynický, domněle positivistický život velké části vzdělanstva nejen dusí onu přirozenou jistotu duše o čemsi vyšším, ale dává jí vymýšleti důvody proti ní, a b y ji tlumily a dusily, důvody sice vědecky nedostatečné, ale povrchnímu myšlení stačící. A že o těch věcech se povrchně myslí, je známo i pochopitelno.

*

P a l e s t i n a.

Jerusalemský p a t r i a r c h á t zastupuje zde katolickou církev úředně místo františkánův od r. 1847, kdy od Pia IX byl obnoven. V pochybách, má-li tu nástupcem sv. Jakuba býti patriarcha syrský či řecký či armenský, jmenován italsko-latinský, a takový jest jím i dnes. Italština u něho zachovávaná poměrně ovšem málo se hodí pro zdejší mnohojazyčné poměry, jimž sice nesnadno venkoncem vyhověti, ale nyní by asi bylo záhodno šetřiti jich více; koná-li se na př. každý pátek odpoledne obvyklá Via dolorosa (křížová cesta) na památných místech veřejně v ulicích stále jen vlašsky, nepůsobí na smíšené obyvatelstvo, jak by mohla.

Anglie drží zde svůj „mandát“ pevně, a dobrovolně sotva se ho kdy vzdá, v zájmu své námořní cesty do Indie. Na bývalé protektory maloasijských křesťanů, francouzského a vlašského, pohlíží nedůvěřivě, a bylo by jí milejší, kdyby v katolickém duchovenstvu byli více zastoupeni Angličané; v Haifě na př., kde karmelité usadili anglického faráře, viděti zřejmě přejnost vlády, která jinak ráda podporuje pravoslaví, jí přece stejně cizí, jako jsou ostatní národnosti a vyznání.

Stráž (custodia) sv. země zůstala i po r. 1847 františkánům, jichž úkolem jest čileji se v pastoraci přizpůsobit novým poměrům, které katolicismu jsou přece jen příznivější, než byly za Turecka a vlivného Ruska. Sebevědomí Arabů nekleslo, spíše naopak, i nutno s ním i v hlásání Evangelia počítati.

Vědecký a umělecký.

Datování ukřižování Páně jest a přes četné pokusy zůstává nejisté, dokud se neobjeví nějaký nový pramen, jistější dosavade známých.

Den sám by snad bylo možno vypočísti, kdyby tehdy byl kalendář tak přesně veden býval jako dnes; ale toho nebylo. Nevíme, byl-li onen (rovněž nejistý) rok pravidelný či přestupný, nevíme, kdy se počítaly začátky měsíců, atd.

Ani počítání hodin není docela jisté. Kdybychom na př. u sv. Jana přijali počítání římské, vyplyne nám, že Spasitel byl odsouzen již o 6 hodinách ráno, což je sotva správno, považíme-li, co se té noci všechno sběhlo: zajetí, výslechy, cesty od Piláta k Herodesovi a nazpět, mučení, vyjednávání s davem atd.

Zbytečno zvlášť poznamenávati, že tato nejistota není v dějinách docela nic divného, zvláště na onom dějišti ne. Tím méně je v tom jaká námitka proti věrohodnosti svatopisců, ba spíše naopak: oni uvádějí určité dny a hodiny podle paměti a podání, tedy pravdivě, avšak nepíšíce vědeckého dějepisu neudali podrobnějších okolností časových a tím nám znemožnili určitější datování jak v průběhu let, tak v průběhu roku a dne. Kdybychom toto znali, usnadnilo by se arci leccos ve výkladě NZákona, i je zcela pochopitelno a chvalno, že odborníci tak pilně usilují o vysvětlení této záhady, avšak není vždy chvalna vášnivá zaujatost pro ten či onen výklad — vždy přece ještě nejistý, jak podotčeno; vždyť náboženský na tom datování dále nezáleží!

*

Židovština v Palestině byla až do našich let jen řečí bohoslužebnou, od zajetí babylonského tedy řečí mrtvou. Před 40 lety přibyl do Palestiny Eliazar ben Jehuda a pokusil se obnovenou židovštinu zas učiniti řečí obcovací. Rabbini a pravověrci jej za to proklínali, an prý řeč posvátnou zesvětšťuje. Dnes však skoro všech 175.000 palestinských židů jí mluví. Jinde mluví, jak známo, zvláštními nářečími (jiddisch a j.) — Eliazar ben Jehuda zemřel před 10 lety a je v Palestině slaveným židem.

*

Rozhlas a věda.

Velikolepý vynález radiového rozhlasu může i rozšíření vědeckých poznatků prokázati nesmírné služby, ale za jistých výhrad.

Předně žádá vědecká poctivost, aby přednášeči mluvili jen pravdu a jsouce si vědomi, že jsou dobou vázáni jenom na několik vět, dobře své věty rozvážili a za jisté kladli jen to, co jisto jest, nikoli pak všelijaké dohady a domněnky.

Dále třeba se jim ve chvályhodné jinak snaze, aby předmět své přednášky co nejdůrazněji vyzdvihli a doporučili, pečlivě stříci toho, čemu se říká: z k o m á r a d ě l a t i v o l a! Tímto se chybuje často, i v rozhlasech dobrých jinak odborníků.

Svědomitý, věci znalý přednášeč pak bude si konečně vždycky vědom nebezpečí, jež opravdovému vzdělání hrozí z nemírné horečky p o p u l a r i s a č n í, totiž d o m ý š l i v o s t vzdělání plytkého u t. z. polo- a nedovzdělanců, by jí slohem své přednášky nepodporoval, nýbrž naopak nenechával zapomenouti, že všechno naše vědění jest nedokonalé.

*

tj. — S o c i á l n í h o d n o c e n í d n e š n í č e š t i n y probírá Miloš Weingart v Listech pro umění a kritiku 1933, str. 148—151:

... „Je faktum, že nynější mluvená čeština má silné zabarvení a r g o t i c k é, že zavání řečí společenské spodiny, takže se mnohdy vůbec neliší od t. zv. hantýrky lidí podezřelých, a že její výslovnost i co do artikulace jednotlivých hlásek i co do melodie věty, její volba slov a obrazů, její úsloví a celá skladba mají ráz, který ji zřejmě odlišuje nejen od charakteru spisovného jazyka, nýbrž i od bývalých „čistých" venkovských nářečí, totiž ráz h r u b o s t i, d r s n o s t i, ba hledíme-li na ni měřítky, která ještě dosud vládnou v oceňování spisovného jazyka, ráz nepopiratelné s p r o s t o t y...

Mýlil by se však, kdo by se domníval, že argotický charakter dostává nyní jen t. zv. mluva lidová, mluva dolních vrstev; ba křivdil by těmto vrstvám, kdyby někdo tuto věc chápal paušálně tak, že dělnictvo zemědělské a průmyslové, zaměstnanci živnostenští a vůbec t. zv. malí lidé jsou nositeli a šiřiteli argotu kat' exochén. Je naopak příznačné, že argotické rysy pronikly do konversační mluvy městské inteligence a vůbec do t. zv. společenské vrchní stavby. Argotická je česká mluva studentská . ., ale nad tím bychom se ani příliš nepozastavovali: silná slova, „silné" obrazy bývaly odjakživa příznakem siláctví puberty. Zajímavější je, že toto pubertní siláctví výrazu ovládlo také mluvu rodinnou vůbec (také řeč rodičů), že se rozšířilo po kavárnách, redakcích, úřadovnách i sportovních hřištích. Už nechodíme na výlet, nýbrž na v e j š l a p, už nevysvětlujeme věc, nýbrž v y t m a v u j e m e, už neodejdeme odsud, nýbrž v y p a d n e m e nebo v o d m á z n e m e, už nechodíme nikam, nýbrž tam v l e z e m e atd. atd.

Z řeči hovorové se výrazy a obraty této sociální úrovně přenášejí i do řeči spisovné, a to i tenkrát, když toho není třeba pro individuální charakteristiku jednajících osob a pro sociální charakteristiku zvoleného prostředí. Nalézáme to nezřídka v románech, v novelách, ve feuilletonech a causeriích a nejvíc ovšem na divadle a ve filmu.

Sociálně zajímavý zjev je, že si v takových chlapských výrazech často libují dámy, zvláště dámy inteligentní a moderně orientované. Ony tím dokazují (t. j. chtějí dokázati), že jsou emancipovány, prosty předsudků, osvobozeny od měšťácké pruderie, že jsou lidové, „demokratické", že dovedou na sebe upozornit nehorázností slova, a že dovedou, ne-li dostihnout, aspoň napodobit nepřekonatelnou mistryni tohoto módního ženství, svůj vzor, slečnu Olgu Scheinpflugovou, která zejména ve svých hrách a ve svých vlastních hereckých výkonech dovedla úplně předělati styl činohry Národního divadla a ukázala svému čtenářstvu a svému obecenstvu tuto novou češtinu.

Možná, že si myslíte, že předválečná, již překonaná a odbytá česká kultura „buržoasní", jak říká pravověrný marxista, má býti odlišena od naší moderní kultury také jazykem, a že se má v nynější české konversaci i v publicistice tvořit nový výraz čistě soudobý, prostý „škrobenosti" měšťácké z minulých desítiletí, asi podobně jako si na počátku XIX. století české obrození vytvořilo svůj vlastní jazyk, docela nový ve slovním inventáři. Ale ptám se: je to ú č e l n é, zahazovat výtěžky stoleté práce? Nikoli tedy pósa moralisty, nýbrž prostě úvaha o s o c i á l n í e k o n o m i i mi tane na mysli.

Ptám se: 1. Vyčerpal slovní inventář a fraseologie předválečné spisovné „buržoasní" češtiny všecku svou výrazovou sílu do té míry, že již nelze jí mluvit ani psát? 2. Je předválečná spisovná čeština foneticky, lexikálně i fraseologicky vskutku do té míry plodem tak odlišného sociálního prostředí a tak odlišné sociální struktury, že už by dnes nestačily ani rodinné ani knižní tradice k tomu, aby se v ní pokračovalo, nýbrž bylo by třeba rozrušit její výrazový systém domněle „buržoasní" prvky tak zásadně odlišnými, domněle „proletářskými" nebo „demokratickými"? 3. Má naše dnešní doba, t. j. posledních 15 let, vskutku takový čistě svůj a nový ideový obsah, že by jí nemohl vyhovovat kultivovaný jazyk tak, jak byl vypěstován v českých středostavovských rodinách a inteligentních kruzích za posledních sto let, a musil by býti nahrazen ve zvuku, v slovní zásobě a ve skladbě jazykem nové vrstvy, podobně, jako se vskutku tvořil novočeský spisovný jazyk s novou českou společností a s novou evropskou ideologií v době obrození?

Pro mne je jasná odpověď na všecky tyto tři otázky: odpověď z á p o r n á. Je tedy také jasné, že jazykové přesuny, které jsou u nás dnes módní, směrem k periferii, a tedy v u l g a r i s a c e k o n v e r s a č n í, j e v i š t n í i p s a n é č e š t i n y, není jev sociálně účelný. (Hodnocení etické a estetické nechávám úmyslně stranou). Pak je pro mne logickým důsledkem, že musíme o d m í t n o u t i ty herce, divadla, filmy, publicisty a tiskoviny, jimiž se kazí náš jazyk a tedy porušuje naše kulturní úroveň způsobem sociálně nežádoucím."

*

m. — Wilam Horzyca.

Orgán katolické skupiny mladých polských básníků v Krakově „Gazeta literacka" (1933, č. 5) přináší pěkný článek Stef. Grabińského o tomto význačném, u nás dosud málo známém polském básníku a kritiku. Jeho činnost je mnohostranná. Vlastním jeho povoláním je dramaturgie a teatrologie (jest ředitelem lvovských divadel), za války a po válce byl jedním ze sloupů uměleckého časopisu „Pro Arte", přetvořeného později v orgán mladých básnických směrů „Skamander". Ovocem této jeho činnosti jsou jednak básně obsahu kontemplativně-náboženského, jednak četné, neobyčejně pronikavé estheticko-literární studie o velkých zjevech literatury polské i cizích. Vábili jej zvláště spisovatelé směru spiritualistického: Słowacki, Norwid, Miciński, Wyspiański, Przybyszewski, Berent, Chesterton a j.

Ze všech těchto studií stejně jako z básní viděti, že H. jest povahou hluboce náboženskou. Obírá se zvláště podrobně mystickou činností Słowackého a Micińského, je nadšen obránci náboženství Norwidem a Chestertonem a sám nejednou přímo se vyjadřuje o náboženské podstatě umělecké tvorby. Vytýká současným básníkům, že zničili ve svém díle božský prvek, ukazuje, že nejvyšším posláním umění je směřovati a vésti k Bohu, poznávati a zjevovati Jeho slávu.

H. je zvláště dokonalým znalcem C. Norwida, u něhož se učil také slohu: je velmi hospodárný ve slovech, každé má svůj pevný význam, zní určitě, jasně i krásně. Své nábožensko-filosofické zásady uplatňuje i v divadle: uvádí se zálibou na scénu monumentální hry Wyspiańského, Micińského i Słowackého a zvláště také dramata náboženského obsahu po způsobu středověkých mysterií.

*

jv. — Metafysika a novější myslitelé.

Kant nezničil metafysiky, vždyť právě po jeho kriticismu nastala doba bezuzdného filosofování metafysického, jak dokazují Fichte, Schelling a Hegel. Tito myslitelé zdiskreditovali filosofii vůbec a zvláště metafysiku. V polovici minulého století, prosáklé materialismem, a v posledních desítiletích jeho, kdy zavládl novokantism, mluvilo se o metafysice opovržlivě. Úzkostlivě vyhýbali se učenci metafysickým problémům a všemu, co s nimi nějak souviselo. Jak chudičká byla koncem minulého století metafysická literatura, a jak je tomu dnes? Spisek profesora kolínské univ., dra Jana Hessena, „Die Methode der Metaphysik" je dokladem, jak nynější myslitelé se zajímají o metafysiku. Myšlení novější doby obrací se od povrchu k hloubce, od pouhého zjevu k podstatě, od pouhého myšlení k bytí samému, a tím se nám vnucují otázky metafysické. Hned po válce psal Frischeisen-Köhler, že „filosofie, která se hodně dlouho omezovala na pouhé učené zkoumání své minulosti nebo na pěstění některých nevinných speciálních disciplin jako na př. experimentální psycho-

logie, začala již ve všech táborech zase znovu rozvíjet veliké otázky světového názoru . . .“ Dnes prý se vším právem může mluviti o metafysickém hnutí v myšlení přítomnosti. Že metafysika je možná, v tom je jednota; ale jak je možná, o tom se mínění rozcházejí.

Metafysiky novější doby roztřiďuje H. podle jejich methody na pět táborů. K stoupencům axiomatické metafysiky počítá hlavně Euckena, W. Sterna, R. Kynasta, P. Wusta a O. Spanna. Mezi stoupenci intuitivní metafysiky jmenuje v první řadě H. Bergsona. K zastancům aporetické metafysiky počítá Windelbanda, Lieberta, N. Hartmanna. Deduktivní methodu metafysiky prý nacházíme hlavně u Fr. Brentana a novoscholastiků(?) O induktivní metafysice dí, že se buď vůbec ani neuskutečňuje, a kde se myslitelé přece o to pokoušejí, není prý to de facto žádná induktivní metafysika. Že intuice není zvláštním metafysickým orgánem, který by neklamně vedl ke pravdě, dokazují stoupenci intuicionismu, z nichž skoro každý „spatřoval“ něco jiného. Veliké obtíže působí myslitelům, že pojem metafysiky hraje, jak dí Menzer, „všemi barvami“. O metafysice fenomenologů dí Driesch, že by bylo o ni velmi špatně postaráno, kdyby podstata světa, na niž prý fenomenologové patří, byla „celou skutečností“. Dle Hessena neobejde se žádná filosofie bez postulátů. Dle Driesche nemůžeme vědět, zda je skutečnost rozumem pochopitelná; prostě to jen věříme. Hessen, katolický kněz, nestojí na stanovisku scholastickém. Sv. Augustinu dává přednost před sv. Tomášem Aq.

*

Chirurgická rukověť z třináctého století.

Dr. Sophokles Ghinopoulo píše o prvém pokuse o chirurgickou příručku, jehož původcem je dominikán Theodericus z Catalanie. Studuje theologii v Boloni věnoval se také studiu lékařství pod vedením Huga Borgognoni (Hugo de Lucca), který zvelebil boloňskou lékařskou školu. Th. stav se penitenciárem Innocence VI vydal na domluvy svého příznivce Ondřeje di Albalate, později biskupa valencijského, 1248 příručku chirurgie, tehdy nedokončenou, po níž později následovala úplná v 7 oddílech: o ošetřování ran, úrazech lebky a kostí, o pištělích, o vředech a skrofulích, se sbírkou receptů. Poprvé se ozval proti předsudku, že rány se mají nechati vyhnisati, po př. toto vyměšování prý špatných šťáv i uměle a s bolestmi udržovaným otevřením a sondováním ran podporovati, místo bezhnisavého hojení. Léčené uspával houbami, jež napouštěl uspávacími rostlinnými šťávami a pak sušené schovával. Obšírně pojednal o asepsi ran, pokud ji tehdy známé prostředky umožňovaly.

Dílo, latinsky psané, na svou dobu revoluční, neproniklo proti zakořeněným předsudkům, které dlouho, po 600 let, zadržely vývoj lékařství, jak by se byl měl bráti správnou cestou Theoderichem ukázanou.

*

hd. — Hvězdná obloha v červnu 1933.

Za červnových večerů ukazuje nám oj Velkého Vozu nad námi na červenavého Arktura v souhvězdí Volaře-Bootes, jenž prochází zrovna poledníkem. Prodloužená oj Velkého Vozu přes Arktura přivede nás ku stálici Spica-Klas v souhvězdí Panny. Od souhvězdí Panny dále k východu jest nízko nad obzorem ohnivě červený Antares v souhvězdí Štíra, k němuž dospěje slunce na své cestě ekliptikou na konci měsíce listopadu. Mezi Pannou a Štírem uprostřed vidíme dvě stálice bílé barvy, šikmo nad sebou postavené, to jest souhvězdí Váhy, jímž slunce prochází na začátku listopadu. Na východní straně souhvězdí Volaře s Arkturem jest líbezné souhvězdí Severní Koruny, v podobě královské čelenky, v níž září hvězda druhé velikosti Gemma-drahokam, dále k východu jest rozsáhlé souhvězdí Herkules, v jehož sousedství k východu září jasná, bílá Véga v souhvězdí Lýry, a ještě dále k východu jest Deneb v souhvězdí Labutě, a pod Végou i Denebem směrem dolů, k obzoru, jest Attair v souhvězdí Orla. Veliký, téměř rovnoramenný trojúhelník, utvořený Végou, Denebem a Attairem, jest značkou letní oblohy.

Za jasné oblohy a příznivého počasí lze viděti na začátku června na západní obloze Merkura i Venuši. Obě tyto večernice spěchají od souhvězdí Býka přes Blížence k souhvězdí Raka. Merkur ovšem rychleji, poněvadž jest slunci blíže nežli Venuše. Dne 8. června budou tedy současně procházeti poledníkem, při čemž bude Merkur asi o jeden stupeň, tedy o dva průměry úplňkové severně nad Venuší. Ovšem bude ten den právě úplněk, tak že nebude asi možno pozorovati toto pěkné seskupení. Na konci června budou Merkur i Venuše v blízkosti Polluxe v souhvězdí Blíženců, a tam setká se uzounký srpek přibývajícího měsíce s Venuší dne 24. června, a s Merkurem dne 25. června, v obou případech bude srpek měsíce o dva stupně čili o čtyry průměry úplňkové nad Venuší i Merkurem.

Mezi Jupiterem a Marsem pod souhvězdím Velkého Lva byla v minulých měsících vzdálenost dosti velká. Leč v květnu se tato vzdálenost zmenšuje, 4. června dospěje Mars k Jupiterovi, v tento den budou oba v konjunkci, budou procházet současně poledníkem, při čemž bude Mars asi poloměr úplňkový pod Jupiterem. Mars tedy Jupitera předběhne, uteče mu a bude pak rychlým krokem spěchati ke stálici Spica-Klas v souhvězdí Panny. Stojí za to, povšimnouti sobě, jak srpek přibývajícího měsíce bude vedle Marsa i Jupitera. Po prvé dne 1. června, kdy srpek měsíce přijde směrem od Regulusa, a učiní napřed návštěvu Marsovi, a pak teprve Jupiterovi, poněvadž Mars bude státi ještě po pravé straně, Jupiter pak po levé. Zato 29. června srpek měsíce zase přijde směrem od Regulusa, ale vykoná návštěvu napřed u Jupitera, a pak teprve u Marsa, poněvadž Mars bude už státi na levé straně, Jupiter pak na pravé. Mezi 1. a 29. červnem byl totiž den 4. června, kdy Mars Jupitera dohnal, předběhl, a jej pak opustil.

Podle vzájemné polohy, kterou zaujímají Mars i Jupiter ve dnech 1., 4. a 29. června t. r., učiníme sobě slabou představu o pohybu oběžnic na ekliptice a okolo slunce.

Saturn jest na ranní obloze před východem slunce. Až 5., 6. srpna t. r. bude v opposici se sluncem, a pak bude viditelný celou noc na obloze.

Slunce vstoupí dne 21. června ze znamení Blíženců do znamení Raka, nebo vlastně ze souhvězdí Býka do souhvězdí Blíženců, a sice o 22. hodině 12 minutách středo-evropského času. Tím okamžikem dostoupí slunce svého nejvyššího bodu na ekliptice, v souvězdí Blíženců, na severní polokouli nastává astronomické léto, na jižní polokouli nastává zima, na severní točně jest poledne pololetního dne, na jižní točně jest půlnoc pololetní noci. U nás trvá den okrouhle 16 hodin, noc pak 8 hodin, na jižní polokouli jest opačně 8 hodin den a 16 hodin noc.

Nějakou dobu před a po 21. červnu se nám bude zdáti, že délka dne se vůbec nemění. Příčinou jest, že v tu dobu běží ekliptika téměř rovnoběžně s rovníkem. Proto se vzdálenost mezi ekliptikou a rovníkem velmi málo mění. Mění se jenom rektascense čili vzdálenost slunce od jarního bodu, kdežto deklinace čili vzdálenost mezi rovníkem a ekliptikou se mění jenom velmi nepatrně.

Asi od 1. června do 15. července je doba tak zvaných světlých nocí. V tuto dobu nemáme vlastně žádných pravých nocí s temnotou noční, slunce neklesne ani 18 stupňů pod obzor, když večer zapadne, proto jest vlastně celou noc jenom soumrak, čili soumrak večerní přechází v soumrak ranní.

*

KNIHOPIS.

F. M. Braun, Où en est le problème de Jésus. Gabalda, Paris 1932. S. 415, 24 f.

Eug. Dąbrowski, Na selakach działalności Chrystusa w Palestynie. Un. Theologicum, Warzsawa 1932, 201, z obr.

J. Fröbes, Cursus brevior psychologiae speculativae in usum scholarum. Lethielleux, Paris 1933. S. 458, 20 f.

A. Huonder, Ignatius v. Loyola. Hg. Balth. Wilhelm. Kat. Tat, Köln 1932 S. 387, 9 m.

G. H. Joyce, Christian marriage. A doctrinal a. historical study. Sheed, London 1933. S. 644, 21 s.

R. Linhardt, Die Sozialprinzipien d. hl. Thomas v. Aq. Herder, Freiburg. 1932. S. 239, 8·80 m.

U. Miomi, Manuale di sociologia. Marietti, Torino 1932. S. 398, 12 l.

P. Monceaux, S. Jérôme, sa jeunesse, l'étudiant et l'ermite. Grasset, Paris 1932. S. 252, 12 f.

B. Vuco, Bog, čovjek, religija. Apologetske reflexije. Savremena pitanja, sv. 36—37. Mostar 1932. S. 223, 20 d.

G. Wunderle, Glaube u. Glaubenszweifel moderner Jugend. Päd. Verl., Düsseldorf 1932. S. 182, 7·50 m.

Vychovatelský.

Z katechetiky.

V „Theol. Revue“ (1933 č. 1.) referuje známý řezenský odborník Grunwald o některých spisech katechetických a zaznamenává z nich myšlenky o povaze a účelu katechese.

Podle innsbr. jes. Gatterera byl a je „hlavním pramenem všech vad v náboženském vzdělání mládeže — nedostatek theologické a asketické výzbroje neboli výbavy (Gehalt) v katechetovi“. Gr. k tomu dodává, že u těch, již katechety vzdělávají, je buďto stejný nedostatek nebo aspoň methodická zaostalost, tedy nedostatek dovednosti, jíž prý nelze nahraditi „duchem a horlivostí“. Podle Gat. „závisí výsledek katechese téměř docela na katechetovi“.

Mnich prof. Göttler, jehož vývody po způsobu filosofů nejsou vždy dost určité ani důsledné, zdůrazňuje odborné (theologické) a paedagogické vědění i umění a žádá, by katecheta vedle vychovatelských schopností byl vyzrálou náboženskomravní osobností, která „se zevnější Vorbildlichkeit spojuje nejhlubší přesvědčení a živý zájem o náboženství.“

Oba, Gatterer i Göttler, žádají se sv. Augustinem od katechety „hilaritas“, ale onen opakuje při tom s Jaisem zároveň, že katecheta nemá nikdy býti „lustig“!

Göttler ve své reformní snaze přijímá dnes prý „zase zobecnělé přesvědčení“ o různosti zřetelů náboženských a mravnostních, an (v terminologii nynější německé filosofie) klade oboje, náboženství a mravnost, za podstatně různé Sachverhalte (Wertgebilde) a podstatně různé Einstellungen (Werthaltungen) zur Wirklichkeit, které „duševně na sobě navzájem více méně nezávisle se mohou vyskytovati.“ Zdůrazňuje daleko více než t. ř. integralismus přirozenou stránku i ve vyučování náboženském, ba nezamítá ani světského, mimonáboženského vyučování morálce, ale jen pro třetí sedmiletí, (v otázkách sociálních, hospodářských atd.) a ani tak ne beze vší spojitosti (Fühlung) s náboženským učením.

Podle referátu Grunwaldova také Švycar Fr. Bürkli (Erziehung u. Übernatur) žádá, by se v náboženském vzdělávání nezanedbávala kultura vůbec, jež „nemá jen účel jednou zaniknouti, nýbrž vésti lidi do nebe. Bez nejprimitivnější kultury jest blaženost člověka silně ohrožena, jelikož klesne-li ve zvíře, již neslouží Bohu . . . Bůh chce kulturu, sic by byl přirozenost lidskou stvořil jinak.“

Jak v katechetice sloučiti vhodně a úspěšně stránku přirozenou a nadpřirozenou, na základě oné vychovávati děti (i dospělé) v děti boží, toť ovšem ono přenesnadné umění katechetské, o jehož theorii i praxi se v církvi pracovalo odjakživa, ale ne vždycky s dostatečným porozuměním a úsilím. Jmenovaný Bürkli prý ve své knížce praví, že pouhým modlením se ještě nikdo nestal dobrým učitelem;

„bojuj a pracuj tak, jakobys měl všecko vykonati ty sám a Bůh ti nepomáhal, ale důvěřuj v Boha, jakobys nepotřeboval dělati nic, a vše Bůh sám.“ Gattererovy výroky a rady, na př. vyučovati tak, jak božský přítel dítek vyučoval děti, a pod. nazývá Grunwald phantasievoll, právem, neboť jako mnohá jiná úsloví, která se dostavují, kde není ani určitých pojmů ani určitých odhodlání (na př. o konfesijní škole a pod.), nepoučují o ničem a nevedou k ničemu. Podle Gr—a Bürkli správně rozeznává: „cíl výchovy není posledním cílem celého života, nýbrž posledním jen výchovy a jen prostředkem k cíli života.“

Katechetika je zvláštním, zcela svérázným oddílem paedagogiky. Paedagogice věnuje se nyní na vysokých školách daleko více péče nežli dříve; zdali však praktičtěji a s lepšími výsledky, jest veliká otázka, neboť vědění (znalost dějin paedagogiky, soustav atd.) ještě daleko není uměním. Paedagogika jest obojím a katechetika rovněž. Vyčítá-li se nynější škole, že příliš mnoho učí (ač to tak šmahem řečeno není pravda) a málo vychovává, katechetice především jest míti se na pozoru, aby tato výtka neplatila o ní.

*

Čeština v střední škole

má podle nového rozvrhu dostati 3 hodiny týdně, podle češtinářů prý málo. Snad aby neubylo míst? Avšak třeba míti na paměti, že v české škole učí češtině nejen češtinář, nýbrž i dějepisec i přírodopisec i katecheta — zkrátka všichni učitelé, což jest pro národní vzdělání vůbec důležitější než sama hodina češtiny.

V jedné přednášce (M. Weingart) bylo, podle ustáleného zvyku, jaksi s politováním a pohrdáním o dřívějšku poznamenáno, že za nedostatku češtinářů vyučoval v nižších třídách češtině třebas i mathematik nebo katecheta. Ale bylo by smutné se domnívati, že by to s pořádnou učebnicí nedovedli! Vždyť bývalé spolužáky těch hochů sedící ještě v obecné škole vyučuje češtině učitel také neodborník, mající na starosti celou encyklopedii předmětů. A vyučuje jí snad dobře, nejednou lépe než odborník, jelikož umí vyučovati, čehož u češtinářů vždy není.

Hospodářsko-socialní.

Účetnictví.

V jednom hospodářském družstvu agrární strany na Hané shledán za léta 1927—30 schodek skoro půlpátastatisíc K. O družstevním hospodaření a řízení vůbec psáno tu již častěji, na př. o Beamtenwirtschaft, kde šikovný a odvážný úředník nebo více jich dovede z nevědomosti nebo nedbalosti neb i z nesvědomité ziskuchtivosti představených těžiti pro sebe a na škodu družstva a jeho členů. V onom případě také se dává vina prokuristovi a účetnímu, ale ze zločinu zpronevěry soudem osvobozen, jelikož se mu schválná zpronevěra nedokázala. „Uznalo se sice, že si počínal krajně nedbale, ale na to nejsou paragrafy", podotýkají noviny. Nejzajímavější při tom jest, že tento prokurista a účetní, sice již 40letý, ale vystudovavší obchodní akademii, nerozuměl vůbec účetnictví. A to konány roční revise „Svazem hospodářských společenstev"!

V rozpravě o našem státním rozpočtu, který se nyní tak pracně uvádí do rovnováhy, se uznalo, že již rozpočet roku 1931 byl vadný, jelikož při vyměřování výdajů nedbal úbytku příjmů, t. j. přes 450 revisorů (obě sněmovny a znalci!) dovolilo státu „žíti nad své poměry", což u soukromníků je vždycky znamením podezřelým. Ale ovšem: demokracie a účetnictví státu, čeho pak to na demokracii žádáme!

* *

Židé v Německu.

Postup nynější německé vlády proti židovským veřejným zaměstnancům a činovníkům překvapuje, jelikož Německo není židovstvím tolik skoro zamořeno jako na př. Francie, Anglie a USA. Důvod vlády německé jest prý, že židé ve veřejných ústavech tu zaujímají víc míst, než jim podle počtu poměrně patří. V pozadí jest ochrana německého svérázu, pod kterýmžto heslem obecenstvo pracuje ve vládním smyslu dál, proti židovským obchodům atd.

Antisemitismus zásadní není mravně správný, jelikož žid má svoje lidská a státní práva jako jiní lidé a občané. Kdo jich nadužívá na škodu jiných, tam ovšem třeba zakročiti, avšak bez násilí plemenného a třídního.

Čekalo, totiž vyzývalo se tak trochu, zakročení církevní, papežské, ve prospěch židů, jak se v dějinách stávalo. Ale tak daleko věci teď nedošly, a v Německu jako v právním státě jest možna právní ochrana proti křivdě. Židé ostatně sebe a své souvěrce brání v jiných státech dosť, a kdyby byli schopni ve svém vlivném tisku právního cítění také pro jiné, nebyly by možny ty zhovadilosti, jak se páší na př. v Rusku, Mexiku a Španělsku na katolících; ale o španělských naopak napsal kterýsi jejich čelný list, že hořící kostely a kláštery jsou jako pochodně pokroku! Tento „pokrok" i u nás ujímá se, třebas trochu ostýchavě, židovských intellektuálů v Německu, číslic však

obyčejně neuvádí. Všimneme-li si na př. vysokoškolských professur, beze všeho antisemitismu řekneme, že professorské sbory samy toliký příliv semitismu zavinily, poddávajíce se, při habilitacích židovských bublin, onomu známému: Mauschl, mach dich groiß!, jež ostatně rozhoduje i jinde, i u nás.

Možno sice k tomu podotknouti, že při tolika stolicích, kolik jich bývá na universitách, zvláště německých, nějaká ta nulla, ať židovská ať nežidovská, se ztratí. Avšak právě toto bláznivé rozmnožování, jež jest jenom nehospodárným, vědecky bezúčelným vyhazováním národního majetku, má se snad na mysli, když se tolik professorů — nejenom však židů — propouští.

Vezměme na př. professory právě hospodářství, jehož theoretiků má Německo tolik. Jaké jsou výsledky jejich učitelské nebo spisovatelské činnosti? Anebo professory filosofie, jimiž Německo též oplývá! Rozumí se, že každý chce býti původním, hoditi mezi posluchače a do světa něco nového, nebývalého, něco extra, a odtud ta babylonská matenice, v níž se ani odborný zájemník nevyzná. A co hlavního, to rozházené, nejen rozvrácené, ale i rozvratné učení těch „originálů"! Že se západním židům do práce tělesné nechce, je známo. Proto vyhledávají jen zaměstnání „vzdělanější", ačkoli v nich (kromě obchodu) nijak nevynikají nad průměrnost: vynikají jen svojí reklamou. Za to jsou velmi štědří v doporučování tělesné hygieny křesťanům, v sexualním „bádání" — M. Hirschfeldovi v Berlíně, jejž prof. Iltis tak horlivě do Brna uvádí, už vybrali v Berlíně také hnízdo — od psychoanalyse až po kult nahoty atd.

Při té příležitosti se zas ohřívá známá protestantskožidovská povídačka, vlastně fixlovačka o úpadku Španělska následkem židovského vystěhování koncem 15. století. Právě opak jest pravda. Největší rozkvět Španělska nastal potom, jak hmotný (objevení Ameriky), tak mocenský, tak kulturní. Kdo onu povídačku opakují, nedají si ani tolik práce, aby se podívali na letopočty tehdy vyniklých Španělů!

Z Německa hledají teď židé kam se uchýliti. Že my jich asi též hodně dostaneme, lze očekávati. Kolik jich asi přijme filosemitská Amerika? Půjdou také do svého, nyní ochuzeného střediska, do Pešti? V Palestině se jejich přílivu Arabové důrazně brání, ač jim anglická vláda přeje — Němce tam teď židé bojkotují. (Od r. 1918 dodal židovský svět do Palestiny 65 milionů liber st.!)

*

Svaz národů

vydává prý ročně 32 milionů švycarských franků. Vybírá je ovšem z těch zemí, které jsou v něm zastoupeny.

Politický.

U nás.

Nejistota a nesnáz hospodářská přirozeně budí i neklid politický, i kdyby k němu nebylo vážných důvodů v užším smyslu politických, jako jsou na př. „rejdy“ t. zv. fašistů nebo hitlerovců v nitrozemí nebo revisionismus v zahraničí.

O brněnském monstre-procesu s fašisty ať si „volná myšlenka“ každého z nás myslí, co chce; státní zástupce Dr. Funtíček, syn tichého paedagoga blahé paměti, má tu jistě pernou práci.

Na pomezí německém klidu ovšem není a tak hned nebude. K přestřelkám na severu (Hlučínsko) přibyla nám teď opravdu již málo nadějná otázka Slovanů lužických, kteří za gemütlich-vlády saské aspoň obstojně živořili, nyní však mají se proč báti té ruky, jíž neodolali ani činitelé daleko silnější, nežli jsou oni. Na štěstí prohlásilo přerovské „Právo“ ještě 13. května: „My svobodný národ československý nedáme zahynouti nejmenší větvi slovanské!“

T. z. úmluva (pakt) 4 velmocí má znepokojovati nás, kteří jsme v Malé Dohodě, nedávno rovněž prý úže se semknuvší? Netřeba znova psáti, že to dohoda nejen trochu nesourodá (2 království a my prahusité), ale i přírodou málo podepřená, jelikož oba spojenci jsou nám přímo buď málo neb docela nijak přístupní a hospodářsky pro nás málo znamenající. Že velmoci půjdou svými cestami i bez nás, na to přece netřeba nijaké věštby. Že pak naše dorozumívání s přímými sousedy pořád vázne, kdo tím vinen?

O revisi hranic se nic neví neb aspoň nepraví, jaká bude. Dohodnou-li se o ní velmoci, my jí nezamezíme, ani sami, ani s Malou Dohodou. Balkanisace skoro půl Evropy se velmocem nehodí, ačkoliv ji samy vyvolaly. Stává se často, v životě jednotlivcův i národů!

*

Malta.

Nemilé rozmíšky mezi anglickým zástupcem vlády a katolickým biskupstvím italským, o nichž tu svým časem psáno, vedly k tomu, že Anglie r. 1930 odvolala svého vyslance u Vatikánu. Ale vyšetřivši bedlivěji příčiny sporu shledala, že více viny bylo na straně místodržitelově, který zatím odvolán, a vyslanectví u Vatikánu zase obsadila (sir R. H. Clive, nekatolík sice, ale rozvážný diplomat). Arciť nadržuje vláda na Maltě z pochopitelných příčin živlu anglickému proti vlašskému, jejž v 19. stol. za bojův o sjednocení Italie byla zde podporovala.

*

Válka v Asii a v Americe.

Přes odzbrojování v Ženevě vede se válka, a to tuhá válka třebas formálně prý nevypovězená, v Asii mezi Čínou a Japonskem, jež

hrozí přeskočiti na Rusko a kdoví jak ještě dále, v jižní Americe pak mezi Paraguají a Bolivií, teprve teď Paraguají v Ženevě formálně ohlášená. Onen útočník chce vynutiti uznání svého nového státu Mandžukua, obydleného sice z většiny Číňany, ale jsoucího ve službách přelidněného Japonska.

V jižní Americe bojuje se o petrolejové území (Chaco) a různé výhody hospodářské a dopravní. Bolivie jest podporována ze Spojených států — totéž divadlo jako na př. v Mexiku! —, proto jest ve výhodě. —

P a c i f i s m u přibývá v řečech a na papíře. M e z i s t á t n í se přes ony právě jmenované výjimky jakž takž zachovává, aspoň že se nestřílí, (diplomaticky se také nezachovává), ale v n i t r o z e m s k ý, v jednotlivých státech, méně, ač by ten byl neméně potřebný, i u nás.

*

C e n t r a l i s m u s.

Praví se o něm, že jest původu asijského, západu nevhodný. Výjimkou se zdá Francie a nyní též Italie. Velestáty západu, severoamerický a britský, nejsou centralistické. Ani v Německu ani v býv. Rakousku se c. neosvědčil. Z nových států oň bojuje Jugoslavie a též poněkud Rumunsko. Státní soustavy se ovšem výsledkem neověřují za několik let; na to potřebí věků. Naše ústava dosud do důsledků neprovedena; Podkarpatská Rus jest podle ní dosud nehotová. Na centralismus pražský co do věcí hospodářských je stížností dosť. Bude i politický postupovati?

*

D e m o k r a c i e

prý potřebuje obrany a ochrany. Zdá se, jakoby ty, kteří nejraději toto heslo pronášejí, svrběly hřbety. Málokdo arciť ví, co to heslo znamená, nejen podle jména, ale v skutečnosti. Neboť že všechna moc pochází z lidu a že (všechen) lid má o svých osudech rozhodovati, jest sice na papíře snad tuze hezké, ale ten, jenž dovede čtenému podle pravdy rozuměti, se tomu jen usměje, jest-li beatus possidens, nebo — jinak — zatne pěsti a odplivne si.

Tedy demokracie v nebezpečí? V Italii, v Německu, v ultrademokratických Spojených Státech amerických je to nebezpečí skoro v permanenci, v Jugoslavii s námi demokraty spolčené, a kde ještě jinde? Inu všude, kde se najde muž, jenž myslí, že nutno v demokraticky vedených státech udělati pořádek (třebas jen pořádek, jak o n si jej představuje), a dovede demokracii získati pro sebe, třebas karabáčem. Vždyť ani Mussolini ani Hitler by nebyli, čím právě jsou, kdyby jich l i d nebyl tím udělal. A jsou to muži z lidu.

HLÍDKA.

Apoštol národů.

Dr. Tomáš Hudec. (Č. d.)

III.

Prostředí, v němž se kdo zrodil a vyrostl, jak potvrzuje zkušenost, má rozhodující vliv na utváření osobnosti a charakteru člověka. Rodina, výchova, vzdělání a ostatní životní poměry mohou přirozené dary a duševní vlohy přivésti k plnému uplatnění, ale mohou je také brzditi a uvésti na nesprávné koleje. Byla to jistě boží Prozřetelnost, která od nejútlejšího mládí řídila osudy Pavlovy a vedla je takovými cestami, aby se stal způsobilým ke svému poslání. Z Palestiny, jež byla kolébkou křesťanství, měl Pavel dle vůle boží, jak už řečeno, přenésti Evangelium do kulturního světa řecko-římského. Aby úkol tento mohl provésti s úspěchem, bylo třeba, aby znal názory a poměry v soudobém židovství; ale bylo rovněž třeba, aby se dovedl přizpůsobit mentalitě okolního pohanského světa a chápati jeho myšlenkové proudy, neboť jinak by pohanstvo bylo zůstalo těžko přístupným jeho působení. Byla to právě důkladná znalost judaismu i hellenismu, jež umožnila Pavlovi, že dle jeho vlastních slov, mohl se státi „židům, jako by byl židem“, Řekům Řekem a takto „všem vším“ (1 Kor. 9, 21), aby všechny získal pro Krista. Neboť Pavel pokládal za svou povinnost kázati všude Evangelium nejprve židům, kteří jako vyvolený národ měli první právo na mesiášskou spásu. Vývojem věcí se stalo, že Pavel, když židé jeho kázání odmítli, byl nucen rozvíjeti činnost mezi pohany,

kdež také z vůle boží bylo vlastní pole pro jeho evangelisační a apoštolskou práci.

J u d a i s m u s byl první a hlavní složkou, jež působila na vývoj Pavlových názorů a jeho povahy.

Dle nejasné zmínky sv. Jeronyma (De viris ill. 5 a Ad Philem. 23) rodiče Pavlovi pocházeli z Gischaly v severní Galileji. Nevíme ani kdy ani z jakých příčin se přestěhovali do Tarsu v Cilicii, kde se Pavel narodil. Že se ono stalo nedlouho před tímto, lze souditi z toho, že se v rodině této uchovala nejen rodná aramská řeč, ale i přísný způsob života dle zásad sekty farisejské.

Židovská diaspora byla v krajích Malé Asie četná. Syrský král Antioch III usadil násilně 2.000 židovských rodin v maloasijských městech. V době Pavlově byla téměř v každém význačnějším městě židovská osada, jež tam měla svoji synagogu. A tak tomu bylo i v Tarsu. Židé v diaspoře namnoze zapomněli na svoji mateřskou řeč a zaměnili ji za světovou řečtinu. Vlivem pohanského okolí se také stávalo, že se stávali vlažnými v plnění předpisů Zákona, ba že leckdy uzavírali i sňatky s pohany, jak tomu bylo u rodičů Timotheových (Sk. 16, 1). Rodina Pavlova však v této věci byla výjimkou. V domě Pavlově se nejen mluvilo, tak jako v Palestině, aramsky, ale celý domácí život byl proniknut zásadami sekty farisejské, k níž Pavlovi předkové ode dávna příslušeli. Dle těchto zásad byl také Pavel v otcovském domě vychováván a tak se stal přirozenou cestou stoupencem oné nábožensko-politické strany, jež si dávala název fariseů a jež byla hrdou na to, že nikdo tak přesně nezachovává zákon Mojžíšův jako ona.

Svatý Pavel s jakousi pýchou prohlašuje před synedriem: „Já jsem fariseem a synem fariseů!“ (Sk. 23, 6). Podobně proti judaistickým protivníkům, kteří se vychloubali svým čistým židovským původem, píše do Korintu: „Hebreové jsou? Já také! Israelity jsou? Já také! Potomky Abrahamovými jsou? Já také!“ (2 Kor. 11, 22). Do Filip píše: „... byv obřezán osmého dne, z rodu Israelova, z pokolení Benjaminova, Hebrej z Hebreů, co do Zákona fariseem“ (Filip. 3, 6). „Díky vzdávám Bohu, jemuž sloužím od svých p ř e d k ů“ (2 Tim 1, 3). Nepřidal se tedy Pavel k fariseům sám dle vlastního rozhodnutí, jak učinil Flavius Josef, ale pocházel z rodiny, jež už ode dávna k této straně příslušela. A v žilách jeho byla také čistá židovská krev, nesmíšená s krví pohanskou. V Novém Zákoně názvem „Hebreů“ totiž označují se (Sk. 6, 1)

palestinští židé mluvící aramsky oproti „hellenistům“ t. j. židům v diaspoře mluvícím řecky. Praví-li Pavel o sobě, že je „Hebrej z Hebreů“, tedy tím chce říci, že je plnokrevným židem právě jako židé v Palestině.

Aramština byla mateřskou řečí Pavlovou. V této řeči oslovil ho v nejdůležitější chvíli jeho života Kristus, když se mu v Damašku zjevil (Sk. 26, 14), v této řeči mluvil také Pavel na nádvoří chrámovém k lidu tam shromážděnému (Sk. 22, 2). Také ve svých listech, ač psaných řecky, leckdy užívá aramských slov (Abba Řím. 8, 15; Gal. 4, 6; Maranatha 1 Kor. 16, 22). Jest zajímavo že také apokryf Passio S. Pauli (XVI. 40 ed. Lipsius) vypráví, jak Pavel před svou smrtí se modlil v jazyku hebrejském: Tensis in coelum manibus diutissime oravit cum lacrymis hebraice et gratias egit.

Pavel pocházel, jak od něho samého víme (Filip. 3, 6) z pokolení Benjaminova. Když království israelské po smrti Šalomounově bylo rozděleno, zůstal tento kmen zároveň s Judou věren dynastii Davidově a těšil se proto ze zvláštní úcty.

Židé v dispoře měli ve zvyku dávati dětem dvoje jméno, jedno hebrejské, druhé řecké nebo latinské. Tohoto posledního se užívalo ve styku s úřady a s pohanským světem. Tak i Pavel měl jméno hebrejské Šavel, snad se zřetelem na prvního israelského krále Saula, jenž také pocházel z pokolení Benjaminova. Druhé jméno bylo latinské Paulus. Jméno toto dostal už z té příčiny, protože po otci zdědil výsadu římského občanství. Paulus bylo cognomen; jaké bylo jeho praenomen a nomen gentilicium, nevíme. Jménem Paulus se apoštol sám výhradně označuje ve svých listech. Lukáš ve Skutcích apoštolských jej nazývá nejprve Šavlem. Od té chvíle, kdy obrácením cyperského prokonsula Sergia Paula zahájil svoji činnost v pohanském světě, nazývá ho jenom Pavlem (Sk. 13, 6). Není pravděpodobno, že by Sergius Paulus byl přijal Pavla za svého klienta, jako na př. Vespasian Flavia Josefa, a dal mu své cognomen. Jako římský občan Pavel nepotřeboval ochrany římského patrona.

V listu k Filemonovi (9) se Pavel sám nazývá starcem. Z toho plyne, že se Pavel narodil někdy okolo počátku naší éry, ač rok jeho narození se blíže určiti nedá.

O rodičích Pavlových nám není známo nic. Pavel sice na jednom místě (Gal. 1, 15) jmenuje svoji matku, ale jinak nám o ní nic

bližšího nepraví. Ve Skutcích apoštolských 23, 16 je řeč o synu Pavlovy sestry, který v Jerusalemě Pavlovi prozradil spiknutí, jaké židé proti životu jeho zosnovali. Pavel tedy měl sestru a její syn v době po návratu Pavlově z třetí cesty se zdržoval v Jerusalemě, kde snad také studoval jako kdysi sám Pavel. Vše ostatní jsou pouhé dohady, jež se nedají nijak prokázati, jako na př., že Pavel se narodil teprve po delším trvání manželství rodičů a že proto byl nazván Šaul t. j. kýžený, vytoužený; nebo že Pavlovi rodiče záhy zemřeli a proto byl od mládí vychován v Jerusalemě; nebo že Pavlova sestra byla v Jerusalemě provdána a pod.

Do řeckých škol, jichž bylo v Tarsu dost, Pavel jistě nechodil. Odporovalo to zásadám jeho rodiny a je to také vidno z jeho řečtiny, jež na sobě nenese žádných známek retorického školení. Pavel z otcovského domu navštěvoval asi židovskou školu, jaká bývala při synagoze a jakou jistě také měli pro své děti židé usedlí v Tarsu.

Dojmy z mládí bývají nejhlubší a nejtrvalejší. Tak i náboženská a mravní výchova Pavlova v kruhu farisejské rodiny položila základ pro budoucí směr jeho života. V těchto farisejských zásadách byl Pavel ještě více utvrzen studiem v Jerusalemě, kam ho rodiče záhy z Tarsu poslali.

Jerusalem byl středem židovského náboženského života a židovské učenosti. Nejen z Palestiny, ale i z ostatní diaspory přicházeli sem mladíci, kteří toužili po vyšším vzdělání. U nohou proslavených učitelů poslouchali výklady Starého Zákona a snažili se vniknouti do jeho smyslu. Zákon byl pro židy souhrnem vší vědy, a správný jeho výklad vrcholem učenosti. Všechno studium proto mělo za předmět výklad Zákona. Učitelé jeho byli v době Pavlově většinou stoupenci fariseismu a snahou jejich bylo vyložiti Zákon tak, aby tam našli nejen pravidla pro nábožensko-mravní život, ale pro všechny možné případy právních a společenských poměrů. Výklady ony, jež později byly písemně zaznamenány v Mišně a Gemaře, tehdy v době Pavlově se udržovaly pouze ústním podáním. To byla ona „otcovská podání“, o nichž Pavel mluví Gal. 1, 14. Hloubáním a spekulací rabínů ona podání se rozrůstala do nekonečna, majíce s vlastním Starým Zákonem buď nic neb jen velmi málo společného. Různými exegetickými methodami, jež bývaly spíše umělými kousky než exegesí, dovedli rabíni ze Starého Zákona dokázat vše, co chtěli. Tím se farisejský výklad Písma nejen víc a více od skutečného

života vzdaloval, ale stával se jhem (Sk. 15, 10), jehož ani nejhorlivější israelité nemohli unésti.

Sem do Jerusalema byl také poslán i Pavel, vynikající mimořádným nadáním. Zde si měl osvojiti farisejskou učenost a tak státi se časem i sám učitelem Zákona. Dle Sk. 6, 9 měli židé z Cilicie a Asie v Jerusalemě svou vlastní synagogu, kde se scházívali ke konání pobožnosti a kde mezi sebou udržovali krajanské styky. Do této synagogy nepochybně chodíval také Pavel, pocházející z Cilicie.

Na dvou místech naznačuje Pavel, kdy zavítal do Jerusalema. Předně praví, že byl v Jerusalemě v y c h o v á n (Sk. 22, 3). Před králem Agrippou pak dí: „Můj způsob života o d m l á d í, jaký jsem vedl od počátku, znají všichni židé“ (Sk. 26, 4). Řecký výraz ἐκ νεότητος, kterého je v textu užito, má, podobně jako latinské iuventus, iuvenis, význam velmi široký. Označuje mladého muže ve věku okolo 30 let, ale také mladšího, po případě i staršího. Byl-li však Pavel v Jerusalemě v y c h o v á n, tedy tam musil se zdržovati v době, kdy duch a povaha mladíkova se výchovou a vzděláním vytvořuje, tedy před dvacátým rokem věku svého. Obyčejně mají exegeté za to, že Pavel přišel do Jerusalema ve dvanáctém roce věku, poněvadž tímto rokem počínal pro israelského hocha závazek plniti předpisy Zákona. P ö l z l[1]) míní, že v tomto věku Pavel nebyl ještě dosti duševně vyvinut, aby se mohl s úspěchem věnovat studiu Zákona na vysoké škole jerusalemské, a klade proto jeho příchod do Jerusalema asi do 16. roku. Než nelze v této věci říci ničeho určitého, protože rozhodovaly rodinné poměry Pavlovy, a ty jsou nám neznámy.

V Jerusalemě byl Pavel žákem nad jiné slavného a též z Talmudu dobře známého Gamaliela, u jehož nohou (Sk. 22, 3) byl zasvěcován do tajů farisejského výkladu Písma a do „otcovských podání“. Gamaliel tento byl vnukem známého Hillela a sluje Gamalielem Starším na rozdíl od svého syna Gamaliela Mladšího, který po zboření Jerusalema byl předsedou synedria v Jamnii. Byl mu dáván čestný titul Rabban t. j. „náš mistr“, a Talmud jej nazývá „slávou Zákona“. Ač byl také fariseem, přece byl prost úzkoprsých předsudků, jakými se ostatní členové strany vyznačovali. Zavrhoval proto násilné prostředky, jichž synedrium proti vyznavačům Kristovým užívalo (Sk. 5, 38). U křesťanů se z té příčiny těšil úctě. V rozvážnosti a mírnosti ovšem mladý a ohnivý Pavel svého učitele

[1]) Pölzl, Der Weltapostel Paulus. Regensburg 1905. Str. 22.

nenásledoval, nýbrž se snažil násilím a pronásledováním potlačiti rozkvétající křesťanství, v němž viděl nebezpečí hrozící farisejskému židovství.

V Životě Barnabášově, jejž napsal cyperský mnich Alexander, máme zprávu, že Barnabáš byl zároveň s Pavlem žákem Gamalielovým. Je to velmi pravděpodobno. Ve Skutcích apoštolských vidíme, že oba muže spojovalo důvěrné přátelství, jež mělo svůj počátek už před Pavlovým obrácením. Neboť Barnabáš, který Pavla už dlouho znal, uvedl ho do kruhu apoštolů a přesvědčil je o jeho čistých úmyslech. Křesťané jerusalemští totiž, když Pavel tři léta po svém obrácení zase přišel do Jerusalema, nedůvěřovali mu a báli se, zda jeho horlivost není jen líčená a zda za jeho obrácením se neskrývá nějaký lstný záměr (Sk. 9, 27).

Při nadání Pavlově a při opravdovosti jeho povahy lze míti za to, že Pavel důkladně si v Jerusalemě osvojil všechnu tehdejší židovskou učenost. Je to také viděti z jeho listů. I když tam bojuje proti židům a jejich předsudkům, přece je v nich zřejmo jeho farisejské vzdělání, jež duchu jeho vtisklo nevyhladitelnou pečeť. Vidíme v jeho listech, že zná podrobně Starý Zákon, který nejen často cituje, ale často mluví jeho slovy. Parallelismus membrorum často se vyskytující u Pavla, také má svůj zdroj ve studiu Písma. Pavel zná také židovská podání. Ví na př., že Ismael pronásledoval Isáka (Gal. 4, 29), že andělé měli účast při odevzdání Zákona Mojžíšovi na hoře Sinai (Gal. 3, 19), zná jména náčelníků egyptských kouzelníků Jannes a Mambres, kteří před faraonem odporovali Mojžíšovi (2 Tim. 3, 8). Pavel zná židovské právní zásady, různé temné výrazy v jeho listech na př. „probare potiora" (Filip. 1, 10; Řím. 2, 18) jsou nepochybně vzaty z rabínské terminologie. Způsob Pavlovy argumentace jeví na sobě rabínský ráz a od rabínů také pochází jeho záliba v allegoresi, při níž ovšem židovští učitelé nerozlišovali mezi skutečným allegorickým smyslem Písma a mezi smyslem pouze přizpůsobeným.

Ale všechny tyto věci, jež v listech Pavlových projevují rabínské vzdělání, jsou pouhou formou, kdežto obsah je nový, křestanský. Falešné zásady rabínské hermeneutiky, jimiž fariseové dovedli dokázat z Písma vše, co chtěli, nedají se v listech Pavlových doložiti žádným příkladem.

V Jerusalemě Pavel poznal osobně duchovní vůdce tehdejšího židovstva s jejich přednostmi i slabostmi, poznal snahy a tužby, jež

tehdy hýbaly duší židovského národa; poznal a jistě také sdílel přesvědčení, že záhy přijde zaslíbený mesiáš, který osvobodí svůj lid ode jha římského a zjedná mu vládu nad celým světem a všemi národy. Tyto známosti a zkušenosti byly později Pavlovi při jeho boji proti židům a judaistům nemálo na prospěch.

Bylo u rabínů chvalitebným zvykem, že ti, kdo se věnovali studiu Zákona, současně se vyučili nějakému řemeslu. Tak Hillel byl nádeníkem, Jochanan ben Sakkai ševcem. Účelem toho bylo jednak, aby se vzděláním ducha byl harmonicky spojen též výcvik tělesných schopností, jednak aby učitel Zákona byl neodvislý v ohledu hmotném a mohl si v případě potřeby vydělati na živobytí prací svých rukou. Proto také u tehdejších židů práce a řemesla stála ve veliké vážnosti. Tak i mladý Pavel byl vyučen v řemesle stanařském (Sk. 18, 3), t. j. dle pravděpodobného výkladu hotovil kostry stanů a potahy na ně z látky nebo z kůže. To mělo pro Pavlovu pozdější misijní činnost velký význam.

I když Pavel uznával, že hlasatel Evangelia má nárok, aby věřící mu poskytli, čeho potřebuje k živobytí, přece sám práva toho nikdy neužil, ale živil se vlastní prací, aby mu odpůrci nemohli vyčítat zištnost neb jiné nekalé úmysly při kázání Evangelia (2 Kor. 11, 12).

V zákoně Mojžíšově se vzdělával Pavel nejen theoreticky, ale snažil se prakticky sám na sobě uskutečnit ideál zbožného života, jak si jej tehdejší fariseové představovali. Sám poukazuje na to, s jakou horlivostí plnil Zákon, tak že v té věci byl bez úhony (Filip. 3, 5—6), a jak v judaismu předstihl své současníky. „Slyšeli jste zajisté o někdejším životě mém v židovství, jak jsem nad míru pronásledoval církev boží a ji hubil, a že jsem v judaismu (t. j. v židovském způsobu života) prospíval nad mnohé vrstevníky ve svém národě, jsa nad míru horlitelem pro otcovská podání“ (Gal. 1, 13—14). Ani protivníci Pavlovi, kteří mu později vyčítali různé věci, nemohli mu v této příčině učinit žádné výtky. Duševního klidu a jistoty, že je na správné cestě ke spáse, Pavel ovšem v plnění Zákona nenašel. Zákon těla ozýval se stále v jeho údech a snad často se mu z nitra vyrval onen bolestný povzdech: „Já nešťastný člověk“! (Řím. 7, 24).

Národ svůj, z něhož pocházel a v jehož středu byl vychován, Pavel miloval z celé duše. Láska ta byla stejná i po jeho obrácení. Měl proto „zármutek veliký a ustavičnou bolest v srdci“ (Řím. 9,

2), když viděl, že jeho lid odmítá spásu, kterou mu přinesl Kristus. Ba rád by, aby „byl proklet od Krista pro své bratry, své to příbuzné podle těla“ (Řím. 9, 3). Modlil se za ně (Řím. 10, 1) a jedinou útěchou mu bylo, že i toto zaslepení Israele děje se dle nevystihlého úradku boží Prozřetelnosti (Řím. 11, 30), a že lid jeho na konci časů, až „plnost pohanů vejde“ do církve, uzná Krista za mesiáše (Řím. 11, 26).

Dle lidského úsudku dalo se očekávat, že Pavlovi jako učiteli Zákona kyne ve straně farisejské skvělá budoucnost. Když ale u Damašku poznal, že nekráčí po cestě pravdy a že jedinou cestou ke spáse je Kristus, tu s železnou důsledností vzdal se všech těchto nadějí a výhod, ba pokládal vše to „za smetí, aby Krista získal“ (Filip. 3, 8). Přes to však měl Pavel mnoho co děkovat svému farisejskému vychování a vzdělání. Plnění Zákona vyžadovalo neustálého sebepozorování s neobyčejnou sebekázní a ascesí. Tím, že Pavel se snažil ze všech sil požadavkům Zákona dostáti, bylo nejen vytříbeno jeho svědomí a vědomí odpovědnosti před Bohem, ale také jeho vůle a mravní charakter se zocelil. A tak tuhá škola Mojžíšova zákona byla řízením božím pro Pavla přípravou, která u něho vypěstila ony vlastnosti, nutné pro jeho misijní povolání.

(O. p.)

Ke sporu o Hostýn.

Dr. Augustin Neumann. (Č. d.)

Ve fasciklu olomouckého konsistorního archivu o kapli na Hostýně jsou akta vztahující se na přenesení milostného obrazu mariánského ze starobylé kapličky do nově vybudovaného chrámu. Pocházejí z let 1746—48. Jádrem jest žádost bystřického faráře Dalberta z r. 1746[1]) o slavnostní přenesení ještě toho roku, k níž jest přiložena řada svědectví o hostýnských zázracích ověřených městskými radami, farními úřady anebo vlastnoručně napsaná zázračně uzdravenými osobami. Mimo to je tam žádost holešovského pána Františka Ant. hr. z Rottalu konsistoři v r. 1746 o přenesení posvátného obrazu podaná. Obě žádosti doplňují záznamy holešovských dekanátních matrik zde v minulém čísle uvedené.

Přípis Dalbertův vysvětluje předně nedostatek pramenů o kapli na Hostýně. Flajšhans[2]) využívá mlčení dokladů proti hodnověrnosti hostýnské tradice, zatím co z přípisu Dalbertova můžeme usuzovati na jejich dostatečný počet. Ve svém přípise ke konsistoři Dalbert totiž mluví o svých předchůdcích (jakožto správcích kaple na Hostýně), že vedli seznam všech zázraků, ty však ještě s jinými doklady o Hostýně shořely v roce 1710,[3]) kdy při požáru Bystřice pod Hostýnem padla ohni za obět i dřevěná fara. Tím odůvodnil bystřický farář nemožnost podepříti svou supliku hojnějšími doklady historickými. I utekl se jednak k místnímu podání, jednak ke Středovskému.

Místní tradici naznačuje Dalbert slovy: Jest od roku 1740 farářem v Bystřici pod Hostýnem, „ubi in ecclesia filiali ab immemorabili tempore effigies Beatissimae Virginis Mariae existit et magno affluxu populi cultu continuo devotissimo veneratur“. Dalbert vlastně tedy jen potvrzuje krátce svědectví z let 1672 a 1691, prohlašuje úctu mariánskou na Hostýně za prastarou

[1]) Přípis Dalbertův lze časově určiti ze slov, dle nichž „currenti anno“ je 505 let od událostí hostýnských, jež dle Středovského klade k r. 1241.

[2]) Zázrak hostýnský a báseň „Jaroslav“, ČČH, 1932, str. 82.

[3]) Záznamy „quorum unum libellum adimplevere, refertur, sed tempore incendii oppidi Bystřicensis Anno 1710 exorti, una cum parochiali aede, quae e lignis extructa erat, atque aliis de Hostein memorabilibus flamma consumptum fuisse autumo, quia nihil similis reperii“.

a nepřerušeně konanou. Oba tyto záznamy byly uloženy v konsistorním archivě olomouckém, Dalbert nemohl tedy z nich čerpati, a proto jest jeho výpověď na obou záznamech nezávislá. Z toho pak plyne, že ústní podání z r. 1746 se úplně stotožňovalo s tradicí z let 1672 a 1691. Jelikož pak olomoucká konsistoř faráři hleděla vyhověti, jest nepřímým důkazem, že i v Olomouci byli přesvědčeni o události z roku 1241 a neměli tu na mysli 1663. Tento fakt je důležit pro údaj o bitvě u Olomouce, s níž souvisí založení chrámu P. Marie v Olomouci, jak později poznáme.

Dalbert doplňuje citát ze Středovského místním přídavkem: Dle letopočtu Středovského (1241) je tomu letos 505 let, co se počalo putovati na Hostýn, zvláště se tak děje na neděli „Cantate" (4. po velikonocích), kdy se slaví patrocinium staré kaple.[1]) Při tom opakuje, že ctitelé mariánští se shromažďovali na Hostýně „a priscis temporibus". Jaké měřítko měla olomoucká konsistoř pro podobné neurčité údaje časové, to nejlépe poznáme z jejich exhibitů, kde při 11. prosinci 1741 se praví, že u brněnských augustiniánů se děje „coram Thaumaturga perantiqua . . . devotio". O této Madonně je z dějin téhož kláštera[2]) známo, že mu byla při založení darována Karlem IV, t. j. kolem roku 1353. V roce 1731 byla tedy brněnská P. Maria uctívána již skoro 400 let, a proto Dalbertův údaj o 505 letech v roce 1746 učiněný mohl docela dobře odpovídati konsistornímu terminu „ab immemorabili" nebo „a priscis temporibus".

Dopis hr. Rottala konsistoři jest ze 6. června 1746. Hrabě v něm žádá za odložení slavnosti až na příští rok, prý až bude kostel k tak veliké slavnosti dokonale vybaven. Jádrem listu jest passus o milostném obrazu, uctívaném „ob dem Berg Hostein von undencklichen Jahren von christlichen Seelen". Ačkoli se tedy majitel panství s farářem rozcházel stran konání slavnosti, přece se s ním úplně shodoval o stáří hostýnského kultu. Pisatel, hr. Rottal, byl vnukem bratra onoho prvního Rottala, jemuž Flajšhans[3])

[1]) „Qua origine cultus Mariani spectata currenti anno plane 505 anni numerantur et ab eodem tempore peregrinatio maior dominica „Cantate" (qua dedicatio veteris ecclesiae celebratur) cum complurimis processionibus ex voto factis magno affluxu peregrinantium, etiam ex finitimis partibus ad montem refugii Marianum auxilium exorantes, nimio fervore erga iconem Hosteinae asservatam flagrantes a priscis temporibus congregari assueverunt".

[2]) Janetschek, Das Augustiner-Eremitenstift S. Thomas in Brünn, I. Brno 1898, 9.

[3]) U. m. 83.

přičítá vynikající účast na hostýnském uctívání P. Marie. Protože však náš svědek prohlašuje úctu hostýnskou za nepamětnou, jest vidět, že jeho předek byl pouze jejím podpůrcem, jinak by se býval olomoucké konsistoři zajisté také pochlubil, že jeho rodu vděčí Hostýn za původ svých poutí!

V roce 1748 se uskutečnilo přání faráře Dalberta, který se toho však již nedožil, zemřelť 10. prosince 1747.[1]) Z oběžníku, jímž olomoucká konsistoř vyzvala děkany, by oznámili věřícím slavnostní přenesení milostného obrazu, předně poznáváme kraje, z nichž se na Hostýn nejvíce putovalo, a o nichž jsme již z petice Dalbertovy poznali, že tak činily od nepaměti. Byla to děkanství: Přerov, Lipník, Nový Jičín, Kroměříž a Holešov. A o samém obraze konsistoř prohlašuje, že „hucusque in antiqua filiali ecclesia Hosteinensi existens, tempore invasionis Tartarorum testante historia christifidelium cultu celebris" bude přenesen 4. neděli po sv. Duchu do nové svatyně.

Všimněme si nyní, jak vypadá záznam Středovského o Hostýně u Flajšhansa-Novotného a jak vypadá ve skutečnosti. I tato věc má pro hostýnskou tradici nemalý význam. Možno říci tolik: Novotný Středovského (Rubinus Moraviae, Brno 1712, str. 35-37) vůbec nečetl, ale přes to jej stroze odmítá, jak poznáváme ze slov Flajšhansových[2]): „Novotný Středovského neznaje, prohlašuje tuto tradici ... za „zcela bezcennou". Flajšhans sám sice Středovského četl, ale čtenářstvu z něho předložil pouze, co hovělo jeho tendenci, pomlčev o ostatním jemu nepohodlném obsahu.[3]) Prý Středovský reprodukuje hostýnskou pověst dle Crugeria, k ní ještě připojuje pověst o bojích u Štramberka, dodávaje, že dosud se ukazují u Bystřice hromadné hroby Tatarů. Ale vše to uvádí Flajšhans v souvislost s boji v r. 1663 a nikoli v r. 1241, prý „pověst o Kotouči patrně je lokální, asi opět z tatarských nájezdů r. 1663".

Ve skutečnosti vypadá líčení Středovského zcela jinak.

Středovský se na str. 39 svého spisku „Rubinus Moraviae" představuje jako sběratel dokladů k dějinám Hostýna a vyzývá zájemce, by mu pomohli v jeho záslužné práci. Z toho vysvítá, že Středovský znal dějiny Hostýna a bezpochyby o nich věděl více než my.

[1]) Volný, Kirchl. Top. Olmützer Erzdiöz. III., 270.
[2]) U. m. str. 88.
[3]) U. m.

Dle něho byla hostýnská kaplička postavena na památku vítězství nad Tatary v r. 1241; Flajšhansovo podezření, že Středovského vyprávění si vypůjčilo asi látku z událostí v r. 1663, je tedy nepravdivé. Středovský dále vypravuje, že na památku vítězství nad Tatary každoročně putuje zbožný a vděčný lid na Hostýn, zvláště na neděli v oktáv Nanebevstoupení Páně. Souhlasně se známými nám již zprávami prohlašuje tuto mariánskou úctu za starou a nepřerušenou u potomstva (D i u p o s t c o n t i n u a v i t hanc pietatem p o s t e r i t a s et annis etiam solemnioribus locum illum honoravit, str. 36). Později prý kaplička sloužila horníkům, a ani v protestantském XVI. století putování na Hostýn nepřestalo, i když vrchnost se katolictví odcizila. Holešovští pánové prý se neopovážili vyhladiti stopy oné staré úcty. („Neque ... ausi sunt v e t u s t a e religionis eliminare vestigia"). Když po roce 1610 přišel nový pán, tvrdý protestant Bítovský, tedy seznal, „vulgus circa situm i n c o n t i n u a n d a p i e t a t e m a i o r u m devotionem imitari". (Str. 36—37). K tomu ještě dodává, že i holešovský farář Jan Sarkander putovával na Hostýn. Za českého povstání, kdy se na všech stranách rozpoutal zuřivý boj proti katolictví, dal v r. 1619 Václav Bítovský zničiti památnou hostýnskou Madonnu. Středovský nedovedl říci, zda-li to byla socha či obraz, ani zda-li ji dal Bítovský spáliti či jinak zničiti. Ale nazývá ji „v e t e r e m illam Beatae Virginis Mariae in monte Hostin iconem seu statuam a piis m a i o r i b u s p o s t p r o d i g i o s a m T a r t a r o r u m r e p r e s s i o n e m p u b l i c a e v e n e r a t i o n i p r o p o s i t a m". Bítovský byl za své rouhačství potrestán oslepnutím. Takový byl osud člověka, jenž „de v e t e r r i m a maiorum pietate simplex vulgus arguisset". Není ovšem divu, že dle Středovského za takových okolností klesla mariánská úcta svatohostýnská „ad paucorum privatam memoriam et gratitudinem". Teprve po Bílé Hoře Jan st. z Rottalu oživil hostýnskou úctu k Matce Boží.

Flajšhans tedy zamlčel ze Středovského následující místa: Hostýnská tradice souvisí s boji z r. 1241. Před XVI. stoletím sloužila milostná kaple horníkům. V XVI. věku byla to stará úcta, které zůstal věren pouze katolický lid. Nekatolická vrchnost však se neodvážila sahati lidu na uctívání P. Marie hostýnské. Středovský nazývá tento kult XVI. století pokračováním zbožnosti předků a proto právem jej označuje slovy „vetusta religio". Teprve v r. 1619 zničil Bítovský milostnou Madonnu uctívanou na Hostýně od doby

vítězství nad Tatary. Z toho nejlépe jest viděti, že nelze úctu hostýnskou klásti v souvislost s boji v r. 1663, když v r. 1619 byla zničena milostná soška P. Marie upomínající na boje s Tatary. Nezbývá tedy za takových okolností usuzovati na nic jiného než-li na boje s Mongoly před r. 1619, čímž může býti jedině XIII. století. Co jedině Flajšhans ze Středovského přejímá, je zpráva o obnově hostýnského kultu hr. Rottalem, ale poněvadž zamlčel fakta námi právě předvedená, mohl si dovoliti při zmínce o Rottalovi neprávem výrok, že „k těmto novým kaplím Rottalovým, zejména pak k novému zázračnému obrazu vyrůstá nová tradice". Kdyby býval věrně reprodukoval Středovského, býval by byl nucen předvésti věc poněkud jinak: Hostýn dostal jenom nový obraz, tradice však byla stará.

Vzhledem k možným námitkám proti hodnověrnosti zpráv Středovského bude záhodno srovnati jeho zprávy se záznamy z let 1672 a 1691. Jako tyto zprávy, tak i Středovský zcela souhlasně prohlašují úctu hostýnskou za připomínku bojů v r. 1241. Oba záznamy dekanátních matrik, právě jako Středovský, prohlašují mariánský kult hostýnský za starý a nepřerušeně po předcích zachovaný. Z toho tedy plyne, že záznamy Středovského jsou hodnověrné, za to jeho odmítnutí Flajšhansem jest nepravdivé a co do způsobu naprosto nepřípustné. Odmítavý úsudek Novotného, jenž vůbec Středovského ani nečetl, možno považovati za vážnou výstrahu všem historikům před paušálním odsuzováním.

Co do obchodování s hostýnskými zázraky, jež se tak lehkovážně vytýká, stůjte zde aspoň tři osvědčení. V přípise obce Val. Klobouk z 18. prosince 1740 se praví, jak doporučil tamní děkan uzdravenému Mik. Kubovi prokazovati P. Marii hostýnské díky: „Pan děkan nařídil, aby Panence Marii hostýnské poníženě děkoval, k ní budúcně vroucné modlitby vykonával za tu velikú milost a jí vděčným se proukazoval." V prohlášení přerovského farního úřadu (z 2. dubna 1746) o uzdravení Anny Koškovy čteme slova matky oné uzdravené: „. . . na poděkování jsem lonskýho roku 1745 na sv. Václava s ňou a s mojím manželem na Hostýně pěšky byla, kde jsme všecky tři svatou zpověď vykonali a velebnou Svátost oltářní přijali." Zvláště zajímavý jest však záznam o uzdravení Judity Pavlíčkové podaný farářem pavlovickým (25. února 1742). Stalo se kolem r. 1719. Pavlíčková trpěla velkými bolestmi očí, 16 neděl brala různé léky, však marně. Proto „parentes, utpote

p a u p e r e s devoverunt eam Beate Mariae Virgini Sacro-Hosteinensi.“ Slib svůj splnili, vykonavše pouť na Hostýn a když stanuli „coram ara Beatae Mariae . . . effata est (nemocná), quasi per aliquam nebulam videre iconem Beatae Mariae. Peracta devotione et fusis ad Beatam Mariam precibus, descendit ad fonticulum ibidem scaturientem, lavit faciem oculosve, mox integrum recepit visum . . .“ Jaké pak tedy obchodování?

O v z n i k u hostýnské tradice fantasiruje Dr. Flajšhans takto: V Čechách na poděkování za vítězství v 30leté válce byly budovány mariánské chrámy, na Moravě však P. Maria nepomohla proti Tatarům v r. 1663, a proto, aby se nalezla příčina, utekli se jesuité k případu z r. 1241, by ho spojili s rokem 1663.[1]) Uvedené doklady však přesvědčivě dokazují úctu mariánskou na Hostýně již dávno před rokem 1663. Podle Středovského byla r. 1619 zničena milostná Madonna hostýnská uctívaná na památku vítězství nad Tatary. Podle Flajšhansa byla tedy v roce 1619 zničena soška připomínající bitvu s Tatary v r. 1663. Proto právě na něho připadá štiplavá jeho poznámka o anachronismu v hostýnské tradici, že Radecký přece nemohl u Milána viděti Moltkeho![2]) (P. d.)

[1]) U. m. str. 91 a 92.

[2]) Tamže, str. 90.

Drobnosti z písemnictví 17. a 18. století.

Podává Karel Petr.

1. Anonymus „Moravo-Ostravský".

Je to Valentin Bernard Jestřábský, jenž české práce své vydával anonymně jen s podpisem „Jeden farář dioecesis Olomucensis", nebo „Moravo-Ostravský". Narodil se asi r. 1630 nebo 1631 v Mor. Ostravě, ovšem zcela odlišné od nynější průmyslové, tehdy tichém biskupském, k panství hukvaldskému náležejícím městečku, soukenickém, řemeslnickém, z pola selském. Pocházel pravděpodobně z rodičů nuzných; jeho matka se živila předením vlny ostravským soukeníkům. Brzy osiřel, ale přece se dostal na studie do kolleje jesuitské v Uh. Hradišti, kde byl žákem historika Jiřího Krugra. Na kněze byl vysvěcen r. 1663, krátký čas kaplanoval v Lošticích, nato r. 1665—67 byl farářem ve Střelicích u Brna, pak plných 52 let ve Veveří Bitýšce, kde 26/12 1719 zemřel, jsa stár 89 let. Zevnější jeho rysy zachycuje podobka ve Vev. Bitýšce zachovaná, veřejnosti neznámá. Leč jistě ještě krásnější jest obraz jeho kněžského a spisovatelského působení.

Soudobé prameny, Řeh. Volným citované, chválí jeho vzorný, obětavý a střídmý život, jeho dobrotu a vlídnost. Byl ranní ptáče: už o čtvrté hod. se modlil, připravoval se na kázání a spisoval. S nekatolíky míval ostré spory, více však přispěl k upevnění víry katolického prostotou života, štědrostí k chudým a dobročinností i výmluvností.

Jako na mnohé jiné své žáky měl i na Jestřábského značný vliv pro historii horlící Jiří Kruger S. J., od něhož si J. už za mladých let odnesl náklonnost k práci literární, jež se béře dvojím proudem: latinským pro spolubratry kněze, českým pro lid.

Pro kněze vydal dvě veliké sbírky kázání nejprve r. 1712 v Brně ve 3 foliových svazcích „opus novum tripartitum concionum moralium", potom taktéž v Brně r. 1717 ve dvou sv. kvartových „Concionator extemporaneus", v nichž se po kázání přidává „Exhortatio catechistica", již dle rozkazu cís. Leopolda I. a Josefa I. i biskupův olomouckých kazatelé měli přikázáno konati. Jejich prostý sloh i vkládaná česká přísloví prozrazují jejich původ: kázání, jež Jestřábský měl česky na své farní osadě. Svoje rozsáhlé dvojí dílo kazatelské se svolením biskupovým rozdal farám své dioecese jako

neznámý mecenáš pro potřeby kněží! Jen na vydání prvních tří svazků vynaložil veliký obnos 12.000 zl. Spisování těchto lat. prací zabralo mu 18 let. Němci si „Spicilegium" Mik. Klausa, též bisk. Brynychem používané, několikrát vydali — my však ze svého Klausa, V.B. Jestřábského neznáme kázaní ani z rozboru ani z výboru. Redakce našich homiletických měsíčníků by tu mohly čerpati z bohatého zdroje!

Pro robotný lid selský vydal Jestřábský taktéž bezejmenně, podpisuje se pouze dle rodiště, řadu knížek, většinou drobných, nevelikého formátu, které zase většinou sám rozdaroval. Je jich posud zjištěno sedmero. Nejzajímavější jsou dvě práce poslední, psané už ve starých letech, kdy se J. nedovedl pro neduh hýbati. Je to z r. 1715 „Katechismus domácí čili rozmlouvání hospodáře s hostem", z něhož uvádím v jeho mluvě a s podivnými přechodníky:

Muž jeden Bohu oddaný a v Písmě sv. zběhlý, chodíc sem a tam po světě a spatřujíc všelijaké obchody lidské, mravy a živobytí mnohých, jednoho času před večerem přišel do jednoho domu v jakés vesnici, již všecko od chůze a práce unavený, nalezl hospodáře toho domu sedícího za stolem a pozdravíc ho žádal za nocleh, aby pod střechou jeho do rána odpočinouti mohl.

Poutník pak probírá základní články katolické víry a doplňuje, čeho sedlák neví. Památná, balbinsky vroucí jsou jeho slova, jimiž v předmluvě dokládá svou lásku k rodnému jazyku: V moravském jazyku tuto knížku jsem vydal, neb jsem na Moravě rodilý, německy neumím, ale víc pro tu příčinu, že moravského lidu je na Moravě víc než německého a že náš jazyk moravský, někdy vzácný a starožitný, tak pěkný a ozdobený jest, jak může být jeden v celým světě!

V úmrtním roce spisovatelově vyšla v Opavě u Jana Šindlera knížka o 300 str., dnes velmi vzácná, jejíž unikát neb aspoň jeden z jistě nemnohých výtisků se nachází v olomoucké knihovně: „Vidění rozličné sedláčka sprostného čili vypsání obyčejův i mravův i činův lidských dobrých i zlých, chvalitebných i nechvalitebných, kteří v tomto světě mezi lidmi se konávaly a konávají". Líčí se tu putování světem, které vykonal sedláček jeden prostý, v školách neučený, ale bohabojný, za doprovodu anděla, Bohem seslaného. Putování světem zachyceno v 37 viděních, která ukazují nejen zvyky a příhody na tomto světě, nýbrž i poslední soud, muka očistce i pekla i slávu nebes. Zároveň tolikéž příspěvků ke kulturním dějinám té doby, jinak málo známé. Předmluva k sedlákům,

dokonalá obrana poníženého stavu, obsahem zrcadlí ušlechtilé smýšlení, mluvou sloh, pravopis a jazykový ráz doby.

Snad by se domníval někdo, že lid sedlský má býti poslední a zavržený, takže by za málo měl býti vážený, ale mejlil by se. Lid sedlský a robotný, jakož potřebný jest, tak světu velmi užitečný, nebo bez něho žádný býti nemůže, ani císař, ani papež, ani rytíř, ani měšťan. A z sedláků mnoho dobrého pochází všemu světu jako ex equo Trojano. Z sedlákův bývají dobří vojáci, nebo všelikým prácem, hladu, žízni, horku, zimě, dešťům a tvrdému živobytí zvyklí jsou. Též z nich řemeslníci bývají, ano když do škol oddáni bývají a dobře se vyučí, pocházejí z nich mniši, kněži, faráři, písaři, hejtmani etc. Ano i svatí a Bohu milí lidé jakož byl sv. Izydor. Co více? Také před Pánem Bohem mnohý sedláček a selka vzáctnější jest nežli některý veliký pán, a stane se, že mnohý na tomto světě první na onom bude poslední, jak Pán Krystus mluví u sv. Matouše v kap. 20. Tak tehdy netupit sedlského lidu, nebo chcemeli také zdravě rozsouditi, přiznáme se, že z sedlákův vyšlo všecko lidské pokolení, totiž z Adama a z Kayna, jeho prvorozeného syna, kteří oráči a robotní lidé byli, zemi dělali a dobytky pásli. Já také, ačkoliv z rodu sedlského immediate nejsem zplozen, však sedlákův a lidu robotného sobě vážím a k naučení jim několik knížek jsem sepsal a vůbec vydal jako 1. o sv. anjelích. 2. o 12 papršlcích P. Marie. 3. Kazatel domácí. 4. Rozmlouvání Josefa s Bl. P. Maryjí. 5. Rozmlouvání sv. Anny prorokyně s sv. Symeonem. 6. Katechysmus domácí, z nichž by oni čítávali a dobrému se učívali, až naposledy tuto knížku, Vidění sedláčkovo nazv. jim k potěšení a mnohému dobrému naučení jsem vydal. Čítávejte ji s dobrým rozvážením, ctní sedláčkové!

Jest na podiv, že spisovatel tak plodný, nelibující si v nabubřelém, nýbrž v prostém, ušlechtile lidovém podání, byl tak dlouho zapomenut, ba neznám. Jungmannova „Historie lit. české“ zná jenom jednu jeho práci a to ještě s mylným jménem Jestřábecký, Jos. Jireček v Rukověti o jednu více. Částečně to arci zavinil autor sám, který svá díla vydával anonymně v Olomouci u Jana Jos. Kyliána, v Brně u Jana Fr. Svobody i v Opavě, tedy mimo Čechy; částečně i ta okolnost, že kat. špalíčky mezi lid rozdávané snadno se ztrácely a docela zapadaly. Teprve dr. Jan V. Novák se obšírněji zabýval Jestřábským, zjistil podle studijní knihovny v Olomouci celé jeho dílo a napsal o něm do Časopisu Č. Musea r. 1889 podrobnou rozpravu, jež zůstává základem jakéhokoliv zkoumání o Jestřábském. V jubilejní rok jeho narození napsal o něm jako zapomenutém Ostravanu prof. dr. Václav Martínek do výroční zprávy č. st. gymnasia v M. Ostravě za školní rok 1930-31 pro-

cítěnou důkladnou studii, která památku Valentina Bernarda Jestřábského v Ostravě oživila, když volání po ulici Val. Jestřábského, jediného tuším staršího spisovatele v M. Ostravě narozeného, vyznělo na marno.

I řed. V. Prasek r. 1897 marně vybízel k obnově literární památky tohoto pilného a ušlechtilého lidového spisovatele.

2. Předchůdce Božanův, Jan Rozenplut.

Přehledné dějiny lit. č. dra Arne Nováka uvádějí jméno Jana Jos. Božana jako původce kancionálu lepšího obsahu z r. 1719 zv. „Slavíček rajský", který však měl více než před stoletím na Moravě předchůdce, kněze Jana Rozenpluta ze Švarcenpachu. R. 1580 byl farářem v Uničově, ale odtud se svolením biskupovým odešel, bídnými důchody byv přinucen. Po r. 1584 přešel z Lanškrouna do Brna k sv. Jakubu, stav se spolu kanovníkem u sv. Petra i arcijáhnem znojemským. Jeho vynikající působnost neušla pozornosti biskupa Stanislava Pavlovského, na jehož doporučení byl pro svou ráznost r. 1588 zvolen proboštem řeholních kanovníků sv. Augustina ve Šternberku, tehdy ještě úplně českém, kam byl uveden přes prudký odpor pána města, Karla knížete minsterberského, který klenoty pokleslého kláštera u sebe choval i na jmění jeho sahal. Také klášter Všech sv. (též augustinianský?) v Olomouci spravoval, než 4/7 1602 zemřel.

Reformní snahy biskupa St. Pavlovského i jeho nástupce kard. Frant. z Dietrichsteinů měly ve šternberském proboštovi horlivého, nadšeného stoupence, který asi po památné diecesní synodě z r. 1588 ke konci života jal se ve Šternberku z písní starých sestavovati kancionál. Sám pak se pokusil o některé nové, zvlášť označené. „Kancionál t. j. sebrání zpěvův pobožných, kterých k duchovnímu potěšení každý veřejný křesťan na vejroční svátky a jiných svatých památky i časy užívati může" vyšel v Olomouci u Jiřího Handla trojdílně ve 4^0 o 866 str. r. 1601. Věnován jest kard. bisk. Frant. Dietrichsteinovi, který se pozdě, ale přece česky naučil a hleděl ve své diecesi povznésti lidový kostelní zpěv, hlavně asi podnětem Rozenplutovým. Není dosud prokázáno, z kterých pramenů čerpal, ani kolik z něho přešlo do pozdějších kancionálů. Nevíme též, jak dlouho se asi udržel, ani v kterých vrstvách, ani v kterých krajích. Reformator kostelního zpěvu v letech 80tých min. stol. Ludvík Holain navazuje přímo na Božana, jemuž též prof. dr. Dobroslav

Orel studii věnoval. O faráři chroustovickém víme, že jeho povzbuzovatelem byl hrabě Fr. Ant. Sporck, kdežto Rozenplut byl asi poukázán sám na sebe. Jeho zásluhy jsou tím větší, že byl také národním buditelem za vzmáhající se germanisace.

3. Tomáš Fryčaj.

V Čechách měli už dávno Landfrasem v Jindř. Hradci v mnohých vydáních vytištěný Nebesklíč a před tím už kancionál Matěje Václava Šteyra, vlasteneckého, r. 1692 zemř. jesuity, když v Olomuci vyšly r. 1788 Písně duchovní, jež r. 1801 značně rozmnoženy znovu byly vydány jako Úplná kniha duchovních písní katolických k veřejné a domácí pobožnosti. Teprve 187 let po Rozenplutovi dostala Morava nový kancionál, který r. 1800 pojmenován krátce Katolický kancionál, jehož původcem byl národní buditel kněz Tomáš Fryčaj, r. 1759 v Kelči nar. Záhy bylo na 60.000 výtisků v oběhu, což svědčí, jaké obliby Fryčajovo dílo došlo a jak ho bylo potřebí. Nebylo sice čerpáno z pokladů naší minulosti, nýbrž ze soudobých německých kancionálů, které vlivem josefinským byly upraveny někdy i vynikajícími hudebními skladateli. Neměly bohužel valné ceny básnické, ale v našem úpadku přece svůj úkol vykonaly. Ještě r. 1885 Fryčaje vděčně vzpomínali, když mu na rodném domě v Kelči zasazovali pamětní desku. O jeho vlasteneckých zásluhách se v Šimáčkově Světozoru rozepsal Jan Herben skoro 50 let po smrti, která Tomáše Fryčaje zastihla 28/6 1839 jako faráře v Obřanech u Brna, kde po mnohém bloudění i cizím světem, po mnohém tělesném i duševním utrpení r. 1819 přece jen zakotvil. Dle zpěvníku Fryčajova, jehož vyšlo od r. 1801—30 sedmero vydání, sestavil Tomáš Bečák, superior semináře v Olomouci, r. 1885 v Olšanech zemřelý, nový Katolický Kancionál, k němuž r. 1852 vydal i nápěvy. Jak Ottův Naučný Slovník poznamenává, byl Bečákův Kancionál hned za 7 let šestkráte, celkem ve 40.000 ex. znova vydán, dočkal se r. 1883 posléze 22. vydání, až r. 1888 z nařízení arcibiskupa kard. Fürstenberga dle osnovy Bečákovy vyšel nový, úplný kancionál olomoucký.

4. Tomáš Pešina z Čechorodu.

Václav Vladimír Zelený napsal životopis Pešinův v Časopise musea r. 1884. Při Pešinovi (1629—1680) činí se obyčejně jen zmínka o historiografických jeho zásluhách. Ale když se mu r. 1658 do-

stalo povýšení erbem a přídomkem, přijal významné jméno z Čechorodu, jako také potom v Předchůdci Moravopisu prohlásil, že práci svou vydává v jazyku č., aby ukázal, dí, že „jsem upřímný ctitel své vlasti a pravý Čech a za svou vlasteneckou řeč se nestydím.“ Hned jako děkan v Litomyšli a později v Praze jako kanovník kapitoly svatovítské a titul. biskup všímal si bedlivě národnostních poměrů v diecesi a žádal rozhodně, aby se v obcích českých všude kázalo česky. Na Plzeňsku r. 1672 jako visitator pohrozil beneficiátům, kteří neznali dobře česky, odnětím far, nenaučí-li se česky tak, aby mohli kázati. Pešina zemřel ještě mlád, sotva padesátiletý — krásný, statečný zjev tento Tomáš, který neviděl leč zkázu vlasti a přece věřil v její příští, jak napsal Arne Novák ve vzpomínce na jeho 300. narozeniny. Ve své závěti odkázal biskup Pešina svůj statek Obořiště řádu pavlanskému a značný obnos chrámu svatovítskému, při němž založil fundaci pro 2 oltářníky, jimiž měli býti ustanovováni pouze Čechové nebo Moravané rodem i jazykem anebo Poláci neb Chorvati, jimž uložil, že se mají modliti za zachování českého národa.

5. Adam Michna z Otradovic.

Teprve nedávno jsme se dověděli o jménech jiných dvou spisovatelů 17 století, jesuity Bedř. Bridel-a († 1680), o němž psáno jinde, a Adama Michny z Otradovic, hudebního skladatele a básníka, který r. 1647 vydal českou marianskou muziku, r. 1661 Svatoroční muzu neboli sváteční kancionál; potomek staré rodiny vladycké, měl ve svém rodišti Jindřichově Hradci obchod, ale dlouhá léta byl tam i varhaníkem a skladbami svými čestně zastupuje umění literátské.

Posudky.

Dr. M. Habáň, Sexuální problém. Eros a sexus v mládí. Druhé rozšířené a přepracované vydání. S. 65, 7 K. Ed. Krystal, Olomouc 1933.

Dominik Pecka, Tajemství života. Aforismy. Edice Jitra I., Praha 1932. S. 60.

Antonín Melka, Homosexualita. Studie morální. Lidové knihkupectví, Olomouc 1933. S. 125, 12 K.

J. E. Georg, Pohlavní život v manželství a přirozené omezení porodů. 2. vydání. L. Kuncíř, Praha 1933, S. 192, 20 K.

1. Sexuální problem se tu probírá se záměry výchovnými. Na začátku zabírá snad hlouběji do fysiologie než k tomu účelu právě potřebí a píše o „psychologii některých pathologických sexuálních stavů", ale další oddíly (koedukace, etické pozorování atd.) jsou již docela na vytčené půdě. Co do názvosloví třeba rozlišovati mezi „psychickým" a „psychologickým". O problematice slovíčko ke konci!

2. Nynější redaktor pražského studentského „Jitra" píše tu v stručných, celkem pěkně a pro vzdělanou mládež vhodně sestavených úvahách o smyslu života, o zdraví těla i duše a konečně o lásce a pohlavních otázkách. Jak při úsečných větách aforismu bývá, mohl by si čtenář k leckteré udělati otazník, buď že její smysl není docela jasný anebo že takto pronesena nebyla by docela správná, kdyby jinak nebyla zevrubněji vysvětlena, buď omezena nebo doplněna. Pojmy a myšlenky bývají mnohdy složitější, než možno stručně vyjádřiti.

3. Velmi ožehavou látku zpracoval tu osvědčený duchovní spisovatel hlavně za tím účelem, aby vyvrátil důvody těch, kteří vydávají homosexualitu buď za věc nelišnou, stejně přirozenou jako pohlavnost vůbec, nebo za úkaz pathologický, chorobný, jenž nemá býti stíhán zákonem, nýbrž nanejvýš léčen. Jelikož i u nás někteří lékaři a právníci usilují o to, aby v trestním zákoníku, který se chystá, tato trestní ustanovení se již neopakovala, má tento spis zároveň význam časový. Použito k němu mnoho vědeckých i pavědeckých pramenů, příslušné dějiny a názory dosť podrobně probrány, a úsudek pronesen ve smyslu katolické morálky. Možná, že spis podle svých pramenů ze světových velkoměst líčí černěji, než platí o našich poměrech, ale tím lépe by bylo.

Z drobností budiž poznamenáno, kromě několika tiskových chyb (Sapho m. Sapfo, Laerstský, Boitii, Polynoika, düsseldorské, proto m. proti, 84): 79—80 poznámka od koho jest? „normálně odlišený sklon"? „právo jest morální schopnost neboli oprávněnost"? scouting nutno, tuším, posuzovati přísněji; citáty snad lépe klásti do poznámek na přísl. stránkách než do zadu spisu.

4. I tento spis, jako 1., vychází v druhém vydání a podle reklamní přílohy v několika jazycích. Kdo je spis. J. E. Georg, neuvádí se. Podle obsahu knížky, jenž je zcela lékařsky podán, je to asi odborník. Známé výzkumy štýrsko-hradeckého prof. H. Knausa, o nichž tu již něco málo napsáno, a japonského Dra K. Ogino zpracoval dopodrobna holandský Dr. J. Smulders, a náš spis podle jeho spisův o periodické zdrželivosti podává předně odborné poznatky gynaekologické, pak myšlenky katolické morálky a sociologie a konečně podrobné tabulky o dobách ženské plodnosti a neplodnosti. Odborníci nejsou ještě za jedno, pokud nová tato gynaekologie je správná, nová totiž tím, že mluví daleko určitěji nežli se dálo dříve; že jsou některé dny neplodnosti, vědělo se ovšem dříve také, ale nebývaly přesně jmenovány. Někteří moralisté i sociologové vidí v tom, co tato hlásá, prostě malthusianismus. Jiní, spírajíce se o slova, tomu odporují. Nezáleží však tolik na jméně jako na věci, a když tyto methody jsou uznávány za mravně dovolené a správné, je tím také legalisován určitý směr malthusianismu; toť nesporno! —

Problem sexualní! Starší čtenáři ještě vědí, jak před půl stoletím ještě napadáni i katoličtí moralisté, pokud v příručkách pro bohoslovce se o těch věcech podrobněji šířili — na rozdíl od oněch, neméně vážených (Linsenmann, Schindler a jj.), kteří tak neučinili. Nyní, zásluhou badatelů (Mantegazza atd.), kteří se rádi v genitaliích babrali i před širším obecenstvem, je to asi tak, jako v tom kupletě: Já bát se bojím, já stydět se stydím. I v církevních předpisech se snad opouští pravidlo dřívějších umírněnějších učebnic: neprobírati tuze všetečně počínání manželů v pohlavních stycích, ačkoli konečně proráží vědomí, že manželství není jedině na plození dětí, jelikož by pak bylo tolik manželství neplatných. Ale toť náleží jinam.

Problem ten jest předně živočišný, a tedy vlastně ani ne tak problemem, jako zákonem živočišným, leda po stránce zdravotní. Problem začíná určitěji teprve tam, kde se zdvihají otázky o pohlavní dospělosti a jejím projevování. K tomu také jmenované 4 spisy, každý podle svého určení, prohlédají. Na základě katolické mravouky je problem ten řešitelný jenom v docela povšechných rysech. V stupnici morální jsou hříchy toho druhu nejníže, jelikož závady svobodné vůle, relat. indeterminismu jsou u nich nejsilnější. Gravia in toto genere suo třeba vykládati podle toho. Není ani správno šířiti názor, jakoby jenom zde šlo o mravnost vůbec!

Jiný problem pro nás je ten, o kterém se mluví a píše, jde-li o pohlavní poučování (mládeže) vůbec. O novinovém oddílu „ze soudní síně“ se říkávalo a říkává, že by neměl tolik rozmazávati, co se tam projednává, sic prý se tomu čtenáři (zloději, vrahové atd.) jen ještě učí. Někdy i soud, jak známo, vylučuje veřejnost a zacpává tak novinářům ústa. Problemem je tedy otázka, pokud se má o oněch a takových věcech veřejně psáti, čili, pokud se takovými spisy vychovává in melius či in peius. Atd.

* * *

Jos. Koudelák, Na dřevě kříže. Román děvečky. S. 159. Olomouc 1932.

Jos. Koudelák upozornil na sebe — po několika drobných knížkách jemné náladové lyriky — zvláště románem „Vrata tmy", kde zobrazil často až drsně naturalisticky smyslný život mládeže v dnešní hanácké dědině. I dřívější „hanáčtí" spisovatelé všímali si nejednou stinných stránek svého lidu, ale oproti práci Koudelákově zdají se jejich obrázky a povídky více méně idylami: mladý spisovatel, povoláním učitel, otevřel tu sice značně jednostranně, ale přece jen naplno opravdu vrata mravní i fysické tmy. Ani ve druhém románě není tento obraz hanácké vesnnice, zasažené hospodářskou krisí posledních let, o mnoho radostnější: líčí úpadek bohatého sedláka, jenž utrácí peníze i rodinnou spokojenost hýřením v blízkém městě a nakonec hyne ve zpupném zápase s rozzuřeným býkem. A jeho jediný syn, tehdy student po maturitě, zasahuje krutě do života vlastní hrdinky románu, osiřelé dívky, jež byla nedávno přijata do statku za děvečku: svede v lehkomyslném flirtu nezkušené důvěřivé děvče a pak je ovšem opustí. Tedy zcela prostý, skoro kalendářový venkovský příběh, nesčíslněkrát využitý v nejrůznějších variacích lidovými povídkáři. Bylo třeba opravdového básníka, aby z tak banální látky dovedl vytvořiti pozoruhodné literární dílo. Není ovšem ještě dokonalé: škodí mu zejména přemíra lyriky, v níž se ztrácí jednoduché pásmo děje. Mnohá místa jsou skutečně básněmi posvěcenými soucitem s lidskou bídou a bolestí, ať již jí trpí onen něžný, pošlapaný (ne ovšem bez vlastní viny) a nakonec opět pokáním očištěný dívčí květ, ať silná duše selky, drcená nevěrností mužovou i úpadkem statku. Až na několik míst, kde se nevkusně a celkem zkytečně obírá sexuelními podrobnostmi nebo reprodukuje hrubosti rozvášného sedláka, očistil autor i svůj sloh od naturalistického nánosu prvního románu a nalezl zásobu nových obrazů i pro citový život svých postav. Možno právem očekávati, že i po této stránce zbaví se časem jisté umělkovanosti a hledanosti, jež je důsledkem snahy vyjadřovati i nejprostší dojmy neopotřebovanými obrazy. Snad se to snese, píše-li tak sám básník, ale působí jistě nepřirozeně, nechává-li podobným způsobem uvažovati na př. prostou děvečku. Uvádím aspoň jednu ukázku, poněvadž zároveň vysvětluje název románu: „Bože, vždyť to už nejsem ani já!" volá děvečka-roditelka, „jsi Ty to ve mně, můj trpící Kriste, rozpjatý člověkem z věků do věků ... Dávno bys, Ježíši můj, nebyl, kdyby lidé na sebe nebrali křížů a běd, odříkání. Lidské utrpení rozžíhá Tvou věčnou lampu na teskném obzoru země, tep krve v horečkách děsu, padá-li poslední vlna přes palubu, ková most nejbezpečnější s břehu na břeh — k Tobě, můj Ježíši, skrytý u paty lůžka, ležící se mnou, s matkou i děckem mým, jsoucí v nás ..." (148). Jinak oba románové pokusy Koudelákovy budí naději, že nám v něm vyrůstá dobrý belletristický talent, jichž máme na Moravě poskrovnu. *M.*

Vlasta Melicharová, V otráveném království. Výjevy z doby krále Ludvíka XIV. Nakl. A. Neubert, Praha 1933. S. 135, 12 K.

Jsou to výjevy z francouzské královské společnosti v prvé polovici 80tých let 17. století, jednak královy porady s ministry a soudci, jednak a většinou bezuzdné prostopášnosti, politické i osobní úklady, travičství atd. Zákonná, ale zcela odstrčená královna zemřela, travička Voisin upálena, milostnice Montespan pozatlačena, Maintenon stává se tajně královnou.

O všech těch věcech jest už velmi mnoho napsáno, dějepisci i románopisci. Naše spisovatelka podává tu obraz také víc dějepisný než románový, tedy popis celkem podle zpráv zaručených bádáním vědeckým. Naproti některým jiným románům si více všímá preciések a jansenismu. Popisuje věci velmi choulostivé, ale nikoli způsobem dráždivých pikanterií. Nevkusné však jest, pitomé ceremonie při králově ranním vstávání (lever) nazývati mší (15) anebo jak líčeno zpovídání Fénelonovo (129). Správně se vidí v povaze a počínání Ludvíkově, jenž tu — po pravdě — nelíčen jako člověk vynikající duchem, osudná myšlenka francouzské přepjatosti: gloire!

Rozhled

Náboženský.

Církev a právo.

Boží církev na světě náleží k mystickému tělu nebo vlastně jest částí mystického těla, a hlavou jest Kristus, Slovo, jímž veškerenstvo kromě Boha stvořeno, Bůh-člověk, jímž veškerenstvo mělo z tajemného, nám zatím nepochopitelného pádu býti zdviženo a spaseno. Tento obraz mystického těla Kristova se nám v naší církvi zvláště slavnostně předváděl ve dny právě minulé v úctě svátostného Krista, středisku to bohocty nejnázornějším.

Kdo náleží k té mystické společnosti, totiž těch, kteří jsou boží, my nevíme, ani oni sami všichni nevědí. Tajemství hrozné, ale i potěšné!

Církev Kristova nezůstala však jen mystickou, vniternou, charismatickou. Zakladatel sám naznačil, že má býti také znatelnou, viditelnou, on stoupence její zavázal k poslušnosti těch, jež vysílá („kdo vás slyší, mne slyší . . .“; „řekni církvi“; „požívejte z toho“ atd.) Apoštolé pak církev jeho v obojím tom směru vybudovali dále.

Mystika, mystický atd. se v nynějším psaní a mluvení opakuje v tolika smyslech i nesmyslech, že by všichni, kteří odmítají viditelnou církev a horují pro čistě duchovní, „mystickou“, mohli už býti poučeni, že co lidskému rozumu a úsudku je tak zřejmě divoké a pošetilé, tím méně by bylo přiměřeno moudrosti božské: ponechati lidstvo nápadům, výmyslům a rozhodnutím kohokoli —, který konečně pak sám se neřídí svou docela prý osobní a svobodnou mystikou, hledě o ní přesvědčiti a pro ni získati také druhé. T. ř. mysticismus jest semeništěm sekt. A kdo myslí, že toť právě demokracie na nejvlastnějším svém poli, osobním přesvědčení, ať se vzdá logického myšlení a nenaléhá na ně ani jinde.

V právě spatřujeme obyčejně předpisy, třebas i nepsané, zevního pořádku. Církev naše jakožto spořádaná společnost má svoje právo sama v sobě, pro své příslušníky, a pak jakožto společnost vedle jiných také právo zevní.

O tomto vždycky byly a budou spory. Theologičtí obhájci jeho chtějíce je dokázati nejednou se dopouštějí prostě petitio principii: církev jest původu a určení božského atd., tedy . . . Důvod ten však může platiti jen tam, kde jest uznáván, samozřejmě. Avšak k této samozřejmosti nutno připojiti, nač se často zapomíná, že uznání toho důvodu, tedy uznání práv církevních nezávisí na činovnících na př. státních, kteří rádi zaměňují právo a moc. Práva jsou nebo nejsou. Nositeli jejich jsou lidé. Ve spořádané společnosti jsou jim tedy dána sama sebou, a jsou-li to příslušníci na př. naší církve, mají samozřejmě práva své církve, svého náboženství. Vůči Dalailamovi v Tibetě, není-li tam katolíků, nikdo

se rozumným způsobem nebude dovolávati církevních práv. Kdekoli katolíci jsou, náboženská práva jim poměrně náležejí.

Právo je slovo trochu studené, zvláště jde-li o náboženství Kristovo. Nicméně i v jeho církvi milosti a lásky potřebí kromě toho jakéhosi společenského řádu. Ale čím méně jeho předpisů jest potřebí, tím lépe. V ě d a naše smí se honositi těmi dekretály a jak se ty zákoníky ve středověku všecky jmenovaly. Ale ž i v o t náboženský neprospíval vždy s úspěchy té právnické vědy. Na to se nemá zapomínati ani dnes. Ciceronovo varovné summum ius summa iniuria! platí byrokratům nejen světským.

Stereotypně čtáváme o fariseích a zákonnících, že zákon Mojžíšův, aby jeho zachovávání zajistili, obklíčili houštím výkladů, z nichž se časem staly předpisy ještě přísnější než zákon sám: traditiones — maledictum legis. I z theologů nejeden si libuje v takových houštinách liturgických, disciplinárních atd., a dělají se odtud hříchy, po př. ctnosti. Harnack psal o náboženství nebo církvi nedospělých (d. Unmündigen). M n o h o z á k o n ů není příznivým znamením ani pro zákonodárce ani pro společnost, jíž se ukládají. Tloušťka je prý nezdravá, i u zákonníku! Mnoho vykladačů zákona — mnoho zákonů. Neškodilo by odbourání, zvláště když tu jde o otázky, jež se — skutečně nebo domněle — týkají svědomí. Onen apologet, jenž poprvé duchaplným gestem pochybovače odkázal na knížku katechismu — vypravování to se často opakuje — jest už dávno desavouován, neboť i katechismy jsou nestejně veliké a nad to obklopovány stále novými a objemnějšími průvodci. Jest-li pokrok v dobrém vůbec obtížný, stává se ještě obtížnějším, když se stává tak obtížným vyznati se ve vodítkách k němu, a packuje se přes samé předpisy.

*

P r o t e s t a n t s k ý b i s k u p N ě m e c k a.

Se sjednocením říšské správy, o niž národní socialismus usiluje, má býti spojena jednotná správa německého protestantismu. Takto došlo k tomu, že většina 28 církevních správ poprvé mu dala společného představeného (Reichsbischof) v pastoru Friedr. v. Bodelschwingh. Ale národněsocialistická strana v protestantismu, t. ř. „Deutsche Christen", namítla, že „vůle des Kirchenvolkes není při oněch správách, ale při ní" a že ona uznává říšským biskupem jen pastora (Wehrkreispfarrer) Müllera.

*

U n i o n i s m u s n a h o ř e A t h o s.

Německý jeden benediktin zajel si a zašel do této mnišské republiky 20 velkých a jiných menších klášterů skoro 2000 m nad mořem studovat a fotografovat tamní řecké rukopisy. Byl ve svém hábitě celkem — kromě od jednoho nevrlého „protoepitropa" (představeného kláštera) — vlídně přijat, ale když se k jednomu higu-

menu hlásil jako že jsme vlastně bratří, ten stejně jemně jako rozhodně odmítl: hluboká propast jest mezi námi, jelikož latiníci přijali „Filioque“ a jiné bludy.

Dr. Baur vypravuje dále (Stimmen d. Zt, květen 1933): „Na celém východě a zvláště na Athosu nenašel jsem jediného kněze nebo mnicha, který by si vroucně nepřál unie mezi východem a západem. Jen je tragika v tom, že oni všichni se domnívají, že latiníci musí přijíti k nim a ne oni k latiníkům.“ Staré kontroversní spisy jsou ovšem a čtou se i na Athosu, a tak se udržují předsudky, o nichž bychom mysleli, že jsou dávno pochovány. Odpor (animosita) proti primátu se podle B—a na Athosu jevil nezakrytě.

Mezi asi 5000 mnichů na A. jest mnoho vůbec negramotných, ale jsou také studovaní a vzdělaní. U vzdělanějších tedy rozhoduje Filioque, u jiných náš řehořský kalendář: jediný, arci největší klášter Vatopedi, na břehu moře, s 90 mnichy pod správou 15 z nich (epitropi s nejstarším v čele) se řídí tímto kalendářem, ostatní julianským. Dále se u nás děti při křtu nehrouží pod vodu jako u pravoslaví. Jeden poukazoval na to, že svěcená voda u latiníků časem zapáchá, kdežto v řeckých kostelích i po letech (!) zůstává čerstvá.

Nejčastěji Baurovi namítáno, že latinští kněží nenosí vousů, které přece Pánbůh mužům dává růsti. (Kapucíni na východě přece vždy mívali vousy, a pomohlo to?) B—r konečně jednomu starému higumenovi ve společnosti na tutéž námitku odpověděl: „Ctihodný higumene! To je tak: milý Pánbůh tvoří děti bez vousů, a božský Spasitel pravil: nebudete-li jako děti, nevejdete do království nebeského“. Takto prý aspoň vesele skončena debatta o vousích. (I u nás ostatně před lety a také v nejnovější době, jak známo, vousy kněží byly důležitou věcí pro — víru, jak u laiků, tak u některých kněží. Před 40 lety brněnský katecheta Kašpar v družné společnosti si žertem dobíral jednoho poctivého, ale neakademického občana, jenž konečně dohřát se naň obořil: jak mně nedáte pokoj, řeknu Vám něco, co Vás bude mrzet. Situace se stala vážnou, i nezbylo než občana přiměti, aby tedy mluvil. A ten nadmíru rozhorlen, doslovně: „Kristus Pán nosil vousy, a kde Vy je máte?! Vy jste kněz? Styďte se!“ Byla to ozvěna smýšlení a řečí nejednoho z vlastenců, které náramně zajímalo, jaké nosil vousy Hus nebo nosil-li vousy Prokop Holý, a kteří katolickým kněžím tuze zazlívali jejich „bezvousí“. — Vždy laskavý čtenář jistě promine tento málo vážný exkurs, který však také trochu znázorňuje starou pravdu o velikých následcích malých příčin, — jako tam u těch pravoslavných mnichů!)

*

Unionismus v Rumunsku.

Zcela jinak postupuje v unijní snaze Ierem. Cecan, bývalý děkan v Kišiněvě, nyní rumunské. Ve svém časopise „Unirea nostra“ a

v přednáškách přímo hlásá, že rumunské pravoslaví se má spojiti s církví katolickou, a to nikoli snad nějak jen diplomaticky, nýbrž ve víře a mravech pod primátem papežským. Spojení to jest nutností ne tak pro katolictví jako pro pravoslaví. Rozdíly věroučné nejsou takové, že by byly vážnou překážkou.

Námitka, že papežství bylo Rumunsku nepřátelské, vyvrácena i s jiné strany, více politické. Je to jako jinde. Bez toho, co papežství pro rumunskou kulturu přímo neb nepřímo vykonalo, byla by ona velmi chudá. Ale naproti tomu se zveličuje, v čem papežská byrokracie neb hierarchie pochybila, aby jinak nepopěrné zásluhy byly zastíněny. —

K výtce, ovšem dvojsmyslné, že papež jest nepřítelem pravoslaví, možno podotknouti, že v nejnovějších výnosech Pius XI tlumí horlivost latiníků, hlavně polských, i tím, že káže ponechávati pravoslavným, kteří se vracejí společně do naší církve, jejich dosavadních obřadů, pokud by se nepříčily naší věrouce. Je to zajisté z přesvědčení, že tyto podřadné věci, které, jak jsme viděli, malým duším tolik překážejí, nemají mařiti spojení ve věcech podstatných.

*

Bedřich II (Veliký) zakladatelem nynější berlinské kathedrály.

Známý voltairián a pohrdač náboženstvím jest nyní připomínán jako zakladatel kostela, a to dokonce katolického! Peněz sice na stavbu nedal, ty sehnány almužnami z celého katolického světa — z Říma od Benedikta XIV a kardinálů, zvláště od katd. Quirini — ale dal k ní popud, pořídil plán, dal staveniště a dříví na lešení a vazbu střechy, sestavil ze známých mu katolíků stavební výbor, zvolil patronku sv. Hedviku, dal svým komisařem položiti prvý kámen o slavnosti zakládání (13/7 1747). 1755 nebylo již peněz, stavba uvázla a teprve r. 1773 mohla býti posvěcena a používání odevzdána. Zevně dokončena teprve 1884-7.

Kostel jest uvnitř 32 m dlouhý, 26 m vysoký, kopule je dřevěná.

Bedřich v něčem zmírnil překážky, jež se katolické bohoslužbě v Berlíně dělaly. Že z kostela jím podporovaného bude někdy biskupská kathedrála, ani ve snách mu nenapadlo. Katolíků ovšem odebral Rakousku dosť.

Vědecký a umělecký.

jv. — Hans Driesch o obtížích profesorů filosofie.

V posledním díle „Philosophische Forschungswege“ píše D. o nebezpečné krisi nynější filosofie. „Žijeme v době stoupajícího zájmu filosofického a klesající filosofické svědomitosti“ (předmluva V). Je nebezpečí, že pozbudeme velikých vymožeností předešlých dob, ano v některých kruzích jsme jich již pozbyli, naříká. Velikou obavu má z úžasně rostoucí populární filosofie a mimo to z takových směrů, které kladou život nad rozum, nad filosofii a blouzní o právu prvků irracionálních. Kdo je svým povoláním vázán, aby učil filosofii, přichází prý do velikých nesnází při otázce, zda má učit, jak třeba filosofovati, seznamovati s methodou filosofickou, nebo jenom tomu, jak se dosud filosofovalo. Čím víc sebekritiky má filosof, tím víc poznává, že v nejpříznivějším případě smí jen říci: „Hleďte, tak to dělám já, vy dělejte, jak se to vám hodí“. Profesor jiných oborů je naproti filosofům ve veliké výhodě, protože ve všech oborech jsou vyzkoušené methody, jichž znalost umožňuje další plodnou práci. Divná věc, dí D., že právě v oboru filosofickém se o ničem tak mnoho nedebatovalo a nepsalo jako o methodologii. Prospělo se tím věci? „Měli jsme vědu o methodě, avšak plodné methody jsme neměli a nemohli ji proto sděliti nadaným žákům“ (2). U některých novějších myslitelů nacházíme veliký zmatek v pojmech „duch“ a „hodnota“. Filosofie se dlouho obešla bez tohoto slova. Dnes je slovo to velmi oblíbeno, ale nikdo nepraví jasně, co tím vlastně míní. Kdo nás vyvede z takové nejasnosti?

*

jv. — Protagoras redivivus.

Věta Protagorova, že člověk sám je měrou všeho, našla nového obhájce v Dru Reiningerovi, prof. filosofie ve Vídni. V díle „Die Metaphysik der Wirklichkeit“ praví: „Žádná aprioristická touha, žádná platonisující elegance nemůže nás oklamat, že pro každého je to pravdou, co se jemu právě jeví jako pravda“. (158). Míní-li někdo, že nalezl skutečnou pravdu všeobecně platnou, je to jenom jeho individuelní zážitek a jeho pravda má platnost pouze relativní. Není prý žádné jiné instance, když se jedná o pravdu, než vlastní úsudek jednotlivcův a nemůže žádné jiné být. Není žádných pravd absolutních, které by za všech okolností všemi lidmi mohly být uznány jako pevné pravdy, „aspoň ne ve formě synthetických výpovědí“ (159).

Každá doba má dle R. své pravdy. Pravda dneška může být bludem zítřka. Způsoby myšlení se mění a tím též i pravdy. „Jak pavouk přede svou síť, tak je lidský duch neúnavně tím zaměstnán,

že vymýšlí stále nové racionální řádové formy, aby uspořádal pestrou mnohost jevů, jednoduše ji vyjádřil, vytvořil mezi nimi souvislost a sjednotil stále všeobecnějšími zákony“ (225).

Všechny pravdy, ke kterým se člověk přikloní, mají svůj kořen v „irracionálním citovém zážitku“, který R. nazývá „věrou“. Člověk si prý rád tvoří představu o metafysickém podle fysických modelů. Všechny systemy metafysické mohou dle R. být jenom věcí víry, a dokud se v ně věří, nemohou být vyvráceny; nelze jich ovšem ani dokázati. Tato víra má různé individuelně zbarvené pohnutky, a kategorie pravdy a nepravdy pro ni neplatí. Ten který názor o světě nehodí se pro každého, nýbrž pouze pro toho, který má „příbuzný světový cit.“

Co platí o metafysice, platí dle R. o každé vědě, že její pravdy jsou podmíněny „určitým druhem světového citu“. Co dnes logika nazývá kriteriem objektivní pravdy, je „přistřiženo pro disposici vědeckého člověka dnešní doby“ (164). R. praví, že každý má ‚svou‘ pravdu, (tedy autor i čtenář), protože všechny pravdy jsou podmíněny „určitým druhem světového citu“. Napadl mně tu výrok jednoho vratislavského profesora: „kdo dá dnes pět grošů za subjektivní světový názor?“ A přece uznává R. jednu objektivní pravdu, totiž tu, že všechny pravdy mají svůj kořen v „určitém druhu světového citu“.

Tedy bychom byli zase v skepticismu, a všechna vědecká práce s universitas scientiarum je pak hračkou zážitků. Na to však, koho ony zajímají, máme básníky a ne takové profesory věd!

*

m. — Kritika, literatura a mravnost.

O těchto starých thematech mnoho se zase u nás v poslední době psalo i mluvilo, v Praze došlo docela k ostrým osobním půtkám mezi kritiky a spisovateli. Nějakého kladného výsledku to všechno, jak obyčejně, nemělo. Zatím přišly události v Německu a mezi nimi i pálení knih „neněmeckého“, zvl. socialistického ducha. Mnozí naši nakladatelé a knihkupci použili toho hned jako reklamy k prodeji těchto v Německu zakázaných a u nás často ve skladištích odpočívajících spisů, kdežto v novinách a časopisech oživly opět úvahy a polemiky o mravnosti literatury, odpovědnosti spisovatelově, o svobodě kritiky atd.

Nezbytný v podobných sporech K. Čapek, který dal dříve vlastně podnět k oněm polemikám, prohlásil se nyní v pražské „Přítomnosti“ (č. 20) za stoupence snah úplné svobody a neodvislosti umění. Stejně tak Jos. Kodíček v článku o spisovatelské zodpovědnosti v témže týdeníku, kde vyslovuje vládnoucí dnes názor, že „etickým měřítkem dobra a zla nelze měřit umění ani literaturu jako celek“, neboť prý „umění sestupuje hloub než mravní požadavky“. Oh!

Proti těmto názorům vystupuje tamtéž Dr. Em. Rádl. Ukazuje, že vyplynuly z liberalistického chápání života, z něhož se dnešní spisovatelé dosud nevyzuli přese všechno své velebení socialismu. Dnešní doba právě zápasí o odpověď na otázku, čemu vlastně umění slouží: komunisté říkají, že slouží proletářské revoluci, vlastenci, že národu, katolíci, že církvi, fašisté, že státu. To jsou — praví Rádl — nedokonalé pokusy o vysvobození z liberalismu; svobodomyslný člověk se vzpírá diktátu v nich obsaženému, ale ze strachu před znásilňováním popírá službu samu a prohlašuje absolutní nevázanost spisovatele. „Není vsak svobody bez služebnosti; třeba jest hledat služebnost čestnou, svobodně volenou, správnou a prospěšnou. Trvám, že intelektuálové, kteří hájí proti fašismu a hitlerství absolutní svobodu literatury, tento boj prohrají; budoucnost patří literatuře organisované, spolupracující, odpovědné, demokratické.“

Literatura tendenční, vlastenecká, revoluční, církevní je dle dra Rádla na správné cestě, protože zásadně přijímá odpovědnost sociální. Námitky proti ní se týkají jen formality: že tendence bývá jen mechanicky připojena ke spisu a nevyrůstá z něho. To jest ovšem chyba: tendence má být samou podstatou díla a formovat jeho obsah; taková tendence je nutná. Tolstoj jest ideálu spisovatele blíž než Flaubert, jehož filosofie umění je zásadně falešná, anarchická.

S tím souvisí také názor Rádlův o úkolu kritiky. Dnešní obvyklá methoda literární kritiky, omezovat se na pouhé esthetické posuzování lit. díla a nedbat jeho sociálního působení (působení na př. politického, paedagogického) je dle něho tak falešná jako methoda starých klasických filologů hledat v autorech jen filologii. Praktičnost, jak Platon znázornil slavným příkladem o fůře hnoje, která je prý ušlechtilejší než zlatý štít, který se k ničemu nehodí, je nutnou, elementární součástí také pravého uměleckého díla. Dnešní lit. kritika si všímá jen oněch zlatých štítů a podporuje luxusní, zbytečné literatury. „Nezavrhuji specialisování na pouhou esthetiku; specialisace jest ovšem nutna, ale nemá jiné ceny než specialisace na gramatické, stylistické, archeologické a jiné rozbory, které jsou snad jen částečnou pomůckou pro pozorumění díla. Jak směšné oceňovat Homéra, Evangelium, Miltona, Gogola, Tolstého jen esthetický!“

A konečně hlavní důvod pro zodpovědnost každého spisovatele i kritika: „Jest jen jeden jednotný duchovní život; dělení na umění, pravdu, krásu, mravnost jest jen praktickou pomůckou, ale skutečný život jest najednou pravdivý i krásný i mravný. A není to zjev, nýbrž dílo, jehož se všichni účastníme svým jednáním a jsme tedy zaň (za ně!) osobně zodpovědni za celé.“

*

Křížkovský — Sušil — Smetana — Janáček.

25. května t. r. uspořádala II. hanácká pěvecká župa pod protektorátem města slavnost na počest P. Křížkovského, jenž v Olomouci 1872—1883, arci s přestávkami, působil jako ředitel dómského kůru, byv z popudu svého spolužáka v bohosloví I. Wurma od arcibiskupa a kapituly povolán, aby tamní zpěv v duchu církevním opravil.

Slavnost pozůstávala v odhalení pamětní desky (od K. Lenharta) na domě č. 6. v Křížkovského ulici, kde K. bydlel, s přednáškou prof. Dra Vl. Helferta a zapěním „Utonulé", a v odpoledním koncertě, kde zazpíváno několik sborů K—ho vedle jiných; zpívaly spolky z Přerova (Přerub zal. 1862), z Litovle (Smetana 1865), z Prostějova (Orlice 1862, Vlastimila 1869), z Olomouce (Žerotín 1880) a j.

V nár.-demokratickém deníku „Nár. Nov." (24. kv.) uveřejnil k té příležitosti Fr. Krejčí o Křížkovském článek, jenž měl býti oslavný, ale byl vypracován tak, že — jak se říká — jednou rukou hladí, druhou pohlavkuje a na několika místech potřebuje opravy. Pisatel nezná životopisu Křížkovského od K. Eichlera (Brno 1904), sice by chybných údajů — nehledíc ovšem ke zbytečné polemice — nebyl napsal.

Kř—ý se narodil 9. ledna 1820 (nikoli 1821).

S u š i l „klášterním spolubratrem" jeho n e b y l. Prý byl „jednostranným folkloristou". Byl tu jednostranným jako v jiných oborech, v nichž pracoval, t. j. co dělal, dělal cele, čehož jest přáti každému! Folkloristou, jak mu nyní rozumíme, nebyl a nechtěl býti, ač by to byl jistě také trefil; omezil se na sbírání lidových písní. „Přesná kopie(?!) neb harmonisace lidové písně byla největším ideálem". Odkud pak to p. Krejčí ví? Ze své zaujaté fantasie! Vždyť S. radoval se stejně jako jiní ze skladeb Křížkovského vůbec, a k výroku p. Krejčího není v pramenech životopisu Sušilova, milovníka a dobrého znalce hudby vůbec, nejmenšího dokladu. Proto nepotřeboval Křížkovský ani v theorii ani v praxi „podléhati svodům Sušilovým", jak píše K—í. Sušil a „sváděti" k primitivismu! Kritický a pokrokový Sušil!

Křížkovský n e s t a l „se členem augustiniánského svatotomášského kláštera" (kde prý žil také Sušil) teprve „byv vysvěcen na kněze", nýbrž byl v klášteře od studií gymnasijních. A Sušil v tom klášteře nikdy nežil!

„Že by S m e t a n o v i (byl) ukázal Křížkovský, jak ten národní ráz vypadá, není ani řeči", praví K—í. Ale ano, bylo o tom m n o h o řeči již za živa obou skladatelů! Smetana slyšel „Utonulou" o svatojanské slavnosti v Praze r. 1862 17. května, tedy 2 roky před složením „Prodané nevěsty"; zpěv řídil sám Křížkovský s ohromným úspěchem. Poté prý prohlásil Smetana, že teprve nyní poznal, co je česká hudba. Komu a jak to řekl, se nepraví, nevíme ani, jak se ten výrok rozšířil, ale rozšířil se, i v Brně, kde nepovažován za

pouhou lichotku pronesenou umělcem k umělci. Zmiňují se o něm, přímo nebo nepřímo, všichni spisovatelé, jednající o národním rázu hudby Smetanovy, a Křížkovský, jenž nebyl posedlý schlubností umělců, spíše naopak, byl by se zajisté postaral, aby se výrok ten buď uvedl na pravou míru nebo vůbec se neopakoval. Krejčí o něm píše s animositou, jíž tuším nezaslouží, ale prozrazuje při tom, jak jest mu — a jiným — nemilý. Myslím, že zcela zbytečně. Nikdo neklade Křížkovského nad Smetanu, avšak co do skladby sborové jest Křížkovský jistě vynikajícím předchůdcem Smetanovým a Smetanovi v tom oboru jistě nikoli nerovným. Píše-li Smetana sám, že „Kř—ého sbory patří k nejlepším plodům hudební literatury vůbec", je to přece něco jiného, nežli že „umění Kř—ého jest přece jen provinciální", jak píše p. Krejčí, ač uznávaje několik řádků dále, že „»Utonulá« náleží mezi nejlepší sbory v literatuře světové" a co řečeno o „Utonulé", že platí též o „Odvedeného prosbě", a že „»Dar za lásku« jest mistrovské dílo kontrapunktické"!

„Říká se, že Smetana, počínaje psáti své »Branibory«, nevěděl si rady, jak komponovati český text, a že teprve sbory Kř—ého ukázaly mu aspoň nějaké východisko pro komposici českého slova. Připouštím. Smetana naučil se hlavně však u Kř—ého něčemu zcela jinému. Pochopil totiž demokratický ráz jeho tvorby. Myslím tvorbu pro mužský sbor." (??) Ale „církevně-politická propaganda zapřáhla Kř—ého plně do svých služeb ... Je nucen dělati protějšek husitskému Smetanovi, stává se hudebním propagatorem idee cyrillo-methodějské. To však již není pravý Křížkovský!" I je, jen že ne podle receptu nynější národní demokracie, jež ví též, o čem tu nikdo neví, že totiž Křížkovský byl nucen dělati cyrillomethodějský protějšek husitskému Smetanovi. Kým „nucen", ovšem ani p. Krejčí neví, a proto nepoví, ač jinak povídá, i čeho neví.

„Tu však", předesílá Krejčí, nejmenuje roku, ale míní r. 1863 po triumfu Kř—ého o slavnostech velehradských, „přichází zdrcující rána — zákaz biskupův! Nesluší se prý, aby kněz se zabýval texty erotickými ... Těžce uražen stal se podivínem, nepracoval nic." Podobně prý mluvil prof. Helfert o slavnosti.

Eichler (s. 36) píše též o „stínech těch chmur (vlastenectví) nepřejných, a pod záminkou, že život klášterní se neshoduje s veřejnou obsáhlou činností, jakou rozvíjel Kř—ý — donucen byl ke skutku, jenž hlodal do smrti na jeho životě —, že se totiž vzdal koncem r. 1863 činnosti v Besedě" (filharmonické v Brně).

Co vlastně se stalo, není dosud vysvětleno. Příslušný abdikační dopis Kř—ho k předsedovi Besedy Rudišovi v archivu jejím není. Eichler mluví jen o vlastenectví, jež bylo „od vyšších kruhů nerádo viděno", nikoliv o biskupském zákaze zabývati se texty erotickými, jak píše Krejčí. Snad se ještě najde určitější zpráva v archivě buď biskupském (konsistorním) nebo klášterním.

Že od té doby Kř—ý „nepracoval nic“, ovšem není pravda, neboť složil (1866) sbor „Pastýř a poutníci“, přepracoval „Výprask“, složil (1867) sbor „Zahrada boží“ a j. V r. 1865/6 byl na léčení (krčního neduhu) ve Vídni, 1868 v Enži, trpěl stále migrénou atd. V klášterní fundaci i v duchovní správě pracoval, jak mohl, na kůře klášterního kostela prováděl obnovu církevního zpěvu, a konečně od r. 1872 činnost jeho v Olomouci byla pravou dřinou, jíž se mohl snadno vyhnouti, an jej klášter propouštěl nerád, nemaje pro rozsáhlou duchovní správu své farnosti dosť kněží.

Nějakého nápadného p o d i v í n s t v í pak nebylo u něho pozorovati až do konečného onemocnění (mrtvicí); p. Krejčí zde zas jen bájí.

Koncem r. 1867 (27/11) píše Kř—ý příbuzným, že „v poslední době velmi stoupl v milosti u biskupa“ (Schaffgotsche), který osobně nebyl tolikým rigoristou, jakým jej dělala část brněnských vlastenců.

Slovem, událost z r. 1863. třeba ještě, možno-li, vyšetřiti.

Vraťme se ještě k S u š i l o v i, který „sbíral národní písně sice, ale tu mnohé nezdálo se mu souhlasiti s »křesťanskou« morálkou. Proto mnohou píseň nezaznamenal, mnohou poopravil, zbaviv ji tak umělecké ceny“!

Co do „křesťanské morálky“ p. Krejčí už odpustí, že je Sušil povolanější autoritou než on, ať je čímkoli.

„Mnohou píseň nezaznamenal“ — kde pak je sběrateli předepsáno uveřejniti všechno, co slyšel?!

„Mnohou poopravil“ — jest prostě nepravda.

Ale p. Krejčí má na to důkaz. Totiž ve sbírce z r. 1835 k první písni („Utonulá“) přidány výstražné verše: „Proto dcerko, synku, lásku v uzdě mějte . . .“

To je pravda. Jen že ne pravda celá, a pravda necelá velmi často jest nepravdou.

Celá pravda jest, jak jsem již napsal v životopise Sušilově a pak též Eichler v životopise Kř—ho, tato: Censor (vídenský) se pozastavoval nad tím, že v písni „Utonulá“ se samovražda neodsuzuje, tedy jaksi schvaluje. Aby píseň přece mohla býti otištěna, poradil V. Žák (Ziak) Sušilovi, připojiti ona výstražná slova, jež ani nejsou Sušilova, nýbrž Žákova, a jež by ostatně zamilovaným kandidátům samovraždy neškodilo uvážiti. Kř—ý je vynechal, jako Sušil ve sbírce celkové.

Toť vše — až na zajímavou další poznámku p. Krejčího, že „Kř—ý i jinak text („Utonulé“) zestručnil, tak že baladicky působí teprve v úpravě Křížkovského, který tímto činem dokázal svou u m ě l e c k o u i n t e l l i g e n c i.“ Několik jen řádků před tím vyčítá však Sušilovi (ač docela neprávem), že poopraviv „mnohou píseň zbavil ji u m ě l e c k é c e n y“. Což jak to vlastně je či má býti? Ale ovšem o velikého Sušila smí se nyní už otříti kdekdo!

Leoš Janáček zove se tu přímým žákem Křížkovského. Byl jím, an pod jeho řízením zpíval v klášterní fundaci a časem jej i zastupoval v řízení sboru na kůře. Ale v hudební skladbě žákem jeho nebyl.

R. 1902 ustavil se v Brně, jak známo, spolek na zbudování pomníku Křížkovskému. Původcem byl, jak určitě vím — stál jsem ve čtenářském spolku při tom — sám Janáček s Vl. Šťastným. Tento převzal předsednictví, onen jednatelství a se svým tlustým zápisníkem pilně do schůzí chodíval. Ale ne dlouho. Výroky jeho o Křížkovském, že sbory jeho neprávem jsou ještě oblíbeny, že česká hudba již umlčela Křížkovského a pod. („Český lid" 1902) v onom spolku trapně překvapily. Ale nepřekvapily tak tuze těch, kdo Janáčka a jeho hudební směr blíže znali. Dnes, kdy tento známe daleko lépe a kdy víme, že o jubileu Beethovenově († 1827) dovedl zcuchati i tohoto velikána, čteme je již bez onoho nepříjemného vzrušení. Nejasno jen jest nebo aspoň Janáčkovi asi bylo, jak jest možno, aby skladby přes půl století uznávané vůbec za vynikající byly už pozbyly své hodnoty, jako na př. výzkumy vědecké bývají předstiženy a vyvráceny dalšími. Vkus obecenstva se sice měnívá, co do hudby zvlášť, ale ne tolik, aby se vždy znova soucítěním nepřihlásil k tomu, co kdy vůbec nalézáno krásným. Nasvědčuje tomu i slavnost olomoucká. Škoda, že p. Krejčího průvodní článeček k ní dopadl tak nedobře.

*

hd. — Hvězdná obloha v červenci 1933.

Za skorého večera, brzy po západu slunce, objeví se nám na začátku července na severo-západní obloze velké souhvězdí Velkého Vozu, jež obloukem prodloužené své oje ukazuje nám na červenavého Arktura v souhvězdí Volaře-Bootes, a ještě níže ku obzoru na bílou Spicu-Klas v souhvězdí Panny. Od Spicy hodně na levo, k východu, dosti nízko nad obzorem nám padne do oka červený Antares, zářící v souhvědí Štíra. Uprostřed mezi Spicou a Antaresem spatříme dvě jasné stálice, šikmo nad sebou stojící, téže jasnosti, jako jsou hvězdy Velkého Vozu. Ony dvě stálice patří k souhvězdí Váh. —

Východní oblohu obsadila již letní souhvězdí, a to Lýra se zářící Végou, která bude v pozdějších hodinách procházeti naším nadhlavníkem, dále k východu, ve stejné asi výši souhvězdí Labutě s bílým Denebem, který jest co do jasnosti slabší nežli Véga, a uprostřed pod nimi souhvězdí Orla s bílým Attairem. Tyto tři význačné bílé stálice, Véga, Deneb a Attair, tvoří velký, rovnoramenný trojúhelník, který je znakem letní oblohy. — Asi uprostřed mezi Végou v Lýře a mezi Attairem v Orlovi jest dosti nepatrná, ale přece ještě dobře viditelná hvězdička třetí velikosti, Beta Cygni, neboli arabským jménem Albireo. Tato stálice jest jednou z nej-

krásnějších dvojhvězd oblohy. Ovšem že pouhým okem vidíme jenom dosti nepatrnou hvězdičku, obyčejné kukátko nám ji také nerozloží, ale už malý dalekohled hvězdářský ukáže nám celou krásu a nádheru Albireovu. Uvidíme totiž dvě stálice vedle sebe, z nichž jedna jest oranžově červená, a druhá modrá. Albireo jest zároveň nejspodnější hvězdou Severního kříže, jehož delší rameno tvoří spojka Albireo—Deneb. Příční kratší rameno tohoto Severního kříže protíná spojku Albireo—Deneb ve stálici Gamma Cygni, která leží blíže k Denebovi a jest jasnější než Albireo. Tento Severní kříž nehonosí se tak jasnými a skvostnými hvězdami jako jeho jmenovec, totiž Jižní Kříž — jehož my na severní polokouli nikdy neuvidíme, ale za to jest hodně větší a tvoří pravidelnější a zřetelnější kříž. Proto lze jej při trochu pozornosti snadno nalézti. — Když vzdálenost mezi Denebem a Albireem prodloužíme ještě asi dva a půlkráte dolů k obzoru, dospějeme do souhvězdí Střelce, které nikterak nevyniká skvělými hvězdami, ale rozprostírá se nízko nad obzorem přímo jižně pod Végou v Lýře, a na východ od červeného Antáresa ve Štírovi.

Mezi Volařem—Bootes, a mezi Lýrou, nebo lépe mezi červenavým Arkturem ve Volařovi a mezi bílou Végou v Lýře jest napřed líbezné souhvězdí Severní koruny, v podobě čelenky, k severu otevřené, v níž září jasná hvězda druhé velikosti Gemma neboli Drahokam. Dále směrem k Lýře rozprostírá se rozlehlé souhvězdí Herkules, v podobě ohromného písmene H, poněkud roztáhnutého. Pod Severní korunou a pod Herkulem rozprostírá se veliké, ale nevýrazné souhvězdí Hadonoše s Hadem. V nejbližším sousedství Attaira v souhvězdí Orla, směrem východním, jest malé, ale nápadné a výrazné souhvězdí Delfína, v podobě poněkud hranaté devítky. Honosí se pěknou dvojhvězdou Gamma Delphini, kterou už malý hvězdářský dalekohled rozloží ve dvě barevné složky, z nichž jedna jest žlutavá a druhá modro-zelená. Gamma Delphini jest ze stálic tohoto souhvězdí nejvíce posunuta na sever. Pod souhvězdími Orla a hlavně Delfína, směrem dolů, k obzoru, jest rozsáhlé ekliptikální souhvězdí Kozoroha, v němž právě putuje Saturn, jenž vychází večer asi půl druhé hodiny po západu slunce.

Merkur jest na západní večerní obloze. Dosáhne 2. července své největší východní elongace, a sice 26 stupňů, bude tedy na levé čili východní straně zapadlého slunce. Dne 12. července bude dokonce v konjunkci s Venuší, bude však hodně nízko na obloze, proto nebude možno jej nalézti. Dne 30. července bude v dolní konjunkci se sluncem, přejde pak na druhou stranu slunce, a v srpnu objeví se před východem slunce na východní obloze jako jitřenka.

V e n u š e jest večernicí a zapadá asi hodinu po slunci. 26. července dospěje na své dráze k Regulusovi v souhvězdí Velkého Lva, nad nímž téhož dne projde.

Mars, který dne 4. června procházel v nápadné blízkosti pod Jupiterem, opustil už společnost Jupiterovu a spěchá ze souhvězdí

Velkého Lva do souhvězdí Panny. Dne 14. srpna bude už u první hvězdy v Panně, jejíž jméno je Spica-Klas. Na Marsovi vidíme názorně a přesvědčivě, kterým směrem se oběžnice pohybují okolo slunce. 4. června byl Mars pod Jupiterem v blízkosti Regulusa ve Velkém Lvovi. V červenci vidíme, že Mars Jupitera už opustil a utekl mu hodný kus cesty směrem na východ, 14. srpna bude už u Spicy-Klasu v souhvězdí Panny.

Když vidíme hvězdy, oběžnice anebo měsíček na východě vycházeti a na západě zapadati, pak je to jenom zdánlivý pohyb, který je způsoben otáčením se země okolo zemské osy. Tento zdánlivý pohyb děje se od východu k západu, opačným směrem, nežli se otáčí naše země, která se otáčí okolo své osy od západu k východu. Skutečný pohyb oběžnic okolo slunce, a skutečný pohyb našeho měsíčka okolo země děje se od západu k východu, čili od pravé ruky k levé. Názorně nás o tom poučuje Mars, který právě v této době putuje od souhvězdí Velkého Lva do souhvězdí Panny, anebo, abychom sobě určili mezníky jeho dráhy, od Regulusa ve Velkém Lvovi, ku stálici Spica-Klas v Panně. A pak ovšem půjde dále, neustále od pravé ruky k levé, od západu k východu a sice vždycky směrem souhvězdí ekliptikálních Skopec-Býk-Blíženci atd.

Druhý důkaz pravdy zde pověděné, že totiž veškeren pohyb v naší soustavě sluneční děje se od západu k východu, poskytne nám náš měsíček, který nás o tom přesvědčí názorně ve dnech od 24. do 28. července t. r. 22. července bude totiž nový měsíc, bude tedy neviditelný, ale 24. července bude úzký srpek přibývajícího měsíce už u Venuše a u Regulusa na západní obloze po západu slunce, 25. července bude uprostřed mezi Venuší-Regulusem a Jupiterem, 26. července bude u Jupitera a sice pod ním, 27.—28. července bude pod Marsem. Uvidíme tedy zase názorně, jak měsíček putuje mezi stálicemi a mezi oběžnicemi vždycky od západu k východu, čili od ruky pravé k levé. Toto putování srpku měsíčního okolo Venuše-Regulusa, okolo Jupitera a Marse poskytne nám na konci července pěkný pohled. Jupiter bude při tom asi uprostřed mezi Venuší-Regulusem a mezi Marsem.

Slunce vstoupí dne 23. července ze zmamení Raka do znamení Lva, nebo vlastně ze souhvězdí Blížencův do souhvězdí Raka. Okolo 15. července bude slunce procházeti po ekliptice mezi Polluxem v Blížencích a mezi Prokyonem v Malém Psu, na konci července dospěje ku hvězdokupě Jesličky-Praesepe v souhvězdí Raka a okolo 24. srpna bude procházeti těsně vedle Regulusa ve Velkém Lvovi.

2. července před půlnocí bude země v odsluní čili dosáhne na své dráze okolo slunce místa, kde bude od slunce nejdále vzdálena, a to 152 miliony km. Přes to bude vydána parnu slunečnímu, poněvadž paprsky sluneční dopadají na ni hodně kolmo.

*

KNIHOPIS.

H. André, Urbild u. Ursache i. d. Biologie. Oldenbourg, München 1931. S. 360, 16·50 m.

J. Baldegger, Kirchliche Autorität u. persönliche Freiheit im natürlichen Leben. Walter, Konstanz 1932. 3·60 m.

G. Bardy, L'Eglise à la fin du 1er siècle. Bloud, Paris 1933. S. 184, 12 f.

P. Browe, Beiträge zur Sexualethik des MA. Müller, Breslau 1932. S. 143, 7 m.

E. Cahill, The Framework of a christian state. An introd. to soc. science. Gill, Dublin 1932. S. 728.

J. Danemarie, Le mystère des stigmatisés. Grasset, Paris 1933. S. 272, 15 f.

P. Descoes, Praelectiones theologiae naturalis. I. De Dei cognoscibilitate. Beauchesne, Paris 1932. S. 732, 100 f.

H. Frankenheim, Die Entwicklung d. sittlichen Bewußtseins beim Kinde. Herder, Freiburg 1930. S. 208, 4 m.

L. Fuetscher, Akt u. Potenz. Rauch, Innsbruck 1933. S. 356, 10 m.

R. Guardini, Der Mensch u. d. Glaube. Versuche über die religiöse Existenz in Dostojevskijs großen Romanen. Hegner, Leipzig 1933. S. 377, 6·50 m.

A. Hufnagel, Intuition u. Erkenntnis nach Thomas Aq. Aschendorff, Münster 1932. S. 333, 14·35 m.

Fr. Hürth, Schuld u. Sühne. Bachem, Köln 1932. 2·40 m.

L. Junge, Die Tierlegenden d. hl. Franz v. Ass. Hinrichs, Leipzig 1932. S. 138, 7·50 m.

A. Kasel, Krisis d. Philosophie. Luxenburg 1930/2. S. 583.

Fr. Maier, Kennst du dich wirklich? Herder, Freiburg 1933. S. 166, 1·80 m.

J. Maritain, Distinguer pour unir ou les dégrés du savoir. Desclée, Paris 1932. S. 936.

A. Reymond, Les principes de la logique et la critique contemporaine. Boivin, Paris 1932. S. 286, 25 f.

J. Schmidlin, Papsttum u. Päpste im Zeitalter der Restauration. Kösel, München 1933. S. 738, 27 m.

Z. Garcia Villada, Historia ecclesiástica de España. 2. Razón y Fe, Madrid 1932. S. 347, 25 p.

J. Wach, Das Verstehen. Grundzüge einer Geschichte d. hermeneutischen Theorie im 19. Jahrh. 3. Mohr, Tübingen 1933. S. 359, 16·80 m.

E. Winter, Religion u. Offenbarung in d. Religionsphilosophie B. Bolzanos. Müller, Breslau 1932. S. 183, 12 m.

E. Worcester, Studies in the birth of the Lord. Scribner, New York 1932. S. 300, 2·50 s.

Vychovatelský.

Film u mládeže.

Nepřekvapuje, že se novinka tak významná záhy doporučovala a stále doporučuje také pro mládež za účely vzdělavacími a výchovnými. Rozumí se samo sebou, že co mládeži film podává, má býti takové, aby se pro ni hodilo, a jsou-li děti neb i dorůstající mládež voděni neb aspoň připouštěni k filmům pro ně nevhodným, není to vina těchto.

Avšak jsou i zásadní pochyby, vykoná-li film u mládeže, co se od něho čeká. Americký ředitel výboru na zkoumání filmu W. H. Short, jenž výsledky těch pozorování vydá (neb již vydal?) tiskem, namítá toto. Obrazivost dětí obrací se hlavně k jednotlivostem a na nich ulpívá, nikoli k celku. Celková myšlenka promítnutého děje jest mu vedlejší; vedlejším jest mu i to, kterak ta která jednotlivost k celku přispívá, jakou úlohu v něm má. Kdežto se pamatují i nejnemožnější podrobnosti, a ty nejvíce, celkový obsah se snadno zapomíná, namnoze ani do vědomí nevchází.

Bez mentora-vychovatele jsou (podle Sh.) i nejlepší filmy pro mládež takořka bezcenné.

Dobrý zajisté pokyn učitelům a vychovatelům!

*

Sv. Mikuláš a děti.

Zajímavé dějiny mikulášské dráždí až dosud badatele ke zkoumání, jak prostá legenda o sv. Mikuláši jako dobroději chudých, zvláště chudobných nevěst, po celém západě vedla k jeho uctívání a k mikulášským zvykům, po př. i zlozvykům.

Ostatky jeho přeneseny z Myry, pobřežního města Lykie, kde i sv. Pavel byl přistál a sv. Mikuláš byl biskupem (ve 4. stol.), r. 1087 do italského přístavu Bari. Myra zničena; trosky však dosud ukazují, že to bylo město výstavné (divadlo a j.).

Lodníky se legendy o sv. Mikuláši šířily do přístavních míst, a úcty jeho v Evropě přibývalo. Stal se patronem různých pomocných družstev, lodníků a j., a také scholárů, kteří jeho úctu roznesli hlavně po Francii. On pak mládež chrání, ale také zkouší: chválou a dary povzbuzuje, ale také káře, neboť i tresty vychovávají. Aby přísnost nezastiňovala světcovy dobroty, přidružen mu čert jako mstitel zlého. V protestantismu odsuzována úcta k sv. Mikuláši jako pověra: světec zatlačen, ale čert zůstal, a to jak známo z pověsti o Lutherovi, ve funkci ne bezvýznamné.

Hospodářsko-socialní.

Zmocňovací zákon vymohla si vláda na sněmovnách za tím účelem, aby potřebných peněz dostala rychleji než parlamentním projednáváním svých opatření, jež chystá. Jsou to 1. zvýšení některých cel; 2. omezení železničních zaměstnanců, jichž prý jest 15.000—20.000 přebytečných, tedy značné břímě pro stát, když na své železnice musí doplácetí; 3. úprava podpor v nezaměstnosti. Co z toho všeho ještě vyplyne a co se s tím sveze, ovšem se neví.

Právníci a neprávníci měli proti zákonu všelijaké námitky, přednesené z části i ve sněmovně, která mohla a měla tento vládní návrh považovati za projev nedůvěry k našemu parlamentarismu. Ale koaličními stranami přijat a řádně schválen.

*

Velkopodniky a stát.

Celkem dochází se k přesvědčení, že proti hospodářským otřesům je střední průmysl a obchod odolnější než t. z. mamutí. Snadno pochopitelný důvod je tam, kde se pracuje s úvěrem, totiž s penězi vypůjčovanými. Může tak pracovati sice i průmysl střední, a pracuje-li tak nad své schopnosti, je to také podnikání nezdravé. U velkopodniků však to bývá úvěr takořka neomezený, t. j. zhusta nepoměrně vysoký, když na př. věřitelské ústavy (banky) nevědí, co s penězi. Nedostojí-li zákazníci z jakychkoli příčin svým závazkům, přirozeně jsou pak postiženy i banky, ana zcizitelná hodnota průmyslových podniků klesá pod průměr, t. j. na př. zařízení a sklady, jak se říkává, mezi staré železo, budovy pak též nesnadno nalézají kupce, jsouce stavěny právě podle svého původního účelu.

Obvyklým útočištěm je zvláště nyní stát. Kdyby státoprávníci chtěli o tomto předmětě poctivě přemýšleti, snad by naznali, že nebylo a není dobře navalovati na stát tolik úkolů, jak se stalo a stává, činiti totiž stát všemohoucím, anoť je přece známo, že on sám pro sebe nebývá nejlepším hospodářem; spíše naopak. Ale za daných poměrů nelze se uzavírati přesvědčení, že státu nemůže býti lhostejno, upadá-li podnikání v jeho oblasti, ať si jsou věřitelé tohoto doma či za hranicemi; jsou-li za hranicemi, tím hůř. Nelze tedy šmahem odsuzovati t. ř. státních sanací vůbec. Co se však právem odsuzovalo a odsuzuje, jest, že se přísněji nevyšetřily příčiny úpadků, zaviněné či nezaviněné, vinníci nevoláni k odpovědnosti a náhradě, ba naopak mnohdy s tučnou kořistí se mohli uchýliti do zátiší, a zcela nevinný poplatník nesl útraty. Proto se nyní žádá, aby stát, když takto za velkopodniky na svém území již takořka ručí, na provoz jejich také pilněji dohlížel. Požadavek jistě jen spravedlivý a slušný, ale ten, jehož se týká, musel by na to míti také spolehlivé, t. j. znalé a poctivé lidi. Ale jako bývá u stromů, jež vedle sebe stojíce, teprve korunami se dotýkají, tak bývá často mezi těmi příslovnými 10.000 nahoře.

Politický.

U nás.

tj. — O demokracii píše ve článku: „Povinnost intelektuálů“ Šaldův Zápisník (květen 1933, str. 265—267): ... U nás se myslí, že se fašism zažehná, budeme-li denně skloňovat všemi sedmi pády slovo demokracie. Demokracie není zaklínadlo, demokracie je také úkol, a velmi těžký úkol pro inteligenci. Demokracie je dosud něco velmi negativného, něco nepropracovaného a neprotříbeného; je to něco, co musí být teprve naplněno kladným obsahem. Demokracie jest příliš zjevně dítětem romantismu a má v sobě příliš patrně jeho pověry i sentimentality naturistické. Hlas lidu, hlas boží, to je také politický naturism nejhrubšího zrna, politická nekulturnost první třídy ... Naplnit demokracii živým obsahem musí být starostí našich myslitelů politických. Pokud nebude demokracie duchovní autoritou, pokud nebude soustavou nejen vědění, ale i životní praxe, jako byla a jest církev, pokud nebude mít svůj kalendář svatých a světic, mučeníků a věrozvěstů jako církev, potud bude pápěřím mezi nebem a zemí, pohrou větrů, příležitostí k tlachům a žvástům v novinových úvodnících nebo v klubovních debatách. Demokracie se musí stát vírou v plném smyslu slova. Musí si rozřešit, zcela kladně, ne pouze výlukově, svůj poměr k teokracii; musí chtít uskutečňovat doopravdy království boží na zemi. Nestačí, aby byla jen negativná, aby lidem opatřovala svobody; musí je dovést také spoutat závazky a vtělit v ně přesvědčení o nutnosti řádu a vázanosti.

Svoboda! Jak té se zneužívá, jak té se nerozumí. Vpravdě může každý tvořit o velmi vysokém tlaku společenském, ano pravému tvůrci takový vysoký tlak jen prospívá, poněvadž za něho jeho dílo pravidlem hutní a mohutní, skladní se do vnitřní jadrnosti. Přijímá-li umělec, básník, vědec od společnosti kus volnosti k své tvorbě, má povinnost, vrátit ji ve svém výtvoru jako půjčku dobře zúročenou. Musí za ni dát vnitřní svobodu duchovní, které se dotvořil, celým úsilím své bytosti. A taková duchovní svoboda není nic jiného, než jiné slovo pro vyšší zákonnost.

Výbor pro pomoc německým emigrantům pořádal 4. května večírek a prof. Dr. Otokar Fischer měl tam přednášku: „Dvojí Německo“. (Listy pro umění a kritiku č. 6.) Prý ... „je přece aspoň světýlko do chaosu budoucnosti. Chvílemi se málem zdá, jako by se vzdělaný svět ukládal k spánku, a my nevíme, jaká katastrofa naň čeká v době dohledné. My však posud bdíme, i řekněme, co říci nemohou, kdo k nám přicházejí hledajíce ochrany a pomoci Přicházejí do země, která kdysi byla donucena, aby ze svého středu vyvrhla velmi četné a velmi cenné jedince, hledající ochrany a pomoci v pohostinných krajích sousedních. Německou emigraci do Čech předcházela přede třemi stoletími česká

emigrace do Němec. Čím byla pro nás, víme: ochuzením duševním, sirobou a smutkem. Čím byla pro Němce, nedá se vůbec odhadnout a číselně zachytit. Tak zcela se vssály myšlenky českého nebo moravského bratrství do růstu ducha německého, že spíš podle spříznění ideového nežli přesnými doklady genealogickými poznáváme, že v německém vznícení náboženském ožívá něco z dědictví nově přišlých tam Slovanů. Tím napiatěji naslouchámе zvukům, které z důvodů hlubokého příbuzenství docházely tak adekvátního ozvuku. „Deutschland? aber wo liegt es?“ zaznívá k nám ze sousední země, a ozvěnou odpovídá slovo vyvážené z hlubin našeho básnického svědomí: „Pravou vlast jen v srdci nosíme!“ Německou hranici přestupují uprchlíci, a před jejich duchem mohl, ba měl by se rýsovati zjev největšího emigranta novověké doby, toho, který opouštěje svou vlast opačným směrem, nesl v sobě své poslání národní a spolu všesvětové a který opuštěným příslušníkům svého národa zanechal svými proroctvími jistotu o příštím návratu jejich vlády. — Nyní, kdy stejně po krvavém čtyřletí válečném v důsledcích německého převratu může éticky zakotvené sebevědomí Čechů právem sílit, naplňuje se novým duchem smysl českých dějin a příklad Jana Amose nabývá nové, velice nadnárodní platnosti.“ Tedy zase jeden „smysl českých dějin“?! Snad židovský?

*

nl. — Španělsko.

Přede dvěma lety konaly se v královském Španělsku volby do obcí — tedy nepolitické. Konaly se ve všech obcích: král Alfons XIII chtěl seznati vůli lidu. Ač volby dopadly ve prospěch monarchie, politická vášeň, dobře připravená zednářská akce a hlavně sliby a peníze učinily z nepolitických voleb politické. Král Alfons jako gentleman ustoupil. Zdali vhodně? Nastala vláda republiky, totiž vláda hrstky zednářů. Čím více se blížily volby, tím více bála se vláda Azanova, aby neseznala vůli lidu, z něhož přece prý pochází všechna moc. Ač republikánská ústava připouští, aby bylo voleno 30 tisíc radních, přece vláda různými machinacemi omezila volby jen na 2479 obcí. Lid měl souditi alespoň částečně a soudil: vládní strany dostaly 3959 míst na radnicích, protivládní 7673; ostatní roztříštěny.

Ministr vnitra ve svém projevu uznal vítězství oposice, ale proto prý není třeba měnit systém vládní, „poněvadž volby byly částečné“. A částečné byly proto, že vláda je chtěla bojíc se poznati celkovou vůli lidu.

Které jsou příčiny porážky vládní? Tyto: Krutý protikatolický kurs hlavně proti kleru a řeholím; nesplněné sliby týkající se reforem; odpor proti zákonu na ochranu republiky; úmysl radikálních socialistů podržeti své funkce v kortesích na neurčito. Jak vidno, příčiny vážné. Ze stran nejsilnější jest katolická agrární o 2625 radních. Dále strana radikální Lerrouxova (oposiční) s 1940 radními.

Po ní socialisté s 1557 radními. Dále Maurova strana konservativních republikánů s 1119 radními a poslední Azanova strana republikánská s 1012 radními. Rovněž byli poraženi extremisté; z nich mají komunisti 26 radních a monarchisté 21.

Opoziční strany se shodly provozovati obstrukci v kortesích, dokud vláda nepodá demise. Obstrukce začala velmi bouřlivě a trvala nějakou dobu. Zatím Azana vyjednával a sliboval hory doly. Mimovolně a proti své vůli poslanec a bývalý ministr Maura svou neobratnou otázkou danou předsedovi sněmovny Besteivovi způsobil, že republikánská koalice se obnovila a obstrukce přestala.

K o r t e s y schválily výjimečný zákon proti katolickým řeholím. Definitivní text zákona, upravující 26 § ústavy, byl schválen 278 hlasy proti 50. Hlasování se dálo za nesmírného rozčilení, které dostoupilo vrcholu, když bývalý ministr Alba vysvětloval, proč hlasuje proti. Socialisté odešli ze sněmovny. Alba na ně zavolal: „Vy janičáři" a málem by bylo došlo ke rvačce. Katolický list El Debate provází výsledek hlasování článkem nazvaným: „Až do budoucích voleb". Činí heslem všech katolíků: „Ani jeden z poslanců, kteří hlasovali pro zákon, nevrátí se po nových volbách do kortesů!"

Aby vláda docílila zákona proti kongregacím, užila všech možných triků a nezákonností. Jakmile začal mluvit katolický poslanec, ministři a poslanci vládní odešli. Když skončil, zazněly elektrické zvonky a nastalo hlasování; mnozí poslanci hlasovali nevědouce, o čem rozhodují. Předseda sněmovny navrhl, aby se skončila diskusse o § 31, kterým se zakazuje řeholím vyučování. K tomu bylo třeba poloviny hlasů poslanců zvýšené o jeden hlas. Skutečně našla se většina 236 hlasů, ale hlasovalo 8 ministrů a 3 poslanci vyloučeni z hlasování. Oposice odešla, nechávajíc tam 5 poslanců, kteří hlasovali proti. Poslanec Balza Marina navrhl, aby poslední 4 články byly shrnuty pod § 32. I tato nezákonnost byla odhlasována. Radikál Lerroux v poslední chvíli zrušil slovo a jeho strana hlasovala pro zákon.

Jaká jest tedy nyní situace republiky? Věru, není utěšená. Občanská válka, požáry, pustošení uměleckých památek. Věc došla tak daleko, že i zcela „protiklerikální" akademie věd a umění di San Fernando (!) podala proti tomu protest. Pozemková reforma provedená asi jako naše zklamala kde koho. Státní administrace stálým propouštěním nedosti republikánských úředníků roztrpčuje všeobecně.

Jaké jsou následky zákona?

Pius XI v okružním listu: „Dilectissima nobis" právě uveřejněném a věnovaném biskupům, kleru a lidu španělskému rázně protestuje proti zákonu. Odmítá rozhodně pomluvu, jakoby církev byla nepřítelkyní republikánské vládní formy španělské poukazem na konkordáty uzavřené s republikami. Odsuzuje rozluku církve od státu provedenou. Vláda odmítla i „modus vivendi" zavedený i v zemích s rozlukou. Protestuje proti konfiskaci církevního jmění

a proti dani uložené za používání církevních budov. Protestuje proti prohlašení kostelů a církevních předmětů za národní majetek, proti zrušení platu duchovenstvu, vyhnání jesuitů a zákazu vyučování řeholemi. „Zavrhujeme a odsuzujeme zákon tak odporující božské ústavě církevní."

Co bude dále? Nastane odchod nuntia a krvavý boj proti církvi? Těžko předvídati. Vláda krutě asi bude prováděti rozlukový zákon. S toutéž rázností, se kterou vyhnala jesuity a zavedla manželskou rozluku, s toutéž bude stíhati řehole. Zákon proti řeholím způsobil ve Španělsku ohromnou nevoli lidu. Vždyť zasahuje právě ty nejchudší vrstvy lidu. Veliká většina dětí byla vyučována zdarma. Spolek katolických rodičů na ochranu výuky náboženské se utěšeně rozvíjí. Protiklerikální strany jsou mezi sebou nesvorny. Vzniká mocná organisace katolická zvaná „španělská konfederace". Konference biskupů ukázala naprostou svornost biskupů a kleru. Herrera, předseda Katolické akce, projíždí Španělsko, řeční, burcuje, organisuje. Největší zájem jest o školské otázky. El Debate napsal: „Jsme bezpečni, že všemi prostředky a za cenu všech možných obětí španělští katolíci budou hájiti svědomí svých dětí." Doufejme, že se tak stane. Kdyby to a jiné potřebné byli dělali dříve, nebylo by došlo k tomu, k čemu došlo!

Katolíci španělští doufali, že p r e s i d e n t r e p u b l i k y Alcalà Zamora zákon kongregační nepodepíše. Vždyť je katolík. Ale tento povedený „katolík" jim ukázal své ledví. Dokud neseděl pěkně v teple, chodil do kostela, ostentativně dával veliké obnosy při chrámových sbírkách, vyjednával s nuntiem o úpravu náboženských poměrů, ano honosivým gestem se zřekl své funkce, když jeho lidé mu vpadli do zad. Ale to vše byla smluvená hra. Zamora za presidentské křeslo dal své „katolické" přesvědčení.

Národní sekretariát katolických ústavů jménem 495 obcí poslal Zamorovi 18. května 1933 žádost, aby dle § 83 ústavy zamítl nespravedlivý zákon. Marně. Potom podalo žádost „Sdružení otců" s týmž výsledkem. President Zamora mohl odmítnouti podpis. Tím musil návrh zákona podruhé do sněmovny a bylo třeba dvoutřetinové většiny ke schválení. Neučinil toho. Ano odmítl přijímati protesty proti zákonu a návštěvy. Odmítnutí odůvodnil tím, že zákon byl bedlivě ve sněmovně propracován. Podepsal zákon odporující ústavě, která každému zaručuje svobodu svědomí a právo míti majetek. Zdá se, že Zamora s křeslem presidentským převzal jisté záruky.

Situace třetího kabinetu Azanova není růžová. Maura se svými 20 poslanci „konservativními republikány" nazývá novou vládu vládou diktatorskou a katolický El Debate „státním převratem".

r. — Podle novějších zpráv president přece onoho zákona nepodepsal, ale tytéž zprávy hned dodávají, že nové sněmovní projednání dopadne asi stejně jako prvé.

HLÍDKA.

Apoštol národů.

Dr. Tomáš Hudec. (O.)

Duševní obzor jerusalemských učitelů Zákona omezoval se na úzké hranice Palestiny, takže ostatní svět pro ně takořka neexistoval. Řeckou kulturou, jež ovládala tehdy celé římské imperium, s jejím pohanským náboženstvím, s její vědou a filosofií sice hluboce pohrdali, při tom však jí neznali a také se nesnažili seznámiti se s ní. Tím právě Pavel nad ostatní palestinské fariseje vynikal, že v mládí tuto kulturu poznal a tak se později, jako hlasatel Evangelia, dovedl přizpůsobit myšlení a názorům svých posluchačů z tehdejšího pohanského světa. I v tom třeba viděti vedení Prozřetelnosti, která Pavla vychovávala k jeho úkolu. Hellenismus byl druhou složkou, jež na vývoj Pavlovy osobnosti měla rozhodující vliv.

Pavel se narodil v Tarsu (Sk. 22, 3), městě to, jež od časů Alexandra Velikého bylo úplně zhellenisováno. Tarsus byl největším městem Cilicie, krajiny ležící na pobřeží Malé Asie mezi mohutným pásmem Tauru a pobřežím Středozemního moře. Řeka Cydnus, na níž Tarsus ležel, byla splavná až po samé město. Obchodní a vojenský význam Tarsu spočíval v tom, že ležel na cestě vedoucí z nitra Malé Asie přes jediný průsmyk v Tauru — známé Brány Cilicie — do Syrie a ostatních krajin v poříčí Eufratu a Tigridu. Jak Caesar, tak Augustus dali Tarsu různé výsady, takže v době Pavlově Tarsus patřil k největším a nejzámožnějším městům na východě římské říše. Právem proto Pavel s místním patriotismem

pravil k římskému tribunovi v Jerusalemě: „Jsem žid z Tarsu v Cilicii, občan města nikoli neznámého“ (Sk. 21, 39).

S rostoucím blahobytem zkvétaly v Tarsu také vědy a umění. Již Seleukovec Antioch III založil v Tarsu akademii, za vlády římské pak počet škol ještě vzrostl. Zeměpisec Strabo píše, že ve filosofii a vědách Tarsus závodil s Athenami a Alexandrií, a vypočítává celou řadu vynikajících filosofů, retorů a gramatiků, kteří pocházeli odtud a měli v učeném světě znamenitou pověst. Zvláště známým mezi nimi byl stoický filosof Athenodor, jenž byl učitelem Augustovým a jehož Seneka opětovně cituje.

Je nemyslitelno, že by toto prostředí řecké kultury nebylo vtisklo hluboké stopy do ducha mladého a vnímavého hocha, jakým byl Pavel. Jistě si povšiml chrámů, gymnasií, lázní a jiných veřejných budov, jakých bylo hojně v Tarsu. Vídal tam zástupce římské vlády a římské vojíny, kteří procházeli ulicemi města. Vídal stoické filosofy, kteří na náměstích promlouvali k mimojdoucímu lidu. Vídal kupce, jejichž karavany sem přiváželi tovary z různých končin Asie. A jistě také leccos se dověděl z dějin rodného města. Na př., jak Alexander Veliký koupal se v Cydnu a při tom si uhnal zimnici, jež by ho málem byla stála život; jak Antioch III Tarsus daroval své souložnici, a jak obyvatelé se proto vzbouřili; jak Tarsus byl hlavním městem provincie Cilicie až do té doby, kdy byla sloučena se Syrií, a pod.

Tím, že Pavel se narodil v hellenistickém Tarsu a zde prožil první svoje léta, vysvětlíme si mnohé obrazy, které se vyskytují v jeho listech a které jsou jakýmsi ohlasem vzpomínek z mládí. Tak srovnává šíření Evangelia s budováním domu (1 Kor. 3, 10—17), jak toho jistě často byl svědkem v Tarsu; rád nazývá sebe a své spolupracovníky „vojíny“, život křesťana a také svou apoštolskou práci přirovnává k běhu závodníků ve stadiu (Gal. 2, 2 a jinde), křesťanské sebezapírání s přípravou zápasníků k závodům. Bylo to asi v gymnasiu, o němž se zmiňuje Strabo a jehož zbytky jest posud viděti v severozápadní části dnešního Tarsu, kde Pavel jako hoch viděl řecké zápasy a vše, co s nimi souviselo. Později jako muž užil těchto dojmů k úchvatnému obrazu křesťanského života: „Nevíte-li, že ti, kteří běží o závod, všichni sice běží, ale jeden dostane vítěznou cenu? Každý však, kdo závodí, zdržuje se všeho; a oni činí to, aby obdrželi věnec porušitelný, my však korunu neporušitelnou. Já tedy běžím, nikoli tak, jako na nejisto, zápolím,

ne jako dávaje rány do vzduchu, nýbrž trestám své tělo a podrobuji v služebnost, abych snad kázav jiným, sám nebyl zavržen“ (1 Kor. 9, 24—27). Tím, že Pavel vyrostl v městě, vysvětluje se, že ve svých listech nikde — vyjma jediný případ Řím. 11, 17 — neužívá obrazů a přirovnání z přírody.

I když Pavel od mládí studoval v Jerusalemě, přece tím jeho styky s Tarsem nebyly přerušeny. Ze Skutkův apoštolských víme, že po svém obrácení a po cestě do Arabie zdržoval se po několik let v Tarsu, až jej odtud Barnabáš přivedl do Antiochie (11, 25). Také pravděpodobně na druhou a třetí apoštolskou cestu ubíral se přes Tarsus a Brány cilicijské.

Tak Pavel už od útlého věku poznal život antického velkoměsta s jeho zevnějším leskem, s jeho poživačností a také se všemi stinnými stránkami starého pohanství, které potom tak drasticky vylíčil v listu k Římanům 1, 24—32.

V Tarsu se Pavel seznámil nejen s řeckou kulturou, ale také s řeckým jazykem. Jako v ostatních hellenistických městech, tak i v Tarsu byla řečtina obecně užívaným jazykem. I když se v domě Pavlových rodičů mluvilo aramsky, přece z obchodních důvodů byli i rodiče Pavlovi, do jisté míry aspoň, mocni řečtiny. Když Pavel překročil práh otcovského domu, tu se všech stran dotýkal se jeho sluchu hovor řecký. Ba i v synagoze předčítalo se Písmo v překladu Septuaginty a obvyklé modlitby se konaly řecky, protože židé v Tarsu byli převážnou většinou hellenisty. Je známo, jak dítě se snadno naučí cizímu jazyku. Tím více bylo tomu tak u nadaného Pavla. Řecky, jak viděti z jeho listů, se Pavel naučil dokonale, takže řečtina se stala jeho druhou mateřštinou. Naučil se řečtině nikoli v řeckých školách, ale v denním styku.

Tato znalost řečtiny byla nutnou podmínkou, aby Pavel mohl kázati Evangelium v pohanském světě. A mohl je řecky kázati všude, neboť řečtina se stala historickým vývojem po celé říši římské obecným kulturním a dorozumívacím jazykem. Ve všech městech, kam Pavel zavítal, kázal řecky; posluchači pak, i když byli jiné národnosti, dobře mu rozuměli. Tak v Lystře rozuměli Pavlovi mluvícímu řecky. Teprve, když Pavel uzdravil chromého od narození, tu v radostném vzrušení počali přítomní volati lykaonsky, to jest v domácím jazyku: „Bohové, stavše se podobnými lidem, sestoupili k nám!“ (Sk. 14, 11).

Takové vládnoucí postavení řečtiny má své počátky v dobách Alexandra Velikého. Alexander nejen si podmanil východní říše, ale všude zakládal řecké osady a šířil řeckou kulturu. S kulturou se pak rozmáhala také známost řeckého jazyka, v němž byla napsána nejkrásnější díla básnická a vědecká, jaká do té doby lidský duch vytvořil. Řečtinu si osvojily nejprve třídy vzdělané a zámožné, brzy však také prostý lid, hlavně v městech přístavních a v obchodních střediskách. Nástupci Alexandra, zvaní diadochové, hlavně Seleukovci v Syrii a Ptolemeovci v Egyptě, prováděli tuto hellenisaci ve svých říších ještě usilovněji, nevyhybajíce se při tom ani prostředkům násilným, jak to činil Antioch IV v Judsku. Výsledkem těchto snah bylo, že od břehů Nilu až po Černé moře, od Eufratu a Tigridu až do Španěl, ba i v samém Římě a v Italii nebylo nikoho, kdo činil nárok na obecné vzdělání a kdo by nebyl znal řecky.

Řečtina, jakou se tehdy mluvilo a psalo, sluje K o i n é, t. j. všem společná. Jak tato Koiné se vyvinula, není docela jasno. Základ její tvoří dialekt attický, k němuž přistupují slova a formy z jinych řeckých nářečí, hlavně z jonštiny. Ve školách se učilo jazyku, který dle možnosti se blížil staré attičině, a v tomto jazyku byla psána také díla literární. Tato řečtina l i t e r á r n í byla jazykem již umělým, knižním. Řečtina l i d o v á č i l i v u l g á r n í nestarala se o pravidla gramatická a o správnost forem. Byla proto přeplněna novotvary, cizími slovy a gramatickými nesprávnostmi. A právě tato neliterární řečtina, s kterou se nová věda blíže seznámila z objevených papyrusů a ostrak, je to, v níž byl zhotoven překlad Septuaginty a v níž byly napsány knihy Nového Zákona. T o u t o v u l g á r n í ř e č t i n o u m l u v i l a p s a l i P a v e l.

Pravíme-li, že Pavlova řečtina byla lidová čili vulgární, tu je tím pouze vyslovena protiva vzhledem k řečtině literární, a nikterak nemá tím býti řečeno, že by jazyk, jehož Pavel užívá, byl méněcenným a že by neměl ušlechtilosti a výrazové schopnosti. Ba jazyk Pavlův svou prostotou a bezprostředností namnoze předčí tehdejší řečtinu literární s jejím umělým a umělkovaným rázem. Není to jazyk knižní, ale živý jazyk lidu. Tento jazyk je Pavlovi nástrojem, jímž dovede vyjádřit nejhlubší pravdy, nejjemnější záchvěvy srdce i duše, mysticky pohřížené do věčné pravdy Kristovy. Dle potřeby mají Pavlova slova řečnickou důraznost, básnický vzlet nebo, jako

v listu k Filemonovi, důvěrnost přátelského hovoru. V slohu tom ostře vystupuje Pavlova individualita, která jeho řečtině vtiskuje zvláštní, nenapodobitelnou barvitost. O tehdejší retorická pravidla se Pavel naprosto nestará, neboť řeč je mu pouze prostředkem k vyjádření myšlenek. A myšlenky tyto, tak vznešené a tak hluboké, hrnou se Pavlovi do péra tou měrou, že slova takořka nestačí, aby je obsáhla a pojala. Odtud ony četné anakoluthy, ellipsy a zvolání, tak příznačné pro Pavlův sloh. Sloh tento sv. Jeronym případně charakterisuje v listu k Pammachiovi (Ep. 48, 13, Migne PL 22, 502), kde píše: „Kdykoli čtu apoštola Pavla, tu se mi zdá, že neslyším slova, ale údery hromu.“ —

Ze všech věd Řekové nejvýše cenili filosofii. I svatý Pavel o nich to dosvědčuje, když praví: „Řekové vyhledávají moudrost“ (1 Kor. 1, 22). Národní náboženství řecké a římské bylo mrtvo. Veliký Pan umřel. Vzdělanci si z pohanských mythů dělali posměšky, jako Lukian, nebo, jako Stoikové, viděli v nich jen symboly a projevy jediné nejvyšší božské bytosti. Na troskách starých náboženství pokoušela se filosofie vybudovati nový světový názor a stanoviti normy, dle nichž by člověk měl svůj pozemský život zařídit.

Nauky Epikurejců a Stoiků, s nimiž Pavel na athenské agoře disputoval, byly tehdy převládající. Obě filosofické školy, jak dí případně Lightfoot (Philippians str. 271 v International Critical Commentary), byly „dcery zoufalství“. Epikurejci chtěli zapomenouti na bídu pozemského života v požitkářství. Stoicismus svojí „apathií“ hleděl umlčeti a potlačiti bolest strádajícího lidského srdce. Jak z onoho výjevu na athenské agoře vidno, Pavel oba filosofické směry znal, jinak by přítomní posluchači nebyli jeho řeč sledovali s takovým zájmem, ovšem jenom do té chvíle, kdy počal mluviti o zmrtvýchvstání (Sk. 17, 32). Řeckou filosofii znal Pavel ne snad ze studia filosofických spisů, ale ze života. Hlavně Stoikové totiž se snažili názory svoje šířit mezi prostým lidem a je popularisovat. Prostředkem k tomu byla tak zvaná „diatribe“, to jest přednášky mluvené nebo psané, jež měly za předmět nějakou mravní pravdu. Aby diatribe upoutala pozornost posluchačů, vyznačovala se lidovou řečí, živým slohem a názornými přirovnáními. Takovou diatribu zaslechl Pavel, byť nevolky, jistě už jako hoch v Tarsu, kde na náměstí kočovní stoičtí filosofové konali veřejné přednášky.

Pro ekonomii spásy měla i řecká filosofie svůj význam. Klemens Alexandrijský píše: „Bůh vychoval filosofií Řeky pro křesťanství jako židy Zákonem“ (Stromata 15, 28). Ovšem to nebyla výchova positivní, jako u vyvoleného národu, nýbrž negativní: lidstvo, zůstaveno samo sobě, mělo poznati vlastní bezmocnost a zatoužiti po pomoci shůry.

Sv. Pavel jenom na jediném místě užívá výrazu „filosofie“ (Kol. 2, 8), ale tam slovem tímto označuje nauku bludařů, která je pouze „prázdným klamem“. Jinak mluvě o řecké filosofii, nazývá ji „moudrostí“. Své stanovisko k této moudrosti, kterou vyhledávají Řekové, vyslovil jasně v 1. listu ke Korinťanům. Moudrost řecká je Pavlovi „moudrostí tohoto světa“, která ve světle božské pravdy Kristovy jeví se „pošetilostí“ (1 Kor. 1, 20). Užívá proto o ní slov Isaiášových: „Zničím moudrost mudrců“ (1 Kor. 1, 19). Příčina, proč řecká filosofie se ocitla na bludných cestách, spočívá dle Pavla v tom, že „svět nepoznal pomocí své moudrosti Boha“ (1 Kor. 1, 21). Správné poznání Boha, jež mělo původní lidstvo, bylo ztraceno, filosofie řecká pak zavedla lidského ducha do bludiště materialismu a pantheismu. Myšlenku, že člověk přirozeným světlem rozumu může dospěti ke správné představě o Bohu, rozvádí Pavel jak v řeči na Areopagu (Sk. 17, 27), tak také v listu k Římanům (1, 19—20). Proto lidé, když ve své moudrosti, t. j. filosofii toto poznání odvrhli a zvrátili, jsou neomluvitelní — inexcusabiles (Řím. 1, 51).

Když Pavel přišel do Korintu, nekázal Evangelium „přemlouvavými slovy moudrosti“ (1 Kor. 2, 3), jak činili řečtí filosofové, kteří rozumovými a často sofistickými důvody hleděli posluchače získat pro svou nauku. Nechtěl tam znáti než Ježíše Krista, a to ukřižovaného, a úmyslně se tomu vyhýbal, aby některé křesťanské nauky filosoficky objasnil, ač by to byl dovedl. V řeči jeho nebylo filosofické „vznešenosti slova a moudrosti“ (1 Kor. 2, 1), moudrost jeho byla „moudrostí b o ž í“ (1 Kor. 2, 7).

Stanovisko Pavlovo k řecké filosofii je tedy úplně odmítavé. Než i Pavel byl synem své doby, a třeba jest obsahově na řecké filosofii zcela nezávislý, přece současná populární filosofie, a především filofie stoická, zůstavila v jeho listech nějaké stopy.

Tak výpočty neřestí a ctností, tak časté v listech Pavlových, jsou asi ohlasem stoické diatriby, jež takové výpočty se zálibou uváděla. Křesťanská svoboda, kterou Pavel s takovým důrazem hájí (Gal. 5,

13 nn), připomíná nám onu duchovní svobodu, na které si stoický mudrc tolik zakládal a která ho ani ve vězení neb otroctví neopouštěla. Stoický kosmopolitismus čili nauka o rovnosti a bratrství všech lidí zdá se zaznívati, i když má u Pavla úplně jiný základ, z listu ke Kol. 3. 11: „tu není Řek a žid, obřezaný a neobřezaný, barbar a Skytha, otrok a svobodný, ale vše a ve všem Kristus". Na stoickou apathii upomínají slova jeho: „Dovedu i nuzným býti i hojnost míti; v každém případě a ve všech okolnostech jsem vyučen: i nasycen býti i lačněti, i hojnost míti i nedostatek trpěti" (Filip. 4, 12). Jako Stoikové, tak i Pavel mravní boj člověka a jeho snahu po dokonalosti často srovnává se zápasem a bojem. Se Stoiky má společné rozlišování užitečného a potřebného (1 Kor. 6, 12; 8, 7; Řím. 14, 13). A když mluví o Kristu, v němž „jsou skryty všechny poklady moudrosti a vědění", tu mimoděk si vzpomínáme na ideál stoického mudrce, v němž jsou uskutečněny všechny ctnosti beze stínu nedokonalosti.

Ale všechny tyto vlivy, jsou-li zde vůbec jaké, jsou čistě zevnější a formální. O nějakém působení stoické filosofie na Pavlovy názory a na křesťanskou nauku, kterou hlásal, nemůže býti řeči.

Ještě méně lze připustit u Pavla vliv řeckých a orientálních m y s t e r i í, jak by racionalistická srovnávací náboženská věda ráda dokázala.

Domácí náboženství řecké a římské bylo tehdy v rozkladu. Filosofie, ať toho či jiného směru, nedovedla svými naukami ani potlačit ani ukojit náboženské touhy antického člověka. To byla úrodná půda, na níž se v této době počala v kulturním světě řecko-římském šířiti mysteria řecká a orientální. Mysteria slibovala svým adeptům očištění od hříchů, nový život pod ochranou božství a věčnou blaženost v posmrtném životě: tedy to nejvyšší, co náboženství může člověku dáti. Tajemnost obřadů i nauky vyvolávala dojem jakési vyšší, nadlidské moudrosti. Tak se stalo, že každý „nábožensky založený" člověk oné doby považoval za svou povinnost dáti se zasvětiti do některých mysterií, po případě do všech, jež mu byla známa. Nevyžadovala se k tomu mravní změna a obroda života. Stačilo podrobiti se některým asketickým úkonům, jako bylo mlčení a zdrželivost od určitých jídel, a súčastniti se předepsaných obřadů, při nichž se k přírodnímu symbolismu družila často hrubá pověra nebo i obscenní rity.

Vedle starých řeckých mysterií v Eleusině rozmohla se v říši

římské též mysteria jiná, pocházející z Východu. Tak z Egypta přišla mysteria Isidy a Osirisa, z Malé Asie mysteria Kybely a Attisa, z Persie mysteria Mithrova. Kněží těchto kultů, s nimiž mysteria byla spojena, snažili se, už z důvodů hmotných, získati co nejvíce stoupenců a používali k tomu, jako kněží Isidini při slavnostních průvodech, křiklavé reklamy.

Že Pavel, jako každý jiný vzdělaný obyvatel říše římské, o jsoucnosti těchto mysterií věděl, o tom nemůže býti pochyby. Že by však byl převzal z mysterií náboženské ideje a dle nich křesťanskou nauku pozměnil, jak racionalisté tvrdí, jest vyloučeno. Vždyť mysteria se rozšířila po říši římské všeobecně teprve v druhém století, tedy po době, kdy Pavel žil. V životě Pavlově nelze nalézti doby, kdy by byl měl možnost a příležitost s učením mysterií blíže se obeznámit: v Tarsu byl vychováván v přísném židovském duchu; v Jerusalemě s ostatními fariseji viděl v mysteriích kult démonů; jako hlasatel Evangelia pak příkře odmítal celé pohanství, a tedy i mysteria. Konečně obřady a nauky mysterií jsou nám známy zcela nedostatečně. Známe jenom nepatrné narážky antických spisovatelů (Apulejus), kteří mlčení uložené zasvěcencům svědomitě zachovávali. Stejně neúplné jsou i zmínky spisovatelů křesťanských, na př. Klementa Alexandrijského. Srovnávati nauky Pavlovy s učením mysterií je proto nemožno.

Vypočítávají-li racionalisté výrazy, jež prý Pavel převzal z mysterií, a tvrdí-li, že s výrazem převzal i ideu, tu třeba říci, že mnohé z těchto slov, jako: milost, spása, poznání, světlo, Pneuma, přicházejí už ve Starém Zákoně, a vlastně se vyskytují téměř v každém vyšším náboženství. Slova jiná: osvícení (2 Kor. 4, 4. 6), nevypověditelná slova (2 Kor. 12, 4), zpečetiti (2 Kor. 1, 22), pečet (Řím. 4, 11) mají svůj původ skutečně v mysteriích. Pavel však jich nevzal z mysterií přímo, ale z řeči tehdejšího vzdělaného světa, do níž ony výrazy přešly, stavše se obecně užívanými. Abychom uvedli analogii z dnešní doby: užije-li někdo Nietzcheova „Jenseits vom Guten und Bösen“, tu z toho nikterak neplyne, že stojí pod vlivem Nietzscheovy filosofie! A to platí i o Pavlovi, když užívá některých slov, jež mají původ v mysteriích.

Pavel mluvil řečí svých současníků a v této řeči musil si najíti slova, jimiž by vyjádřil nové křesťanské ideje. Užil-li slov přicházejících v pohanských mysteriích, tu sice slova byla táž, ale obsah byl zcela nový, křesťanský! Tak i sv. Jan z tehdejší popu-

lární filosofie vzal slovo Logos na označení druhé božské osoby. Jak se u Pavla obsah slov v mysteriích užívaných změnil, toho nejlepším dokladem je sám výraz „mysterium“. U Řeků mysterium značilo nauku, která je pouze zasvěceným známa a nesmí jiným býti sdělena. U sv. Pavla (Kol. 1, 26) je však mysterium nauka, které člověk svým rozumem nemůže postihnouti a kterou proto sám Bůh všem lidem zjevil. Tedy téměř opak toho, co mysterium v tehdejší řečtině značilo! Totéž třeba říci také o jiném výrazu Pavlově, na který se racionalisté rádi odvolávají, totiž „znovuzrození“ (Tit. 3, 5). Znovuzrození zasvěcence v mysteriích a znovuzrození křesťana působením milosti posvěcující, toť dvě věci obsahem naprosto různé, i když slova jsou stejná. —

Řecká literatura byla vedle sochařství vrcholným projevem hellenské kultury. Byl Pavel s touto literaturou blíže obeznámen? Někteří exegeté, jako Pölzl (Der Weltapostel Paulus str. 539 nn), pokoušejí se dokazovati, že tomu skutečně tak bylo. Ba Pölzl míní, že Pavel po svém obrácení použil několikaletého pobytu v Tarsu ke studiu řecké literatury; věděl, že jest od Boha určen za apoštola mezi pohany, a znalost řecké literatury měla jeho činnost v řeckém světě usnadniti. Zastanci tohoto názoru dovolávají se především tří citátů řeckých básníků, jež se u Pavla vyskytují. V řeči na Areopagu cituje Pavel básníka Arata (Sk. 17, 28), v prvním listu ke Korinťanům Menandra (15, 23), v listu k Titovi (1, 12) Epimenida. Leč tyto zcela krátké citáty nikterak nutně nepředpokládají, že by se byl Pavel řeckou literaturou blíže zabýval. Jsou to výroky, jež byly řeckému intelligentu snad obecně známy. Nebo je též možno, že je Pavel vzal z některé básnické anthologie, jež byly tehdy velmi oblíbeny. Řečtina Pavlova nejeví známek školení na literatuře klasické neb hellenistické: to je hlavním důvodem, jenž nás nutí k závěru, že Pavel řecké literatury, ať krásné neb filosofické, podrobněji neznal. —

Jaký byl poměr Pavlův k řeckému sochařství a tedy k umění vůbec, můžeme snad vyvoditi ze slov Skutků apoštolských, líčících nám dojem, jímž sochařské poklady nahromaděné v Athenách působily na Pavla. „Mezitím, co Pavel v Athenách čekal, bouřil se v něm jeho duch, když viděl, že je město plné model“ (17, 16). Ve všech městech, kde Pavel dotud kázal, vládlo pohanství a všude byly svatyně, oltáře a sochy zasvěcené pohanským bohům. Proč právě v Athenách cítil se Pavel tak pobouřen a vzrušen? Odpověď jest na

snadě. Pavel měl smysl pro umění, jak vidno z četných míst v jeho listech, jež jsou i s hlediska esthetického skutečně krásná. Proto vnímal i onu krásu, jak zářila z athenských chrámů a soch. Duch jeho se však bouřil proto, jelikož v Athenách, více než kde jinde, viděl, jak nejvyšší umělecké vzepětí lidského ducha je ve službách bohů falešných, jak slouží lži a klamu! Umění mělo tedy pro Pavla význam jen potud, pokud povznášelo lidského ducha k prazdroji a vzoru vší umělecké krásy — k Bohu! —

Třeba se posléze dotknouti také poměru Pavlova ke státní autoritě římské. Poměr ten byl kladný a loyální. V tom se Pavel podstatně lišil od fariseů, mezi nimiž konal za pobytu v Jerusalemě svoje studia. Palestinští fariseové byli naplněni nenávistí k římskému utlačovateli a čekali jen na nejbližší příležitost, aby římské jho svrhli. Touto politikou slepé zášti přivedli svůj národ ke katastrofě roku 70. Pavel zrozený v diaspoře, byl prost tohoto krátkozrakého palestinského šovinismu. Jasně a bez předsudků viděl přednosti a výhody římské vlády. I když to nevyslovil, tušil asi onu úlohu, kterou Prozřetelnost v ekonomii spásy říši římské určila, jak později napsal Origenes: „Bůh připravil národy na své učení a učinil římského císaře vládcem nade všemi národy. Nemělo tu býti více říší, neboť jinak by národové zůstali sobě cizími, a bylo by ztíženo vyplnění Ježíšova rozkazu: Jdouce učte všechny národy“ (Contra Celsum 2, 30).

Takové smýšlení vyžadovala už ta okolnost, že Pavel byl po otci římským občanem. Byl si dobře vědom výsad a výhod, jichž mu toto právo poskytovalo, a také častěji jich užil na př. ve Filippech (Sk. 16, 37) nebo, když se u prokuratora Portia Festa odvolal k císařskému tribunálu (Sk. 25, 12). K římskému tribunovi, který ho na chrámovém nádvoří zajal a který se mu chlubil, že si římské občanství zjednal za veliké peníze, poznamenal Pavel s hrdým sebevědomím, že on se „v něm narodil“ (Sk. 22, 28).

Praví sice Pavel na jednom místě, že pravá vlast křesťana je v nebesích (Filip. 3, 20), ale přes to křesťanům opětovně klade na srdce, aby státní autority byli poslušni a vzdávali jí povinnou úctu, jelikož tato autorita má svůj původ ve vůli boží a jako „mstitelka všeho zlého“ má také mravní význam pro život národa (Řím. 13, 1—7). Podobně i v listě k Titovi (3, 1). Na obou uvedených místech mluví sice apoštol jen o autoritě státní všeobecně, ale je zřejmo, že in concreto má na mysli autoritu vlády římské. Vysvětlíme si tím,

že se Pavel u úřadů římských setkával s jakýmisi sympatiemi, jak tomu bylo u Portia Festa neb u korintského prokonsula Galliona. V každém případě loyální poměr Pavlův k římským úřadům usnadňoval mu apoštolskou práci v krajích římského imperia.

* * *

Narýsovali jsme si v předchozí rozpravě, jakými dary byl duch Pavlův, sídlící v těle jinak nepatrném, od přírody vyzbrojen a jaké to byly vlivy vnějšího prostředí, jež spolupůsobily při vývoji jeho povahy a jeho osobnosti. V době, kdy se mu Kristus u Damašku zjevil, byl Pavel už celým mužem, neznal však onoho pravého ideálu, jemuž by síly svého velikébo ducha zasvětil. Ideál tento zjevil mu Kristus, jemuž od té doby náležel každým úderem srdce a každou myšlenkou. Hřivny, kterou mu Bůh svěřil, nezakopal, ale plně jí využil při práci na vinici Kristově. Tak se stal apoštolem a učitelem národů — doctor gentium (1 Tim. 2, 7) — a to nejen pro své současníky, ale i pro vše budoucí věky, Bohu díky!

Ke sporu o Hostýn.

Dr. Augustin Neumann. (Č. d.)

Kotouč—Štramberk a Hostýn.

Jak již v minulém článku naznačeno, souvisejí boje s Tatary na Hostýně s boji u Štramberka a Kotouče. I tyto se snažil prof. Flajšhans odbýti neodůvodněným poukazem na souvislost s boji v r. 1663 a nikoli v r. 1241. Prostudováním dokladů poznáme neoprávněnost mínění Flajšhansova.

Předně si povšimneme stáří štramberských poutí. Volný[1]) při farnosti starojičínské praví, že v roce 1535 zakázala nekatolická vrchnost putovati na Kotouč, a když místní farář neuposlechl a se zástupem poutníků nastoupil cestu ke Kotouči, tedy jim to bylo násilím znemožněno. Druhý doklad nám podávají „Litterae annuae" jesuitské kolleje olomoucké za rok 1660[2]). Čteme v nich tato slova o štramberských slavnostech: „Et quoniam hoc loco montis Oliveti meminimus, eadem opera observavimus devotionem hanc olim percelebrem, postea vero per temporum conversionem sensim antiquatam, ac tandem plane exoletam, nunc demum opera nostrorum de convictu Patrum in integrum restitutam esse."

Rozeberme nyní obě tato svědectví. Předně z nich poznáváme, že poslední asi pout na Kotouč se konala v roce 1535. Lid na ní lpěl tak, že jenom násilím se mu mohlo zakázati putování na Kotouč. Běželo tedy o velmi zakořeněnou, s lidem téměř srostlou církevní oslavu. Nelze proto ani pochybovati, že by to nebyla nějaká

[1]) Kirchl. Top. Olm. Erzdiöz. III, 150. Při Štramberku (str. 165) však píše o r. 1532 bez udání pramene. Cituji pro důležitost obě místa. Str. 150: „Von da verschwindet jede Spur der Curatie bis zum Jahre 1535, wo der akathol. Gutsherr die bisher üblichen Wallfahrten nach Stramberg (auf den Berg Kotouč) untersagte, und als der unbekannte hiesige Pfarrer dessen nicht achtend mit einer Schaar Pilgrime doch dahin zog, die Wallfahrer gewaltsam überfiel und den Pfarrer auch misshandelte." Str. 165: „Das christliche Volk feierte seitdem diese Rettung aus so grosser Gefahr dadurch, dass es alljährig am Christi Himmelfahrtsfeste mit der Geistlichkeit in Processionen diesen Berg besuchte, wo, wie bei dem Artikel Alt-Titschein gesagt wurde, der dortige akathol. Gutsherr den Pfarrer gewaltsam an dieser Wallfahrt gehindert hatte."

[2]) Zem. arch. mor. Rkp. Cerroniho II, 18, 214—215.

stará, tradicionelní pout. Tomu odpovídá i charakteristikon v citovaných olomouckých „Litterae annuae“ z r. 1660: Kdysi slavná, potom časem zastaralá a konečně skoro zaniklá pout, kterou obnovili olomoučtí jesuité v r. 1660. Z těchto dokumentárních dokladů můžeme vyvoditi závěry: a) Jelikož se putovalo na Štramberk již před r. 1535, nebyly tyto poutě v žádné souvislosti s boji v r. 1663, jak praví Flajšhans. b) Protestantská vrchnost v r. 1535 násilím znemožnila štramberské poutě a proto nelze pověst s nimi související považovati za „výmysl tendenčního úsilí nízké doby protireformační, jemuž žádná stará pověst neodpovídá“, jak napsal Novotný (Dějiny, I, 3. str. 1006).

Novotný tím naráží na pověst o porážce Tatarů u Štramberka, zachovanou ve dvou textech. První jest prohlášení obce štramberské z roku 1722[1]), druhý jest záznam ve Schmidlově „Historia Societatis Jesu“, I. vyšlý v Praze 1747. Rozeberme si nejprve každý tento variant a pak je vzájemně srovnejme.

Novotný i Flajšhans záznam štramberský jednoduše odmítli, zapomínajíce, že prastaré ústní podání někdy dozná časem tolik změn, že událost, která jest jeho předmětem, se změní někdy až k nepoznání. Palacký[2]) si toho byl vědom právě při lidovém podání moravském o tatarském vpádu z r. 1241. Štramberská pověst je toho přímo klasickým dokladem. Obecní rada ve Štramberku nedovedla ve svém prohlášení říci, s kým před dávnými lety v blízkém okolí se bojovalo, a proto ve svém prohlášení udala, že to byli — husité. Div to není žádný, považíme-li, že ještě dnes venkovský lid šmahem přičítá ničení hradů Žižkovi. A jako štramberští nedovedli blíže naznačiti nepřítele, tak ani nedovedli říci, kdy se s ním u nich bojovalo. I uvedli nemožný rok 1356! V dalších podrobnostech však se již prohlášení nemýlí, neboť běží o věci rázu místního, v první řadě o konání štramberských poutí. Prý štramberští putovávali na Nanebevstoupení Páně, „dokavadž ten svatý obyčej skrze rozličné kacířstvo v Moravě potom panující dokonce nezahynul . . . udušená tím způsobem jmenovaná pobožnost s t a r ý c h křesťanů štramberských na tu horu (sic) již byla téměř v zapomenutí přišla.“ Tento passus jest doložen zprávou Volného, dle níž nekatolická vrchnost znemožnila v r. 1535 putování na Štramberk.

[1]) Otisknul Bretholz jako přílohu své studie „Die Tataren in Mähren und die moderne mährische Urkundenfälschung“ (ZVGMSchl. I, str. 63).

[2]) Der Mongolen-Einfall, (Praha 1842), str. 393.

„Litterae annuae“ z r. 1660 mluví téměř o zániku pobožností. Možno tedy říci, že běží o spolehlivou lokální tradici. Proč se putovávalo na Kotouč právě v den Nanebevstoupení, o tom štramberští praví, že v „ten den před Božím Vstoupením vítězství dosáhli“, totiž jejich předkové, a proto na poděkování Bohu se vždy putovalo na Kotouč. Vítězství dobyli štramberští takto: V noci prokopali hráze rybníků, „které v tom audolí k polední straně byly ... a jedným auhrnem na ně do ležení vpustili, odkudž někteří potopeni a jinší zanechajíce všeho, pryč utíkali“. Mohlo-li se ve Štramberce udržeti správné podání o zániku tamních poutí, pak ovšem se mohlo ještě spíše zachovati podání o jejich původě, neboť husarský kousek protestantské vrchnosti (1535) nebyl pro kraj ani zdaleka takovou událostí jako nepřátelský vpád. Označení dne vítězství nijak nepřekvapuje, neboť se každoročně toho dne putovalo na Kotouč, tak že ona pout byla jediným spolehlivým chronologickým údajem i tehdy, kdy na rok události se již dávno zapomnělo. Pravím: spolehlivým, neboť další část pojednání nás o tom přesvědčí.

Vraťme se jestě k oněm štramberským „husitům“ z r. 1356. Východiskem naším bude rok 1535, kdy se asi konala, lépe řečeno, kdy byla zmařena poslední pout na Kotouč zamýšlená. Jak jsme poznali, byla to stará, tradicionelní děkovná pobožnost za dosažené vítězství. Jelikož nebyla v nijaké souvislosti s husity, tedy to znamená, že běželo o jiný nepřátelský útok, a o tom nás zpravuje druhý variant, záznam Schmidlův. Dle něho to byli Tataři v roce 1241.

Učený historik české provincie jesuitské měl o štramberských bojích důkladnější vědomosti než prostí otcové města ve Štramberce. Počíná své líčení bitvou u Lehnice, dle slezských annálů (z konce XV. století), praví, že se v Otmochově zastavili na 14 dní, načež je nechá doraziti až do Opavska a odtud vpadnouti na Moravu. Pak počíná líčiti boje u Štramberka-Kotouče. Od záznamu z roku 1722 se mnoho neliší, vyjma dvě zajímavé podrobnosti, totiž: Lid se utekl na Štramberk, jelikož ale se tam nemohl všechen vejíti, obrátil se na Kotouč a opevnil se tam zásekami. Zvláště důležita je však tato podrobnost: Od Kotouče se dali Tataři k Hostýnu. (Hac depulsi statione hostes ad interiora Moraviae procurrunt, et dum in monte Hostein e christianis plurimos latere intelligunt, eundem obsidiose cingunt.[1]) Jest ovšem těžko říci, kde Schmidl tento údaj

[1]) Schmidl, Historia Societatis Jesu etc., I. str. 241.

vzal, ale rozhodně je zde nápadna časová shoda s pověstí hostýnskou, zaznamenanou u Středovského, a se štramberskou z r. 1722. Dle této zvítězili štramberští v předvečer Nanebevstoupení, dle oné byli Tataři poraženi pod Hostýnem na neděli po Nanebevstoupení. Tím pak jest úplně potvrzena správnost záznamu Schmidlova, dle něhož Tataři bojovali nejprve u Štramberka-Kotouče a potom se vrhli na Hostýn.

Celkem podávají obě pověsti o Štramberku toto: V předvečer Nanebevstoupení Páně zatopili obležení obyvatelé tatarské ležení, prorazivše hráze rybníků, načež nepřítel se dal k Hostýnu. Na památku tohoto vítězství lid každoročně putoval v den Nanebevstoupení na Kotouč, aby tam poděkoval Bohu za záchranu.

Dalším naším úkolem bude zkoumati hodnověrnost této tradice na základě dochovaných písemných dokladů.

Údaje obou pověstí budeme zkoušeti nejprve chronologicky a potom topograficky. Chronologická stránka tatarského vpádu na Moravu není právě snadná. Pro náš úsek má zvláštní význam list krále Václava I dle Palackého císaři Fridrichovi II poslaný. Palacký [1]) a Bretholz [2]) kladou jej souhlasně do května 1241, Erben [3]) na konec dubna. Novotný [2]) proti tomuto listu zdůrazňuje současnou báseň „De invasione Tartarorum“ a na základě slov: „Post tres ebdomadas Pasce quartus exercitus Tartarorum, qui Poloniam vastaverat et christianos superaverat, transiens usque Moraviam, venit in terram Ungarie“, prohlašuje, že Petův oddíl Moravu napadnuvší byl již někdy po B. hodě velikonočním, t. j. po 21. dubnu v Uhrách. Proto rozhodně odmítá přítomnost Tatarů na Moravě kolem Nanebevzetí Páně, čímž ovšem i podvrací souvislost církevních oslav štrambersko-hostýnských s boji v r. 1241 a tím i hodnověrnost lidového podání. Bretholz [4]) naproti tomu poukazuje na rozpor v pramenech. List Václava I mluví o překotném útěku, zatím co jiné prameny svědčí o několikatýdenním pobytě Tatarů ve Slezsku. Bretholz vysvětluje si tyto neshody tím, že oněmi překotně utíkajícími oddíly jest rozuměti ona poražená vojska, po nichž počátkem května přišla vojska jiná, rovněž z Polska do Uher táhnoucí.

---

[1]) Mongolen-Einfall, 375.

[2]) Die Tataren etc. ZVGMSchl. I., 47.

[3]) Dějiny, I, 3, 734, p. 3.

[4]) U. d., 54—55.

Oprávněnosti Bretholzovy domněnky zdá se nasvědčovati passus citované básně o čtvrtém tatarském voji přepadnuvším Moravu, tak že po něm skutečně mohl následovati ještě jiný oddíl. Ale hlavní slovo zde mají prameny. A tu jest pro naši věc důležito poukázati na způsob, jakým Bretholzův opponent Demel[1]) „citoval" onen list Václava I.

Erben (Regesta I. č. 1028).

„Sed iidem proposito et intentione cognitis, fugam dederunt, et fluviis magnis et rapidissimis, quos transierunt, non obstantibus, naturali die solo in progressu XL miliarium expleverunt et sic, ut predictum est, in terram nostram Moraviam diverterunt, ubi moram trahentes, maxima et intolerabilia nobis damna inferunt incessanter, a maximo usque ad minimum cum mulieribus et parvulis iugulantes, claustra nobilia destruxerunt monachos plurimos occiderunt" . . .

Demel (ČMM, 1897, 321, p. 1).

Sed iidem proposito et intentione cognitis, fugam dederunt magnis et rapidissimis, quos transierunt, non obstantibus, naturali die solo in progressu XL miliarium expleverunt et sic, ut predictum est, in terram nostram Moraviam diverterunt.

Z této iuxtaposice poznáváme, že Demel zdůraznil co nejvíce překotný útěk Tatarů, ale docela zamlčel hned následující část, v níž se praví, že Tataři, obrátivše se na Moravu, zdržují se tam a působí bez ustání převeliké a nesnesitelné škody. Václav I pak prosí adresáta o radu a pomoc. Považíme-li, že v listě psaném počátkem května se mluví o ustavičném pustošení Moravy a o zdržování se Tatarů v těžce zkoušené zemi, pak nemůžeme souhlasiti s míněním Novotného, dle něhož Tatarů v té době již dávno na Moravě nebylo. Poněvadž pak Václav I prosil ve svém listě o radu a pomoc, jest jasno, že trvalo ještě nějakou dobu, než-li se mu jich dostalo, a to jest i důkazem pro delší pobyt Tatarů na Moravě.[2]) Tomu dále nasvědčuje v naší otázce málo povšimnutý list uherského krále Bely[3]) ku Konrádovi IV z 30. června 1241, dle něhož mezi zeměmi od Tatarů zpustošenými jest „Polonia et Moravia, castris et munitionibus quibusdam exceptis, quae usque

[1]) Král Václav I. a vpád Tatarů na Moravu r. 1241. (ČMM, 1897, 321).

[2]) Dle Palackého (Mongolen-Einfall, 395) vzal Friedrich II kříž proti Tatarům 19. května.

[3]) Erben, Regesta I. č. 1049.

hodie se ipsos defendunt". Dle toho tedy byli Mongolové na Moravě ještě koncem června, kdy se jim ještě bránila některá místa. Proto nutno se ujmouti proti Novotnému přípisku kvardiána z Kolína nad Rýnem přičiněného k listu minoritského viceministra Jordána a pražského kustoda A., kterýž přípisek[1]) zní: „Et ante Ascensionem Domini Moraviam intraverunt, ubi commorantur". Jestliže se některá moravská místa bránila Mongolům ještě koncem června 1241, pak nemožno souhlasiti s odmítavým názorem Novotného, že prý „než zvěst do Kolína došla a dále byla šířena, jistě se již okolnosti změnily".

Z dokladů těchto jasně vysvítá, že: 1. Tataři byli počátkem května určitě na Moravě a v ní se déle zdrželi. Možno tedy minimálně souhlasiti s Bretholzem,[2]) kladoucím pustošení Moravy do druhé polovice dubna nebo první polovice května. 2. Na Moravě se bojovalo s Tatary ještě koncem června. Na základě toho lze s jistotou říci, že výroční dny osvobození Hostýna a Štramberka-Kotouče skutečně spadají do doby tatarského řádění na Moravě, t. j. na počátek května 1241. Na důkaz toho stačí citovati přípisek kolínský, dle něhož Tataři „ante Ascensionem Domini Moraviam intraverunt, ubi commorantur". Vítězství štramberské spadá právě na vigilii tohoto svátku a hostýnské na neděli po něm.

Přejděme nyní k důkazu topografickému. Máme k jeho provedení dva důležité doklady. Jedním jest záznam kanovníka velkovaradínského, později arcibiskupa splitského Rogera († 1266), dle něhož Tataři, zpustošivše Moravu, dali se „ad portam Ungariae".[3]) Druhým jest list krále Václava I někdy po 6. květnu 1241 datovaný,[4]) v němž král o sobě praví, že v bojích s nimi snášel útrapy horka „tam in terminis Poloniae, quam in metis Moraviae et Hungariae". Obě tato svědectví tedy souhlasně mluví o moravsko-uherském pohraničí, o každém však v jiné souvislosti. Roger předvádí pomezí jako vstup tatarských hord z Moravy do Uher, Václavův list je

[1]) Bretholz, u. d. str. 48. Novotný, Dějiny, I, 3, 734, p. 3.

[2]) U. d., str. 59.

[3]) Erben, Regesta I. č. 1031. Datum stanovím přibližně dle č. 1029 pocházejícího ze 6. května 1241. Z tohoto místa o útrapách horkem lze souditi na správnost pověsti hostýnské o úžasné žízni obležených na Hostýně.

[4]) Volný, u. d., III, 271 praví, že již asi před bitvou nějaká mariánská kaplička na Hostýně byla, po vítězství nad Tatary však asi byla rozšířena a opatřena obrazem znázorňujícím porážku Mongolů.

předvádí jako bojiště. K tomu sluší ještě připojiti „lidové, více nežli 400 let staré a nepřetržitě zachované podání lidu“ známé nám již ze záznamu z roku 1672, dle něhož se bojovalo s Tatary u Hostýna, a štramberskou pověst (z let 1722 a 1747) o bojích u Kotouče. Ze všeho poznáme, že ona „porta Ungariae“ byl mimo vši pochybu vlárský průsmyk, k němuž cesta vedla mimo Hostýn. Tím jsou boje u Hostýna a Štramberka prokázány i topograficky.

*

Poznavše takto pověst hostýnskou i štramberskou ve světle historických dokladů, můžeme vysloviti následující závěr: Boje u Hostýna i Štramberka skutečně byly. Nejprve se bojovalo u Štramberka-Kotouče, kterýž boj skončil porážkou Tatarů v předvečer Nanebevstoupení Páně 1241. Poražení Tataři se dali k Hostýnu, kde rovněž byli odraženi, a to v neděli po Nanebevstoupení. Mlčení pramenů o těchto událostech nelze považovati za důkaz, že by nikdy bývalo k těm bojům nedošlo, neboť se nám nezachovala ani jediná středověká kronika moravská, listin pak pramálo. Nad to nelze zapomenouti, že jistě bylo v době tatarského vpádu na Moravu bez počtu případů, kdy se obyvatelstvo uteklo před Mongoly do lesnatých hor. Tak se stalo, že hostýnská událost se udržovala v paměti potomstva hlavně dvojím způsobem: ústním podáním a putováním, které dle známého již místa z děkanátní matriky holešovské z r. 1691 „bylo zavedeno více nežli před 400 roky“. Stejného stáří byla i kaple hostýnská postavená „in gratiarum actionem . . . in honorem D. Matris“ (dle zápisu z r. 1672.) Při tomto ústním podání pozorujeme nápadný rozdíl mezi pověstí štramberskou a hostýnskou. Kdežto tato byla dvakráte zaznamenána (1672 a 1691) v děkanátních matrikách, štramberská v nich vůbec zapsána nebyla, ba ani o poutích se neděje zmínky. Rozdíl ten se dá snadno vysvětliti: Na Hostýně nepomohla obráncům pouze jejich osobní udatnost, nýbrž i pomoc Královny nebeské, kdežto na Štramberce si pomohli obhájci sami, zatopivše kraj proražením hrází. Proto církevní orgány považovaly za hodno, aby příběh hostýnský zaznamenaly, nemajíce tušení, jaký význam bude jednou míti. Mimo pověsti udržovaly v potomstvu památku oněch bojů s Tatary i poutě konané každoročně ve výroční dny, které po vyblednutí paměti zůstaly jedinými časovými údaji. Protestantismus učinil konec obojím poutím. Nápadno při tom jest, že méně slavná pout štramberská zanikla dříve

(asi 1535), zatím co na Hostýně zázraky oslaveném trvaly pobožnosti až skoro k bitvě bělohorské. V r. 1619 rouhavý majitel Bítovský spálil milostnou P. Marii hostýnskou. Za takových okolností úcta mariánská na Hostýně skoro zanikla a podobně tomu bylo i s putováním na Štramberk-Kotouč. Teprve v době obnovy katolictví došlo i k obnově obojího putování. Na Hostýně tak učinil předseda reformační komise moravské hr. Rottal, na Kotouči tak učinili olomoučtí jesuité jakožto majitelé panství novojického. Vzkříšené takto pobožnosti se udržely s přerušením v době josefínské až na naše dny.

Obnovení poutí na Kotouči olomouckými jesuity má pro historika zvláštní význam. Jesuité pouze obnovili tradicionelní, téměř již zapomenuté církevní oslavy. Jak snadno mohli k oněm vítězným bojům oslavovaným na poutním místě připojiti nějaký zázrak! A přece tak neučinili! Jediné, co jesuité památnému Kotouči přidali, jest pojmenování na horu Olivetskou a potoku na Cedron.[1]) Jméno Hora Olivetská, jakožto místo smrtelné úzkosti, velmi případně vystihlo duševní náladu těch, kdo se tam před staletími utekli před Mongoly. I kdybychom neměli záznamů z let 1672 a 1691, tento poměr jesuitů ke štramberské tradici by sám o sobě již stačil na důkaz, že Tovaryšstvo žádných falešných zázraků o tatarském vpádě nevyrábělo. Kromě toho štramberský případ jest sám sebou dokumentárním vyvrácením tvrzení Flajšhansova[2]): „Ale každá tradice musí míti svou vnitřní pravdu, svou logickou páteř: zázrak, chrám a pouti“, neboť byla bez jakéhokoli zázraku. Podobně padá i mínění Novotného, prohlašující putování štramberské za výmysl „nízkého úsilí protireformačního“, neboť jsme poznali pravý opak, totiž že protestantismus to byl, jenž kolem r. 1535 zničil tradicionelní církevní oslavy vítězství na Kotouči.

Stejně neudržitelné je dnes jiné mínění Flajšhansovo[3]): „Vlastní rozkvět mariánského kultu na Hostýně počíná r. 1650.“ Praví-li zápis z r. 1691 výslovně: „Est haec pietas introducta ab annis plus quam 400“ a záznam z r. 1672: „Ante annos supra 400 erectum sacellum in monte Hostein . . . in gratiarum actionem . . . in honorem D. Matris,“ pak přece nemohl rozkvět onoho kultu počíti kolem

[1]) Volný, u. d. III., 165.

[2]) U. m., 92.

[3]) Tamže, str. 83.

roku 1650! To byla pouze obnova onoho prastarého uctívání P. Marie hostýnské ubitého „evangelickou svobodou“. —

Laskavostí paní prof. Fialové, jíž tímto i veřejně za její ochotu děkuji, dostal jsem 2 cenné výpisky z jesuitských „Annuae litterae“ z r. 1641 a 1642 ve vídenské národní knihovně cod. 11961.

1641. Collegium Cremsiriense. Excursiones habitas frequentes Holleschovium et inde semel iterumque in montem Scythici Tamerlanis memoria insignem, ubi ad vetustissimum Dominae Virginis sacellum copiosis paenitentibus factum satis. Kvasicium item ad Illum et Excellm D. comitem de Rothal, supremum iudicem Moraviae noster singulis excurrit festis, ad alia item oppida frequenter non sine notabili animarum lucro. (Str. 238).

1642. Post Domini Ascendentis ferias peregrini ad montem Hostin magno pietatis sensu deducti et nocte dieque consequenti paene tota paenitentibus aures datae, nisi quod etiam pro creberrima concione peroratum sit. (Str. 263).

Již oba letopočty samy (1641 a 1642) jsou jasným důkazem, že hostýnské putování s rokem 1663 nikterak nesouvisí. Záznam z r. 1641 je důležitý ze dvou příčin: Kaple hostýnská se v něm nazývá „vetustissimum Dominae Virginis sacellum“, hora Hostýn pak sluje „mons Scythici Tamerlanis memoria insignis“. Zápis z r. 1642 má ten význam, že svědčí o tradicionelní pouti „post Domini Ascendentis ferias“. I možno tedy na základě obou svědectví říci toto: Již kolem r. 1640 byla považována hostýnská kaple za prastarou, hora, na níž kaple stála, byla proslavena (jak se praví) skytským Tamerlánem, a lid tam putoval po Nanebevstoupení Páně, t. j. ve výroční den vítězství nad Tatary. Neméně zajímavo jest, že se ve zprávě mluví o hr. Rottalovi, a to bez jakéhokoli vztahu k hostýnské tradici. —

(Jen pro zajímavost uvádím ještě novinářskou zprávu o ústním i písemném podání stran Hostýna i mezi Tatary na Sibiři. „Nedělní list“ 18. června t. r. přinesl ve „Volné tribuně rukopisné“ tento dopis bývalého zajatce z Ruska:

Vážená redakce.

Navazuje na Volnou tribunu rukopisnou Nedělního listu ze dne 11. června 1933 sděluji, že mne polemika o bitvě Tatarů u Hostýna na Moravě v r. 1241 velmi zaujala, a chci Vám tímto sděliti, co se přihodilo krajanu mému, panu Richardu Brázdilovi v zajetí v Sibiři v r. 1916.

V obci Vyžnie Žary na Ukrajině sešel jsem se s krajanem K. Brázdilem z Bystřice pod Host., který s transportem nových zajatců přibyl do dvorce Vyžnie Žary.

Na moji otázku, kde byl dosud v zajetí, mi sdělil, že byl už na více místech v Sibiři. Pracoval i u mužíků-Tatarů v jedné vsi, jejíž jméno mu vypadlo z paměti.

Tataři, zvědavi, odkud až tito Austrijci pocházejí, dotazovali se na bližší kraj a město toho kterého zajatce. Když byl tázán pan Brázdil, odkud je a dal v odpověď, že z Moravy z Bystřice pod Host., nastal mezi přítomnými Tatary podivný šumot a údiv, což nemálo udivilo i pana Brázdila. Mezitím co Tataři mezi sebou o čemsi hovořili, odešel starosta jejich a navrátiv se za malou chvilku, přinesl s sebou starou jakousi omšelou knihu, v níž před shromážděnými zde Tatary listoval. Pojednou ustal a z kroniky té sourodákům svým něco předčítal. Pak, aby i my jsme porozuměli, pravil rusky: „Pohleďte, zde před námi stojí potomek národa, který v roce 1241 naše předky u Hostýna porazil!“

Údiv Tatarů byl nemalý, leč nemenší byl i můj, pravil pan Brázdil, že až v tomto kraji chovají zápisky o událostech, které se v tak dávné historii odehrály. Když jsem se s krajanem Brázdilem opět sešel a ve vážném rozhovoru se oné události dotkl, znovu mi s celou vážností událost onu potvrdil. V úctě oddaný Frant. Sitka v Bystřici pod H.) (O. p.)

Posudky.

Dr. Jos. Kratochvil, Problém politické moci ve filosofii scholastika XVI. století Fr. Suareza. Brno 1933. Nákl. Lid. akademie. Str. 48, 6 Kč.

Jesuita Francisco Suarez, zvaný doctor eximius, zaujímá první místo mezi scholastickými mysliteli XVI. století. Jeho hlavní dílo „Disputationes metaphysicae" mělo v roce jeho smrti desáté vydání a bylo na mnohých školách, i na některých protestantských, zavedeno jako učebnice. Dle něho nemůže být žádná filosofická otázka rozhodnuta autoritou sv. Tomáše neb Aristotela. Suarez nevyhýbal se žádné otázce, která hýbala světem, a právě důležitým věnoval velikou pozornost. Friedr. Jodl (Geschichte der Ethik I. sv.) praví, že Suarez vytvořil naprosto originální filosofii státní a právní. Podle našeho autora tomuto scholastikovi záleželo na tom, „aby tradiční názory eticko-právní co nejlépe, co nejjasněji a co nejdůkladněji vyložil a obhájil proti novějším námitkám" (21). Suarezovi není stát mechanickým shlukem jednotek rodinných, ani výsledkem lidské libovůle, nýbrž úplně tkví v lidské přirozenosti. Jak je nutná společnost pro člověka, tak je nutná i autorita. Proti výtce, že u scholastiků byla monarchie jedinou řádnou státní formou, uvádíme slova Suarezova: „Dicendum ergo est, hanc potestatem ex sola rei natura in nullo singulari homine exsistere, sed in hominum collectione" (29). Jest nesnadno pro takový celek, aby vykonával svůj úkol vládní, proto přenáší svou nejvyšší moc buď na určitou osobu nebo na vládní těleso. S. učí, že politická moc v určité osobě (panovníku) plyne přímo z lidu, že jejím bezprostředním pramenem jest občanský celek. Scholastickou nauku o původu státní moci ve formulaci Suarezově shrnuje autor v tyto čtyry zásady: 1. Politická moc sama o sobě pochází od Boha, tvůrce lidské přirozenosti. 2. Ústřední moc politická je v celku občanském, nikoli v jednotlivcích. 3. Politická moc v určitém nositeli nebo nositelích je přímo od lidu, který na ně přenáší vysloveným nebo mlčelivým souhlasem svou ústřední moc. 4. Forma vládní moci má příčinu ve vůli lidu, nepochází tedy přímo od Boha (31). S. zdůrazňuje, že vládní forma vyvěrá jen z vůle lidu, a přímý původ státní moci od lidu nutno uznati i u panovníků, dědících vládu, které může lid za důležitých okolností moci zbaviti. Proti tyranii ab origine (usurpator) S. výslovně učí, že každý má z obrany společnosti právo, aby takového násilníka odstranil. Proti tyranii a regimine (dědicové trůnu) se S. vyslovuje opatrněji: zástupcové lidu mají se vyjádřiti o vině vládcově a zbaviti jej moci. S. žádal, aby v některých případech soudil papež panovníky. „Papež měl posuzovati věc čistě občanskou. Tím byli papežové uvedeni do choulostivé situace, a není divu, že vyslovili přání generálu jesuitů, aby Suarez podobných themat zanechal" (36).

Je rozdíl mezi naukou Suarezovou a naukou Rousseauovou a Hobbesovou. S. pronáší nauku scholastickou, že původ státu je „ve společenské lidské přirozenosti“, kdežto R. a H. učí, že původní stav lidský nebyl společenský, že boj všech proti všem byl ukončen smlouvou. Demokracie značí dle S. „vládu všeho lidu, t. j. všech dospělých občanů“ (40).

Na poslední straně uvádějí se důležitá slova Suarezova: „Mohu tvrditi a tvrdím zcela pevně, že jedinou mojí ambicí, pro niž nelitoval jsem žádné námahy, bylo poznati a ukázati pravdu. Stranický duch neměl nikdy vlivu na mé myšlení a nemá ho dodnes. Hledal jsem jenom pravdu, a přeji si, aby pravda byla jedinou snahou mých čtenářů ... Všichni zajisté nechceme nic jiného než hledati pravdu a dospěti k pravdě“ (47).

Tedy se scholastikům nejednalo jen o nalezenou pravdu, jak jeden ignorant z druhého opisuje. *Dr. Josef Vrchovecký.*

List sv. Judy Tadeáše a nejstarší dva okružní listy biskupa římského (1 a 2 Petr). Podle kritického znění řeckého rozčlenil, přeložil a stručně vyložil Dr. Jan Hejčl. Olomouc 1933. S. 89.

V podobné úpravě, jak p. vyd. nedávno uveřejnil listy sv. Jakuba a Jana, podává zde tři ostatní z t. ř. listů katolických. Úvody a vysvětlivky jsou stručné, ale zhuštěné a zcela dostatečné, podávajíce jak v obraně tak ve výkladě zajištěné výsledky biblistiky dosavadní.

Ve sporu o dobu sepsání listu Judova, totiž o poměr Jud. a 2 Petr přidává se k těm, hlavně novějším, kteří kladou onen před tento. Mezi stoupenci domněnky opačné — spor konečně nemá zásadního významu, anoť v každém případě nutno stanouti před r. 70. — mohlo v podrobném výčtě již také býti uvedeno jméno našeho Sušila („se zdá“), jehož dílo (překlad i výklad NZ), nejvážnější z české biblistiky 19. stol., jmenovitě v překladě vědecky přesnější než samo Sýkorovo, nevím proč vůbec ignoruje jak Sýkora tak Hejčl.

Překlad H—ův ovšem vyniká nad předchozí. Jest podle jeho známého způsobu podán v úpravě jakoby veršové, na čemž ostatně nesejde. (Srv. o tom: Fr. Novotný v „Naší vědě“ 1933 č. 3 a Ferd. Stiebitz v „Listech filologických“ 1933 seš. 2/3.)

Tisk je pěkný a správný (s. 27. čti: De principiis). Semitské jméno Petrovo píše H. Symeon (y). V titulním nadpise jeho 2 listů (okružníky „biskupa římského“) vyjadřuje nauku církevní, jež ovšem v listech není vyslovena, ale v úvodě co do primátu z jiných míst NZ vhodně podložena.

Je zajisté zbytečno tuto novou část H—ova překladu a výkladu Nzákonních knih výslovně doporučovati.

Musí totiž kralovat. Asketicko-pastorální úvahy o božském Srdci Páně. Z italského druhého vydání přeložil se svolením

autorovým Mikuláš Levý. Nákl. Cyr. Meth. tiskárny, Praha 1933. S. 325, 27.

V řadě stručných volných úvah tu rozjímá a rozjímati dává italský kartuzián, který nechce býti jmenován, o katolicko-kněžském povolání, jeho úkolech, obtížích a pomůckách. Vedoucím heslem jest láska a úcta k Srdci Páně, a tento základní tón dodává úvahám vroucího nadšení, avšak na rozdíl od některých jiných s podobným obsahem nadšení založeného na pevné podstati theologické vědy, i když používá světeckých zkušeností a zpráv z extasí, vidění a pod.

Více pozoru než podobné spisy v našich krajích vzniklé věnuje spis náš obraně úcty Srdce Páně, pamětliv jsa církevních dějin francouzských a italských, jejichžto spisy (kromě latinských) jedině uvádí. U nás těch sporů skoro nebylo, avšak neuškodí theologu zopakovati si příslušné důvody, zvláště jsou-li podány tak jasně a povzbudivě.

Jiná jest otázka o jádře a středisku katolické bohocty, kde hlavní slovo náleží přece jen vědecké theologii a naučné autoritě. Úcta k Srdci Páně prorazila v církvi katolické poslední dobou hlavně úsilím jesuitů docela, jak vidno již odtud, že v kněžských hodinkách svátku tomu vyhrazeno tak význačné místo. I lidové zbožnosti se tato oslava hlavně svou citovou stránkou velmi zamlouvá. Divno dosť, že pravoslaví jí nepřeje, ovšem jako žádné „novotě“. Ani na naší straně však netřeba zapomínati, že se motivy v pobožnostech nejnověji zdůrazňovaných opakují: srv. umučení Páně a jednotlivé pobožnosti o něm (Těla, Krve Páně a ost.), slavnost Krista Krále, při níž arciť jako při slavnosti Srdce Páně více zdá se vstupovati do popředí stránka činná, aktivismus, naproti oněm. Jeví se tím velmi pěkně jednota víry v rozmanitosti jejích částek, a na tomto stanovisku třeba státi naproti všem spisům, které jednají o té neb oné částce víry zvlášť a nadšenými výroky se zdají dávati přednost právě té, o níž jednají. Náš spis. je theologicky hluboce vzdělaný, i bylo by jistě chybou některé překypující výroky vykládati proti jeho úmyslu.

Překlad se čte velmi pěkně; některá nedopatření tisku (Jeroným, Pensèes, de congruo str. 302[1] a j.) si vzdělaný čtenář, jemuž spis určen, snadno opraví; rytíř Don Quixote zůstal tu Chichotte. Knihovna katolického kněze je touto knihou obohacena znamenitě.

* * *

Hugo Sáňka, MUDr. Dana Uhrová. Román. Brno 1932. S. 334.

První románový pokus brněnského profesora-spisovatele kreslí brněnské prostředí poválečné doby, zejména život univ. mládeže i jejích učitelů. Jak už obyčejně bývá, všímá si autor více stinných stránek, třebas román sám končí se po starosvětsku svatbou, ovšem na radnici: titulní hrdinka vezme si rozvedeného rektora

chirurgického oddělení Hrouta, kterého spíše na smrt nenáviděla, poněvadž jí dal při rigorosu dostatečnou, a proti němuž vášnivě bouřila na studentské schůzi a ještě jako lékařka v sanatoriu chystala mu pomstu za to, že jí při sebevražedném pokuse zachránil život. Takové náhlé přechody nenávisti v lásku nejsou jistě u žen nějakou vzácností, ale zde budí dojem, že je to opět jen jedna z chvilkových náladových proměn v životě hrdinky, vypočítaná snad jen pro dychtivé čtenářky k jakémusi ukončení nechutného románu záletné, nesympatické dívky, jíž univ. studium je většinou jen příležitostí k milkování se ženatými asistenty a profesory. Je-li obraz těchto vysokoškolských poměrů pravdivý, vykonala by snad kniha svůj úkol v rukou rodičů, kteří míní dáti své dcery na studie: mnohý by si to jistě rozmyslil!

K. Scheinpflug, Babylonská věž. Román. Praha 1932. S. 426.

Babylonskou věží míní autor různost jazyků, jež prý jako kletba spočívá po tisíceletí na lidstvu a tíhou předsudků roztrhuje lidská srdce. Jedině láska dovede je zase spojiti a překlenouti všechny rozdíly národnostní i kulturní a mravní. Spis. nemá ovšem na mysli nějaké hlubší, křesťanské lásky, nýbrž jen obyčejnou lásku pohlavní, která spojí dva ušlechtilé lidi: Čech, dr. Parma, vezme si za manželku německou krasavici a oba se poctivě snaží překonati odvěkou kmenovou zášť i odpor šovinistických příbuzných. A přece přijde den, kdy se mezi nimi opět vztyčí stará babylonská věž: je to den německé porážky a počátek čsl. státu. Manžel Čech po prvním vlasteneckém opojení rychle opět přemáhá v sobě národní „předsudky" a hledá znovu cestu k srdci své ženy, jež jest, jak se ukázalo, po této stránce mnohem citlivější a nesmiřitelnější. Třebas spis. sám nemíní řešiti otázku o budoucnosti česko-něm. smíření a soužití i končí svůj román otazníkem, jest už z tohoto referátu snad jasno, kam míří. Jinak je psán román obvyklým již u Sch. epicky klidným, až střízlivým slohem. *M.*

Hans Fallada, Občánku, a co teď? Nákl. Sfinx Janda, Praha 1933. S. 335, 35 K. „Evropské knihovny" (prof. V. Tille) sv. I.

Román F—ův jest německou kritikou velmi chválen. Mladý párek, jak majetkem tak důvtipem nemnoho vybavený, se vezme, z bídy do bídy. Před tím, jelikož dítě je snad již na cestě, zcela podle módy zajde k lékaři o zjištění a po př. přerušení těhotenství. Stojí to 15 marek, ale platitel se — arciť mylně — domnívá, že to nahradí nemocenská; proto se tak snadno k lékaři vydali. Nejsou to pouzí proleti, společensky jsou výš — on obchodním prodavačem, ona prodavačkou, ale co do organisovaného pojištění jsou níž než obyčejný dělník. Po sňatku, kdy zůstává v obchodě jen on, a to pro nedůvěru zaměstnavatelů i pro pikle spoluzaměstnanců stále proná-

sledovaný obavou o místo, pociťuje se trýzeň nedostatku i strachu velmi palčivě, ale ku podivu jich nepodlamuje a ani v tom všelijakém okolí mravně nesnižuje. Spíše naopak, s neobyčejnou odolností se probíjejí tím trudným poválečným živobytím; zvláště ona v něm dospívá z prostoduché putičky v odhodlanou, obětovnou manželku i matku.

V nevypočítavé drobnokresbě rozmanitých těch postav a příběhů, celkem ne tuze ušlechtilých, zahanbuje mravně přísného hlasatele lásky k bližnímu u osob i mravně pochybných ochota účinně pomoci druhu z nesnází. Je to značné plus tohoto jinak nevelmi vábného obrazu ze života ponížených, cizí i svojí vinou, kde zvláště nedostatek všeho náboženského smyslu je zase značné minus.

Spisovatel, který prý sám leccos prožil z toho, co zde líčí, se v díle svém úplně ztrácí: předvádí prostě vše jako samozřejmé, co potřeba i okolnosti přinášejí, nezveličuje ani nepřikrášluje. Tragika i humor osob i výjevů je tím působivější, dojem životnosti tím silnější. Otázka: občánku, a co teď? zůstává sice i na konci bez uspokojivé odpovědi, an občánek starší zase jest právě bez práce i bez výdělku, a občánek mladší, synáček jeho, potřebuje na prahu života tím účinnější péče. Ale aspoň naději dávají slova věrné družky: jsme spolu!

Dílo je skutečně pozoruhodno jak vyprávěcím slohem, tak i přes choulostivé někdy ovzduší působivým výrazem nemalé mravní síly v malém a soucitného lidství za všech okolností, i když toto jest někdy nuceno odsuzovati. Překlad je zcela plynný a přiléhavý.

Rozhled
Náboženský.

Známky doby.

Naděje, že tuhý výchovný kurs, doslovně ocelová lázeň světové války příznivě zapůsobí na smýšlení a chování postiženého lidstva, se nesplnily tak, jak byly myšleny. Bylo by to také cosi mimořádného bývalo, neboť dějepis nám ukazuje po válkách vždy a všude spíše opak, zpustošení a zdivočení na delší dobu.

Zpytování svědomí se však dostavuje přece, byť i zvolna. Ještě je mnoho těch, jimž bída vlastní i cizí jest výnosným řemeslem, velká slova náhražkou velkého žití v drobném, jež jediné může přemoci bídy doby, jelikož jedině v drobnostech se zakládá život vůbec, i život velikých plánů, vysokoběžných záměrů.

Nejinak život náboženský, ba ten nejvíce. Služebník v mále a v drobném věrný je ten, jemuž Pán slibuje a dává odměnu.

Zatímnou odměnou zde na světě je ovšem úspěch v tom, pro co žijí, oč usilují, co, každý podle svého měřítka, pracují a působí. Jsme-li přesvědčeni — a jsme o tom přesvědčeni právem —, že nic cenného v skutcích lidských nezapadne docela beze stopy, budiž toto přesvědčení i vodítkem života.

Věc boží, jež má býti i věcí naší, jest nesporně na postupu. Díky Bohu především, ale díky i těm, kdo v jeho duchu žijí a pracují. Slovem sice vzniklo všechno, co vzniklo, ale slovem účinným. Slovo, jež jednalo a učilo, přemáhalo svět, a jistě podle svého slibu i dále přemáhati bude až k úplnému vítězství.

Synthese, celkového směru, nepotřebujeme bohudík teprve hledati. Máme jej jasně vytčen, jenom jím ve svědomité analysi postupovati! Jasný cíl a pevný krok za ním, toť jedna ze známek, jimiž k nám mluví doba, kdekoli jeví úspěchy. Jasný cíl máme a známe. Pevná vůle, pevný krok za ním jest úkolem naším. Mnohé neúspěchy, ba pohromy věci naší v minulosti a v přítomnu arci snadno mýlí a dávají hledati prostředky i prostředečky podle našeho zdání vhodnější, velmi často vypůjčované odjinud nežli z vlastní zbrojnice — podle známého hesla: přemáhati nepřítele jeho vlastními zbraněmi.

Našincům netřeba dlouho vykládati, že to pro nás velmi často cesta neschůdná. Někdy vůbec mravně nedovolená — namátkou jmenuji na př. štvavý nacionalismus, jímž bychom jim ukázali, že jsme vlastenečtější a státotvornější než oni, ač by nás známky doby už mohly poučiti, že tím pranic nezískáváme pro věc, jež nám má býti hlavní, jako naopak oni v boji proti této věci bez rozpaků schovají, co by jim snad vadilo spojiti se proti ní a nám třeba s čertem, jak se obhrouble říká; posměch a škodu z *nedůsledností* neseme pak my, po zásluze. Opakováno to i v našem tisku již bezpočtukrát, ale kdo se tou výstrahou neřídí, je právě ten tisk.

Srv. nejnověji ten filosemitismus českých intellektuálů nebo bezduchý antisemitismus a jj. Svůj k svému! — jak pak to provádíme v zájmu nejvyšším, náboženském?

Nebezpečné a málo slibné jsou prostředky čistě politické, nejsou-li na cestě nám věčnými zásadami vytčené. Není tu snad podezření z nějakého nemístného „mysticismu“ ve věcech tak realních, ba světských, o něž namnoze jde a v nichž tedy nutno postupovati podle daných okolností a možností. Avšak nezdá se našincům, že tu bývá často zpronevěra proti našemu nezměnnému programu, proti katolickým zásadám? Všimněme si na př. jen toho, co mohly ony vydati a zlepšiti uprostřed obecné korupce, jež nás dovedla tam, kde jsme, všickni, vinní i nevinní: ti vinní ovšem nejméně, ale odium svalilo se na věc!

Odpolitisovati náboženství? Kdo po tom křičí nejhlučněji, rozumějí tomu arci po svém. Ani my však si nemůžeme této známky doby nevšimnouti, tím méně, že to příkaz, ač samozřejmý, také úředně v naší církvi tolikrát opakovaný. Ale kdo v tom jsou, nejméně připustí, že v tom jsou. To už tak bývá!

Revoluční odbourávání postihlo a ještě postihuje i církev. Někdy na její škodu, totiž na škodu věčných zájmů jejích, nepřímo na škodu postiženého lidu. Někdy však také na její prospěch, zbavuje-li se tím nespolehlivých opor a nevhodných přívěsků. I tato velmi vážná známka doby je s to, aby katolíky přiměla si uvědomiti, že oni jsou církev, že také na nich závisí její zdar ve světě, že o jejich věčné zájmy jde, aby se vzchopili k čilejšímu životu v ní.

*

Německo.

Nynější poměry vyjadřuje snad nejlépe list německého episkopátu ke kancléři Hitlerovi, kde vyslovuje svou ochotu spolupracovati s vládou, která si stanovila za vodítko (Leitstern) požadavek křesťanského vychování lidu, boj (Abwehr) proti bezbožectví a nemravnosti, obětovnost pro obecní blaho, ochranu církve, a projevuje nejlepší naděje nad další harmonickou součinností církve a státu, jak vyjádřena právě uzavřeným konkordátem.

Jelikož servilnost k mocnostem tohoto světa není vlastností německého episkopátu, smíme jeho slovům bezpečně důvěřovati a podle nich také posuzovati pravděpodobné třenice, jež vinou podřízených té neb oné strany nastanou v jednotlivých případech při úpravě nových poměrů.

Není tu vítězů ani poražených: katolíci jsou zbaveni nutnosti politických rvaček s vládními orgány, vláda má velký náskok v opatřování ostatních potřeb říše. —

Poměry protestantské si vláda zajisté upraví svým nátlakem.

Předčasná jest naděje, že Němci jsou takto na cestě ke sblížení ve víře, předčasná, jelikož v protestantismu je tolik učenecké nevěry. Ale konečně, kdož ví, co tu Prozřetelnost světu chystá!

*

Portugalsko

na rozdíl od svého souseda na pyrenejském poloostrově se zotavuje z buřičské horečky, vypuklé tu r. 1910. Již 1926 6/7 vzhledem ke „snahám národního svědomí“ a k „požadavkům veřejného mínění“ zavedený církevní statut uznal poněkud zase právní osobnost církve, upravil majetkové její poměry a dovolil náboženské vyučování aspoň v soukromých školách.

Nová ústava 19/3 1933, velikou většinou při národním hlasování přijatá, zdůrazňuje svobodu náboženství pro každého občana, svobodu katolického kultu a spolčování. Státní školství není sice na žádném kultu závislé, nesmí se však stavěti proti náboženství. Konkordát upravuje poměry církevno-státní dopodrobna.

Podobné předpisy se vztahují i na území missijní. Missie katolické zove „Acto colonial“ „nástrojem civilisace a národního vlivu“. Ministr osad označil zas jednou jejich podporu za státní nutnost, aby čelily cizím vlivům sekt protestantských, které se za kulturního boje i v portugalských osadách tak rozmohly.

*

Jižní Afrika

má od 10 let zvláštní papežskou delegaturu, za kterou dobu tam katolictví značně zesílelo. Církevních obvodů přibylo 9 (nyní celkem 22), počet kněžstva se skoro zdvojnásobil (300—551), 5 z něho je domorodých, a 50 domorodých studentů se připravuje na kněžství. Sester je 3000, škol 1300 s asi 80.000 žáků, mezi nimi arciť nemálo nekatolických, jak žáků, tak učitelů; pracuje se o to, aby aspoň tito se stali zbytečnými. Katolického obyvatelstva jest nyní v Transvaalu asi 300.000 duší; před 10 lety jich napočítáno 175.000. Generální synoda slavena v únoru 1932.

*

Albanie.

Snesitelné poměry mezi vládou a katolíky se zhoršily zákonem o volných katolických školách, jenž ve sněmovně bez odporu přijat a dle něhož mají školy ty býti zavřeny. Jde asi o 3000 žáků, kteří násilím ze škol těch odstraněni. Biskupové protestují, ale král (Zogu) jest prý v zajetí tajné panislamské „Kliky“, která nyní — podle známých vzorů — chce vzíti katolíkům i to, co mívali za panství tureckého. Výtka, že školy ty byly pod vlivem italským, vyvrací se tím, že byly poloúřední, státem podporované, jenž měl dosti prostředků vlivu tomu čeliti. Že i Albanie ve své negramotnosti si dovoluje luxus, zbaviti se trochy vzdělání, jehož jí katolické školy poskytují a vždy více by poskytovaly, jest příznačné, ale již tuze známé odjinud: rusko-mexikánské methody!

*

Starokatolictví v Severní Americe má 3 samostatné církve. Jedna má asi 1400 stoupenců pod arcibiskupem a několika suffragány. Druhá asi 2000 duší pod arcibiskupem a 5 biskupy, z nichž jeden zavřen, an odpíral alimenty své čtvrté ženě, druhý, an pro svou „diecesi" importoval „mešního" vína víc než potřebovala celá katolická církev v USA. Třetí má asi 15.000 duší s primasem v Chicagu a 3 biskupy. Biskupové Vilatte a Mathew se vrátili do církve katolické.

Evropští starokatolíci odmítají církevní spojení s americkými, jelikož tyto církve se prý ustavily způsobem nikoli řádným, ačkoliv ani evropské nemají řádného poslání, třebas původně svěcení jejich biskupa bylo platné.

*

Jižní Amerika.

O té bývá málo zpráv a ty nejsou tuze potěšné.

V Argentině předseda i místopředseda republiky musí býti katolíci; předseda má patronátní práva při jmenování biskupů, jako předseda Bolivie, kde všechna vyznání jsou dovolena, ale katolictví je státem podporováno.

V Brasilii není úředních styků se žádným vyznáním, uznává se jen statek občanský, školy a hřbitovy jsou občanské; jednotlivé státy však mohou míti vyučování náboženské. Ecuador též má občanskou školu, ale dovoluje i soukromé. V Chile jest od 1/1 1931 rozluka státu od církve.

Nejpříznivější jest poměr v Kolumbii, kde katolictví jest náboženstvím státním a státem ve školství i v ostatní činnosti podporováno. Státním náboženstvím jest katolictví také v Paraguay.

Celkem lhostejné jsou k němu i k jiným Panama, Uruguay a Venezuela, ač Panama a Venezuela nějaká práva patronátní neb dozorčí vykonávají.

Stálé nepokoje, podněcované často zvenčí, a nynější španělská netečnost nepodporují živějšího rozmachu náboženského. Naopak úsilí bolševické, jež má hlavní středisko v Montevideo, nabývá v Argentině, Uruguay atd. mnoho úspěchů.

*

m. — Mongolové a křesťanství.

V posledním dvojčísle krak. „Przegl. Powsz." (1933, 7—8) sleduje misionář P. R. Wierzejski osudy národa mongolského, jehož jméno již po 5 stol. není v dějinách světových skoro vyslovováno. Průměrnému Evropanu vyvstane při něm v mysli obyčejně obraz divoké, krvelačné hordy, jež přinášela všude jen hrůzu a spoustu. Tento obraz vtiskl se Evropanům tak, že jim dali jméno „Tataři", to znamená národ pocházející z Tartaru, z pekla, národ barbarů, ukrutníků. (Tento výklad autorův jest ovšem sotva správný. Původ jména „Tatar" byl odedávna předmětem obsáhlé vědecké diskusse, v níž bylo pronášeno mnoho pravděpodobnějších domněnek, ale věc nebyla rozhodnuta).

A přece v době, kdy Mongolové byli postrachem východní i střední Evropy, bylo již mezi nimi aspoň částečně rozšířeno křesťanství, ovšem ve formě kacířské.

Ve školách se dnes učí, že prvním z Evropanů, který na svých cestách dospěl do dalekého východu, byl známý Marco Polo (1271—1293). Ale pravda je, že již o tři desítiletí dříve (1245) poslal papež Innocenc IV dvě františkánské misse k Velkému chánu Mongolů a tyto nalezly u jeho dvora již křesťanské kněze, nalezly tam i značně vyspělou kulturu uměleckou, vědeckou i průmyslovou, jež později tak udivovala Marca Pola — jeho líčení překvapovalo čtenáře tak, že to pokládali za bajku a žádali odvolání. Marco Polo nalezl také křesťanský kostelík postavený hned proti stanu císařskému. Jak se tam dostalo křesťanství?

Podle nápisů na kamenných deskách v Sin-gan-fu přišel do Číny první křesť. misionář již r. 635. Byl to nestorian Olopen. Dosáhl od císaře volnosti hlásati nauku křesťanskou, jež se šířila tak, že v 8. stol. měli již několik bisk. sídel — prvnímu ze svých biskupů říkali „papež Cinstanu", t. j. Číny. Když r. 845 bylo císařským dekretem poručeno všem mnichům budhickým i křesťanským opustiti kláštery, rozešli se nestorianští mnichové v počtu 2000 do sousedních krajů, kde žili kočovní kmenové mongolští. Někteří z nich konali pak u vládců mongolských i službu tajemníků, pracovali také literárně a zavedli písmo, kterého se tam užívá dosud.

Křesťanství přál také slavný Velký chán (Džengis chan), třebas sám zůstal při své přirozené víře ve společnou Nejvyšší bytost. Jeho syn a také jiní členové rodiny přijali již křesťanství. Největšího rozkvětu dosáhli tam nestoriáni — jako v celé Asii — ve 13. stol.: podle nápisu měl biskup v Pekinu velikou vážnost mezi 27 metropolity a 200 biskupy, poddanými patriarchovi v Seleucii.

Nestoriáni také byli největšími odpůrci katolických misionářů, kteří v té době právě — po zmíněné první františkánské missi z r. 1245 — začali v hojnějším počtu přicházeti k Mongolům a jimž chánové dopřávali stejné svobody jako hlasatelům jiných náboženství. Přes úklady nestoriánů byl r. 1307 horlivý misionář Jan z Monte Corvino jmenován arcibiskupem Mongolů v Kambaliku, maje 3 sufragany a asi 100.000 věřících. Ještě několik desítiletí po jeho smrti rozkvétala tam církev katolická, až náhle všechno to dílo smetla politická revoluce: r. 1368 pozdvihl se národ čínský proti vládě mong. Velkých chánů a zároveň s ní zničil také křesťanství. Nestoriánství vyhynulo úplně, církev katolická musila pak na počátku 17. stol. začíti svou činnost v Číně znovu.

Za těch 500 let, v nichž skoro zmizel pro světové dějiny, národ mongolský nevyhynul, jako tolik jiných národů, naopak v nové době se probouzí a přijímá s ochotou výsledky technického pokroku. Patrně i jej uchovala Prozřetelnost, aby se dočkal milosrdného objetí Dobrého Pastýře.

*

Statistika zločinců podle náboženského vyznání.

Zbytečno již dovozovati důležitý význam vědy statistické vůbec. Co se jí vyčítává — ovšem kromě nepřesnosti —, netýká se tak jí samé, jako toho, co si kdo z ní vyčte. Jisto jest na př., že statistické výkazy o poměrech mravních nejsnáze svádějí k mylným úsudkům. Statistika může zaznamenávati jen úkazy přístupné zevnější zkušenosti. Odhadovati je a oceňovati je může jen další podrobné zkoumání, které ovšem zase může býti zpracováno statisticky, ale nemůže vystihnouti všech posledních činitelů, aby odůvodnilo neklamný úsudek závěrečný. U zločinnosti závisí úsudek na různých okolnostech, zevnějších i vniterných, na pohnutkách a příčinách přitěžujících nebo polehčujících atd.

Že zločinnost souvisí také s náboženstvím, rozumí se samo sebou: vždyť na to se také náboženství pěstuje, aby zločiny zamezovalo, a nikoli neprávem i nevěrci to od náboženství čekají, jako ten starý posměvač Voltaire od svého krejčího, aby ho neokrádal. Ale neprávem se z počtu zločinů nebo z počtu zločinců toho neb onoho náboženského vyznání hned vyvozuje, které vyznání víc od zločinů chrání. Jestiť vůbec známo, že u zločinců kteréhokoli vyznání bývá náboženské vědomí a cítění málo vážné a opravdové; výjimky jsou řídké, a v tisku bývá na to hned škodolibě ukazováno, jde-li o katolíky (v určitých případech arci také, jde-li o židy).

Vysvětlení, že v oněch případech jde právě o katolíky špatné, náboženství svému nevěrné, se nerádo uznává: nač prý pak ony spory o přednost toho či onoho vyznání, když právě v této důležité věci žádné z nich stejně nemá náležitého vlivu na své stoupence, aby byli lepší než ti druzí, čili, jak dí známá výtka, že církev, její vliv, tu selhává. Bylo by ovšem lépe, kdyby náboženský vliv na *průměrnou aspoň životní mravnost* vůbec byl větší, a je to stále vážným úkolem jeho hlasatelů a pěstitelů: ne každý, kdo mně říká: Pane, Pane atd.! I ta obvyklá odpověď, že právě ti, kteří církvi onu výtku činí, se nejvíc o to přičiňují, *aby* náboženství vlivu svého nemělo, naráží na námitku, že *ono* má dokázati, co i přes překážky *samo* dovede — nový doklad, že i tu třeba *především* spoléhati na sebe.

Ale oněmi poznámkami mělo býti jenom naznačeno, že zločinnost jest v onom smyslu bohužel interkonfesijní, a varováno od ukvapených úsudků.

Vědecký a umělecký.

Zvířecí legendy u sv. Františka Ass.

Vypravují se tak živě a tak věrohodně v pramenech, že jich nelze venkoncem odkázati mezi báje. Životopisci nekatoličtí, na př. Sabatier, viděli ve Františkově lásce ke zvířatům a v příchylnosti jejich k němu hned pantheismus, naturalismus a pod. Františkova láska byla jako celý život a směr náboženská, theocentrická, určitěji řečeno christocentrická: měl zvířata rád, protože je Bůh stvořil a má rád, protože mu tedy mluvila o Bohu, zobrazovala pravdy a požadavky náboženské podle zmínek Spasitelových, a zvířata krotce se hlásila ke svému dobrodinci.

V pramenech sahajících přímo k světci těch zpráv není, ale jsou v pramenech jemu dosti blízkých (T. de Celano, Fra Leone, Fioretti). Legendové však náměty (poslušnost, věštba, útočiště, kázání, blahořečení atd.) nejsou teprve františkánské; jsou starší, některé i starověké. Lze s jakousi jistotou za to míti, že zcela prosté a nikoli nápadně mimořádné výjevy ze styků Františkových se zvířaty, jak naznačeno, čtenářům oněch bájí zavdaly podnět, v jejich smyslu vypsati i zažitky Františkovy, jehož poměr ke zvířatům byl snad živější a vroucnější než jiných světců, ale nikoli nepřirozený neb zázračný.

*

Lékařská kniha z 12. století.

Sv. abatyše Hildegarda († 1178 nebo 1179), div učenosti i mystické hloubavosti své doby, napsala m. j. také dílo lékařské „Causae et curae", t. j. příčíny a léčení nemocí. Je to prvé dílo toho druhu v severní Evropě. Před 30 lety je z kodaňského rukopisu vydal P. Kaiser, nedávno vyšlo i německy.

Látka pochází — kromě vlastních pozorování a zkušeností Hildegardiných — asi ze Salerna, kde byla nejstarší lékařská škola středověku. Zpracování jest ovšem theologicko-přírodnické. Vedle částky lékařské, zajímavé pro dějepis toho oboru, je v něm mnoho poznámek cenných pro lidovědu.

*

Pálení knih v hitlerském Německu

dálo se místy okázale: knihy přivezeny ku hranici na vozech s volským potahem, a vyvolavač ohlašoval při jednotlivých spisovatelích, proč jejich spisy se tu házejí do ohně. Německé čtenářstvo dostalo v těch úsudcích někdy lepší posudky své oblíbené četby než ve svých literárních poradcích. Pyšná slova, že spisovatelé jsou osvětovými vůdci národů, osvětlena tu „ohnivě", arci s jednostranného hlediska politického, tedy ne vůbec směrodatného: měli by býti, ale namnoze nejsou, a proto pryč s jejich spisy!

Našeho čtenáře snad bude zajímati, proč odsouzen i u nás slavený F. W. Förster, vyznáním protestant, psaním někdy katolík, po převratě komunista, uteklý do Švýcar: (Spálením se protestuje) „Gegen Gesinnungslumperei und politischen Verrat!“ U psychoanalytika S. Freuda: „Gegen seelenzerfasernde Überschätzung des Trieblebens. Für den Adel der menschlichen Seele!“

Kdo tyto dva protesty sestavoval, ťal věru do živého, zvláště v případě druhém.

*

hd. — Hvězdná obloha v srpnu 1933.

Za skorého večera v srpnu jest Velký Vůz už na západní obloze, a ukazuje obloukem své oje směrem dolů k obzoru na červenavého Arktura v souhvězdí Volaře-Bootes, a dále dolů k obzoru na bílou Spiku-Klas v souhvězdí Panny. Od souhvězdí Panny směrem k jihu stojí šikmo nad sebou dvě bílé stálice, zářící tak asi hvězdy Velkého Vozu. Ony dvě stálice, šikmo stojící nad sebou, tvoří souhvězdí Váh. Dále k východu, hodně nízko nad obzorem, září červený Antares v souhvězdí Štíra. Nad našimi hlavami kupí se východně od Volaře s Arkturem malé, ale líbezné souhvězdí Koruny, v podobě královské čelenky. V sousedství Koruny, východně, rozprostírá se veliké souhvězdí Herkules, nad nímž, směrem ku polárce, leží malý, nepravidelný čtyrúhelník, to jest hlava Drakova, jehož dlouhé tělo vine se v podobě velké písmeny S mezi Malým a Velkým Vozem. Souhvězdí Herkules má podobu velké roztáhlé písmeny H. Na východ od Herkulesa, v našem nadhlavníku, jest malé, ale pěkné souhvězdí Lýry s bílou Végou, dále na východ sousedí s Lýrou souhvězdí Labutě, jež tvoří výrazný a nápadný Severní kříž. Dlouhé rameno tohoto kříže končí na severu bílým Denebem, jenž září slaběji nežli Véga, a na jihu zakončuje toto rameno Albireo, velmi pěkná dvojhvězda, kterou rozloží už malý dalekohled hvězdářský. Pod Lýrou i Labutí k jihu, směrem ku obzoru, jest souhvězdí Orla s bílým Attairem, jenž s Végou a s Denebem tvoří veliký rovno-ramenný trojúhelník, jenž jest znamením letní oblohy. Na východ od Orla jest malé, ale výrazné a pěkné souhvězdí Delfína, v podobě hranaté devítky.

V letních měsících lze také pozorovati Mléčnou dráhu, jejíž dvě ramena vystupují v nevyrovnatelné kráse na jiho-západní obloze, a sice jedno rameno ze souhvězdí Štíra, druhé ze souhvězdí Střelce pod Attairem v Orlovi. Obě ramena směřují nahoru ku našemu nadhlavníku, kdež se pak spojují v souhvězdí Labutě, a jdou pak přes souhvězdí Cephéa, Kassiopeja, Perséa ku Vozkovi s jiskřící Kozičkou na severo-východní obloze.

Z oběžnic jest Merkur jitřenkou, a lze jej v druhé polovině měsíce srpna pohodlně nalézti na východní obloze před východem slunce. Dne 18. srpna jest v největší západní elongaci od slunce, jež obnáší asi 19 stupňů. Venuše jest večernicí, a zapadá asi ho-

dinu po slunci. Stojí za podívanou její sblížení se s Jupiterem, dne 17. srpna, kdy bude Venuše v nejbližší blízkosti procházeti pod Jupiterem. Leč Venuše mu odběhne, a bude spěchati do sousedního souhvězdí Panny, v němž dosáhne v tomto měsíci téměř stálice Spica-Klas. Mars putuje na začátku západně od Spiky, ale 14. srpna ji dostihne a předběhne. Přesvědčíme se zase na vlastní oči, že oběžnice pohybují se v soustavě slunečné od západu k východu mezi stálicemi. Dne 4. června byl Mars u Jupitera, v souhvězdí Velkého Lva, a 14. srpna už dosáhne Spiky v souhvězdí Panny.

Saturn bude dne 5. srpna v opposici se sluncem, totiž bude vycházeti, když slunce bude zapadati, a bude pak celou noc na obloze.

V srpnu lze pozorovati nápadné padání hvězd, totiž létavice, tak zvané Perseidy, poněvadž nám se zdá, že vyzařují ze souhvězdí Perséa. Objevují se ojediněle už na začátku srpna, nejhustěji padají okolo svátku sv. Vavřince, od 10. do 14. srpna. Lid je nazývá proto slzy sv. Vavřince.

Slunce vstoupí dne 23. srpna ze znamení Lva do znamení Panny, ale vlastně a správně ze souhvězdí Raka do souhvězdí Velkého Lva. Okolo 1. srpna bude sluníčko procházeti zrovna pod Jesličkami (Praesepe) v souhvězdí Raka, a okolo 25. srpna dospěje v ekliptice ku Regulusovi v souhvězdí Velkého Lva. V tu dobu bývají u nás největší parna.

Nejznamenitější událostí nebeskou v srpnu jest kruhovité zatmění slunce, které u nás ovšem bude lze pozorovati jenom jako zatmění částečné, nikoliv jako kruhovité. Zatmění kruhovité povstane tím, že kotouč měsíční bude poněkud menší nežli kotouč sluneční. Proto kotouč měsíční nezakryje úplně kotouče slunečního. Kolem dokola kotouče slunečního zůstane proto viditelný úzký kruh, zářící světlem slunečním. Úkaz bude zajisté pěkný a zajímavý, leč nám se nedostane toho potěšení, abychom jej viděli. My budeme viděti jenom částečné zatmění slunce, a to hned při jeho východu. Slunce bude u nás v ten den vycházeti okolo páté hodiny ranní, konec zatmění bude okolo hodiny šesté. Dosti úzký pás země, ve kterém bude lze viděti kruhovité zatmění slunce v ten den, půjde od ústí nilského v Egyptě přes města Alexandrii, Jerusalem, Delhi, Kalkutta v Indii, Rangoon v Siamu, pak půjde napříč přes ostrov Borneo, a přes severní Australii, a pak zanikne v sousedních oblastech Tichého oceánu. V Tichém oceánu hledají lodě podle map ostrov, s něhož by prý nejlépe bylo možno pozorovati zatmění slunce, ale ostrov zatím — zmizel! My v našich krajinách budeme viděti jenom druhou polovici zatmění. V první polovici zatmění bude slunce ještě pod obzorem. V našich krajinách zakryje měsíček jenom asi jednu třetinu slunečního průměru.

Vychovatelský.

m. — Hlas o pražských reformních školách. Jak známo, učí se na některých pražských školách, zvl. v Michlích, podle nových method, hlásaných u nás zejména Drem Příhodou; jsou to „reformní“ nebo „pokusné“ školy, zaváděné v poslední době také v Brně přičiněním okr. insp. Dra Kriebla. Učitelstvo velkou většinou pohlíží na ně s nedůvěrou. Že ne bez důvodu, ukazují zprávy, jaké přicházejí z Prahy o výsledcích těchto nových method. Jeden takový hlas otiskuje pokrokový časopis „Nové školy“ (1933, 10), věnovaný „zájmům nové školy“ a redigovaný Drem O. Chlupem, Drem J. Uhrem a Drem J. Dvořáčkem, tedy lidmi jistě nepodezřelými ze zpátečnictví.

Autor článku oznamuje, že většina pražských učitelů už reformní školy opustila — zbyli jen ti, které k tomu vedou hmotné důvody. Místo nich přicházejí učitelé venkovští, kterým se znelíbilo na vesničkách a touží po Praze. I mezi těmi to pod pokličkou vře — „přiznávají se mezi čtyřma očima nám kolegům, že výsledky mají na reformní škole katastrofální a tajně si vypomáhají v učení starými methodami, ale na veřejnost mlčí.“ Jsou to zpravidla mladí lidé, kterým jde o existenci.

Ani rodičové nejsou s výsledky spokojeni. Jsou to ovšem většinou lidé z chudších vrstev, z Nuslí a Michlí. V t. zv. lepší čtvrti „neudržela by se příhodovina ani minutu“. Charakteristické je, že téměř všichni učitelé svoje vlastní děti z reformní školy odvedli! Byli proto voláni k městskému šk. výboru, ale raději se z obvodu odstěhovali, aby dostali své děti na normální školy. Odbojnější rodičové-laici učinili podobně.

Dosavadní zkušenosti s brněnskými „pokusnými“ školami nejsou lepší.

*

Lovaňská universita má nyní po mnohém úsilí Flámů 103 stolice dvojjazyčné; z asi 4200 posluchačů je 1400 Flámů (a 500 cizinců). Professorů jest na 200. Náklad na universitu 17 mil. fr., z čehož platí stát 9 mil., posluchačstvo 4, ostatek dobrodinci.

Obecné školství belgické jest jako jinde předmětem sporů mezi stranami protikatolickými, které předstírají zájmy státu, a katolíky. R. 1932 měly státní školy 560.252 žáků, soukromé 639.956, a stát platil na ony 499,973.750 fr., na tyto 298,035.080 fr.

Hospodářsko-socialní.

Židé — zemědělci.

Půdu t. z. zbyťáčků na Slovensku (Nové Zámky) pronajal Kornel Stodola, senator a předseda obchodní komory, Maxu Popperovi, Dr. Juraj Slávik, bývalý ministr, Arni Ráczovi (Rosenscheinovi), děti Dra Ant. Štefánko, agr. poslance a býv. ministra, Mořici Schlesingerovi, Dr. Julius Botto, senator, Nathanu Šalgóovi, Dr. Milan Ivanko, advokát a poslanec, Maxu Popperovi. Tam se pěstuje — ovšem se státním dovolením — tabák pro čs tabákovou režii, a takto při odvádění zboží se zjistilo (teprve teď?!), jak majetníci zbyťáčků na nich hospodaří.

Po převratě lomozně žádáno, aby byla půda odňata všem, kdo na ní přímo nehospodaří, ať jí nabyl sebe poctivěji. Jak viděti, dělaly se výjimky.

Národ sobě!

*

Židovská immigrace z Německ k nám.

Píše se o ní tuze málo. Prý se neví, kolik... Jakoby to byly nějaké kobylky, které nemívají pasů atd! Ale skutečně zjištěno v městech, že přechovavači židovských přistěhovalců jich vždycky řádně neohlašují.

Když ze Španělska vyháněli jesuity, naskakovala našim pokrokářům, zvláště z národní demokracie, husí kůže ze strachu, ovšem zcela zbytečného, že by snad některý z těch vyhnanců se usadil u nás; bájeno již i o tom, co si zde u nás pro svůj pobyt zakupují. Ale teď, o židech je ticho — vždyť nám dovezou tolik peněz a tolik intelligence — snad!

Minule otištěny zde (241) dojímavé výlevy p. univ. prof. Dra Ot. Fischera o této emigraci a o pobělohorské. Co se nyní děje v Německu, děje se asi podle zákona na ochranu republiky. Podobný zákon i u nás platí a má býti zostřen. Emigrace pobělohorská dála se podle zákona na ochranu státu, neboť že protestantismus v našich krajích pracoval pour le roi de Prusse a pro jiné zahraniční potentáty (a pro naše poněmčení), nebylo přece a není pražádným tajemstvím, a tehdejší zákonitý panovník, třebas Habsburg, měl nesporně právo říši svou proti těmto napřátelům hájiti. Jak se to dálo a jak se to děje dnes, onde i zde, jest ovšem jiná: myslíme-li si u nás, že touto immigrací se náš národní byt posiluje, je to naše věc, tak jako methody německé jsou NB s hlediska politicko-hospodářského, nikoli mravního!, jejich věcí. Ale historické fixlování s pobělohorskou emigrací musí přestati!

*

Obrana čs železniční správy proti výtkám nehospodárnosti napsána v odborném časopise jedním z ministerských činovníků téhož odboru. Žaluje se v ní na neznalost a neuznalost významu železnic a nehospodárné jich opatřování.

„Železnice u nás lze přirovnati ku hospodáři, jenž převzal zanedbaný statek s povinnostmi, dluhy, výměnkem, ale musil čistý výnos odvádět.“ Po převratě prý tu byla jen opotřebovaná zařízení, ani halíře nějakého provozního fondu. Zařízení továrny bylo železnicím odhadnuto na 16 miliard K, za něž a za jiné dluhy musí ročně odváděti 310 mil. K. Převzatým pensistům asi 150 mil., popřevratovým dalších asi 300 mil. Vozí zadarmo poštu atd. (poslance a j.), studenty za 18%, dělníky za 18—24% ceníku, což činí úbytek asi 330 mil. K. Musí z jízdného slevovati na slavnosti, na dovoz obilí, dříví, hnojiva a j., staví svým nákladem dráhy v zájmu státním, nesmí si utvořiti reservních fondů, nýbrž odvádí čistý výnos státu, asi 1·9 miliardy, a ovšem také daně, r. 1932 celkem 284 mil. Dluhy, pense, daně a nové dráhy stojí 1400 mil. 8hodinná denní služba musí býti přesně dodržována. Při příjmu asi 3 miliard obnáší povinnosti čs železnic ke státu přes 1 miliardu, tedy přetížení.

Naproti hlasům z vysokých škol o pronájmu železnic soukromému podnikání mohlo by se prý říci, že vysoké školy vyrábějí jen nezaměstnané, a tedy třeba 25% jejich professorů propustiti nebo jako v Americe pronajmouti školy ty soukromníkům.

Co do nadržování soukromé dopravě a co do nesoudnosti obecenstva v té věci praví obrana, že je tu nechápaná soutěž státnímu podnikání (železnicím), placená ze státních peněz, na př. z cel na silnice; veřejnosti prý „stačí ta okolnost, že to platí jakýsi fond“. „Prospěchářství jest u nás až mnoho, ale státnosti málo.“

Politický.

Podkarpatská Rus obrátila na sebe v poslední době veřejný pozor ohromnou povodní, jejíž „příčiny se vyšetřují“, a úmrtím svého guvernéra Dra Beskida.

Toto guvernérství je snad unikum na světě. V poslední době prý jeho úřednictvo bylo: jeden kancelářský zaměstnanec a jeden zřízenec — tedy dokonalý opak jiných úřadů čs. Toť náčelnický úřad pro rozsáhlé území, jemuž v St. Germain 10/9 1919 určena úplná samospráva (autonomie) a v čs ústavní listině zvláštní sněm a guvernér, jmenovaný presidentem čs republiky a odpovědný tomu sněmu. Guvernér sice byl, i viceguvernér (z Čechů), ale sněm nikoli, samospráva rovněž ne.

Možná, že obyvatelstvo, do převratu ovládané hlavně maďarskými židy, nebylo pro ni zralé, tak jako se to říká o Slovensku. Obyvatelstvo politicky obyčejně nedozrává sice docela za 10—14 let, ale trochu přece, když se mu poskytne příležitost. Podkarpatské Rusi, kde ovšem jsou mimo nedostatek tradice nemalé potíže jazykové a náboženské, tedy také školské a j., příležitosti té neposkytnuto.

Přírodně není to země chudá. Tím více zahanbuje, že tu časem býval i hlad. Prý stála republiku beztak dost peněz; jest jen otázka, bylo-li jich tam účelně použito.

*

Rakousko octlo se mimo nadání ve stavu takořka válečném s Německem, se kterým před nedlouhou dobou uzavřelo, arci neprovedenou, celní jednotu, a se kterým vlivná strana rakouská (všeněmci) je chtěla docela v jednotu říšskou spojiti. „Malý Napoleon“ Dolfuß, rakouský kancléř, jest odhodlán hájiti politickou samostatnost všemi silami. (O samostatnosti hospodářské při tom zadlužení těžko mluviti.) Nepodařilo se mu sice, udělati ve všem pořádek do letošího nejdelšího dne v roce, jak ujišťoval, neboť zatím hitlerismus v Německu nadobro byl zvítězil, ale práce zdárně pokračuje.

Boj o samostatnost opírá se především o souhlas velké většiny obyvatelstva, které z pangermanské horečky už trochu vystřízlivělo, ale hlavně o vůli všech tří velmocí, které (s Německem) 7/6 1933 v Římě domluvily pakt čtyr velmocí, zavazující je usilovati o zachování míru „v rámci Svazu národů“ a o zajištění výsledků odzbrojovací konference, které ovšem zatím jsou skoro = 0. Spojení Rakouska s Německem znamenalo by nesporně válku.

Bezděčné spojence má Dolfuß aspoň v tomto boji také v socialních demokratech, jimž se docela nic nestýská po svobodách hitlerismu. Má-li také na mysli ohled na budoucí monarchii, aby napravil, co

jeho předchůdci stejné strany Hauser a Seipel 1918 přílišnou povolností k soc. dem. pokazili, kdož ví, třeba se to říká.

Letoší německo-katolický sjezd ve Vídni, jenž má býti slaven na památku osvobození Vídně 1683 od Turků, nepřátelstvím Německa jistě utrpí, nebudou-li do měsíce překážky odklizeny. Zdařilou předehrou jest uzavření konkordátu, jež v Rakousku ostatně nenaráželo na zvláštní potíže, jelikož církevnopolitické tamní poměry zásluhou konkordátu z 1855, třebas již dlouho formálně zrušeného, a zásluhou dynastie nebyly nepříznivé; zbývalo jen odkliditi nešvary revoluční doby a určitěji stanoviti předpisy dřívější.

Ne bez významu jest, že nový pořádek, jenž má býti dovršen opravou říšské správy a ústavy, ani zde nemohl býti začat a prováděn řádnou cestou parlamentní, nýbrž mimořádným zmocněním vlády.

*

Německo.

Třetí říše, jak se nynější říká, jest nařizovací cestou ustavena. Revoluční ústava veimarská zmizela, zmizela i ústava druhé říše vzniklá po vítězné válce 1871. Bis auf Weiteres, řekne mnohý Němec, neboť bude přece nutno vykonati sněmovní volby atd.

Dalekosáhlý význam má zrušení politických stran. Jsou-li potřebné a prospěšné či škodlivé, o tom se mnoho rokuje, ale celkem na prázdno. U nás na př. se často, zvláště o volbách, odsuzuje tříštění národu na strany a stranečky, tedy jejich množství, čímž ovšem velmi málo se dokazuje, že strany mají býti jen tři nebo čtyry! Zájmy? Ale toť právě chyba, řekne nestraník, že se zájmy občana takto rozlišují a oddělují! Vždyť nesčíslněkrát řečeno, že máme býti zajedno, spravedlivě rozdělovati práva a povinnosti, dávati každému, co mu náleží atd. Občan pak, i když jest převahou zemědělec nebo průmyslník atd., je vždycky také dělník a stravník, jistou měrou obchodník. Právě nynější poměry ukazují bohužel až příliš přesvědčivě, jak jeden na druhém závisí. Politickému mechanismu, na př. ve sněmování a při volbách, organisace stran arci lépe svědčí, ale to nemůže rozhodovati o správnosti či nesprávnosti věci; konec konců hlavní jest režie a ne demokracie.

Co jiných poučení poskytuje ohromná změna věcí v Německu, týká se především jeho samého. Praví-li jeho znalci, že bez tohoto převratu by se Německo bylo stalo obětí bolševictví, živeného tolika živly uvnitř (školství, úřady, dělnictvo atd.) i zvenčí, kdož by jim mohl dokázati, že se mýlí?

HLÍDKA.

Ke sporu o Hostýn.

Dr. Augustin Neumann. (O.)

Bitva u Olomouce.

Bitva u Olomouce souvisí nepřímo s pověstí hostýnskou, neboť Tataři po utržené porážce u Hostýna prchali prý směrem k Olomouci, kde byli poraženi Jaroslavem ze Šternberka. Popření skutečnosti bitvy u Olomouce může tedy znamenati nepřímo nejistotu hostýnské pověsti, ačkoli tím nikterak není řečeno, že k bojům u Hostýna nedošlo, protože jich nebylo u Olomouce.

Bretholz ve své již uvedené práci[1]) přednesl řadu vážných námitek: Mlčení souvěkých pramenů o bitvě u Olomouce jest velmi nápadno, neboť: a) německý král i císař dávali se důkladně informovati o bojích s Tatary, b) templáři šířili zprávy o nich, c) referoval o nich i Václav I. Jest myslitelno, aby se o vítězné bitvě nad Tatary u Olomouce nezachovalo vůbec žádné zprávy? Lze věřiti, že Václav I by se nezmínil o vítězství olomouckém, jehož přece bylo dosaženo jeho přičiněním? Na jiném místě[2]) mluví o Tetzlově kronice kláštera Hradiska a táže se: Píše-li Tetzl o zničení svého kláštera Tatary, jest možno, by se nezmínil o bojích u Olomouce, když přece píše ve své kronice o zkáze měst ve Slezsku?

[1]) Die Tataren in Mähren etc. ZVGMSchl. I, str. 53—54.

[2]) U. m., str. 61.

Novotný ve svých Č. Dějinách[1]) námitkám Bretholzovým přisvědčuje a skutečnost bitvy u Olomouce prostě odmítá.

Bretholz předně poukazuje na mlčení souvěkých pramenů o bitvě u Olomouce. Projdeme-li všechny listinné prameny Bretholzem sebrané, tedy zjistíme, že se o bojích z r. 1241 zachovaly celkem tři listiny Václava I. Třetí z nich vlastně odpadá, neboť běží o privilej danou r. 1247 Opavě, v níž král mluví o zpustošení země v r. 1241. Zbývají tedy pouze dvě listiny Václava I. Jedna z nich jest asi určena císaři Friedrichovi II, druhá německému králi Konrádovi. Z ostatních listin cituje Bretholz list Friedricha rakouského k německému králi Konrádovi a list Friedricha II ke králi anglickému. Tedy dohromady jen čtyry kusy. Každý jistě uzná, že tak nepatrný počet dokladů o tatarském vpádu do zemí českých nelze nazvati ani troskami listinného materiálu. Proto jeho mlčení o bitvě olomoucké nemá takové průkazné síly, jak se domnívá Bretholz.

Bretholz poukazuje dále na mlčení kroniky Tetzlovy. Souhlasně s Novotným[2]) připouští dobytí kláštera Hradiska a táže se, jak mohl Tetzl opominouti obležení Olomouce, když psal o svém klášteře v bezprostřední blízkosti města položeného. Na tyto pochybnosti jest odpověď dvojí: 1. Novotný i Bretholz asi zapomenuli ještě na jinou otázku: Když připustili dobytí Hradiska, jak mohli mysleti, že by se bývali Tataři vůbec nepokusili o dobytí Olomouce? Zapomenutí na tuto otázku je tím nápadnější, považíme-li, že již Pešina ve svém „Mars Moravicus“ (I, 346) napsal: „Interea Tartari successu expugnati monasterii erecti urbem pari ausu tentant, igneis sagittis petunt.“ 2. Mlčení Tetzlovo se vysvětluje povahou jeho kroniky. Je to vypsání činnosti jednotlivých opatů všímající si jen kláštera samého, ostatních pak událostí jen potud, pokud souvisely s klášterem. Proto píše-li o Tatarech, tedy se zmiňuje o nich pouze, pokud zasáhli rušivě do klášterních záležitostí, což bylo zpustošení klášterní vsi Oldřišova na Opavsku a dobytí Hradiska. Kdyby tedy mělo Tetzlovo mlčení o bitvě u Olomouce svědčiti o její neskutečnosti, pak by se mohlo na základě něho pochybovati též o historičnosti zavraždění Václava III, o němž rovněž se ani slovem nezmiňuje.

Novotný[3]) se mimo to snaží i znehodnotiti Tetzlovo dílo a proto proti Bretholzovi tvrdí, že ho nelze považovati za historický pramen.

[1]) I, 3. str. 736 a 1008.
[2]) Č. Dějiny I, 3, str. 1105.
[3]) Tamže str. 735—736.

Důvod uvádí Novotný dvojí: Zpráva o zpustošení Oldřišova (prý) se „může opírati o klášterní tradici", „jinak jeho zpráva patrně psána podle Dlugoše". První námitka skutečně překvapuje, neboť ani laik, tím méně vědecký historik by se neopovážil tvrditi, že v době Tetzlově, t. j. kolem r. 1600, byla tradice na Hradisku o událostech v r. 1241 ještě tak živá, že by se tam se vší určitostí mohli pamatovati, že před bezmála 400 roky byli Tataři v jejich klášterní vsi Oldřišově — p o c e l ý t ý d e n. Takový detail je při ústním podání prostě nemožný, tím nemožnější, považíme-li, že podobná zpráva o 14denním pobytě Tatarů v Otmochově se zachovala v „Annales Silesiae" sepsaných koncem — XV. století. Jako v otmochovském případě, tak i v hradiském nutno mysleti nikoli na ústní podání klášterní, nýbrž na staré záznamy. Závislost Tetzlova díla na Dlugošovi jeví se prostě nemožnou, položíme-li oba texty vedle sebe:

Dlugoš.[1])

Tartari per Moraviam libere grassati uno et amplius mense, tam incendiis quam cedibus et variis cruciatibus (nemine aut resistere aut ferre audente auxilium) in Moravos debacchati sunt. Stativa autem illis iuxta Olomucz habentibus, dux unus Tartarorum apud suos tam genere quam annis vir magni nominis, cum paucis suis ad moenia urbis incautius progressus, a militibus Moraviae, suis eum deserentibus captus est. Captivatori eius ob virtutem insigne stella pro armis et castrum Sternburgk (!) a Venceslao duce (!) Bohemie donata. Cuius captivitas dum in exercitu Tartarorum vulgata esset, magnus rumor et ululatus de captivitate tanti ducis in castris coortus, etiam ab Olomucensibus exaudiebatur. Cuius liberationem dum nec terroribus, nec aliorum captivorum relaxatione efficere valuissent... ab Olomucz discedunt et septimis castris in Hungaria(m) perveniunt.

Tetzl.[2])

Non longe post, anno 10. sui regiminis ab Incarnatione 1241, cum bonus Pater de recuperatione bonorum amissorum curaret, Tartari sive Mongoli cum innumerabili exercitu, devastata Polonia per Silesiam occupata Wratislavia igne et ferro undique finitima regione consumpta, civitatem Lignic et totum pene ducatum conflagrarunt. Deinde Ratiboriam et omnem terram circumquaque devastantes in Moraviam quinquies centena millia secesserunt, circa villam Oldrzissov, quae bona tunc monasterii erant, castra metati octo diebus commorati sunt, tandem marchionatum igne, ferro et ingenti praeda funditus everterunt, monasterium occuparunt, igne consumpserunt.

[1]) Palacký, Mongolen-Einfall, str. 393.
[2]) Teige, O pramenech kláštera Hradiska, VSN, str. 42.

Jak tedy vidno, nemá Tetzl s Dlugošem ani trochu souvislosti, čímž padá i druhá námitka Novotného proti Tetzlově kronice jakožto historickému prameni. Dokážem nyní, že Tetzl měl před sebou nějaké staré záznamy, z nichž čerpal pro své dílo.

Kromě podrobnosti o týdenním pobytě Tatarů v Oldřišově, je to i zpráva, že Tataři vpadli do našich zemí, když právě se hradištský opat Gerlach chystal k restituci klášterních statků. I tato zpráva svědčí o starším, dobře informovaném prameni. Totéž nutno říci i o následujícím opatu Robertovi. Mluví se o něm jako o reformátoru, jehož observance se na Hradisku zachovává „ad hunc usque diem". Uvádí se, co vše v klášteře obnovil (po tatarském zpustošení), ba dokonce se vypočítává, že dal líti 4 zvony, pořídil 8 kalichů, 3 kříže, stříbrné konvičky a j., úhrnem za 1900 hřiven.[1]) I to jsou podrobnosti pro nějakou ústní tradici klášterní nemožné. Správně proto Teige[2]) (jejž Novotný sice zná, leč jeho vývody ignoruje) usoudil, že Tetzl měl při spisování své kroniky buďto staré letopisy hradištské, ještě benediktiny kolem r. 1149 psané anebo jiný starý pramen s nimi příbuzný. Na jiném místě Teige[3]) poukazuje na výtku jiného hradištského kronikáře Tetzlovi učiněnou, dle níž Tetzl psal své dílo bez citování jakoby sám všechno byl prožil a usvědčuje ho z omylu v jednom starém rukopise klášterním, VSN, jejž charakterisuje takto: „Est liber antiquissimus, in quo charactere veteri et stylo in membrana sunt scripta omnia privilegia a prima fundatione monasterii Gradicensis concessa". . . To dokazuje, že Tetzl měl při svém spisování příběhů za jednotlivých opatů staré prameny klášterní, a že proto nešlo o nějaké staré klášterní podání, nýbrž o staré písemné prameny. Proto je Tetzl historickým pramenem. Význam jeho zpráv o roce 1241 je tento: Mluví-li na základě starých zpráv o událostech válečných v bezprostřední blízkosti Olomouce zběhlých, tedy tím dává i samo sebou tušiti i boje o město samo, jak jsme dovodili citátem z Pešiny

Navažme opět na tohoto autora. V jeho Martu (348) čteme: „Haec accidere anno 1241, ut pene omnes illius temporis scriptores tes-

[1]) Tamže 47.

[2]) Tamže 7. Z případu tohoto lze nejlépe poznati libovolné zacházení Novotného s ústním podáním. Štramberskou pověst z r. 1722 naprosto zamítl, ač pouze vypráví o jakýchsi bojích, kdežto záznam Tetzlův s takovými detaily prohlašuje za ústní podání . . .

[3]) Tamže 10.

tantur, ideoque non est ferendus Weleslavini error, qui annum ponit 1254, neque Hagecii, qui anno 1253 Tartaros Moraviam ingressos scribit". Z těchto slov jest vidno, že Pešina byl přesvědčen o skutečnosti olomoucké bitvy, a to na základě souvěkých záznamů; s čím jedině souhlasiti nemohl, bylo její chybné datování. Prameny, jichž se in margine dovolává, jsou: Annály kláštera třebíčského, hradištského a zábrdovického. Tyto poslední jsou teprve z r. 1660 a nemají pro naši věc významu. Třebíčské letopisy jsou dnes již ztraceny, a Pešina je cituje na celé řadě míst. Sluší uvésti způsob citace na str. 325: „Ut testatur Tiburtius monasterii Trebicensis abbas, qui tum (1184) vivebat, in fragmento annalium eiusdem monasterii". O hradištských annálech nelze přesně říci, zda-li jest jimi rozuměti Tetzla či některou jeho starou předlohu.

Kronikářské záznamy o bitvě u Olomouce tedy skutečně existovaly, ale nám se z nich ničeho nedochovalo. Mlčení souvěkých vypravěcích pramenů je tedy faktum ještě méně průkazné než u listinného materiálu, z něhož se nám zachovalo aspoň několik málo dokladů. Palacký[1]) kromě toho vysvětluje mlčení souvěkovců ještě takto: Vítězství olomoucké nebylo tak veliké, aby se mohlo považovati za zničení Tatarů. Proto na celkovou světovou situaci nemělo žádného zvláštního vlivu, čili bylo spíše významu lokálního.

Zprávy o bitvě u Olomouce dochované jsou druhého stupně, t. j. ze XIV. století.

Je to Dalemil a první recense Pulkavy. Dílo Dalemilovo bylo sepsáno kolem roku 1308, ač Palacký označuje jeho vědomosti o Tatarech u Olomouce za mimořádné. Dle Dalemila Tataři „před Olomúcem sě stavichu, tu Tateři kralovice ztratichu".[2]) Palackého[3]) při tom velmi zajímal passus: „Na léto Tateři pojidů a t ř m i p r a m e n y vnidú". Poukazuje totiž, že detailní tvrzení Dalemilovo o trojím tatarském vojsku jest dosvědčeno listem císaře Friedricha z 3. července 1241, k čemuž ještě dlužno podotknouti, že o též věci čteme i v listě rýnského palatina Otty datovaném ve Strubingen 11. dubna 1241.[4]) Palacký na základě tohoto souvěkými doklady ověřeného údaje Dalemilova se vyslovuje i pro hodnověrnost údaje o polapení tatarského pohlavára.

[1]) Mongolen-Einfall, 373 a 401.
[2]) FRB III, str. 173.
[3]) U. d., 390.
[4]) Erben, Regesta, I, 479.

Druhou zprávou jest záznam I. recense Pulkavovy kroniky před r. 1373 sepsané. V ní se mluví dokonce o dvojí bitvě u Olomouce. V druhé zabil jakýsi Šternberg tatarského náčelníka, začež byl odměněn kusem země kolem nynějšího města mor. Šternberka. Tataři prchli do Uher. Pulkava klade tuto bitvu k r. 1254, čehož využívá Novotný[1]) proti skutečnosti bitvy u Olomouce, zatím co Palacký[2]) považuje chronologickou chybu právě za důkaz, že zpráva jest čerpána z tradice, čili že bitva u Olomouce ještě žila v paměti lidu . . .

Z XV. století je to záznam Dlugošův († 1480) nám již známý. Palacký[2]) o něm praví, že autor buď znal Dalemila nebo čerpal z ústního podání, protože byl v Čechách a na Moravě. Jelikož však Dlugoš vypráví daleko více než Dalemil, tedy lze spíše souditi na druhou možnost. Dlugošova poměrná spolehlivost vysvítá z toho, že jeho počáteční zmínka o opuštěné a bezbranné Moravě na počátku tatarského vpádu je dotvrzena dvěma souvěkovci. Jedním jest Jindřich Heimburský, dle něhož „Tartari vastaverunt Ungariam, Moraviam, Poloniam n u l l u s q u e eis resistit“ (FRB, III, 312), a Roger (1266), dle něhož Peta vpadl do o p u š t ě n é Moravy (Bretholz, u. d. str. 51—52).

Ze století XVI. má pro nás zvláštní význam olomoucký biskup Dubravius. On rozlišuje přesně od sebe boje z r. 1241 od bojů v roce 1253 a klade náš příběh k r. 1241. On první jmenuje vůdce Tatarů jménem Peta, jehož jméno je doloženo souvěkou básní Rogerovou († 1266) (Peta Moraviam pervadens . . .) jakož i biskupem poznaňským Boguchvalem († 1253) mluvícím o Batŭovi králi tatarském.[3]) Tyto dva důležité a správné údaje dosvědčují, že Dubravius měl jistě po ruce dobrý historický materiál. Dubravius vypravuje nejprve o obležení Olomouce, pak o boji u Hradiska a konečně o druhém obléhání města skončivším Šternberkovým vítězstvím.[4]) Pro nás má Dubravius ten význam, že Palacký snad na základě jeho obšírného vypsání příběhu olomouckého se domníval, že sláva jeho počínala se tvořiti až v XVI. století. Tomu však zcela odporuje níže citovaná relace rektora olomouckých jesuitů z r. 1685, jež ústní podání o vítězství u Olomouce nazývá „veritas antiquissi-

[1]) Dějiny, I, 3, str. 1008.
[2]) U. d. 393.
[3]) Tamže 393—394.
[4]) Historia, vyd. z r. 1553, fol. C[1].

mae traditionis", zatím co záznam z r. 1527 nazývá „scriptura ... vetusta satis". Dle tohoto časového měřítka poznáváme, že místní pověst o bitvě u Olomouce existovala již dávno před Dubraviem a že tudíž tento biskup-historik zaznamenal již pouze v jeho době staré ústní podání olomoucké.

Bretholz[1]) využívá povídavého líčení Dubraviova proti skutečnosti olomoucké bitvy, táže se: nezaznamenal by Dubravius pověst tak historickou jako jest „Jaroslav", když přece žil v bezprostřední blízkosti jejího děje? Sáhneme-li k Dubraviovi, tu poznáme, že Dubravius pověst skutečně zaznamenal, jenom že nemluvil o Jaroslavovi, nýbrž o Šternberkovi. A toto lze právě považovati za střízlivé nazírání na celý příběh, neboť Dubravius, jenž nepřímo zkorigoval špatný Hájkův údaj (1253), ignoroval jméno Jaroslav, jež poprvé se vyskytuje zase u Hájka. Uvádím tu několik míst dosvědčujících, že Dubravius o Šternberku věděl a to dobře. Peta padl (fol. Cb—C Ia) „ignaro Sterenbergio, hoc cognomen praefecti (scil. urbis) erat". Dále: „Sterenbergio interim vota a se nuncupata, peragente, victoriam partam, Deo acceptam referente. Eum Venceslaus rex premii loci territorio donavit, quod in hunc diem Sterenbergium appellatur". Před tím (fol. C) praví o králi Václavu I, že poslal Olomouci na pomoc „unum ex procerum(!) familiae, quae a Stellis cognominatur". Tím tedy padá mínění Bretholzovo, jakoby Dubravius býval neznal pověsti o předkovi pánů ze Šternberka.

Pro XVII. století jsou oba citované již výroky: Pešinův v „Mars Moravicus", dle něhož nikdo nepochyboval o skutečnosti bitvy u Olomouce v r. 1241. Proto Pešina (jako před ním Dubravius) zamítnul pouze chybné její datování. Druhým jest přípis olomouckého rektora z r. 1685, kde se rovněž předvádí prastaré podání o vítězné bitvě v r. 1241, „de qua nemo dubitat". Místo je důležito tím, že v prohlášení rektorově se nám ukazuje dvojí pramen: „Veritas antiquissimae traditionis et historicorum". Tedy ústní podání prastarého původu a svědectví historiků. Narážka na slib Šternberkův nám tlumočí starou místní tradici, jméno Jaroslav dosvědčuje psanou, knižní tradici, která z kroniky Hájkovy přešla do všech pozdějších autorů kromů Dubravia.

S pověstí o bitvě u Olomouce souvisí její grafické znázornění. V době, kdy širokým vrstvám lidu byla znalost písma cizí, byly

[1]) Die Tataren in Mähren etc. ZVGMSchl. I, 11.

obrazy náhradou za knihy. Takové obrazy byly buď rázu obecného, jako na př. povolání Přemysla oráče ve znojemské rotundě, anebo místního, jako právě teď objevená freska přepadení Jihlavy v roce 1402 v tamním minoritském kostele. V Olomouci, a to v kostele s událostmi roku 1241 (jak poznáme) úzce souvisejícím, u P. Marie Sněžné, byl vymalován celý cyklus výjevů z bitvy u Olomouce. Tanner, jenž kolem roku 1664 byl v Olomouci profesorem, napsal,[1]) že na památku eucharistického zázraku a vítězné bitvy v r. 1241 byla při kostele P. Marie vystavěna kaple B. Těla „nebst vielen anderen Abbildungen dieses Wunders an den Mauern". Píč[2]) na základě Tannera, „jakož slyšel vypravovati v Olomouci v jezuitském kostele . . . na základě obrazu tam uchovaného" uvádí tyto hlavní momenty: 1. Na pravo u Olomouce přijímá Jaroslav u otevřené kapličky před bitvou Nejsv. Svátost. 2. Uprostřed je znázorněna bitva. 3. Jaroslav probodává vůdce Tatarů. 4. Vítězné vojsko se vrací do Olomouce, vpředu oslátko s kapličkou na hřbetě, za ním jde mnich, pak vojsko. Pro nás jsou důležita slova, jimiž Tanner provází obsah obrazu: „Effigies tabulae ligneae vetustissimae in templo Corporis Christi Olomucii in collegio convictorum asservatae in monumentum miraculosae victoriae Jaroslai de Sternberg adversus Tartaros A. D. 1241 obtentae".[2]) Dřevo použité za malířský materiál samo sebou svědčí o starobylém obraze a slova „tabulae vetustissimae" jsou dalším dokladem starobylosti maleb. Doklad je tím výmluvnější, považíme-li, že pro stáří olomoucké pověsti užil o 20 let později (1685) olomoucký rektor téhož výrazu „vetustissima traditio". Dle toho můžeme se přesvědčiti, jak grafické znázorňování postupovalo současně s tradicí.

Na základě nashromážděného materiálu docházíme k tomuto závěru: Bitva u Olomouce skutečně byla. Nepřímo to vysvítá ze skutečnosti bojů u kláštera Hradiska čili v bezprostřední blízkosti města. Přímo se tak dovídáme poprvé u Dalemila, z čehož vysvítá, že pověst o ní žila v paměti lidu na rozhraní XIII. a XIV. věku. Jelikož Dalemil i Pulkava se zajímají více o královice tatarského než o bitvu samu, je to důkazem, že olomoucká bitva nebyla pro celkovou situaci nijak rozhodujícího významu. Sledujeme-li vývoj olomoucké pověsti, pozorujeme na něm typické známky ústní tra-

[1]) Geschichte derer Helden von Sternberg (Praha 1732), str. 117—118.
[2]) Rukopisné paběrky, PAM, XVI., str. 302—303.
[3]) Tamže.

dice: Časem pověst roste, tak že nejstarší zprávy jsou proti pozdějším poměrně dosti stručné. Zatím co vzdálení pozorovatelé zaznamenali pouze zprávu o tatarském královici, v Olomouci samotném se mimo to udržela i legenda o eucharistickém zázraku před bitvou, která byla udržena při životě jejím grafickým znázorněním. Pověst o bitvě samé byla již dávno před Dubraviem, i nelze říci, že sláva olomoucké bitvy původem svým spadala až teprve do XVI. století. Dubravius poopravil pověst, položiv ji správně k r. 1241, zjistil jméno tatarského náčelníka, ale zachoval naprostou reservu ke jménu olomouckého vítěze. To snad vděčí za svůj původ Hájkovi, od něhož je přijali potomní historikové. Ani ve století XVII. nebylo o skutečnosti bitvy u Olomouce nejmenší pochyby a pověst o ní byla pokládána za prastarou.

Na konec se ještě stručně zmíníme o věcech úzce souvisejících s olomouckou bitvou: 1. Osobnost vítězova. 2. Kostel P. Marie Sněžné v Olomouci.

Bližší zjištění totožnosti vítězovy jest věcí tak nesnadnou, že sotva kdy se podaří ji rozřešiti. Všichni kronikáři se pouze shodují, že jím byl předek rodu šternberského. Dle I. recense Pulkavy byl to „quidam nobilis de Sternberg, pro tunc capitaneus civitatis eiusdem (sc. Olomouc)", jenž v odměnu za vítězství nad Tatary dostal území, na němž „novum castrum Sternberg ad memoriam huius rei construxit."[1]) I Dubravius nám předvádí „praefectum ... unum ex procerum familiae, quae a Stellis cognominatur".[2]) Jak již řečeno, jest velmi závažnou okolností, že Dubravius, jenž první uvádí tatarského vůdce správným jménem Peta, netroufal si pojmenovati vítěze nad ním a úplně ignoroval Hájkovo pojmenování Jaroslav. Že ale olomoucká bitva úzce souvisela s rodinou pánů ze Šternberka, jest viděti nejlépe z toho, že genealogické bádání potvrdilo správnost olomoucké pověsti, dle níž vítěz nad Petou se počal psáti po bitvě přídomkem ze Šternberka. První člen rodu šternberského se totiž psal až do roku 1241 „ze Chlumce", avšak od roku 1242 se již tituloval „ze Šternberka".[3]) Ten však se jmenoval Zdeslav, nikoliv Jaroslav!

Druhým důležitým bodem jest kostel P. Marie Sněžné v Olomouci, o němž pověst praví, že předek pánů ze Šternberka jej postavil na poděkování za vítězství nad Tatary. O této věci se nám zachoval

[1]) Palacký, Mongolen-Einfall, str. 391—392.
[2]) Historia etc., fol. C.
[3]) Ottův slovník XXVI, str. 777

zajímavý doklad z r. 1685, o němž jsme se již stručně zmínili. V onom roce byl spor mezi olomouckými jesuity a minority (původními držiteli kostela P. Marie) o titul chrámu. Jesuité tvrdili, že jím jest Nanebevzetí P. Marie, minorité naproti tomu dokazovali dedikaci sv. Františku Seraf. Rektor „collegii academici" v Olomouci Jiří Weis se tedy obrátil na olomouckého biskupa Liechtensteina, by mu věc důkladně vysvětlil. Předně se odvolával na pamětní zápis jednoho minority nalezený v báni kostelní věže. Dle Volného[1]) pocházel tento zápis z 8. prosince 1527 a svědčil o zasvěcení kostela P. Marii. Tento zápis byl prvním bodem rektorova výkladu. Pod číslem 4—5 se odvolává na ústní i písemné podání s kostelem P. Marie spojené. Pro důležitost uvádím obě místa doslovně[2]):

4. Si hoc templum non est Bmae Virginis Mariae, quomodo stabit veritas antiquissimae traditionis et historicorum, quod Jaroslaus de Sternberg voverit se (si victoriam contra Tartaros obtinuerit) templum honori Bmae Virginis aedificaturum? Et consequenter vel voto suo non satisfecit, vel victoriam illam gloriosam, de qua nemo dubitat, non obtinuit.

5. Cum tot stellae lapidibus incisae, picturae in tabulis et parietibus clare doceant, hoc templum a Sternbergicis aedificatum esse, et probabiliter ab illa familia monasterium fundatum vel saltem ditatum fuisse, gratitudo ipsa exigit, ne tam gloriosae et prodigiosae per Jaroslaum factae et obtentae victoriae, adeoque magnus huius Illmae familiae splendor et erga Bmam V. Mariam pietas oblivioni detur, atque tota illa historia in dubium vocetur. Nam templum Bmae Virginis parochiale, in quo nulla eiusmodi sunt vestigia, non a Sternbergicis, sed a cive quodam et alio tempore fundatum, aliunde constat.

Z tohoto svědectví vysvítá: Prastaré ústní podání i svědectví dějepisců dokazují, že bitva u Olomouce skutečně byla. O její historičnosti jest rektor tak přesvědčen, že dle něho o ní nikdo nepochybuje, a proto uvádí na základě toho ad absurdum mínění, že Šternberk buďto svému slibu nedostál nebo nezvítězil — kdyby se dokázala nesprávnost mariánské dedikace kostela. Malby a nápisy (míní se náhrobní desky a cyklus o bitvě u Olomouce) dokazují, že kostel je skutečně Šternberky buď založen anebo aspoň dotován.

[1]) Kirchl. Top. Ol. Erzdiöz. I. str. 208, p. 4.

[2]) Arcib. archiv v Kroměříži, Jesuitica-Olomouc. Za lask. sdělení děkuji archiváři p. Dru Breitenbacherovi.

Tento archeologický důkaz má zvláštní váhu proti druhému mariánskému (farnímu) kostelu olomouckému,[1]) jenž ničím podobným se vykázati nemůže a tedy není v žádné souvislosti s bitvou v r. 1241. Z rektora mluví i lokální patriota, dle něhož jest povinností, aby se vděčně vzpomínalo slavného vítězství nad Tatary. Opak by byl výrazem pochybnosti o vítězství.

Později, když starý kostel i se všemi šternberskými památkami zmizel,[2]) žila „pia vulgaris fama" o eucharistickém zázraku dále a ohniskem jejím byla i dále kaple B. Těla.[3]) Jest pravděpodobno, že zrušení jesuitů a potom i bratrstva B. Těla učinilo tradici o vítězství olomouckém konec.[4])

[1]) Volný, Kirchl. Top. Olm. Erzdiöz. I., str. 273.

[2]) Kostel byl zrušen r. 1784 a zbořen v r. 1834. Lze o něm pouze říci, že v r. 1253 byl jeho patronem král Přemysl Otokar, v r. 1453 postavil v něm a dotoval kapli sv. Tří králů olom. měšťan Czetl. Schmidl, Historia Soc. Jesu etc., I. str. 244. (Praha 1747).

[3]) U. m. Schmidl i Tanner podávají několik zajímavých dat o starém kostele P. Marie v Olomouci (jesuitském). Schmidl (U. d., str. 245) cituje starý zápis, dle něhož v r. 1386 byl rozšířen kostel tak, že „aedes Sternbergica in chorum templi transiret". O tom dále praví Tanner (Gesch. derer Helden v. Sternberg, str. 122): „Dass immitten des Chores, vor dem hohen Altar vor Zeiten einig kostbares Grabmahl der Helden von Sternen, die allda beygesetzet worden, habe stehen müssen, beglaubwürdigen mich jene abgebrochene Theile solches Grabmahles, woran noch im Stein gehauene Sterne zu sehen, die an beyden Wänden, umb den hohen Altar eingemauert sind." Na tom místě jest (za doby Tannerovy, tedy kol r. 1664) hrob Prusinovského, na druhé straně Breunerův. O náhrobních tabulích s poprsími píše Tanner (U. d., str. 121—122): Jedna obsahovala epitafy z l. 1300—1357, druhá z l. 1323—1521 (nepraví ovšem, že by z těchto let nápisy pocházely, ale z následujícího vysvitne jejich starobylost): „Eben diese Tafeln, ob zwar von ihrem ersteren Orte gerucket und über die Beicht-Stühle an der lincken Seyte der Kirchen-Thüre gestellet, Alterthumbshalber schon gantz eingegangen." Když byl v r. 1664 profesorem v Olomouci, tedy je dal namalovati na plátno pro pí Ludm. ze Šternberka, roz. Kafkovu z Říčan.

[4]) Flajšhans (ČČH 1932, str. 83) mluví o přenesení zázračného obrazu na Hostýn v r. 1655. Pisatel „Lid. listů" ze dne 23. čce tvrdí, že dle Flajšhansa byl tento obraz přenesen na Hostýn z Olomouce. Nemohl jsem se onoho místa v práci Flajšhansově dopídit, ale skuteečně-li tak tvrdí, pak je to mínění rozhodně nemožné, neboť Schmidl (U. d., III, str. 437) o milostné Madonně olomoucké u P. Marie v r. 1748 napsal, že „hodie in nova ecclesia summum altare occupat". Mimo to nebyla milostná Madonna olomoucká v žádné souvislosti s boji proti Tatarům; památná je, že neporušeně přečkala řádění protestantů v kostele P. Marie za č. povstání a za švedské okupace. Je nápadno, že Flajšhans tento passus Schmidlova díla necitoval, nýbrž jen stranu 240—45, aby dokázal účast jesuitů na vzrůstajícím mariánském kultu.

Posudky.

Dr. Jan Hejčl, Eucharistická četba Bible. Nákl. Cyrillo-Methodějského knihkupectví, Praha 1933. S. 138, 10 K.

Obsah spisu naproti nadpisu poněkud překvapuje tím, že z Bible jsou zde vybrány hlavně částky starozákonní: stvoření světa, ráj, Kain a Abel, Abraham, Eliáš, Tobiáš, Job a knihy mudroslovné, když Eucharistie, ačkoli v SZ podle novozákonních výkladů nějak předobrazena, jinak zase samým Spasitelem se klade v protivu náznaku nejnápadnějšího (Jan 6.) P. spis. vysvětluje (v úvodě s. 9 i na s. 88), co rozumí eucharistickou četbou i Bible starozákonní, i není proti jeho výkladu námitky. Pravidlu: Novum Testamentum in Vetere latet ovšem třeba správně rozuměti s určitým ohraničením, ne evacuetur virtus Evangelii a zvláště toho ohromného novum, Eucharistie. Ve smyslu p. spis. mohou tyto promluvy, jež nechtějí býti vědecky theologickými rozpravami, působiti poučně i povzbudivě, a buďte co nejlépe doporučeny. Leckteré přirovnání ovšem docela nepřiléhá, avšak to záměru přednášek nevadí. Zcela nepřiměřenou nadsázkou zdají se však poslední řádky prvého odstavce na s. 18 (o rozdělení dne). Nebylo by jistě po smyslu našeho biblisty, kdyby výklady jeho byly směrem akkommodačním vedeny nad to, jak dalece zamýšleny.

M. Levý, Světice růží. Životopis, myšlenky a modlitby vybrané ze spisů sv. Terezie Ježíškovy. Nákl. Vincentina, Břevnov 1933. S. 183, 6 K, váz. 10 K.

Sv. Terezička, jak jí říkají naše ctitelky a ctitelé, jest opravdu podivuhodný zjev náboženského života ve Francii, v Normandii. Dítě sice předčasně duchem nábožným vyspělé, ale v dívčích takořka letech (* 1873 † 1897) ze světa odvolané, představuje v životě i ve spisech svých (Dějiny duše a dopisy) toliké bohatství duchovního života, že snadno chápeme mimořádné její svatořečení již r. 1925, tedy ani 30 let po její smrti. Čtyry její sestry zemřely v útlém věku, ona sama byla tělesně slaboučká, nepevného zdraví; kromě pudu vniterného asi příklad dvou sester způsobil, že vstoupila ke karmelitkám. Životopis, velmi vroucně psaný, bylo by doplniti podrobnostmi rodinnými.

Úcta k této něžné světici rozšířila se záhy. Je v ní beze sporu trochu mnoho přesládlého, s čímž ne všichni souhlasí. P. spis. této velmi pěkně vypravené knížky zůstal v tom slohu (mezi utrpením světice na př. uvedena i smrt matčina a pod.), nepomýšleje na širší rozbor a chtěje podati jen stručně zprávy o životě světice, hlavně pak její myšlenky o zdokonalení vniterného života; a k tomuto účelu podaný deník velmi dobře poslouží.

* * *

Adolf Gajdoš, Bílá plachetnice. Básně. Brno 1933. S. 78. — Jar. Gregor a Ad. Cajdoš, Stříbrná nit. Brno 1933. S. 26.

Po dvou sbírkách básní a třech knížkách drobných prós ukazuje „Bílá plachetnice" zřejmý rozvoj brněnského autora, který s porozuměním uvádí k nám starší i nejmladší polské básníky idealistického směru. Zdá se někdy, že i tento tak důvěrně blízký styk s vážnou poesií polskou působil na jeho vlastní tvorbu, zvláště po stránce formální, ale jinak cítíme ze všech těch veršů, třebas někdy trochu slovně nadnesených, že básník skutečně prožil vniterně své dojmy a zvláště upřímně že si vyjasnil svůj poměr k lidem, ke světu a jeho Tvůrci. Z většiny básní mluví tu opravdová, skoro dětsky důvěřivá oddanost k Pánu, jenž i „za vichřic hněvivých" dobrotivě řídí loď našeho života a jejž básník potkává uprostřed města stejně jako jej zří kráčeti jako „Věčného Rozsevače hvězd po mléčné dráze" a za letní bouře tuší v rozvlněných polích. „Nechci mu pohlédnouti nehodně tváří v tvář, ač vím, že by to byla oslňující chvíle: krvavé blesky by kol mé hlavy uvily svatozář, hořel bych jak stříbrný stožár na lodi bílé . . ." Jak je daleko křesťanská pokora tohoto životem již zkušeného básníka od dnešní módy poetistů a pod., kteří si se svatými i nejsvětějšími jmény a věcmi pohrávají způsobem prozrazujícím buď vniternou pýchu a prázdnotu, nebo docela rouhavou nevážnost!

Také „Stříbrná nit" je z největší části prací A. Gajdoše: v pěti drobných prósách zachycuje tu básník jednoduchými, výraznými rysy několik více méně tragických okamžiků ze soukromého života Napoleonova, jež souvisejí nějak s událostmi u Slavkova. Prvně uvedenému autoru náleží jen poslední črta „Tři návštěvy": snaží se tu nalézti jakousi spojitost dvou návštěv Napoleonových ve Slavkově s poslední návštěvou presidenta republiky.

B. Beneš Buchlovan, Ožehnutí. Povídky. Brno 1932. S. 175.

Poslední kniha moravského básníka, jenž upozornil na sebe dvěma většími balladickými skladbami a pak řadou povídkových knih pro mládež i různými bibliofilskými publikacemi, obsahuje pět povídek čerpaných látkově ze života jihomoravských, slováckých dědin. Ve všech jde o „ožehnutí" plamenem nějaké hříšné vášně, zejména ovšem prudké smyslnosti, jež tu obyčejně rozvrací manželství a vede pak k pokusům o pomstu neb i k sebevraždě. Že v poslední krátké povídce „Job ne až do konce trpělivý" vylíčil jako rušitele manželství zbožného, neobyčejně trpělivého rolníka právě řádového, jesuitského kněze, stalo se patrně jen ke zvýšení účinku tragického příběhu, ale zní to málo pravděpodobně a ostatně ani nijak nově: je to dávno otřelý námět nesčetných protikněžských historek ze známých středověkých sbírek i z předválečných socialistických listů. V podobném postavení ocítá se po dvakrát také hrdina první, nejdelší povídky, učitel „na zakleté škole", ale ten toto „ožehnutí",

zavčas překonává. Povídka, hodně asi autobiografická (je vypravována také v první osobě), podává několik opravdu výrazně prokreslených postav učitelských i vesnických. Pevná, jadrná, ale více na zevnějšku utkvívající charakteristika je dobrou stránkou všech těchto povídek, psaných slohem trochu tvrdým a drsně rázovitým, někdy i lidově zbarveným. *M.*

R. M. Rilke, Zápisky M. L. Brigge. Nakl. Sfinx, Praha 1933. S. 256, 29 K

Německý básník z Prahy podává tu v kratších i delších odstavcích ne vždy spolu souvislých, mluvou zhusta tajemnou, více napovídavou než vyprávěcí obrazy, jak jej co z okolí a jiných prožitků dojalo; je prý to svéživotopis. Časem je řeč i o jeho rodině a domácnosti, jejíž členové však celkem jen zběžně přejdou přes jeviště.

Vedle dojmů z pobytu na cestách po jihu i severu jsou tu časté reflexe z četby, z děl uměleckých a pod. Mnohé věty připomínají sloh i představy okkultní. Rozbory dějů duševních nečiní ovšem zápisky četbou v obyčejném smyslu zajímavou, tím méně napínavou; je to četba těžká. — Překlad jest po stránce jazykové pečlivý.

Felix Zrno — Eduard Novák, 40 lidových a umělých dvoj- i trojhlasých písní pro střední a měšťanské školy. Nakl. A. Neubert, Praha 1933. C. 9 K.

Sbírka jest cenná předně již výběrem písní: podáváť více než jiné písní málo známých. Mezi vážnými arciť marně hledáme písně rázu náboženského, které přece v dějinách českého zpěvu měly a mají značný význam a proto by ani nynější mládeži neměly zůstávati neznámy. Ale snad je vylučuje školský program?

Cvičebný postup po stránce zpěvní prozrazuje zkušené učitele. Předchází kánon dvojhlasý a trojhlasý s ovládajícím nápěvem a zcela jednoduchým průvodem hlasu spodního, než se přejde k trojhlasu vlastnímu. Přidány jsou sbory ke školním slavnostem.

Úprava knížky je pěkná, tisk not zřetelný.

Rozhled

Náboženský.

Z dějin zbožnosti v církvi katolické.

Církevní dějepisci pořádají někdy svou látku podle slov symbola: (credo in) unam, sanctam, catholicam, apostolicam (ecclesiam) a pod známkou nebo vlastností druhou (sanctam — svatou) probírají jak názory o svatosti církve, tak zařízení, která k ní měla vésti a vedla. Pro starověk, zaneprázdněný hlavně theoretickými otázkami věroučnými, a ranný středověk je to práce nadmíru svízelná: ani ten ani onen nebyl historicky založen, a prameny beztak nečetné nemluví vždy dosti jasně. Odtud nyní tolik různých názorů na př. o prostředcích posvěcování (svátostech), jak ve starší církvi pojímány a uskutečňovány.

Bádání o tom nemá pro ty, kteří stojí na půdě katolického přesvědčení o neomylnosti církve, nyní od věků jasně učící, významu zásadního, jako pro ty, kteří chtějí křesťanství míti tak, jak prý bylo v začátcích a jak je také sestrojují. Naproti těmto jde tedy o výklad i obranu. Ale ani pro katolíka není bez významu, poznává-li i po této stránce svou církev, jak tehdy žila a působila.

Velmi nesnadné jsou předně otázky týkající se kajícnictví ve starší církvi. Řada učenců, zvláště francouzských a německých, neúmornou pílí se snaží objasniti, jaká byla církevní praxe co do veřejných i tajných hříšníků, vylučování z církve a smiřování s ní, co do jeho významu právního i duchovního, co do veřejného a soukromého pokání atd. Shody v názorech tu ještě daleko nedosaženo. Kritičtější z nich vytýkají druhým, že příliš lehce vnášejí do pramenů nauky nyní ustálené. Tito zase naopak ony obviňují z hyperkriticismu a pod.

O smíření hříšníků s církví po vykonaném pokání nejčastěji se vyskytující výrazy: communio, communicatio, pax, reconciliatio nebo později teprve zobecnělý absolutio samy o sobě by nedosvědčovaly, co my jimi vyjadřujeme, totiž vedle obnovy společenství s viditelnou církví také a hlavně smíření s Bohem, t. j. obnovené společenství s ním v milosti Ducha sv., které bylo přerušeno ne teprve vyobcováním z církve, nýbrž ovšem hříchem samým. Právě kritičtí badatelé o daném problemu: jak se nazíralo na poměr osobního pokání k absoluční moci církve (t. ř. opus operantis a opus operatum), ukazují z pramenů, že ona osobní kajícnost až do začátků scholastiky stavěna do popředí, a to někdy až měrou dogmaticky nepřijatelnou, proti jasnému výroku Spasitelovu o moci klíčů, t. j. odpuštění hříchů z moci Bohem udělované, ale že účinek tohoto smíření vniterný, t. j. smíření s Bohem celkem nepodceňován. Má-li se dokázati, že svátost pokání se v církvi udělovala vždycky, jest podle nich podstatné, ale také dostatečné zjistiti, že církevní

pokání jako celek, t. j. vyznání, lítost, zadostučinění a smíření s církví vedlo k odpuštění hříchu u Boha. Zdali byla vedle těchto úkonů veřejných také zpověď soukromá, jak bychom nyní řekli, jedni ujišťují, druzí popírají; podle těchto jest pro ni prvé jisté svědectví kan. 11. 3. sněmu toledského, kde však jest kárána jako exsecrabilis praesumptio, a teprve od stol. 8. jest nesporně dosvědčena několika prameny. Sub iudice lis est.

Další otázka jest, j a k č a s t o kdy tato svátost přijímána. Veřejné pokání starověku pro těžká provinění (crimina) z pochopitelných příčin čím dále tím více přestávalo a nastupovalo soukromé. V 9. stol. vyskytují se předpisy jedné zpovědi ročně, a to začátkem doby postní, ale také zpovědi trojí v roce. Od století 10. známe takových předpisů již mnoho — dosud platný předpis lateránského sněmu r. 1215 nezavedl tedy nijaké novoty, jak se psává, nýbrž jen jednotný předpis pro celou církev.

O době přechodu z církevního starověku ke středověku nutno míti na paměti, nač se rádo zapomíná, že tehdy, po 7. století v stěhování národů evropské dějiny začali určovati také národové severští bez křesťanského vzdělání, s nevyjasněným nazíráním na r o z d í l m r a v n o s t i a s p r á v n o s t i řekněme právní neboli společenské. Pro to posuzování primitivní hlavní je skutek, událost, ne tak osobní úmysl, vůle, v níž přece podle křesťanství vlastně je ctnost či hřích; i v SZ nalezáme toho četné stopy, jež se z části udržely podnes (srv. na př. texty 2. února „očišťování“, kde přece o nějaké vině nelze mluviti!)

Křesťanství té doby mělo proto s novými proselyty velmi těžkou práci, i není divu, že i do tehdejších kajícnických řádů se vloudily předpisy nerozlišující dosti mezi požadavky vlastní m r a v n í příčetnosti a mezi požadavky pouhé k á z n ě. Je to skutečně doba mravní krise v životě národů, a podle toho ji třeba posuzovati. Od 9. století nastává tu pomalý obrat.

Z posledních století prvého tisícletí máme zprávy, že zpověď předesílána přijímání, což se časem stávalo pravidlem, tak že podle toho, jak často se přijímalo, lze celkem usouditi, jak častá byla zpověď. A tento úsudek jest, že to nebývalo častěji než o 3—4 velkých svátcích, namnoze však jen o velkonocích. Překážkou častějšího přijímání obou svátostí byl předně nedostatek kněží a rozlehlost farností — t. z. altaristé a kommendisté, kteří žili nebo se potloukali hlavně v městech, nebyli oprávněni a většinou asi ani schopni zpovídati —, místy také nesprávná bázeň před Eucharistií, a konečně často za pokání ukládané dávky, s čímž u méně svědomitých byly spojeny různé zlořády. Náboženské poměry středověkého lidu nebyly tak utěšené, jak se někdy soudívá podle rozmachu theologie neb umění; lid byl nábožensky velmi zanedbán, a tím si snadno vysvětlíme reformní snahy různých řádů atd. Že Eucharistie ještě dlouho po středověku nebyla lidu tím, zač ji máme dnes, je z dějin známo (jansenismus atd.) —

Uctívání Eucharistie mimo mši sv. začíná teprve v 11. století tu a tam v klášteřích; ačkoli se v některých kostelích uchovávala pro nemocné, nebyla vystavována ani přítomnost její světlem označována. Teprve když asi začátkem 13. stol. v Paříži začali při mši Hostii doslovně „pozdvihovati", což se brzy rozšířilo, rozmáhalo se její uctívání i mimo mši sv.

Mimochodem budiž tu zaznamenáno, co před nějakým časem jeden badatel z řady jesuitů napsal o naší pobožnosti při Pozdvihování. Je prý zcela proti jeho původu a významu, když se při něm skláníme: vždyť právě na to se Hostie pozdvihovala a pozdvihuje, tedy ukazovala a ukazuje, abychom ji viděli, k ní vzhlíželi (jako sloužící kněz také)!

Kolem středu 13. stol. slaveno v Lüttichu poprve Boží Tělo, což 1264 předepsáno vůbec. Theoforické průvody v dalším století zobecňovaly, pak také mše a pobožnosti před vystavenou Velebnou svátostí. Naproti protestantismu zvláště tím zdůrazňována nauka katolická. Že se tu k víře tu a tam pojily také pověry, dávalo záminky proti víře a jejímu osvědčování: snad všechny revoluční převraty a t. z. kulturní boje brojily proti náboženským průvodům, hlavně theoforickým.

Nynější praxe eucharistická (ranné a časté přijímání, věčná adorace atd.) má hlavně přispěti k tomu, co si za heslo byl zvolil Pius X: vše obnoviti v Kristu. I tu platí, co zmíněno nahoře, že vodítkem může a má býti jen církevní nauka, nikoli jen to, co bývalo či nebývalo. Eucharisté rádi vkládají do dějin, čeho tam nebylo. Není to správné, i když se děje v nejlepším úmyslu: nehledě k tomu, že dějepis vůbec má mluviti jen pravdu, nám naopak také nemůže býti milo, když protivníci falšují dějiny proti nám. —

Z mariologie budiž zaznamenáno, že nejnovější pokus jes. F. S. Muellera (v Studi Agostini 1931), ve sv. Augustinu dokázati stoupence nauky Immaculata Conceptio, zcela ztroskotal: ani Augustin ani Tomáš Aq jimi nejsou. — R. 1859 vznikla o tomto dogmatě rozjímání známého exoratoriana ze školy Bautainovy Alfonsa Gratry, která 1932 vydána také německy (asi s církevním povolením?) Jsou tu věty, ku kterým sám innsbr. jes. prof. Hertling (Ztschr. f. k. Theol. 1933, 490) uznává za nutno podotknouti: Da kommen wir regelrecht zu einer inhabitatio B. M. V. in nobis, nebo: Empfangen wir denn in der Eucharistie die Mutter Gottes? a končí: ... baut man die Frömmigkeit besser auf den Felsengrund des Dogmas auf und nicht auf die obersten Luftziegel von dogmatischen Wolkenkratzern. Platí všude, ve Francii, v Italii i — u nás.

S mariologií souvislé josefologii hrozí nové obohacení. V Římě již úředně schválený titul P. Marie corredemptrix má se podle jednoho francouzského spisu (kard. Lépiciera) dávat i sv. Josefu (corédempteur). Z podobných čistě spekulativních důvodů jako u P. Marie zastává L. podle sv. Frant. Sal. tělesné nanebevzetí sv. Josefa a udává i doby:

smrt po 2. velkonocích, vzkříšení o velkonocích s jinými nebožtíky (u Mt. 27, 52), nanebevzetí se Spasitelem (!)

*

Duchovní správa čs vojska.

Byl tu dříve (podle starého pojmenování polní biskup) Dr. Bombera, kterého si byl vybral tehdejší ministr Klofáč. Byl tu i jiný kandidát, americký Čech, který jeda sem z Ameriky zastavil se ovšem v Římě m. j. také pro informace, kdy v těch věcech bylo u nás ještě všechno v proudě. Představiv se v Praze tehdejšímu generálnímu inspektoru čs branné moci Macharovi podotknul, že byl cestou také v Římě. „A co jste dělal v Římě?“ obořil se naň generální inspektor, a bylo po kandidatuře.

Bombera byl od min. Udržala přemlouván, aby zadal o pensi, a když namítal m. j., že nutno mu přece o tom napřed zpraviti Vatikán, ulehčil mu min. Udržal jednání tím, že jej prostě pensionoval; min. Stříbrný prodal, jak známo, odznaky polního biskupa, aby nezůstala ani stopa.

Výnosem konsist. kongregace 7. čce 1933 jmenován přednostou čs vojenské duchovní správy zatím arcibiskup pražský s jurisdikcí pro katolické vojenské kněze co do zpovídání a kázání; assistence při sňatcích vojáků však vyhrazena podle obecného práva příslušným farářům snoubenců, ovšem s obvyklou možností delegace.

Kde by u posádek nebylo vojenského kněze, tam smí příslušný biskup toho místa, uvědomě v jednotlivých případech pražského arcibiskupa, ustanoviti některého ze svých kněží pro tamní vojenskou duchovní správu v naznačeném rozsahu.

Výnos platí jen zatímně asi proto, že otázka ta bude upravena v modus vivendi, jehož projednávání teď podstatně nepokračuje, hlavně pro otázky benefiční a politické.

V čl. 58. služebního řádu čs branné moci se nařizuje: „Každý podřízený jest povinen náležitou úctou k představenému a vyššímu. Představené a vyšší pomlouvati, jejich jednání kritisovati nebo dokonce zesměšňovati je zakázáno.“

*

nl. — Boj o říšského biskupa v třetí říši německé.

Již Bismarck, který r. 1871 zřídil císařství, marně usiloval o to, aby se všechny protestantské církve spojily v jedinou mohutnou „Reichskirche“. Když ve světové válce zaniklo císařství, 28 církví protestantských se zorganisovalo prý demokraticky. R. 1922 založily tyto církve „Evangelický německý svaz“, k němuž se připojily také protestantské církve mimo Německo. Tyto církve byly spojeny

jen zevně; uvnitř panovaly tři směry: první, „nové luterství“, hájil božský původ církve; druhý, „theologie dialektická“, tento původ popíral, a třetí, „dějinný směr“, tvrdil, že viditelná církev žije v jednotlivých křesťanských církvích. Hitler v posledních volbách církevních minulého podzimku se představil jako hlava „německých křesťanů“ a získal třetinu hlasů. Na posledním kongresu v Berlíně bylo stanoveno heslo: „Hitler volá, a církev musí vyzvy poslechnouti!“

Evangelický německý svaz pochopil, že musí něco učiniti, aby nezasáhl stát. Proto jeho předseda Doktor Kapler sdělil 24. dubna oběžníkem, že začal s reformou církve, a jmenoval pomocníkem luterského „biskupa“ hannoverského Mahrerensa a reformovaného Dr. Hesse, aby s nimi připravil ústavu nové „Spolkové německé církve“. Dne 18. května oznamoval, že luterské církve utvořily „Ligu“ a spojily se s církvemi reformovanými. Dne 26. května byla vyhlášena ústava „Spojené evangelické církve německé“. Všeobecný synod bude z části jmenován, z části zvolen od jednotlivých církví. V čele bude „říšský biskup“ luterský s pomocným sborem, v němž budou zastoupeni také reformovaní. Provolání zdůrazňuje to, co církve spojuje, a opatrně mlčí o rozdílech dogmatických. Vzhledem ke státu, aby se zaručila autonomie, zvolena byla forma „biskupů“.

Vojenský farář Müller, hlava „německých křesťanů“, se připojil k reformě. Když pak došlo k volbě říšského biskupa, nastaly výjevy velmi pohnuté. „Němečtí křesťané“ navrhli za biskupa Müllera, při hlasování však dostal jen 31 hlasů; proti bylo 55 hlasů. Tedy 11 církví bylo pro něho, 13 proti němu. Nastala nová volba v noci ze 26. na 27. května. Zvolen byl 91 hlasy proti 8 Fridrich von Bodelschwing.

Co následovalo? Toto! „Němečtí křesťané“ ho neuznávají, pruská vláda jej odmítá a nepotvrzuje, Hitler ho nepřijímá, ministr vnitra jej obsílá a cituje mu právo vlády ... Konečně 24. června pruský ministr rozpouští diecésní výbory, synody a konsistoře a všude posílá vládní komisaře, z části laiky, z části pastory. Nastává zmatek nad zmatek. Sesazené církevní sbory rekurují u nejvyššího soudu v Lipsku, jiné se obracejí k Hindenburgovi. Sesazené sbory nařizují modlitby, vládní komisaři nařizují vyvěsiti prapory. Nastává odpor, volání k soudu, pokuty luterských pastorů atd. Mnozí protestanté srovnávají chování církve katolické, chování rázné, neohrožené a logické s chováním církví luterských a „jsou plni zármutku a úžasu nad tím, co se děje“ ... „srovnání církve evangelické s katolickou jest velmi pokořující“ atd. Zakročuje Hindenburg vyzván prosbami církví evangelických. Ve vlastnoručním dopise vyzývá Hitlera, aby spor ukončil a šetřil „svobody církví evangelických“. Hitler spor ukončuje takto: Pověřuje pastora Müllera, jehož zatím jmenoval nejvyšším církevním hodnostářem pruským, aby spor urovnal. Müller uveřejnil novou ústavu „Německé církve evangelické“.

Církve jednotlivých států jsou neodvislé. Delegáti jednotlivých církví a členové ústředního výboru zvolí nového „říšského biskupa". Státní komisaři zmizí a zvoleny budou nové diecésní výbory, synody a konsistoře. Nový „říšský biskup" bude zvolen 10. listopadu. Přirozeně Hitler uplatní při těchto volbách plně svůj vliv. Jak diecésní výbory, tak „říšský biskup" budou zvoleny dle jeho pokynů.

Otázka spojení církví evangelických bude vyřešena jen zevně. Uvnitř zůstane vše při starém. Duchovní jednota jest totiž věcí víry a srdce, a té jednoty „Německá církev evangelická", složená z 28 církví, nemá.

*

Estonsko

jest nejsevernější a nejmenší ze tří baltských států. Je to bývalá ruská gubernie E. a od r. 1917 k ní připojené severní Livonsko s estonsky mluvícím obyvatelstvem.

Obyvatelstvo je z 87·7% estonské, 8·2% ruské, 1·9% německé. Jen 10% neumí psáti, 5% čísti. Školství v posledních letech (1920—5) nově upraveno, střední škola o 6 ročnících je v prvých dvou společná, pak se dělí v humanistickou, reální, technickou a obchodní. Universita (Dorpat čili Tartu), založena 1632 od Gustava Adolfa, má 7 fakult a kolem 5.000 posluchačů.

R. 1346 koupil E. německý řád za 19.000 stř. marek, 1524 stavové v Revalu přijali protestantismus, kde také r. 1919 lutherství uznáno za náboženství národní, ačkoliv od státu oddělené; jeho biskup sídlí v Revalu.

Katolíků je tu po odchodu Poláků jen asi 2000, t. j. 0·2% obyvatelstva. Dříve patřili k arcibiskupství mogilevskému, po válce k biskupství v Rize, které 1922 povýšeno na arcibiskupství. Ale od r. 1925 je tu přímá apoštolská administratura. Fary jsou jen čtyry: Reval čili Tallin, Narva, Tartu a Walk. Něm. kapucín Lenzbauer vydává estonský list „Kiriku Eln" (církevní život).

*

Norsko

má nyní 3 církevní obvody: severní (asi 178.000 čkm), kde působí missionáři sv. Rodiny (sídlo předst. Tromsö), střední (asi 56.000 čkm), kongr. (předst. v Trondheimu), a jižní (12 provincií) apošt. vikariat Oslo (předst. marista, duchovní správu vedou hlavně světští kněží). Vedle jmenovaných řeholníků pracují tu dominikáni a františkáni, ze ženských řádů hlavně Šedé sestry, borromejky a j.

Vědecký a umělecký.

m. — Psychoanalysa a literární věda.

Stoupenci Freudovi pokoušejí se v posledních letech ještě více než dříve uplatniti své zásady na vynikajících zjevech ze světa literárního a uměleckého: v životech básníků a umělců snaží se dokázati, že posledním důvodem jejich tvoření a ústředním motivem jejich díla je sexuální pud, utajený v podvědomí každé lidské bytosti a projevující se již v nejútlejším dětství různými zdánlivě nepatrnými známkami, náklonnostmi a zálibami. A zvláště umělecká tvorba je prý v pozdějším věku jedním z hlavních prostředků k ukojení společensky a mravně neukojitelných a proto do podvědomí zatlačených pudů. Takovým po výtce neukojitelným, společensky nepřípustným pudem je prý především sexuální, už od dětství patrná touha člověka po rodiči opačného pohlaví, čili t. zv. pud Oidipův. Tento pud hledají psychoanalytikové v kořenech každého díla: každý umělec, ať je kdokoliv, je dle nich Oidipem. S tohoto hlediska byli od nich již „prozkoumáni" nejen Byron, Goethe, Lenau, V. Hugo, Rousseau, Verhaeren, Jensen, Tolstoj a j. novější, ale i Dante, Segantini, Vinci a Shakespeare.

Zvláště vítaným soustem stal se pro psychoanalytiky ovšem dekadentní básník Baudelaire, o němž napsal nedávno celou knihu Francouz Dr. Laforgue. Tuto knihu rozebírá a odmítá v pražském „Činu" (1933, č. 39) vzdělaný opravdu kritik a znalec cizích literatur Václ. Černý. Podává při tom i několik všeobecně zajímavých dokladů o vědeckém významu psychoanalysy, kterou, jak sám přiznává, studuje v Ženevě již několik let s rostoucí nervositou, poněvadž se tam „dívá jednomu ze sloupů psychoanalytické literární vědy, docentu Baudoinovi, přímo pod prsty."

Také dru Laforguovi je Baudelaire dokonalým typem muže, pronásledovaného Oidipovým komplexem a snažícího se rozřešit ten bolestný vniterní rozpor z dětství tím, že jej svým dílem „sublimuje" a socialisuje. Z toho právě, že psychoanalytikové již přes 20 let opakují totéž o všech umělcích, vyvozuje autor článku, že nemají práva nazývati svou nauku v ě d o u. Taková stejná cedulka přilepená na záda každého umělce neříká vlastně o nikom nic, neodpovídá přebohaté různosti uměleckých individualit, nepodává nejmenšího kriteria pro rozlišení děl a jejich hodnocení. Umění je pro psychoanalysu jen příležitostí znovu a znovu si dokazovati jedinou, hubenou představu tvůrčí osobnosti a díla: umělec je bytost v základu incestní a projevuje i zastírá to zároveň svým dílem. K vlastní umělecké stránce díla, k tomu, co dělá umění uměním a liší je od ostatních projevů pudu, na př. od nervosy, hysterie a impotence, psychoanalysa vůbec neproniká: umění je pro ni pouhé epifenomen. „A to stačí, aby byla z literárně vědeckých disciplin vykázána!"

Podobně odmítá V. Černý psychoanalytickou metodu v oboru lit. vědy. Je to dle něho, prostě řečeno, způsob, jak zakroutit obrazům a slovům krkem, aby znamenaly pud incestní. Tak Sperberová vykládá, že 18 let Dantovy Beatrice znamená dvojí těhotenství (2×9 měsíců) a vyvozuje z toho ovšem důsledky pro život Dantův. „Nebylo ještě na této zemi větších slovíčkářů, chytajících básníky za domněle zrádná přeřeknutí, větších sháněčů anekdot o umělcích!“ Ožívá v nich jeden z jejich duchovních otců, Lombroso: ten také myslil, že dokáže, že genius = blázen, anekdotami a vtipečky z geniova života. Jeden z nových psychoanalytiků, Pfister, nechal zkrátka dílo dílem a studoval umělce klada mu otázky a sbíraje svědectví z jeho úst: povaha genia je tu vysvětlována ze snů, vzpomínek, představ, „doslova tak jako v případě nějakého timidního impotenta. Psychoanalytická metoda neumí jinak jednat s umělcem než jako s kterýmkoliv hysterikem a neuropatem.“

V poslední době slibují někteří právě po této stránce doplniti a opraviti freudisty. Autor odmítá i tyto pokusy reformatorů psychoanalysy: nemůže býti reformováno, co je samou svou podstatou pochybené. Člověk-libido, toť moudrost psychoanalysy! Nemůže býti užšího a nižšího názoru než zavírati celého člověka do formule, jež nevyjadřuje ani celou jeho animální stránku!

*

tj. — Modní architektura v nynějším umění

Píše o ní Orazio Pedrazzi, bývalý italský vyslanec v Praze, ve své knize o Praze, která vyšla také v českém překladě Niny Tučkové. Podle něho dnešní t. zv. architektura přestala býti uměním a stala se modním artiklem. Tato moda, jež se nezastavila ani před „Božími domy“, je Pedrazzimu neodčinitelnou potupou a urážkou umění i náboženství. Mluví o „racionelním“ kostele ve Vršovicích. Pedrazzi octl se tam kdysi náhodou o pouti. „V tom však vidím ze všeho toho shonu tyčit se k nebi zvláštní budovu, kterou bych byl považoval prostě za garáže, biograf, poštovní úřad, nebo remisu tramvají, kdybych nad věží nebyl zahlédl lesk křesťanského kříže. Zdálo se mi, že sním! Je možno, aby architekt zapomněl, že v náboženství stává se forma obřadem, a že postrádá-li hieratického citu, všechno se na poli náboženského umění tříští? Máme přistupovati ke kostelu jako přistupujeme ke kramářským boudám? Překročil jsem práh. Dojem biografu byl zde uvnitř tak pronikavý, že jsem bezdečně hledal promítací bílé plátno. Každá podrobnost jen ještě zvyšovala útrapu: zpovědnice jako telefonní budky, a kropenky (Bůh mi odpusť přirovnání) jako nemocniční plivátka. Vyšel jsem, abych volněji vydechl, a jak jsem mohl, zadíval jsem se do dálky na svatovítské věže a vstoupil do malého, skromného kostelíka bez uměleckých nároků, kde jsem našel věčné znaky Božího domu a uklidnil se prostou, pravou blažeností.“

Kostel ve Vršovicích je dílem prof. ak. um. výt. arch. Josefa Gočára.

*

Ze života Richarda Wagnera.

Geniální skladatel, básník svých skladeb, jest už 50 let v hrobě (1813—1883), ale jeho dílo žije a působí v neztenčené síle. I v jeho osobnosti spatřují mnozí Němci urgermanský vzor a v nadšení svém nedosti rozlišují, čehož velice potřebí, jak z těchto podrobností vysvítá.

W. byl krajně liberální protestant a revolucionář, ale v největší životní tísni našel až příliš štědrého příznivce v bavorském Ludvíku II, jehož přízně tak nadužíval (1864—5), že nátlakem vlády i občanstva byl nucen z Mnichova odejíti; žil pak ve Švycařích a od r. 1872 v Bayreuthě, královskou přízní dále podporován.

O tom nuceném odchodě z Mnichova jest ustáleno přesvědčení, že původci byli ultramontáni, zvláště jesuité, kterých však tehdy v Mnichově nebylo. K osvětlení této otázky přispěl nyní Ed. Stemplinger monografií o „Legende u. Wirklichkeit“ v té věci; tato skutečnost nebyla sice ani dosud neznáma, ale z byzantismu a z obvyklého bláznivého hyper kultu geniů se o ní málo mluvilo, a napadaní ultramontáni také se neozývali — jak často bývá. Několik jen údajů postačí na důkaz, že a jak se docela snadno brániti mohli.

Marnotratný Wagner tedy v největší tísni byl bavorským králem pozván do Mnichova. Ročního platu měl 4000 zlatých, víc než na př. ministerský rada s 18 lety státní služby; ovšem nutno při tom věděti, co tehdy i zlatý platil! Král zaplatil W—ovy dluhy p. 16.000 zl., nájemné za domek jeho pobytu 3000 zl., za „Ring d. Niebelungen“ čili, jak Seb. Brunner travestoval „Nebeljungen“, jejž měl dokončiti do 3 let, napřed 18.000 zl. a po těch 3 letech 12.000 zl.; od cyrišského velkoobchodníka Wesendonka za partitury „Rheingold“ a „Walküre“ již byl dostal 12.500 fr. a za „Siegfrieda“ zálohu 12.000 fr. Přes to naléhal ještě na krále, by mu povolil „freie Verfügung über größere Geldmittel“ a povoz. Za $1^3/_4$ roku dostal pro osobní potřeby od krále 99.400 zl., o výdajích na jeho umělecké podnikání nemluvíc; jedny noviny dokonce napsaly, že to bylo 190.000 zl. — na tehdejší dobu značný majetek! — a zpráva ta nepopřena; král popřel jen domněnku Wagnerovu, že by se zpráva byla do veřejnosti dostala z jeho kabinetu samého.

Ministerský předseda (v. d. Pfordten) psal králi přímo o W—ě prohýření peněz, „které by mohly usušiti mnohé slzy chudobných“, o W—ě „zpupné a lajdácké (liederlich) hýřivosti“: „dieser Mann . . . ist verachtet von allen Schichten des Volkes“.

W. měl pletky s Cosimou, dcerou Lisztovou a manželkou H. v. Bülowa, s níž měl dítě, ale také tolik smělosti, žádati od krále vysvědčení zachovalosti, aby Cosima, jak mu psala, na své tři děti

ctihodné jméno jejich otce, totiž Bülowa (ačkoli třetí bylo Wagnerovo!), mohla bez úhony přenésti. Sám Bülow, ač věděl, jak se věci mají, a jen ze šetrnosti k Lisztovi trýzeň tu snášel, přivolil, aby se to vysvědčení uveřejnilo (1867), a teprve později se učil střílet, aby W—a vyzval na souboj, ale nechal toho i Cosimy, již si pak vzal Wagner, ženu nadmíru ctižádostivou a k piklům náchylnou.

Obyvatelstvo nadšeně sledovalo umělecké výkony obou umělců, ale společenským kouskům celé té společnosti se konečně rázně opřelo; když Bülow na př. nazval návštěvníky divadla, z něhož přece žil, „Schweinehunde", došla i Mnichovanům trpělivost, a vláda i obecenstvo se opřelo konečně také vlivům, jež ta společnost chtěla uplatniti v politice, zvláště v záležitostech osobních.

*

Latina v pramenech historických.

Jedním z důvodů, jimiž se doporučuje latina ve školství, jest, že dějepisec se bez ní neobejde, narážeje na ni všude v starších pramenech. Není ovšem vyloučeno, že se jí dostatečně naučí třebas teprv i na universitě, ale sotva tak, aby v studiu dějin nebyl aspoň v začátcích zdržován a snad i prací přetěžován.

Rozmarnou ukázku, k jaké ostudě může vésti neznalost latiny, nalézáme ve spise professora dorpatské čili děrptské čili tartu-ské akademie W. Dreß-a o theologii slavného J. Gersona. Tento mluví (jako jiní katoličtí moralisté) o podstatném rozdílu mezi denními přestupky člověka jinak dobromyslného a mezi zlovolným odvrácením od Boha (De vita spir. animae 3, 65C, citát z opata Petra z Poitiers), tedy že klášterní regule zůstane neporušena, jen když základní pravidlo lásky není přestupováno; tedy asi tolik, jako mluvíme o všedním a těžkém hříchu. Quamobrem esus carnium et usus pelliciarum et aliorum huiusmodi, quibus licet regularis institutionis superficies adversari videtur, eidem consonat in casu caritatis et necessitatis. Dreß to překládá: daß daher der Fleischgenuß u. der Gebrauch von Konkubinen u. anderen Dingen dieser Art doch im Falle der Liebe u. der Notwendigkeit der Ordensregel entspreche, so sehr sie ihr auch zunächst zu widersprechen schien. Latinské pellis, pellicius, pellicia (vestis) znamená kožešinu, pelliciarum tedy = kožichů, kožíšků. Myšlenka jest: i když řeholní stanovy zakazují členům maso neb kožený oblek, v určitých případech káže láska neb nutnost (na př. u nemocných) od pravidla toho ustoupiti, aniž se tím řeholní kázeň poruší. Dreß tedy udělal z kožichů — konkubiny, sveden jsa podobným názvem těchto, a jako protestant asi se známými názory o klášteřích docela klidně uznává, že by řeholní život nevzal ujmy, kdyby „z lásky neb nutnosti" se v něm používalo konkubin! Ovšem jest jeho spis orientován podle genia Lutherova, ale není nezajímavo, nač ti páni hned myslí!

*

Ze soudnictví.

Soudcovská nezávislost je v theorii jakoby samozřejmým pravidlem, výslovně zaručeným i v zákonodárství. Co znamená, jest na oko samozřejmo: soudce, u něhož se předpokládá dokonalá znalost zákonů, soudí jen podle nich a podle žádných jiných ohledů, a jemu jest ponecháno rozhodovati v jednotlivých případech, jak by rozhodl zákonodárce — v nejistých případech tedy podle svého nejlepšího vědomí a svědomí, zdali a jak byl porušen zákon. Ani když by soudce nějaký zákon uznával nespravedlivým, nesmí rozhodovati zřejmě proti němu.

Z toho vyplývá, že rozsudek soudcův nezávisí ani na vůli jeho nadřízených ani na vůli t. z. veřejného mínění, a že nesmí býti mimoúředně posuzován.

Tři z velkých procesů (Tukův, Stříbrného a fašistů) byly přes to v tisku obšírně projednávány, nejen v průběhu, ale i co do výsledku, ačkoli zde tak opatrně, aby se nenarazilo na zákon trestní. Byly to procesy politické, a šuškalo i napovídalo se, že do nich neprávem mluvila politika. Státní moc, má-li zájem, aby soud s následky dopadl tak či onak, sahá někdy k tomu prostředku, že místo soudce příslušného ustanoví soudce jiného, jenž by nepodléhal nenáležitým vlivům na př. okolí; případy s porotami jsou vůbce známy.

Po posledním z oněch tří zmíněných procesů vydal předseda nejvyššího soudu (Fajnor) výklad o zasahování politických činitelů do soudnictví, výklad, jenž obecenstvo dobře poučuje. Zdali také poučí a vyvaruje ty, jichž se týká? —

V procese tom posledním nápadně se opakovaly případy, že obvinění popřeli správnost protokolů s nimi při výslechu založených, třebas je byli podepsali a tedy za správné uznali. Ačkoli podle obecného pravidla má obviněný právo před soudem lháti, t. j. zapírati, z čeho jest viněn, v tomto tedy případě popírati, k čemu se v protokole snad přiznal, přece se to má za zlé a jest okolností přitěžující. Podle mnohých a mnohých zkušeností není však třeba vždycky předpokládati, že ten, kdo se k podepsanému protokolu nezná, lže. Mnohdy jsou vinny protokoly samy, ve věcech nejenom trestních, ale i jiných. Úředník se předvolaného vyptává; co slyšel, napíše, pravda, ale ne vždy přesně. Příslušní úředníci nebývají vždy dovednými stylisty! Potom sice vyslýchanému přečte, co napsal, ale ten obyčejně nemá kdy uvážiti, zdali vše věrně vypsáno, a méně ostřílený nemá ani odvahy svou opravu pronésti vida úředníka spěchajícího ke konci, netážícího se obyčejně, uznává-li vyslýchaný správným, co mu předčítal. Protokol se takto dá k podpisu a podepíše se.

Praxe při zakládání úředních protokolů jest namnoze nesprávná. Jak ji upraviti, jest věcí povolaných úředníků samých, ale upraviti by se rozhodně měla lépe, spolehlivěji.

*

Rozhlas.

Při toliké poptávce a nabídce není divu, že proklouzne také nějaký brak. Na výdělek i z jiných důvodů. Mezi něj náležejí obyčejně t. z. feuilletony. Ale v jednom z nich, jenž jednal o sportu, našla se přece perla, jíž nelze pominouti. „Středověk prohlásil (nebo prohlašoval) tělo člověka za pytel hnoje", renaissance byla prý trochu lepší atd.

Kdo pak je to ten středověk? Pan Scheinpflug, jenž sám o sobě pravil, že je starší muž, nemůže přece nevěděti, že středověk znamená hezkou řadu století a hezkou řadu lidí, které pokládáme a zoveme jeho mluvčími. Onen výrok o něm tedy mohl vypadnouti jen z pytle hlouposti. —

Zajímava byla zpráva, že poprvé také na desky přenesena „Prodaná nevěsta" (kap. Nár. divadla Odstrčil). Provedení se až na některá ne zcela jasná místa poslouchá velmi pěkně. Zaráží však někde příliš rychlé tempo. Tak na př. hned „Proč bychom se netěšili?" Takovým kvapem venkované přece nezpívají, ani při muzice!

*

Vatikanská hvězdárna

po 25letí ve vatikanských zahradách se odstěhovala, značně obnovena, do Castelgandolfo. Římská čím dál jasnější osvětlení jednak, jednak výpary a prach ji už nesvědčily.

Na náspě v Castelgandolfo 430 m nad mořem zbudována nová s 2 kopulemi. Plány a nové, již velmi potřebné nástroje dodala světoznámá jenská firma Zeiß: zrcadlový dalekohled s astrografem, přístroj na měření koordinát, spektrograf, několik objektivprismat, komparator, fotometr, mikrofotometr; jeden dosavadní dalekohled znova montován.

Dílna astrofysikální (řed. jesuita Alois Gatterer) dostane velký prismaspektograf, zhotovený mnichovskou firmou Steinheil, a j.

V čele celého ústavu jest hollandský jes. Stein, spolupracovník předchůdce Hagena. Čtouce novinové, právem pochvalné zmínky o bývalé vatikanské hvězdárně, kde pracoval na př. také jes. Secchi, nebo snad později o nynější, nesmíme zapomínati, že se ona výbavou nemůže rovnati na př. americkým, a předpokládati u ní výkony vynikající nade vše jiné; na to nemá tolik peněz jako jiné!

*

Galileo Galilei

má letos také jubileum. R. 1632/3 měl druhý proces. V Nizozemí byli vynalezli dalekohled (1609), G. si jej opatřil a vypozoroval jím, že Koperník má pravdu: země není nehybným středem světa. V prvém procesu r. 1616 v Římě bylo mu uloženo, aby své „absurdní" nauky, která prý se příčí Písmu, zanechal a jí veřejně nezastával. On slíbil, ale r. 1626 začal pracovati o díle „Dialogo sopra

i due massimi sistemi del mondo, Tolemaico e Copernicano.“ Jelikož tedy svůj slib zrušil, musel se podruhé hájiti (ve Florencii) a svou nauku odvolati; „eppur si muove!“ však potom nezvolal, toť později vymyšleno. Inkvisitoři se tu v obojím případě dopustili osudného přehmatu — na výstrahu všem, kdo v Písmě čtou, čeho tam není —, ale přehmatu velmi snadno pochopitelného, an stál za nimi celý učený svět vyjímaje několik málo stoupenců Koperníkových, jenž odsouzen nebyl, an zůstal přesně na půdě fysikální, kdežto G. zabrousil i do filosofie a theologie. S neomylností církve nemá věc ta co činiti, neboť rozhodnutí jednotlivých církevních úřadů (kongregací) pod ni nenáležejí. Byla to jen zbytečná blamáž, jakých i v exaktní vědě u jejích zástupců máme za všech věků dosť a dosť. I dnes!

*

hd. — Hvězdná obloha v září 1933.

Září jest měsícem podzimní rovnodennosti. Rovnodennost jest v roce dvakrát: 21. března rovnodennost jarní, když slunce protíná rovník, vystupujíc zpod rovníka nad rovník, neboli z jižní poloviny ekliptiky na polovinu severní. Nám na severní polokouli je tento okamžik velmi milý a vítaný, poněvadž znamená pro nás začátek jara, se všemi jeho radostmi a výhodami. Den i noc trvají stejnou dobu, t. j. 12 hodin, proto se ten úkaz jmenuje rovnodennost. 23. září jest rovnodennost podzimní, kdy slunce zase protíná rovník, ale směrem opačným, sestupujíc znad rovníka pod rovník, neboli ze severní poloviny ekliptiky na polovinu jižní. Tento okamžik jest nám nemilý a nevítaný, poněvadž zahajuje podzimní období se všemi jeho nevýhodami a trampotami.

Na jižní polokouli je 23. září rovnodennost jarní. Tam překročí slunce rovník, a stoupá nad rovník, a začíná jarní doba. Na severní točně klesne 23. září slunce pod obzor, a začne půlletní noc, která trvá až do 21. března, kdy se slunce zase vyhoupne nad obzor. Na jižní točně je to zrovna opačně. Tam slunce 23. září se vyhoupne nad obzor, a začíná půlletní den, který tam trvá až do 21. března. Slunce v tu dobu na jižní točně nevychází ani nezapadá, nýbrž krouží neustále nad obzorem, až při zimním slunovratu, 22. prosince, dosáhne svého nejvyššího bodu nad obzorem. Pak začne zase klesati.

Jupiter, který od začátku tohoto roku krášlil večerní západní oblohu, zmizí našim zrakům, blíží se slunci, s nímž bude 27. září v konjunkci. Bude s ním zároveň vycházeti i zapadati, přejde za sluncem z levé, východní strany, na stranu pravou, západní, a objeví se v říjnu ráno před východem slunce zase na východní obloze před východem slunce. Po zmizení Jupitera z večerní oblohy zůstane večernicí Venuše, která bude po celý měsíc září zapadati asi hodinu po slunci. Poněkud na levo od Venuše, a výše nežli ona, lze při jasné obloze spatřiti Marsa, jenž ovšem už pozbyl mnoho ze své

jasnosti. V druhé polovici září bude touto nebeskou krajinou, ve které září Venuše, Mars a Spika v Panně, putovati měsíček, jeho uzounký srpek po novoluní. 21. září půjde srpek měsíční vedle Spíky v Panně, 22. září pod Venuší, a 23. září pod Marsem. Kdo máš smysl pro ušlechtilou krásu nebeskou, podívej se v uvedené dny po západu slunce na západní oblohu. Bude-li jasná obloha a vzduch čistý, uvidíš tam něco pěkného. Saturn putuje po nebeské báni v souhvězdí Kozoroha, pod Denebem v souhvězdí Labutě a pod Delfínem. V noci z 5. na 6. srpen byl v opposici se sluncem, proto zářil celou noc na obloze, ovšem hodně nízko nad obzorem. Dne 2. září brzy po půlnoci bude měsíček, blížící se úplňku, procházeti vedle Saturna. I schůzka těchto dvou poutníků nebeských poskytne pěkný pohled.

Když okolo 1. září slunce zapadlo, blíží se ze stálic červenavý Arktur i červený Antares k západu. Rovněž i líbezná Koruna i rozsáhlý Herkules již překročili poledník a prostor nad našimi hlavami zabírá Lýra s Végou, Labuť s Denebem a se Severním křížem, a pod nimi Orel s Attairem. Od Attaira poněkud k východu jest pěkný Delfín a pod ním méně výrazný Kozoroh se Saturnem, ovšem hodně nízko nad obzorem. Dále k východu rozprostírá se v souhvězdí Pegasa velký nebeský stůl, téměř pravidelný čtverec, jehož západní a jižní rohy tvoří tři hvězdy z Pegasa, kdežto severovýchodní roh tvoří stálice Sirrah z Andromedy. Souhvězdí Andromedy tvoří mírný oblouk, sestávající ze tří stálic, tak jasných jako stálice Velkého Vozu. Nad prostřední z těchto tří stálic Andromedy lze spatřiti za jasné oblohy i pouhým okem něco jako šedý mráček: je to slavná mlhavina Andromedy, vzdálená od naší soustavy sluneční více než 900.000 světelných roků. Nad souhvězdím Andromedy ku polárce leží souhvězdí Kassiopeje v podobě W. Pod Pegasem, nízko nad obzorem, září bílým světlem jasná hvězda první velikosti, Fomalhaut neboli Jižní Ryba.

Na severo-východě mihotá se bílá Kozička-Capella v souhvězdí Vozky-Auriga, kdežto na jiho-východě již se objevují první předchůdcové zimních souhvězdí, totiž líbezné Plejády-Kuřátka a Hyjády s červenavým Aldebaranem v souhvězdí Býka.

Dne 23. září je tedy podzimní rovnodennost. Slunce vstupuje ze znamení Panny do znamení Váh, nebo vlastně ze souhvězdí Velkého Lva do souhvězdí Panny. Na rozhraní těchto dvou souhvězdí leží důležitý bod podzimní rovnodennosti. Na své sestupné dráze putovalo slunce pod Regulusem ve Velkém Lvovi okolo 23. srpna, od 23. srpna do 23. září putovalo pod souhvězdím Velkého Lva, dne 23. září vstoupí do souhvězdí Panny, a okolo 13. října dospěje v souhvězdí Panny ke stálici Spika-Klas.

Vychovatelský.

m. — Nové normální učebné osnovy pro školy obecné byly zavedeny přede dvěma lety na tříleté zkušební období, kdy se měly opravovat a doplňovát. Ve všeobecnou platnost vejdou ve šk. r. 1934-35. V orgánu učitelů obecných škol „Komenský" (1933, č. 9—10) podává N. Černý přehled důležitějších změn, jež jistě opět na řadu let budou vytvářeti naše nižší školství. Nová škola má se dle nich státi školou činnou, proto se doporučuje, ale nepředpisuje užívati pracovních method a zaváděti t. zv. pokusné školy. Středem vyučování na nižším stupni má býti prvouka, na středním vlastivěda a občanská nauka i výchova, na vyšším reálie opět s občanskou naukou a výchovou. Důsledky těchto změn pocítí asi ještě více než dosud střední školy, zejména v „jazyku vyučovacím", kde bylo již beztak tolik stížností na nedostatečnou přípravu dětí vycházejících z obecných škol.

Značné změny budou také v otázce rozvrhu hodin. Nové osnovy dovolují hodiny dle potřeby rozdělovat nebo spojovat (na př. dvě, tři hodiny po sobě kreslení, přírodozpyt), dovolují i volný rozvrh a poloodborné vyučování. Novinkou je také, že se může na vyšším stupni zařaditi do rozvrhu volná hodina nebo dvě půlhodiny bez určitého programu (k poslouchání rozhlasu, půjčování knih, pořádání dětských besídek). Tato „volná hodina" počítá se do celkového počtu týdenních hodin.

Celkem tedy dávají nové osnovy, které chtějí býti normálními, tedy ani ne maximálními, ani ne minimálními, učiteli značnou volnost. Přispěje k tomu i doporučované nepřímé vyučování čili „samoučení", zaváděné zvl. na pražských pokusných školách; na našich málotřídních školách, zejména jednotřídkách, používalo se ho ovšem již dávno.

Snad stojí za zmínku, že místo „školní rok" bude se nyní říkati „postupný ročník", což má znamenati délku školní docházky.

*

Rodinné vychování.

V úvahách o vlivu státu na výchov mládeže všichni, kdo neuznávají všemoci státní, přirozeně poukazují na to, že prvou a přední vychovatelkou jest rodina. Zcela správnou tuto zásadu však nutno nejen povšechně vyslovovati, nýbrž také dále a do důsledků probírati! Což když rodina, to jsou především rodiče a z nich především matka, z jakýchkoli příčin vychovávají špatně?!

Těch příčin pak jest velmi mnoho. Nikdo nedá, čeho nemá. A co mnozí rodičové mají, nestojí věru za to, aby se přenášelo na děti. Kdo tu má zakročovati? Tedy přece stát?

Matčin úkol jest nejpřednější. Ale což, jest-li buď péčí o výživu nucena dlíti, jako snad otec, většinou mimo rodinu? Anebo jest-li t. z. společenskými povinnostmi anebo zbytečně přijímanými úkoly tolik zaneprázdněna mimo rodinu? Na př. učitelka v manželství?

Hospodářsko-socialní.

Stroj.

Ubohý stroj, který vždycky byl provázen spokojenou pochvalou, když se osvědčil, nyní, v těch dobových rozpacích, kdy nikdo neví, kudy kam, stal se tím, čemu naši sousedé říkají (z někdejší dvorské mluvy) Prügelknabe: stroj zavinil nadbytečnou výrobu, nezaměstnost atd.

Strojem jest motyka, jehla atd. až nahoru. O strojích tkacích čteme v starobylých památkách, až kam pamět sahá: jest nabíledni, že bez nich nebylo možno vyrobiti ani nejhrubší tkaniny, neřkuli těch přejemných látek, jimiž nás překvapují nálezy ze starověku. Šicí stroj má teď slaviti teprve 100leté jubileum: představme si jeho práci bez něho!

A podobně je s jinými. Jsme na př. pyšni na český vynález ruchadla — pyšni snad také proto, že těch českých vynálezů je tak málo, přese vši školsko-technickou vyspělost naši. A útrpně pohlížíme na nedaleké od nás rolnictvo, které ještě tak začátečnicky oře nebo mlátí, útrpně a pohrdavě mluvíme o zaostalé minulosti bez těch strojů, jimiž pracujeme my. A najednou snad má to, co jsme pokládali za vymoženosti, býti kletbou? Stroj je tím, čím si jej člověk udělá. Zůstává poměrnou vymožeností, nemoha pranic za to, že se stal prostředkem k tomu, co se mu klade za vinu. Ani dosud nejsou všichni znalci zajedno v tom, že by stroj byl vinen na př. nezaměstnaností! Obhájci poukazují m. j. na to, že i sama výroba strojů zaměstnává lidi!

Ale celkem se připouští, že výroba a nabídka poslední dobou daleko převýšila spotřebu a poptávku. Sonkromník prý vyrábí, využitkuje své stroje podle zásady: čím víc, tím líp! Proto prý třeba odborové organisace, kontroly a regulace (Dr. Fahm v Berně).

Návrh ten má cosi správného do sebe. Předpoklad o soukromém výrobci není však docela správný, leda o výrobci lehkomyslném, nepočítajícím. Továrník na př. má mnoho objednávek, rozšířil svoje vyrobní prostředky (stroje a j.) a vyrábí do zásoby, nemoha se vždy omeziti na objednávky již učiněné a zastaviti neb omeziti další výrobu, až dojdou objednávky nové. Představme si jeho situaci: zákazníci noví snad žádají objednané zboží hned, ve strojích jsou uloženy peníze, jeho jmění, snad i ještě pohledávky dodavatelů, lidé chtějí býti placeni atd. Netřeba mnoho obrazivosti, abychom se vmyslili v továrníkovy rozpaky — vždyť to právě jest, co prožíváme: továrna — i s množstvím neprodejného zboží —, pracuje-li také s vydluženými penězi, jak obyčejně bývá, jest na mizině, lidé pozbývají práce — věřitelé padají s továrnou, a nezaměstnanost je tu.

Stavovská tedy kontrola a regulace výroby! Za poměrů dosavadních máme zde pak totéž, co je tak rozkřičeno pro vysoké ceny:

trusty, koncerny a jak ještě jinak se svazy továren stejného druhu jmenují, jež diktují ceny, a soutěže jakožto regulatorky cen nepřipuštějí. Že u svých členů výrobu skutečně regulují, je známo, stejně také, že soutěžící závody ničí, zakupují a zavírají, kupují a neprovádějí patenty a j. Ve Švedsku na př. vynalezli elektricky samočinný stroj, který by ročně vyrobil nejméně 6 mil. břitev (želízek). Německé Edelstahlwerke jej koupily, ale nepoužívají, a svaz výrobců břitev jim platí značnou daň. Americký svaz oceláren vyrábí podle Kruppova patentu břitvu, která jest o $^1/_5$ dražší než jiná, ale jsouc 200kráte ročně použita vydrží 60 let. Spojením obou patentů by bylo možno za krátkou dobu opatřiti břitvami svět na 60 roků!

Kdo má pak je kontrolovati a regulovati? Řekne se hned: stát! Ale když ony jsou mocnější nežli stát, t. j. nežli hospodářská správa a síla toho kterého státu?

Podařený kousek provedli, jak se vypravuje, Japonci evropským továrníkům strojů na výrobu jehel. Nemohouce strojů těch odtud dostati, vyslali agenty, aby je koupili mezi „starým železem", kde se byly octly stroje opotřebované, a podle nich si vyrobili svoje.

Stroj jest vydatným pomocníkem člověka, ale po případě také jeho hrůzným nepřítelem. Jakým způsobem jej ovládnouti a používati tak, aby jím nebyl? Vedle návrhů naivních a sentimentálních (návrat k přirozenější výrobě, k omezení přepychové spotřeby a pod.) všechny jiné konečně se sbíhají v tom, aby byla omezena nadvýroba. Tak theoreotikové — praktik se nad tím usmívá jako nad jiným způsobem oné naivnosti, z důvodů nahoře naznačených. Vynalézavost by tím ovšem nebyla povzbuzována, neboť nové stroje obyčejně mívají za účel nejen výrobu lepší, ale i rychlejší a tedy lacinší. Tedy jsme tam, kde jsme byli. Ale stroj sám za to nemůže.

*

Krise.

V Anglii, hospodářsky tak silné, překvapila krise několika zjevy, jichž se sotva kdo ve světě nadál, na př. opuštěním zlaté měny a jinými, jak je známe z novin. Montagu Norman, předseda Anglické Banky, ústavu, jenž byl jako prototypem jistoty a pevnosti, přiznal: Obtíže tak vzrostly, že naproti celému souboru otázek stojím v nevědomosti, ale i v skromnosti. Všecko to jest pro mne příliš ohromné. Ale jsem ochoten pracovati jak nejlépe umím.

Stesky, že velkolepá věda národohospodářská zde, v největší potřebě, selhala, jsou časté a oprávněné. Jeden její zástupce německý přiznal: In der Hochkonjunktur kann jeder den Übermenschen spielen; die Krise, die Tiefkonjunktur zeigt die wirklichen Fähigkeiten.

Katolický filosof Pribilla přiznal: My katolíci máme vždy sílu velké linie, velké synthese: avšak často se nedostává lidí, kteří se vyznají (Bescheid wissen) v jednotlivostech.

Toto vyciťují všichni čtenáři příslušných článků v novinách, nehledě k praxi. Veliká slova o „řešení“ těch otázek tím neb oním projevem zůstávají pořád jen slovy, jelikož není schopnosti neb odvahy dáti se do práce podle nich a ukázati tak, jest-li to skutečné řešení či ne.

*

Úsporné záměry čs vlády

hned jak něco z nich prosáklo do veřejnosti, takořka bombardovány touž veřejností, která po spořivém hospodaření pořád křičela a křičí. Deputace stíhala deputaci, že to neb ono nemůže býti zrušeno nebo zkráceno, noviny se vrhly do pózy obhájců kultury — vše jiné může padnouti, jenom ne to, zač my tasíme zbraň, čili: ať se vezme těm druhým, nám ne! Na konec, než prázdniny všechno umlčely, zůstalo tak trochu svornosti v tom, že se mají vzíti nějaké školy Němcům. Toť vrchol té úsporné moudrosti v demokracii.

Tragikomika toho tažení je tím účinnější, že ti, kteří po převratě nejvíc křičeli: to a to míti musíme, to a to vymáhá naše národní čest, naše kulturní poslání atd., jak ty fráze znívají, nyní se těch zásluh zříkají a je strkají jiným. Intelligence, vyšší i nejvyšší, naléhala s ostatními, vše chtělo býti státem dobře opatřeno: zkouška prozíravé vládyschopnosti dopadla pro intelligenci zcela špatně! Proletářům se nedivíme, ti mysleli, že pokladny církevní jsou bezedné.

Co má úsporám býti obětováno, ještě se nepraví a snad ani neví. Mnoho se plýtvalo nahoře (zbytečné úřady a školy, zbytečný přepych, liknavé a tedy nákladné úřadování a m. j.), tam ať se také začne šetřiti. Jen jest obava, zda najdou se lidé, kteří by správně našli, kde a v čem, a — což neméně důležito — kteří by rázně zasáhli i tam, kde dosud napsáno: noli me tangere! Vrána prý vráně očí nevyklube: nebezpečí jest, že straníci od straníků nebudou.

*

Služební řád ve Vatikáně.

Úředníci a dělníci před nastoupením slibují věrně sloužiti. Denní práce je sedmihodinná, týdenní, včetně svátků, 40hodinná průměrně. Dovolená 20—30 dní. Úředníci mají 1000—1750 l měsíčně, se 100lirovými kvinkvenálkami, s 30lirovým přídavkem měsíčně pro každé dítě pod 18 let a pokud místo stačí, bezplatný byt ve Vatikáně.

*

Geologické prozkoumání francouzské západní Afriky

provádí Section des Mines. Mezi jedenácti spolupracovníky vedoucího přednosty jsou: Bolgarski, Dobrjanski, Goloubinov, Postopoyk, Propopenko, Reformatski, Sagatski, Serpokrylov, Skavych.

Politický.

Světové porady dosud následovaly ženevských, t. j. nevedly k ničemu leda k poznání, že k ničemu nejsou, totiž za dané mentality a za daných okolností ne. Mentalita poválečná jest uchovati si za každou cenu, co kdo urval, třebas to není v prospěch vlastní ani sousedův, okolnosti pak, částečně s tou mentalitou souvislé, jsou takové, že si s nimi nikdo neví rady, zvláště nechce-li nic obětovati ale co možná nejvíc získati.

O diktaturách, jimiž si některé státy vypomáhají, aby vybředly z vymožeností revolučních, se podle zkušenosti ustaluje názor, že jsou jedinou schůdnou cestou k nápravě. „Všude ve světě, napsal nedávno sám Hilaire Belloc, soustava parlamentní se hroutí; vniterní její hniloba se vůbec poznává, zvláště kde se tváří demokraticky“. Výběr, výběr!

U n á s.

Zmocňovacího zákona, tedy jakési diktatury, jsme dosud nepocítili, ani v dobrém ani ve zlém. Ve zpytování veřejného svědomí jsme zatím ve stadiu neupřímných kajícníků: strany házejí vinu nesporného úpadku jedna na druhou. K upřímnému doznání sotva dojde, bylo by to katastrofální pro strany, a kdoví, zdali prospěšné pro věc: jen kdyby ony samy se odhodlaly udělati doma pořádek, přiznání ať si pak nechají in petto! —

N i t r a n s k é s l a v n o s t i na památku Pribinova vstupu do společnosti křesťanské konány okázale kolem 15. t. m. ve znamení podle vládního úmyslu celostátním. Předchozí přeháňky o stránku náboženskou přestaly a Nitra s Bratislavou shromáždila v ty dny obojí čelné zástupce, církevní i vládní. Nesouzvuk ozval se o slavnosti samé, když otecko Hlinka, jenž nebyl na programě, svými lidmi, tedy zcela demokraticky, přinesen na řečiště a tam svým přátelům i nepřátelům do očí opakoval slovenské stesky i požadavky. Odtud rozladění, disciplinárka úředního pořadatele, ba hrozba Římem. Podle starého rýmu: ajta — policajta! Československým jazykem se tam nemluvilo; tak daleko ještě unifikácija nepokročila. —

G o b e l i n n a d p a t r i a r š í m t r ů n e m v k a t o l i c k é m k o s t e l e j e r u s a l e m s k é m do nedávna měl, byv darován od Františka Josefa I, císařský znak. Nyní je tam gobelin, jejž daroval čs palestinský spolek, a má českého lva s nadpisem: V i c i t l e o d e t r i b u J u d a (zvítězil lev z pokolení Judova). Dopisovatel z letoší čs palestinské pouti píše o tomto nadpise v novinách: „Výrok . . . jaký má symbolický význam!“ Zajisté, ohromný!

*

nl. — N ě m e c k ý k o n k o r d á t

má 34 článků. Z nich 1—18 upravují všeobecně poměr církve katolické k Německu. Od článku 19—34 jsou zvláštní ustanovení.

Nejdůležitější jsou tři předměty: vyučování náboženství na školách (čl. 19—25), manželství čl. 26 a Katolická akce čl. 31. Ohledně náboženství jest jistě zisk značný, neboť „na všech školách obecných, odborných a středních jest náboženství katolické řádným předmětem .. při jeho vyučování bude se dbáti bedlivě výchovy ke svědomitému plnění povinností vlasteneckých, občanských a sociálních dle zásad víry a dle zákona křesťanské morálky, což se bude díti i při ostatním vyučování. Biskup má vliv na program a učebnice, jakož i na učitele náboženství. Theologické fakulty zůstanou .. učitelé na konfesijních školách musí míti vzdělání odpovídající typu škol. Řády mají volnost zřizovati a říditi školy, vyhoví-li státním předpisům ... O manželství též dosaženo, že církevní sňatek všeobecně řečeno může býti uzavřen před občanskymi formalitami; dále v případě nebezpečí smrti jednoho ze snoubenců v a v případě mravní nutnosti ... Dříve byl kněz přítomný při sňatku v těchto dvou případech pokutován. Katolická akce (čl. 31) má volnost. Biskup podá seznam katolických sdružení vládě; organisace sportovní mají v neděle a zasvěcené svátky volno, aby mohly plniti náboženské povinnosti.

Jest pozoruhodno, že vznikla nedorozumění právě v otázce vyučování a dozoru náboženského a ohledně katolických spolků a nuceného sportu bohoslovců. Nejvážnější námitka církevní jest proti zákonu o sterilisaci, přijatému vládou před podpisem konkordátu, ale uveřejněnému až po něm, velmi chladně a nedůvěřivě přijímanému i v kruzích vědecko-lékařských. (Nebudiž ale tajeno, že v názorech pro i contra jest ještě mnoho nejistého). Že církev neschvaluje hitlerského naparování o nacionalismu atd., rozumí se samo sebou, ale kritikové s hlediska náboženského nesmějí zapomínati, že tento konkordát má říditi poměr katolické menšiny ke státu, tedy nikoli jeho zákonodárství vůbec, o jehož mravních požadavcích církev dosť a dosť mluví jinde. Na katolících jest a bude, aby se jimi řídili, nečekajíce všeho shora, a takto, ano hlavně takto se mezi jinověrci v státě uplatnili.

Vůbec se uznává, že německý konkordát je sestaven velmi prozíravě. Mrgre Kaas, bývalý vůdce centra, měl při sestavováni přesně vytčeny názory německého episkopátu. Papež sám prý, jak praví v. Papen, který za Německo konkordát vyjednával, si netajil, že podstupuje velké risiko vůči katolickému světu, ale vzhledem k tomu, že Německo tolik učinilo proti bolševictví, a k ujištění, že ho Německo nezklame, svolil. Papen sám prohlašuje konkordát za likvidaci Kulturkampfu; Hitler v ministerských poradách prý stále naléhal na to, aby malichernými pochybnostmi nebylo mařeno velké dílo pro celek.

HLÍDKA.

Aristotelismus na protestantských universitách v XVI. a XVII. století v Německu a Anglii.

Dr. Jos. Vrchovecký.

Německá reformace vydává se za počátek moderního myšlení. Vliv scholastické filosofie a hlavně Aristotela byl prý reformací zlomen a zahájena nová doba evropského myšlení. Nyní se již více uznává, jaký vliv měl Aristoteles také na protestantských universitách, a jak scholastika na nich asi dvě stě let vládla. — Nepřátelské stanovisko, které zaujal německý reformátor vůči filosofii vůbec, a jeho ostré výroky proti Aristotelovi zvláště, jsou známy. Luther nazval největšího myslitele řeckého „arcipomluvačem, komediantem, ďáblem, falešným a bezbožným pomluvačem, arcitupitelem, který tak mnoho sem tam mluví, že posléze ani nevíme co chce, Proteem, tříhlavým Cerberem, Geryonem s třemi těly . . ., sykofantem a nečestným podvodníkem. Pohanská bestie, slepý pohanský mistr, zatracený, pyšný šibalský pohan svedl svými falešnými slovy tak mnoho křesťanů a měl je za blázny . . . Je naprosto bezbožným člověkem, takořka veřejným nepřítelem pravdy, ničitelem zbožné nauky, nepřítelem Kristovým, jedovatým a smrtícím katem duší“.[1]) Protestant Petersen praví, že Luther byl odhodlán nazvat Aristotela „vtěleným ďáblem“. Ironicky jej nazývá „vznešeným světlem přírody“, jehož umění prý není ničím, jehož filosofie nevypěstí ani rozumu, ani citu, ani mravů. Bohoslovec má se této nauky co nejvíc

[1]) Petersen, Die Geschichte der aristotelischen Philosophie im protestantischen Deutschland. 1921. Str. 34.

varovat. Aristotelova filosofie je dle slov Lutherových prázdným tlachem o hmotě a nekonečném pohybu, o prázdném prostoru a čase, vůbec samým bludem. Veškera jeho moudrost záleží prý v tom, že jenom hrnčíř může dělat hrnce a nikoli kovář, leč by se tomu naučil, že kámen je těžší než péro, že voda je mokrá a oheň suchý; velmi ho zarmucuje, že nejlepší hlavy promarňují čas takovým blátem a neřádem. V díle „An den christlichen Adel deutscher Nation" (1519) žádá odstranění fysických, metafysických, psychologických a ethických spisů Aristotelových. „Bůh prý nás jimi trestal pro naše hříchy". Žádná kniha prý není tak špatná jako Aristotelovo dílo o ethice. Petersen praví, že tato slova byla nesčíslněkrát opakována, když se jednalo o boj proti filosofii. Těmto slovům přikládala se často taková váha jako kdysi výrokům v Delfách. Tomáše Aq nazval hvězdou, která spadla s nebe, o níž prý Zjevení sv. Jana píše.

Podle příkladu Lutherova jednal Melanchthon. Od r. 1518—1522 bojoval všemi silami proti Aristotelově filosofii. Spalatinovi psal (13/3 1519), že fysika Aristotelova je knihou mrazivou, že je velmi škodlivá. Jeho předmluva k Lutherovu překladu „Listu ke Galatským" je ostře zahrocena proti Aristotelově filosofii, která prý znemožňuje cestu k nauce Kristově. Themata circularia dosvědčují rozpor mezi ethikou Aristotelovou a všeobecným lidským rozumem. Mravní nauky Aristotelovy nazval Melanchthon „nevzdělaným tlacháním ješitného sofisty". R. 1520 psal, že filosofie měla ve všech dobách právě u nejmoudřejších a nejduchaplnějších mužů špatnou pověst, protože nepřináší veřejnému životu žádného užitku svými úvahami o ideách, o prázdnu, o mračnech a jiných prázdných naukách toho druhu. Říše pravdy se zatemňuje filosofováním. „Při bližším pozorování je filosofie jenom hloupým sporem o lehkomyslné názory. Jeden vybájí atomy, jiný idee jako princip věcí, jiný uznává nekonečné světy . . . jednomu připadá, že se nic nepohybuje, jinému zase hýbá se vše".[1]) R. 1521 psal Melanchthon v jednom spisku, že Luther souhlasí s tím, co lékaři napsali o přirozenosti věcí, ale že zavrhuje onu část filosofie, která se zabývá principem věcí, příčinou větru a deště, to že je drzý žvast. Dále zavrhuje vše, co se zve fysika akroamata kai metafysika, a vše, čemu učí filosofové o mravech. Melanchthonovi je Aristoteles mistrem v tupení. Ze sporů metafysiky o Bohu, o jeho vlastnostech, o jednotě,

[1]) Petersen, Die Geschichte . . . . str. 26.

rozumu, vůli a jednoduchosti Boží vznikly prý jako v blázinci sekty thomistů a occamistů. Metafysika prý vede k „Afterreligion“ a odvádí od zjevené pravdy. Většina filosofů hlásala atheism, tak prý „stoikové, stoupenci Demokritovi, epikurovci, kyrenaikové“. Atheistou je prý též Aristoteles, jehož nauka zatemňuje křesťanství. Filosofie prý zavírá oči před ohavnými neřestmi, a Aristoteles schvaluje ve svých ethických a politických knihách ošklivé hanebnosti. Petersen praví, že útoky proti Aristotelovi dosáhly u Melanchthona takového stupně, že větší odpor zdál se býti nemožný. V odpovědi, kterou Melanchthon napsal na úsudek profesorů pařížských o nauce německého reformatora „Determinatio Theologorum Parisiensium super doctrina Lutheriana“ nazval Aristotela „nečistým člověkem“, který mnoho nalhal. Dle Petersena byl tím dosažen vrchol odporu a nenávisti vůči myšlení největšího řeckého myslitele. V tom ohledu byl Melanchthon i v pozdějších stoletích nejenom mnohým protestantským bohoslovcům, nýbrž i filosofům vzorem.

R. 1521 vyšlo poprvé dílo Melanchthonovo Loci communes, „první učebnice lutherské církve“. Dopisem k Tilemannovi Platenerovi, jemuž poslal zvláštní výtisk svého díla, proniká znovu M-ův odpor proti Aristotelovi. Jeho hnidopišství (Spitzfündigkeit) má býti zničeno. Nauka jeho vyniká jen snahou po sporech. Ostře odsuzuje Melanchthon Aristotelovu thesi o svobodné vůli, která prý zavinila nejhrubší bludy. V člověku není žádné moci, dí M., která by se vážně mohla vzepřít affektům. Ve vydání dalšího roku jsou útoky proti A-ovi ještě silnější. Filosofovy pojmy o vůli, chtění, o činném a trpném rozumu, o svobodných činech zatemňují prý nauku o lidské přirozenosti. Toť „nejtvrdší úsudky“, ano „útoky bez míry“, dí Petersen, a právě tato nenávist překvapuje u tohoto jinak prý mírného protestantského theologa.

R. 1525. útočí Melanchthon v řeči o zákonech znovu na Aristotela, avšak útok tento jest již chabý. Řeckému veleduchu se vytýká, že dle něho spravedlivost závisí částečně na arithmetických poměrech. A právě tuto nauku Melanchthon později neúnavně vychvaloval.

Někteří učenci hlásali, že odpor Melanchthonův byl namířen jenom proti středověkým názorům o Aristotelovi, ale velmi se mýlí. Tento největší protestantský theolog XVI. století netajil se svým přesvědčením, že filosofie a náboženství se nesnášejí právě tak jako zbožnost a světská moudrost; náboženství a jeho nauky prý tvoří zvláštní obor pro sebe, a čím více se vzdaluje od rozumových věcí

a světského vědění, tím lépe pro ně. „Zážitek bezmocnosti lidských zásluh a lidského rozumu ve věcech víry udělal Melanchthona nepřítelem aristoteliků," dí Petersen, a když později tato víra v naprostou bezmocnost lidského rozumu v otázkách víry zmizela, přiklonil se M. zase k Aristotelovi.

A přece je vliv Aristotelův zjevný i v „Loci communes", ačkoli tam A. potupně odbyt slovy „onen hašteřivec".

Koncem r. 1524 poslal Melanchthon Spalatinovi část sedmé knihy Platonovy o státě vedle výkladu Politianova z jeho díla Lamia a žertem podotkl: „Jistě se diviš, jak já, bohoslovec, přecházím k filosofování; vždyť theologové vedou nyní válku s filosofií." Nechce prý proti ní bojovat, chce se jí zastat a ji hájit jako „oltář a domácí krb", neboť studium věd starých národů jej povznáší, a doba, která nechává vzácné plody ducha upadati v zapomenutí, zasluhuje politování. Úkolem knížat je, aby podporovali studium věd.

Pozvolna roste u M. nadšení pro Aristotela, jehož příkladu následují všechny protestantské university té doby; na nich se směla přednášeti jenom nauka Aristotelova. Aristoteles stal se (dle Petersena) „filosofem lutherské církve", aby prý víc než století nerušeně v ní vládl. Byla to theologie sama, která přirozeně vedla k filosofii. Nová theologická nauka potřebovala obrany, zdůvodnění a rozumové jasnosti v hlavních pojmech, a toho bylo tím víc třeba, čím větší bylo nebezpečí subjektivistického blouznění. „Nová církev", dí Petersen, „potřebovala tedy již záhy vůdce k jasnosti a řádu v myšlení, a že se jím stal Aristoteles, je dobře zdůvodněno v povaze aristotelismu, kterému v naší době Th. Gomperz přiřknul mistrovství v klasifikování a nejvyšší jasnost ducha" (43). Žádná jiná filosofie se k tomu nehodila. Epikurova filosofie je dle M. plná nejděsnějších šílenství. I vůči jiným myslitelům vyslovil se M. odmítavě.

Byla jeho kritika v tom ohledu samostatná? Zakládala se na vážném studiu pramenů? Nikoli. Hlavním vůdcem byl jemu — Cicero. Neunavně upozorňoval protestantský theolog na nutnost věd a vědecké filosofie pro církev. „Nevědomost vrhá náboženství do temnoty", praví M. v řeči z r. 1536., „pustoší a hubí církevní společnost, působí barbarství a zmatek ve veškerém lidském pokolení." Filosofie peripatetická je prý „užitečnější nežli všechny ostatní. Správné, pravdivé, jednoduché, zajištěné, jasné a životu prospěšné je v ní vedle sebe", dí M. Bez Aristotela nemůže se prý nikdo stát mistrem v methodě a stane se sofistou. Ano Aristotelova filo-

sofie je prý nejlepší před Kristem a po něm a přiblížila se nejvíce k Bohu. Pevný základ poskytuje nejenom všeobecnému vědeckému vzdělání, nýbrž také theologickému studiu. A proto přeje si M., aby všichni studující četli Aristotela. Ulrichu Sillingovi, rektoru wittenberské university, píše: „náš Aristoteles . . .“ V Apologii (1531) praví v třetí kapitole, že Aristoteles psal o občanských mravech tak rozumně, že se nedá o tom víc povědět. Ve vydání „Loci com.“ z r. 1533 jsou potupná slova na řeckého veleducha vynechána. Ve vysvětlivkách k Ethice Aristotelově praví M., že této filosofii patří přednost přede všemi jinými. Bavorskému kancléři Leonhardu Eckovi (1535) projevuje svůj souhlas, že pro universitu znamená velmi mnoho, aby jí byl Aristoteles zachován, aby jeho nauka byla pěstěna a spisy jeho aby byly v rukou studujících. Ani při jiných příležitostech netajil se M. svým velikým nadšením pro největšího řeckého myslitele, ano sám se nazval „homo peripateticus“. Jenom Bůh sám prý mohl Aristotela obdařiti „heroickou povahou“. K výkladu spisův Aristotelových užil Melanchthon komentářů Alexandra Afrodisia, Themistia, Simplicia, Porfyria, Andronika, Boethia, Avicenny, Petra Hisp. a Galena. „Že Melanchthon užil těchto komentářů z první ruky, pochybujeme,“ dí Petersen (59). Jeho znalost metafysiky prý vůbec nebyla veliká.

Vysvětloval Melanchthon Aristotela správně? O mnohých výkladech dí Petersen, že nejsou jenom odchylkami od nauky Aristotelovy, nýbrž jejím překroucením. V Apologii nazval M. Aristotelovo dílo o ethice „vzácnou knihou kazatelskou a skvostnou novou biblí“. Ani v pojednáních čistě theologických neubránil se protestantský theolog vlivu Aristotelovu. Methody obvyklé ve filosofii užívá totiž i v projednávání otázek bohosloveckých. Zřejmý je tento vliv ve scholiích k listu sv. Pavla ke Kološanům. Aristotela velebí, že zavrhnul mnohobožství, hlásal víru v jednoho Boha, učil nesmrtelnosti duše a uznával prozřetelnost Boží. Pojem Boha, odvrácení od příkrého předurčení, nauka o hříchu a ospravedlnění, ano i pojem víry u Melanchthona projevují dle Petersena neklamně vliv Aristotelův. Ve vydáních Loci com. (1521—1525) nazývá se nauka o svobodě lidské vůle „impium dogma“. Zcela jinak soudil však Melanchthon v pozdějších spisech, kdy vliv Aristotelův byl nepopiratelný. Petersen praví, že ze „železa Aristotelova“ kul Melanchthon nové církvi zbraň k boji proti každému nepříteli, jak si sám namlouval. Považoval prý za svůj úkol, aby nové uvedl v sou-

hlas s naukou myslitele ze Stagiry; zde něco poopravil, tam zase přeonačil. Tak ocitá se Aristoteles ve svém „protestantském šatě, aby sdílel s novou církví po dvě století slasti a strasti," dí Petersen (107).

Ostatně i sám německý reformátor soudil v pozdějších letech příznivěji o Aristotelovi. Fysika jeho prý obsahuje „principia pulcherrimarum artium ... ad docendum utilia". Ano Cicero a Aristoteles jsou Lutherovi ve filotofii „summi". Ve „Stolních řečech" (Mathesiovo vydání) řekl reformátor r. 1540: „Cicero est multo doctior Aristotele et perspicue sua docet". Dva roky na to: „Cicero převyšuje Aristotela, protože věřil v prozřetelnost Boží a v božské řízení světa". „Cicero dospěl mnohem dále. Credo, quod collegerit, quod invenerit boni in omnibus graecis scriptoribus".

Na mnohých protestantských universitách bylo statutami přikázáno profesorům, aby se přidržovali jenom Aristotela a vykládali jeho nauky tak, jak Melanchthon je vysvětloval. To platilo hlavně pro Wittenberg, Lipsko a Rostock. Tyto university potlačily ramismus, nauku, kterou hlásal Petrus Ramus, v důležitých bodech odpůrce aristotelismu. R. 1591 byl ramismus ve Wittenbergu zakázán, a magistrům byla připomenuta povjnnost — veram sanam receptamque doctrinam Aristotelis atque Melanchthonis defendere atque propagare. Magister Jan Cramer, který byl v podezření, že je stoupencem ramismu, byl universitní správou donucen r. 1581 k tomuto slibu: Ego Magister J. Cramerus promitto ac recipio, me deinceps ea, qua par est, fide demandatae mihi professioni praefuturum et omnium praestantissimorum virorum, qui fuerunt unquam, judicio laudatissimorum et tot saeculorum et hominum testimonio celebratissimorum Philosophiam Aristotelicam in hac incluta Academia receptam et semper usurpatam, non modo non damnaturum aut improbaturum, sed eam tam in praelectionibus quam in disputationibus, examinibus aliisque congressibus, publice privatimque, auditoribus ac discipulis ut veram, explicatam, utilem et discentibus necessariam sedulo commendaturum et bona fide traditurum. — Ratione etiam muneris mei, ut Professorem Aristotelicum decet, fidelem operam daturum, ut conservetur hoc doctrinae genus, et ad posteros propagetur, omnibusque, qui novandi studio improbe et malitiose illud convellere et labefactare et evertere ausi fuerint, pro virili restiturum et contradicturum. Et si quid forte in Aristotelicis

scriptis occurrat, quod cavillari aut criminari volenti causam praebere videatur, me id candide et humaniter interpretando excusaturum potius quam inhumaniter et malevole tantum Autorem exagitando, tyrones et judicio minus confirmatos adolescentes a scriptorum illius tamquam minus probatorum et sibi constantium lectione deterriturum. Ideoque etiam novum ac insolens docendi genus Petri Rami et quidquid hujus scriptorum simile Philosophiae repugnat, prorsus abjecturum nec per me vel alios, clam palamve promoturum et discentibus instillaturum etc.

V Lipsku bývali profesoři zvláštní přísahou vázáni, aby se přidržovali jenom filosofie Aristotelovy. Výslovně uvádí tuto přísežnou formuli Bedřich Gentzken v díle: Historia philosophiae etc. in usum lectionum academicarum editio nova auctior, Hamburg 1724, str. 164. „Lipsiae quondam haec fuit juramenti formula: Ego N. N. optimarum artium Magister, quemadmodum stipulata manu decano, cum nobis candellae offerendae essent, me nolle docere, quod alienum esset a philosophia Aristotelica ac doctrina recepta, ita et nunc repeto, me deinceps celebratissimam philosophiam Aristotelis in hac inclyta academia receptam non modo non damnaturum, sed etiam tum in praelectionibus tum disputationibus publice privatimque auditoribus ut veram, utilem et discentibus necessariam commendaturum omnibusque, qui novandi studio doctrinam publicam convellere ausi fuerint pro virili restiturum, ita me Deus amet.“

Zavazovaly snad ve středověku některé university své magistry přísahou, aby učili jenom filosofii Aristotelově a zavrhovali vše, co se jí protiví?

I panovníci rozhodovali ve prospěch aristotelismu. Vévoda Jindřich Julius zavrhl v Helmstädtu ramismus r. 1597 a odůvodnil rozhodnutí slovy „quia cum academiae hujus statutis quae Philippum (Melanchthon) et Aristotelem hic doceri volunt, pugnat“ (totiž ramismus). A vévoda rozkázal „severe hujus scholae studiosos in philosophia ex Philippo, Aristotele, Euclide, Ptolomaeo, Cicerone, retinere et diligenter exerceri.“ R. 1676 slibovali profesoři této vysoké školy znovu „se veram et antiquam philosophiam sincere citra ostentationis et innovationis studium sine fuco et fallacia auditoribus tradituros.“

Tyto vysoké školy byly zvány „domy Aristotelovy“. (O. p.)

Ke sporu o Hostýn.

Dr. Aug. Neumann.

K předmětu v předešlých číslech probranému ještě několik poznámek!

Záznam Krugeriův. Flajšhans při něm zdůrazňuje slova „hodierna traditio populi Moravici“, neuváděje nic z dalších slov, ač mají pro naši otázku zvláštní význam. Poznameť z nich účel záznamu Krugeriova. Tento úvodem píše, kterak již řada kronikářů věnovala svou pozornost bitvě olomoucké, kdežto o vítězství u Hostýna nepsal do té doby nikdo. Proto nemohl, ba přímo nesměl opomenouti zaznamenání této zprávy pro paměť potomstva. Učinil tak dle vyprávění lidu v okolí holešovském. Účelem vyprávění Krugeriova tedy bylo zachytiti lidové podání, tak odčiniti křivdu, jaká se až dotud dála zázračnému vítězství hostýnskému a tak je uchrániti před zapomenutím. To je tedy něco zcela jiného nežli domnělý Krugeriův výmysl, pomocí něhož (dle Flajšhanse) měla se bitva u sv. Gotharda (1663) uměle spojiti s boji z r. 1241 a takto vyrobiti hostýnskou legendu pode jménem „hodierna traditio“! —

Ke kritice pramenů II. stupně o tatarském vpádě dlužno dodati ještě toto: Novotný se snaží zeslabiti význam zápisu I. recense Pulkavy poukazem na to, že zprávu o bitvě u Olomouce Pulkava v II. recensi vůbec vynechal. To však nestačí, neboť o bitvě u Olomouce psal již před ním dobře informovaný Dalemil. Kromě toho nelze vyvrátiti existenci olomoucké bitvy na základě vypuštění zprávy o ní z II. recense, protože Pulkava v této mluví o útěku Tatarů z Polska do Uher přes Moravu, při čemž polovina Moravy byla jimi zpustošena. Tento směr sám ukazuje na onu část země, v níž leží Olomouc. Je nemyslitelno, aby celá tato polovice země byla zpustošena, jenom nikoliv Olomoucko, když přece jeho středisko bylo hlavním městem země, o které se jistě nepřítel chtěl pokusiti. —

Při Dlugošovi podařilo se mi zjistiti další důkaz jeho věrohodnosti. Kronikář praví, že Tataři se na Moravě zdrželi „uno et amplius mense“. Správnost tohoto detailu je potvrzena Palackého chronologií tatarského vpádu (Mongolen-Einfall, str. 394 n), dle

něhož Tataři vpadli na Moravu před 3. květnem 1241, opustili ji pak někdy koncem června. — Dlugošův záznam o nářku Tatarů nad smrtí Petovou jest potvrzen I. recensí Pulkavy, možno však se domnívati, že Dlugošova slova, dle nichž nářek tento „etiam ab Olomucensibus exaudiebatur" jsou ohlasem místního olomouckého podání. Dlugoš totiž cestoval po Moravě a tu ovšem samo sebou navštívil asi i její hlavní město, kde si činil poznámky pro svou kroniku. (Srv. Palacký, Mongolen-Einfall, str. 393). —

V listě k biskupu olomouckému nazval (1685) rektor olomoucké kolleje podání o slibě Šternberkově „veritas antiquissimae traditionis". Že tomu vskutku tak bylo, o tom nás poučuje Dubravius narážející na záslib takto: „Sterenbergio interim vota a se nuncupata peragente victoriamque partam Deo acceptam referente . ." Považíme-li, že Dubraviovo dílo vyšlo v r. 1553, pak musíme uznati výrok olomouckého rektora jesuitů z r. 1685 o starobylosti podání za správný. Zároveň nám jsou rektorova slova i důkazem, že Dubravius čerpal ze starého ústního podání olomouckého.

Konečně podávám důkaz, že Paprocký čerpal většinou z Dubravia, pominuv věcí, které se buď na praotce pánů ze Šternberka nevztahovaly anebo které byly příliš retorické.

Dubravius — Paprocký. Dubravius vypráví úvodem, jak Morava byla opuštěna po vítězství u Lehnice. Proto Václav I. se rozhodl poslati někoho Moravanům prosícím ho o pomoc. Paprocký naproti tomu vypravuje, kterak Čechové i Moravané se usnesli pomoci svým slezským sousedům. Pak oba kronikáři souhlasně píší o poslání předka pánů ze Šternberka na Moravu, při čemž Paprocký prozrazuje závislost na Dubraviovi:

Dubravius. (Basilej 1575).	Paprocký. (Olomouc 1593).
. . . unum ex procerum (!) familia (!), quae a Stellis cognominatur, Olomutium, que (!) se turba illa turmatim effundebat, subsidio misit eique iniunxit, ne acie cum hostibus confligeret, sed moenia civesque et alios defensores munitionibus ut tutaretur idque eo promptius praestare posse, quod Thartari ad expugnandas urbes non essent idonei.	. . . s lidem svým jednoho z pánův předních raddu svou (kterýž nosil za erb hvězdu žlutou o osmi rozích) poručivši mu, aby vojny s nepřátely nezačínal, toliko města Holomouce aby snažně a hrdinsky bránil. Nebo to věděl o nepříteli, že není smělý ku dobývání měst a zámků.

Dubravius pak líčí ukrutnosti Tartarů, kteří zavěšovali usekané hlavy na ohony svých koní a takto šířili hrůzu po celé zemi. Lid byl proto velmi přestrašen. Následky toho zase vyličují oba kronikáři souhlasně:

Verum enim obsessi inusitata ignotaque immanitate vehementer irritati, praefectum rogare, ut portas aperiri iubeat, nequaquam se ultra spectaculum tam cruentum spectare posse clamabant. Hunc ardorem animorum praefectus vix edicto restinxit, capitale supplicium minitans, si quisquam se de statione sua commoveret.

Lid ten, který byl v Holomouci, uzřevše pohanskou sílu z velikého strachu a bázně prosili toho hejtmana, aby se sám v té věci šanoval a nepřátelův proti nim víceji nehněval, radíc mu k tomu, aby město kázal otevříti a dobrovolně se poddati. Hejtman ten lid přestrašený s velikou prací od toho předsevzetí jich sotva odvedl a pod hrdlem zapověděl, aby žádný z místa svého, kde postaven bude, neodcházel.

Dubravius vyličuje v následující části boje u Olomouce. Nejprve mluví o marných bojích pod městskými hradbami, potom vypráví o vypálení podhradí, odkud se Tataři obrátili proti klášteru Hradisku. Prý byl vypálen, posádka povražděna, leč na konec překvapuje tvrzením, že kláštera dobyto nebylo. Peta, vida že Olomoučanů nevyláká k otevřenému boji, jal se je sesměšňovati, což Šternberk považoval za příhodnou chvíli k náhlému přepadení povýšeného nepřítele. Dubravius uvádí Šternberkovo oslovení vojska a vyličuje boj potom vzniklý. Paprocký, kterého jako genealoga nezajímaly boje Olomoučanů, ani obhájců kláštera Hradiska, vynechal toto všechno líčení a přešel hned k potyčce, kterou Peta zaplatil životem. Následující přejal zase z Dubravia:

Dubravius:

Nec ideo Peta vel animo deficiebat vel ab officio ducis cessabat, donec in manus praefecti casu magis quam data opera incidisset, a quo hasta transfossus de equo mortuus cecidit, ignaro Sternbergio (hoc cognomen praefecti erat) quemnam e Thataris occidisset.

Paprocký:

(Peta) V té jeho smělosti nenadále od hejtmana oštipem proboden s koně spadši, zcepeněl. A nevěda, koho jest zabil, vstoupil zase do města.

Dle Dubravia zpozorovali Tataři teprve ráno svou těžkou ztrátu a s velkým pláčem nastoupili na ústup. Zde se opět jeví závislost na Dubraviovi:

Dubravius:	Paprocký:
... (tělo Petovo) secum post solutam statim obsidionem, in Pannoniam ad Bathum ducem ipsorum maiorem extulerunt.	V tom Tatarové pochytili tělo Petovo s velikým pláčem a strachem od města, kteréž byli silně oblehli, odtrhli a do Uher k onomu druhému hejtmanu svému[1]) se obrátili.

Následující část o odměně vítěze králem Václavem I. přejal Paprocký zase z Dubravia:

Dubravius:	Paprocký:
Sterenbergio interim vota a se nuncupata peragente victoriamque partam Deo acceptam referente, eum Venceslaus rex praemii loco territorio donavit, quod in hunc diem Sterenbergium appellatur ab arce, quam ipse sibi hoc vocabulo ibidem aedificavit primusque in Moravia magistratum gessit, quem nunc capitaneum vocant.	Hejtman lidu moravského rozkázal všem za to Pánu Bohu děkovati a sám velikou pochvalu ode všech obdržel. Za kteroužto jeho hrdinskou práci král Václav daroval jej v Moravě jedním krajem, kdež on založil zámek, nazvavši jej od přijmí svého Šternbergem, kterýž až podnes stojí a tím jménem se jmenuje. A tak ten slavný muž úřad hejtmanský nejprvé v Moravě obdržel.

Paprocký končí svou zprávu údajem, dle něhož vítězný Šternberk (prý) se jmenoval Jaroslav. Zde jest asi patrný vliv Hájkův, jenž první toto jméno uvedl.

[1]) Paprocký úvodem (fol. 21a) mluví o Petovi a Bathovi.

Posudky.

Poučení o nepadělaných rukopisech královédvorském a zelenohorském. Napsal Jan Vrzalík. Zlín, červen 1933. S. 293, 36 K. Knihovna kulturního odboru „Vlajky", sv. 1.

Rukopisný boj, bojovaný nestejnými silami od r. 1886, zdál se již ukončen, když na jedné straně proti Rukopisům stála skoro celá škola Gebauerova a skoro celá škola Gollova — ona se svými linguisty i literárními historiky, tato se svými historiky i paleografy, a z nečetných odborných obhájců jeden za druhým odcházel ze života beze schopných nástupců. Odpůrkyní byla a jest, možno říci, celá filosofická fakulta pražská s mladšími odchovanci, pokud literárně pracují; výjimek jest velmi málo. Tato číselná a ovšem i — podle samozřejmého odhadu vědecká přesila nemohla zůstati bez účinku na obecenstvo, které tento výsledek přijímalo a přijímá s resignací, třebas i bolestnou, anoť jest nuceno vzdáti se drahého snu o nejstarší české osvětě. Rozhodnou ranou bylo, že ve smyslu protivníků byly oba Rukopisy jako plody neprávem staročeskými zvané vyloučeny ze škol a projednávány jen jako ukázky básnění probuzenského. V našem díle (s. 145 a j.) se to uvádí na popud německý (školdozorce v Čechách Dr. Knieschek r. 1888), kde ovšem nedůvěra k Rukopisům nevymizela nikdy. Ale nemožno pochybovati, že by na vyloučení jejich byli s úspěchem naléhali i protivníci čeští.

Odborných obhájců, jak podotčeno, ubývalo, a poslední dobou břímě obrany spočívalo na ramenou býv. prof. fysiologie Fr. Mareše, s nímž jaksi v soukromí pracovali ctitelé Rukopisů v literární veřejnosti jinak neznámí. (Jeden čas z Č. Budějovic činěné pokusy o jakési všenárodní tažení ve prospěch Rukopisův — i peníze na to sbírány! — jak dopadlo?)

Kniha naše, velmi pilně pracovaná, o osudech Rukopisů v 19. století až podnes poučuje zevrubně a důkladně, dokazujíc, že jsou to rukopisy pravé. Napřed otiskuje pravděpodobný jejich text s vysvětlivkami nejasných míst a slov, pak vypravuje, jak který z obou Rukopisů nalezen, probírá jednotlivé básně obou s námitkami proti nim, vypisuje zkoumání filologické a technologické, podává životopisy domnělých padělatelů, a zvlášť ještě některé námitky (Gebauerův t. ř. proužkový důkaz, L. Dolanského pověstné „Hanka fecit" a j.)

Mnohé z toho, co spis uvádí, bylo již v jiných obranách, zvláště Marešových, ale protivníky odbyto jako nevěcné neb aspoň nezávažné. Protivníci mají nyní, kdy studovaná veřejnost o Rukopisy už tuze nedbá, snadnou úlohu: Rukopisy jsou prý vědecky odbyty. Nápadno jest. že jeden z nejbystřejších, náladový a vrtkavý Flajšhans, kdysi obhájce, chytá se nejnověji Dobrovského, jako že ten naučil Hanku té (špatné) staročeštině, jíž Hanka s ji-

nými napsal Rukopisy, ač jinak se Dobrovský (právem) velebí jako jazykozpytec spolehlivý.

Obhájcům pak jest nyní bojovati proti oné zavládající lhostejnosti i také ještě proti leckteré věcné námitce.

Důležitá otázka: která věda tu má rozhodnouti — filologie či paleografie? zodpovídána jednou tak, podruhé onak. Ve spise tomto nepominuto žádné důležitější námitky filologické neb historické, aby aspoň věrojatně nebyla vyvrácena neb objasněna. Stáří obou děl ovšem může se stanoviti jen přibližně — obraně především stačí, dokáže-li, že nejde tu o padělky 19. století. Neznalost literárních památek českého starověku byla chybou na obojí straně: na jedné zavinila nejednu nemístnou námitku, na druhé někdy nevěcné vytáčky místo vyvrácení.

Paleografie česká (a chemie) většinou, až na skrovné výjimky z posledního období bojů, Rukopisy uznávala za staré. Nyní univ. prof. fotochemie Viktor Vojtěch od r. 1914 Rukopisy se obírající také nalezá písmo jejich starobylým: o původě z r. 1817 nemůže býti řeči. Kdy však napsány, paleografie může říci jen přibližně, podle jiných rukopisů.

Dějepis Rukopisů čte se tu místy opravdu jako román. Boje o ně vynesly však české vědě nejeden cenný výtěžek. Nebylo snad potřebí, zkoumání jejich hned zahrocovati v úsudek: nepravé — pravé! Ars est longa . . . Na s. 272 otištěná výčitka prof. Zíbrta, že za těch 20 let, co byl v Museu úředníkem, neptaly se tam po Rukopisech ani 3 nebo 4 osoby, neřkuli aby je zkoumaly, ač jich o nich psalo tolik —, tato výčitka mluví také jasně! Snad nyní nové zkoumání, po kterém se tolikrát volalo, přinese jas do celé věci. Rukopisy jsou unikáty, jakž ostatně také jiná stará díla, unikáty opravdu zvláštní jak formou tak obsahem, i jest nabíledni, že konečný úsudek o nich není snadný. Spis náš může k němu přispěti pečlivým vypsáním sporných otázek i daných odpovědí. Někde bylo by si přáti určitější citace, některé chyby (nežistný, přinešeny, z něj, Legěr, vyjímaje vévody polského, mimo spisů a j.) třeba v novém vydání opraviti.

Zařízení, opravy a dekorování ochotnických jevišť. Napsal Fr. Cimler. Se 120 obrázky. Nakl. A. Neubert, Praha 1933. S. 232. 32 K

Vydavatelstvo četných her pro divadla ochotnická podává tímto dílem praktika ve věcech divadelních zkušeného, jak svými pokyny ukazuje, ochotníkům podrobný návod na zařizování divadelní místnosti, v prvé části na úpravu jeviště, v druhé na úpravu zákulisí; dodatkem pak připojuje několik pokynů o divadelní budově vůbec, šatně atd. P. spis. vychází z požadavku, aby si ochotníci svoje jeviště a jeho potřeby, pokud možno, pořizovali sami svým přičiněním. Kromě důvodů peněžních, jež právě u divadel ochotnických jsou nemálo závažné, jsou tu i samozřejmé důvody psychologické: čím

více účinkující pro své divadlo obětují, tím více si ho váží a hledí. Že začátečníci při tom potřebují poučení a pomoci, rozumí se samo sebou, a k tomu právě směřují podrobné pokyny této knihy. Pokyny slovní velmi vhodně jsou znázorněny připojenými výkresy.

* * *

Milena Nováková, Muž a boj. Román. Praha 1932 S. 543.

Politické i t. zv. sociální romány nejsou obyčejně vábivou četbou a odstrašují předem nejen toho, kdo je jiného názoru, ale i toho, kdo hledá v belletrii také trochu umění. Zde je zvláště těžko spisovateli uchrániti se tendenčnosti a stranickosti a pokusiti se o objektivní obraz i takových snah, s nimiž nesouhlasí. Na tom ztroskotal nedávno Jar. Maria se svými „Vojáky a diplomaty" a snad ještě hůře dopadla M. Nováková s tímto novým objemným románem. Od první stránky, jež nese jako motto citát z „České otázky", až do závěrečných scen jeví se autorka nadšenou ctitelkou a propagatorkou Masarykova díla a jeho idejí, jimiž se napájela naše předválečná mladá generace. Svým románem snaží se právě vylíčiti působení prof. Masaryka na české studentstvo a intelligenci a boj jeho stoupenců-realistů proti opačným ideovým směrům na středních školách, v politice i v celém našem veřejném a kulturním životě. Osou románového děje, umístěného do českého venkovského města (Jičína), učinila chudého gymnasijního studenta Pavla Krále, jenž z opatrnického, uhýbavého člověka teprve po těžkých duševních bojích se zevnějšími vlivy, se školou i s vlastní povahou, po mnohých omylech a pádech vyrůstá studiem „České otázky" i kouzlem osobnosti jejího autora v člověka „sociálního", aby se pak již jako doktor práv a advokát dal zcela do služeb Masarykova realismu, potíraného ve školách byrokratickými profesory a ve veřejnosti zvláště Mladočechy. Vedle Krále probouzí Masarykova idea i jeho prostou sestru a vede celou řadu jiných lidí, učitelky, básníky a redaktory, inženýry a hlavně studenty. Spisovatelka snesla na ně ovšem hodně světla, tak jako zase postavila do stínu skoro všechny zástupce „reakce", sloužící prý lži a tmě. I jinak zůstalo v jejím románě, končícím se Sarajevem, mnoho novinářství nejen ve frasovitém slohu, ale i v celé vyprávěcí, skoro kronikářské methodě, mnoho ženské naivnosti a trapné banality. Uměleckého zvládnutí roztříštěné látky je tu méně než v jejích prvotinách, v románové studii „Bez kotvy" (1924) a v knize pros „Tělem i duší" (1926). *M.*

Rozhled

Náboženský.

Školní a úřední prázdniny umožnily, jako jindy, mnohou okázalou slavnost náboženskou, která snad všude vyzněla utěšeněji a slibněji než u nás. Heslem sjezdů a schůzí opravdu náboženských jest nebo má býti, že zbožnost (pietas), majíc zaslíbení tohoto i onoho života, jest užitečná ke všemu, jak dí apoštol (1 Tim. 4, 8). Kterékoli slavnostní projevy sledujete, všude prosvítá touha, by člověk a člověčenstvo hledělo překonávati neb aspoň vyrovnávati zřetele zevnější, hmotné a sobecké vniterními, duchovními a boho- i lidumilnými, roztříštěný a tříštící individualismus vědomím a soucítěním společenským.

Především obracejí teď v posvátném roce vzpomínek na výkupnou smrt Spasitelovu katolíci zraky k Římu, kde jejich velekněz denně přijímá návštěvy tolika věrných z celého světa a je oslovuje velepastýřskými promluvami, nabádajícími uprostřed tolikerých a tolikých převratů k převratu a obratu především potřebnému: ku zpytování sebe, k pokání z víry, a k naději i lásce zakotvené v této víře. Nenít možno, aby nastal obrat ve světě, v člověčenstvu, nenastane-li v lidech.

Podobné náměty ozývaly se na všech katolických sjezdech tohoto období.

„Zaslíbení tohoto i onoho života". Naše náboženství se vztahuje na obojí: na tento jako prostředek, na onen jako cíl. Prostředek musí býti upraven, stále upravován podle cíle. Nižiny i výšiny tohoto života nutno prosvěcovati světlem věčnosti: nižiny — život všední, vezdejší (quotidianum); výšiny — život a činnost duševní a duchovní.

Všude tedy obracen zřetel k t. ř. sociálním otázkám, k potřebám hmotným v podrobnostech i v celku —, jež ve světle náboženském nezůstávají jen zájmy hmotnými, jsouce podkladem vyšších. Věda a umění namnoze jdou s tohoto hlediska ještě stále necestami. Ale výsledky jejich t. z. soběúčelného bloudění zarážejí už i samy pěstitele, položí-li si vážně otázku: odkud a kam? otázku, již nauka náboženská stále má na mysli. Není bez významu, že po předchozím období domněle soběstačného mechanismu a technologie více se o slovo hlásí historismus, jenž vedle otázky, jak co bylo, má na mysli také souvislost všeho toho mezi sebou a souvislost se životem lidstva, s jeho pokroky a úpadky. Třebas pořád ještě jsme málo učelivými žáky tohoto „učitele života", jak dějiny a dějepis nazýván, přece nemůžeme se jeho poučkám uzavříti docela. S hlediska náboženského pak nemalý pokrok, namnoze zadostčinný pokrok je v tom, že tento dějepis sám se znenáhla opravuje v zájmu pravdy, i pravdy náboženské.

*

Katolický sjezd ve Vídni

konal se na památku dobudování věže svatoštěpánské před 500 lety, tedy z podnětu jaksi místního a ideově málo významného, hlavně pak na památku události pro celý západ velevýznamné, že 1683 konečně zadržen postup Turkův úplnou jejich porážkou u Vídně. Co tato událost znamenala v dějinách, může si domysliti každý, kdo trochu zná a uváží osud jižních Uher a zvláště celého (slovanského) Balkánu až do poslední třetiny 19. století, tedy doby starším čtenářům ještě známé.

V události té světového významu jest i mnoho poučné symboliky. „Nejkřesťanštější" Francie, tehdy na výši své „gloire", která ji pudila usilovati pro jejího krále i o titul císařský proti Habsburgům, Turky v tomto boji podporovala, ačkoli za ním stál sám papež (Innocenc XI); že je podporovalo i několik knížat německých, protestantských, tedy křesťanských, náleželo již k celkovému obrazu tehdejších poměrů v této části Evropy.

Je známa anekdota, ale pravdivá, že car Mikuláš I pobývaje po maďarské revoluci 1849, již pomohl Habsburgovi povaliti, ve Varšavě, zvolal před pomníkem Jana Sobieského, osvoboditele Vídně od Turků, kdo že byl větší hlupák (durak), on či Sobieski, že Habsburgům byli pomohli. On se svého čistě politického hlediska měl trochu pravdu; bylať nešikovná a nesvědomitá politika rádců mladého císaře Františka Josefa, kteří za krymské války, tedy nedlouho po r. 1849, postavili na ruských hranicích vojsko proti Rusku. Ale tak docela pravdu neměl, neboť nezlomená přesila turecká nebyla by se zastavila ani před polskými ani před ruskými hranicemi, a revoluce maďarská byla přece namířena proti samoděržaví vůbec, nejen habsburskému. Jak jinak se tu vyjímá obraz zbožného Sobieského v jeho upřímném zakročení proti nepříteli křesťanstva! Škoda, že za nynějších poměrů nebyl českému čtenářstvu obnoven: jak se ve Vídni objevil a choval!

O Francii nebyla na sjezdě asi řeč: kardinál Verdier svou přítomností její chování r. 1683 desavouoval.

Symbolika je v tom, že bezohledná politika sobectví je s to, aby pošlapala i nejsvětější zájmy, nejsou-li v jejích službách. I to měl naznačiti vídenský sjezd. Směrnicí křesťanů nebo katolíků musí býti křesťanství nebo katolictví — vše ostatní jen tou měrou, pokud se s ním shoduje. A jen tak jest možno smíření národů. Jinak je to pokrytectví, horší než nevěra a pohanství.

Vídenský sjezd připadl v dobu, kdy se v Rakousku bojuje o velmi mnoho. (Nemluvím tu však o boji proti nár. socialismu Německa). Kancléř Dollfuß se postavil docela na stanovisko katolické a chce jím proraziti hlavně proti velmožné soc. demokracii, které dřívější vlády vydaly Vídeň. Zde na př. nejvíce řádila horečka o d p a d ů (navzdory Seipelovi). Nyní nařízeno, aby se odhlášky úředně zkoumaly před příslušnými osobami, jsou-li skutečně dobrovolné; nepřipouštějí se odhlášky hromadné, nepřipouštějí se zástupci odhlašovaných (na př. manžel za manželku nebo rodiče za děti přes 14. rok).

Dollfuß dále prohlásil, že chce pracovati o zřízení stavovské ve smyslu Pia XI, což ovšem je otázka delší doby, neboť není ještě ani theoreticky dosti objasněna a prakticky narazí na mnohé překážky, jakž ostatně každá hlubší reforma.

Zajímavo jest, co praví rakouští zednáři: dle svých pravidel z r. 1723 („Alte Pflichten") nejsou prý ani proti státu ani proti náboženství (ebenso staats- wie religionsbejahend) a nemají býti zaměňováni s volnomyšlenkáři, s nimiž prý nejsou nijak spojeni.

Sjezd až na několik výtržností se strany „nazi" (nár. soc.) minul klidně; soc. dem. byli v ústraní — s politického hlediska jest jim vhod, že se Rakousko brání hitlerismu, jenž by je zcela odzbrojil. Není ani bez významu, že cesta papežského delegáta (kard. La Fontaine z Benátek) od hranic rakouských do Vídně byla takořka triumfální: Rakousko v něm uctilo papeže. On sám, ač německy neumí, byl ve Vídni mile dojat a spokojen.

*

Trierské slavnosti.

Od 23. čce do 10. září bylo k uctívání vystaveno Spasitelovo roucho. Jelikož letos nebyl v Německu katolický sjezd a návštěva vídenského byla říšským Němcům tak ztížena, že od ní raději upustili a jen episkopát k němu poslal pozdrav, sjelo se do Trieru tím více návštěvníků. Přibyl tam, jistě poprvé v dějinách, i domorodý biskup čínský Matouš Ly Yun Ho

Zvláštním oddílem poutníků byli nemocní přijevší ze všech krajin Německa dotknout se posvátného roucha a prosit o uzdravení. Ohlášeno jich bylo přes 7000, z nich těžce nemocných přijelo 613, 256 dráhou, 357 auty. Noviny chválí křesťanskou obětovnost zdravotního mužstva z hasičů i dobrovolných pomocníků při dopravě do nemocnic neb do kathedrálního chrámu (sv. Petra); tato se dála v noci od 10—6 hodin. Tiskem bylo již hlášeno mnoho uzdravení. Nutno však vyčkati zprávu úřední.

*

cs. — Eucharistie u sv. Jana Zlatoústého.

O tomto předmětě vydal nedávno zesnulý prof. pražské university Dr. Aug. Naegle zvláštní spis. Podle něho se za tohoto „doktora Eucharistie", tedy ve 4—5 stol. na východě sloužila mše sv. buď každý den neb jednou, dvakrát, třikrát (v pátek, sobotu, neděli) nebo čtyrykrát za týden.

Před sv. přijímáním požaduje světec kromě čistoty duše lačnost těla. Jak známo, stanovila tuto druhou podmínku za pravidlo synoda v Karthagu 397. Zlatoúst nemluví o nějakém příkaze častého přijímání, ačkoli si tohoto přeje, jmenovitě aby všichni, kteří obcují mši sv., také přijímali. Nikde nepraví, že se to pro úplný účinek má díti pod obojí.

V Eucharistii, pod způsobou chleba přechovávané (pro nemocné, uvězněné, cestující) a též uctívané, přebývá Ježíš jako kdysi se Samaritkou seděl u studně, aby z toho pramene prýštily a Duchem svatým jako posvětitelem spolu se Synem do duší byly vedeny milosti. Přechovávala se i v domech soukromých. Obyčej tento zachoval se na západě až do 5. století, na východě až do 10ho.

Pozoruhodno jest jedno místo v listě světcově k papeži Innocenci I. „Na Bílou sobotu (r. 404, téhož roku, kdy byl nezákonně složen se stolce cařihradského), když se ženy chystaly vstoupiti do křestné vody, vnikla do svatyně (v Cařihradě) tlupa ozbrojených vojínů a postoupila až k místu, kde byla Eucharistie. Mezi vojáky byli i nekřtění. Při tom byla nejsvětější krev Kristova, jak se při takovém vzbouření může státi, na jejich šaty rozlita.“

Ze zmínky té možno souditi, že i pod způsobou vína byla Eucharistie chována, neboť onen případ nestal se asi při mši sv., která se sloužívala až po křtu, aby novokřtěnci spolu obětovali a přijímali. Proč utraquismus (ostatně nikdy výlučný!) ani v přijímání ani v přechovávání se neudržel, jest nabíledni. Odznak kalicha byl a jest — nehledíc k několika lehkověrným nadšencům — jen odznakem vzpoury proti církvi, nikoliv odznakem původního pravověří.

*

Balbo v Chicagu.

Zprávička nikoli snad nezajímavá vypravuje, jak italský letec min. Balbo s posádkou na hostině, již na jejich počest dávalo městské zastupitelstvo Chicaga (5000 příborů), se před jídlem a po jídle bez rozpaků pěkně pomodlili. Není to, jak známo, žádný předpis, ale je to jakési osvědčení.

(Když po převratě u nás v Brně byli také francouzští důstojníci, chodívali 2 z nich, jeden asi vyšší, druhý nižší (nevyznám se v šaržích) na oběd do hostince naproti tiskárně (do hostince německého, jejž jim kdoví kdo poradil, ač je tu českých dosť; oni německy neuměli). Někdy jsme seděli u téhož stolu, a tu jsem zpozoroval, že onen vyšší, když mě viděl se pokřižovati, činil taktéž — zdali také druhý, už nevím, ale zdá se mi, že ne. — Ale to jen tak mimochodem!)

Týž Balbo s druhy přišel v Chicagu také na slavné služby boží do kostela. Chtěli je posaditi na čestná místa, ale B. se poděkoval řka: „Nepřišli jsme na nějakou parádu, nýbrž se pomodlit a Bohu poděkovat.“ Při Sanctus povelel: Na kolena! a klečeli přes přijímání. Byla to ovšem pro četně shromážděné katolíky i nekatolíky nová sensace, zase úkon nikoli předepsaný.

*

Japonsko.

Původní jeho náboženství, směs kultu předků, bázně před duchy a zbožnění přírody, bylo v širších vrstvách zatlačeno budhismem,

přišlým v 6. stol. po K. z Koreje: král korejský daroval 552 japonskému císaři sošku Budhy a několik budhických knih, jen jeden dvořan se zasadil o zavedení budhismu, ale tento zvítězil ani ne tak svými nábožensko-mravními hodnotami, jako tím, že více pěstoval kulturu, školství, umění, průmysl atd. Státním náboženstvím zůstal však šintoismus, nejvýrazněji se představující kultem předků a tedy také nacionalismem. Tento jest i dnes a ještě dlouho asi bude nejsilnějším odpůrcem křesťanství, neboť každý státní zřízenec jest zavázán přísahati na šintoismus a jím se zevně říditi, čemuž budhismus, jinak zobecnělý, nevadí, což ale jest neslučitelno s křesťanstvím, nemohoucím dovoliti, aby kdo, třebas jen zevně, uctíval předky jako božstva. Srv. podobný zápas mezi křesťanstvím a modloslužbou starého Říma. Zákaz jakékoli křesťanské výuky na státních školách jest vedle oné okolnosti náboženství státního překážkou na ten čas nepřekonatelnou, a zvýšené teď vědomí národní rovněž.

Budhismus, rozštěpující se v četné sekty (jest jich nyní už přes 20), by ani tolikou překážkou nebyl, ano leckterou svojí stránkou by křesťanství mohl připravovati půdu.

Bez nějakého velmi hlubokého převratu v celém ústrojí a zřízení státním nelze na pronikavější vliv křesťanství ve veřejném životě japonském zatím počítati, třebas se mu prokazuje jakási šetrnost i v kruzích vyšších.

Katolickému kostelu Oura Tenšudo v Nagasaki (u lidu „kostel objevení") propůjčen úřady název „pomníku japonského národu", jak se dosud dával jen chrámům šintojským a budhickým. Je to kostel vystavěný 1864, tedy za krátko potom, co křesťanům bylo dovoleno vstoupiti na japonskou půdu. Sotva zřízen, přišli domorodci, prohlašující se za křesťany, přesvědčit se, jest-li kněz kostela skutečně knězem katolickým. Dali mu tři otázky: jest-li poddán papeži, uctívá-li P. Marii a jest-li neženat? Byl to hlouček katolíků, u nichž se přes 200 let, od odchodu posledního kněze z Japonska zachovalo vědomí katolické, podle otázek vštípené missionáři-jesuity.

*

Mniši svatobernardští v Tibetu.

Úloha těchto obětavých hostitelů v horách švycarských jest ne-li ukončena, aspoň značně omezena, jelikož nynější technika usnadňuje cestování těmito kdysi neschůdnými kraji. Z vůle papežské jim vykázáno nové působiště, nová činnost, neméně průkopnická, až v horách čínskotibetských, v průsmyku Si-ha, 4000 m. nad hladinou m.

Letos v únoru vydali se tedy ze svých hospiců svatobernardských na cestu PP. Bern. Melly a Pavel Coquoz, frater Louis Duc a bratr laik Chapellet přes Marseille, Singapore, Saigon, pak jiným parníkem do tonkinského Heipong-u, odtud dráhou 100 km do Hanoi, odtud

za tři dny do Yunnan-fu, hl. města prov. Yunnan, s 200.000 obyvatel, již v horách. Zde po 2 týdny se připravovali na další vzestup. Najali 24 mezkařů s několika tibetskými nosiči a vystoupili na planinu Li-ti-pen, již v Tibetě, 3500 m. nad hl. m. Koncem dubna byli v městě Wei-si blízko birmských hranic, severně 27° z. š. Odtud teprve hledali (či snad ještě hledají?) vhodné sídlo pro svůj hospic; snad prý to bude asi 3 dny cesty od Wei-si, u cesty, po níž procházejí četné karavany. Zpráva novin dí, že s sebou vzali také své věrné spolupracovníky, psy „bernardiny", ale na obrázcích jich neviděti.

Úkol mnichů zde bude poněkud jiný než ve Švycařích: bude více missijní a vědecký. Řehole jejich jest, jak známo, augustinská.

*

Rusínští pravoslavní

odloučili se z velké části od (řecko)katolické církve nátlakem ruským v l. 1795, 1839 a 1875; čítalo se jich kolem 7 milionů. K nunciovi v Polsce Marmaggimu, když letos byl ve Vys. Tatrách (v Krymci) přišlo poselství jejich potomků vedené biskupem Stanislavem požádat, aby zahájil jednání o jejich návrat do katolické církve.

*

Církevní obvody v missiích.

V jedné zprávě o missiích v Číně (2,563.425 katolíků ve 110 obvodech s 2195 cizozemskými a 1553 domorodými kněžími) čteme o názvech obvodů toto. Neříká se tam diecese, nýbrž větší obvody slují apoštolské vikariáty a podřízeny jsou Propagandě. V Číně je dále 26 apoštolských prefektur a 12 t. ř. missijních území. Vikariáty mívají v čele biskupa, prefektury praeláta, území kteréhokoli kněze.

Vědecký a umělecký.

Sjezd historiků ve Varšavě.

Mezi nečetnými vědeckými sjezdy, jež byly v tyto prázdniny, jest pro nás Slovany pozoruhodný sjezd varšavský. Konán na půdě slovanské a nově historické. Slovanské řeči však byly usnesením příslušného výboru z jednání vyloučeny.

Pro nás české katolíky je pak také pozoruhodno, že z českých historiků tam až na jednoho (min. prof. Dra Šustu) byli samí protestanté neb j. nekatolíci.

*

m. — **O ruské emigrační literatuře** přináší zajímavou studii z pera Teod. Parnického krakovský „Przegląd Powszechny“ (září 1933). Autor vysvětluje podrobně její genesi z duchovního vývoje různých směrů mezi ruskými vystěhovalci a srovnává ji s tvorbou oněch spisovatelů, kteří zůstali doma a podřídili se vládě sovětů nebo již vyrostli v novém ovzduší. Obě literatury dělí nepřeklenutelná propast, vyhloubená fanatismem a nenávistí. Ideově liší se nejvíce stanoviskem k časovým poměrům: sovětský spisovatel, budovatel komunistického světa, hlasatel marxovské ideologie a opěvovatel všesvětové revoluce — hledí jen v budoucnost, do ní klade všechny své touhy, výstrahy a příkazy, žije a tvoří pro zítřek; naopak celý duchovní svět emigračního spisovatele tkví v minulosti, jež je mu jedině něčím drahým, blízkým a skutečným. To je charakteristická známka celé nové ruské literatury: „dnešek“ není ničím reálným ani pro emigrační spisovatele. Přítomnost je pro první jen jakýmsi odrazištěm ke skoku do budoucnosti, pro druhé jen rozhlednou, s níž je viděti na plnější panorama minulosti.

Po stránce umělecké formy žije sovětská literatura již po 9 let v plném varu hledání nových cest; literatura emigrační ve své většině zachovává v poesii i v románě předválečné formy, ale za to prožívá velké změny po stránce obsahové a ideové: spisovatelé, kteří opustili Rusko, oddali se více méně opravdovému ruskému romantismu. V jejich dílech vzniká literatura povahy konservativně-vojensko-vlastenecké, rodí se glorifikace dynastie, tradice církevně-státní, militarismu, ano i ruského imperialismu. Odtud je již jen malý krok k messianismu: v poesii i v politické publicistice mluví se již o Rusi ukřižované temnými silami a svým utrpením varující ostatní národy.

Tento romantismus projevuje se ovšem různým způsobem v oněch četných skupinách, jež vznikly mezi emigrací a jež se navzájem potírají, svalujíce jedna na druhou zodpovědnost za to, co se stalo v Rusku. Všechny tyto skupiny mají svůj tisk, své více méně dobré publicisty, ve všech také pracují spisovatelé a umělci, kteří tak tvoří

novou literaturu nejen v těžkých podmínkách hmotných a vydavatelských, ale i v málo příznivém ovzduší stálých sporů, vášnivých útoků proti bolševikům a v poslední době stále důrazněji se ozývajících hlasů o nutnosti hledání kompromisu.

Proto není divu, že zvláště v oboru dramatu a poesie nevytvořila emigrace nic hodnotného. Jedině r o m á n jest opravdovým zrcadlem psychologie a myšlenkových směrů mezi emigrací, jež tu vydala některá díla veliké ceny literární.

Ze spisovatelů známých a ceněných již před revolucí uplatnili se tu hlavně I v a n B u n i n, K u p r i n, A v e r č e n k o a zejména býv. kandidát Nobelovy ceny, proslulý „hledač Boha" D i m. M e r e ž k o v s k i j. Emigraci, hojně se vracející k církevnímu pravoslaví, znechutila však jeho podivná mystika a historiosofie, jak ji projevil zvl. ve spisech „Tajemství Tří, Egypt a Babylon", „Zrození bohů, Tutankamen na Kretě" a „Mesiáš". Autor hledá tu prvky křesťanství v mysteriích egyptských a babylonských, vytýká křesťanské nauce o Trojici, že v ní není zastoupeno ženství a mateřství atd., jak o tom podrobněji psal již také Aug. Vrzal ve svých studiích v „Hlídce" a v „Přehledných dějinách nové lit. ruské". Teprve v nejnovější své knize „Tajemství západu", kde útočí na západní civilisaci, sklání se „hledač Boha" zase pokorně před orthodoxností pravoslavné církve.

Ze spisovatelů před válkou ještě málo známých rozvinuli teprve v emigraci své tvůrčí schopnosti zvláště dva: vyznavač tolstojské ideologie I v a n N a ž i v i n a E u g. Č i r i k o v. Naživin upozornil na sebe trojdílným románem „Rasputin", v němž zobrazil dějiny Ruska v letech 1910-20. Celé dílo je tragicky ponuré; zřídlo neštěstí, jaké potkalo jeho vlast, vidí autor v zatemnělosti národa, a proto pojmenoval román jménem člověka, který byl symbolem této tmy. „Rasputin" byl uvítán ruským i zahraničním, zvl. německým tiskem s velikým nadšením, a autor zřejmě neprávem nazýván dědicem Dostojevského a Tolstoje. Kromě toho napsal Naživin řadu románů dobrodružně exotických, z nichž některé byly přeloženy, stejně jako „Rasputin", do češtiny. Větší obliby u nás došel ovšem Čirikov, pochovaný v Praze. Spojoval v sobě krajní, často silou dramatismu a brutální pravdou až otřásající realismus s idealistickou vírou v lepší „já" v člověku. Ukázal to zvl. ve známých protibolševických románech „Můj román" a „Šelma pekelná".

Ze spisovatelů, kteří začali psáti teprve v emigraci a dosáhli tu velkých úspěchů ne tak pro uměl. hodnoty svých děl, jako spíše pro obsah mluvící k srdci emigrantů, je na prvním místě generál K r a s n o v, nejkrajnější reakcionář z těchto kruhů. Z jeho četných spisů vzbudil značnou pozornost čtyrdílný, také do češtiny přeložený román „Od carského orla k rudému praporu", „Bůh s námi", „U stupně Božího trůnu" a j.

Za nejschopnějšího a po stránce umělecké nejlepšího emigr. spisovatele pokládá polský kritik M a r k a A l d a n o v a, o němž se

uznale vyslovil také náš A. Vrzal. Aldanov, který vyšel ze školy spisovatelů „románových životopisů“, v cyklu románů z doby francouzské revoluce nazvaném „Myslitel“ překonal jednostranné životopisectví a vytvořil novou koncepci dějin jako zřídla pro historické romanopisce: dějiny (podle něho) netvoří massy, jak chtěl Tolstoj, ani ne jednotlivci vysoko vynikající nade všechny ostatní, nýbrž: každá historická postava, toť svět uzavřený v sebe, a teprve z boje těchto světů tvoří se dějiny. V poslední době vydává nový cyklus románů z dějin ruské revoluce, kterou tu staví jako protějšek revoluce francouzské. Dosud vyšly „Klíč“ a „Útěk“.

Další vývoj a budoucnost emigr. literatury těžko předvídati. Mnoho zjevů mluví o možnosti kompromissu s bolševismem v Rusku; mnoho též svědčí o rychlém odnárodňování ruské mládeže v emigraci, zvl. v Evropě. Na Dalekém východě je známý směr „eurasijský“, vytvořený knížetem Trubeckým: hlásá, že Rusko má se obrátiti svou frontou k východu a v Asii splniti svou dějinnou úlohu; bolševickou revoluci nutno uznati za hotový, dějinami odůvodněný fakt, přijmouti dobré výsledky bolševismu a spojiti je s pravoslavím, jež je nerozlučně spojeno s duší ruského národa. Pro tento směr pracoval také u nás z překladů známý romanopisec a publicista Vsevolod Ivanov, autor „Modravých pýchin“, knihy „My“ a četných jiných propagačních spisů. V jednom z nich („Sen“) líčí, jak ve snu jde Moskvou, ve všech chrámech zvoní zvony a po Rudém náměstí jdou ruku v ruce Lenin a Ježíš Kristus . . .

*

tj. — „Prodaná nevěsta“ ve filmu.

Ke zprávě „Hlídky“ (s. 310), že na desky byla přenesena „Prodaná nevěsta“, dodáváme, že byla také zfilmována v barrandovských ateliérech. Ale proti tomu prudce se ozývá v „Přítomnosti“ (č. 34) Otto Rádl článkem: Dejte pokoj Smetanovi. Praví, že filmovati přesné představení opery je nesmysl. „Představte si stylisovaný operní útvar reprodukovaný naturalistickou technikou filmové fotografie. Představte si dlouhé a dlouhé minuty s fotografovanými otevřenými ústy zpěváků. Představte si naivnost operních herců, s jejich gesty navyklými na obrovské rozměry operních scén . . . Představte si představitele hlavních úloh, kteří nikdy nestáli před filmovým aparátem, a dejte si vysvětliti některým z herců, kdo za sebou má padesát filmů, jak je to strašná věc hráti stále s vědomím distance od objektivu a převáděti stále každý svůj pohyb na jeho dvojrozměrné hodnoty, v nichž vyjde na citlivé emulsi. Je to zcela jiný druh herectví. Představte si ony neuvěřitelné estetické potíže, jak uvésti ve filmu operní recitativy tak, aby nepůsobily komicky. Pomyslete na ony problémy, jak spojiti kulisy interierů se scénami, které budou filmovány pod širým nebem. Představte si, jak denaturalisovány budou všechny postavy předně uprostřed papírových

kulis a staveb, za druhé vlivem dodržené operní stylisace vší mluvy, a za třetí vlivem naprostého filmového diletantství všech účastněných představitelů. A pak suďte, co se od tohoto zneužití Smetanova díla dá očekávat“ ... „Vezmete-li jevištním figurám jejich rámec, vezmete-li jim rampu a sufity, stanou se komickými stíny“ ... „Dokumentární“ pojetí opery ve zvukovém filmu je prostě absurdností. Je to nonsens. A k tomu ještě podvod: tento film bude představovati pouhou ateliérovou rekonstrukci skutečného operního představení. Dokumentární představení by musilo být natočeno přímo na scéně, v hledišti, na galeriích, v provazištích. Neboť jenom v tomto prostředí žije“ ... Rádl pak vytýká, že „bez znalosti partitury, bez jakéhokoli filmového scenaria, s texty Sabinova libreta v ruce předstupuje režisér, který tuším ani nezná not a rozdíl mezi tvrdou a měkkou tóninou, před dílo, které je národním statkem.“ Odsuzuje „neznámé výrobce, kteří podniknou pirátskou výpravu na nejdražší místa v české hudbě ... jedině proto, že Smetanova hudba je dnes zadarmo, že počítají, že na tomto podniku mohou dva miliony vydělati. Kalkulují s tím, že kdyby se snad film nesměl na pražských plátnech objeviti, získají tu výhodné zboží pro venkov, neboť „ztrhati“ Smetanovo dílo ve filmu se patrně nikdo z novinářů neodváží, pouhý titul nahradí reklamu kdož ví jakou, žádných dalších investic propagačních tedy není vůbec třeba.“ Končí pak, že do našich kin tento paskvil nejkrásnějšího národního díla nesmí; je prý to spekulace s pietou naivních diváků a s neinformovaností venkova, a vytloukání z nich příjemným způsobem kapitálu, bez nejmenší odpovědnosti nikomu na světě.

*

nn. — Vlastenecké kázání na St. Brně v r. 1815. Probíraje se starými kázáními starobrněnských augustiniánů z let 1810—15, nalezl jsem mezi nimi jednu vlasteneckou obranu posvátných obrazů. Jde o kázání přednesené na XI. neděli po Sv. Duchu 1815. Toto časové určení jest připsáno na okraji docela jistě rukou P. Lukáše Krausa, rodáka z Uh. Hradiště (1781—1833). Přípisek ten je totiž úplně totožný s podpisem Krausovým na Balbínových Miscellaneích v klášterní knihovně na St. Brně chovaných. Tento fakt nasvědčuje, že P. Kraus při čtení Balbína a snad i jiných ještě autorů vssál do sebe lásku k české minulosti, které dával i průchod ve svých kázáních. Bylo vysloveno i mínění, že snad i čerpal z českých kázání svého spolubratra, prof. N. Zákona v Brně P. Neděle, ve kterém však směru bude záhodno ještě pátrati dále.

Možno-li skoro bezpečně usuzovati na jméno kazatelovo, pak těžko jest se vysloviti o autorství kázání. Texty jejich jsou psány velmi zběžně, tak že nějakou bližší shodu jejich s kaligrafickými přípisky na okraji nelze prokázat. Je tedy možno, že Kraus si ká-

zání od někoho vypůjčil. Pak by to ale znamenalo, že v Brně byl kolem r. 1810 nadšený vlastenecký kněz, jehož promluvy byly druhými vyhledávány. Nechť se má věc autorství jakkoliv, jisto jest, že kázání bylo určitě předneseno v naznačenou neděli v klášterním kostele na St. Brně. Vysvítá to z jednoho kázání, k němuž jest přiloženo upozornění na brněnské nálezy a ztráty, jaké se s kazatelny veřejně oznamovaly.

K obsahové stránce jest podotknouti toto: Jest to vlastenectví prostoupené upřímným katolictvím. Kazatel se totiž jednak odmítavě staví k módě, jednak k nekatolické části českých dějin došedší až k obrazoborectví. Ve svém potírání nekatolických názorů o posvátných obrazech však mluví velmi šetrně, mluvě o „bloudících bratřích našich".

Zde uvedená obě místa přesvědčivě dokazují, že kazatelna klášterního chrámu na St. Brně budila české vědomí již před 120 roky.

A zdaž Bůh sám těla a ostatky svatých nepoctil? A nezasluhují naši vlastencové, jakož byl Václav král, Ludmila, Prokop, Jan Nep. a jiní, aby památní obrazové jejich od nás jakožto potomků byli v uctivosti a vážnosti? Nebyli oni Čechové věrní a upřímní? Neteče i v našich žilách krev slovútných a zmužilých Čechů? Nestkvěli-li se na zemi v překrásných ctnostech? Ten na trůnu udatných Přemyslů, onen v samotě a v zpustlé poušti, tento zase u oltáře. Vážíme sobě obrazů krásně malovaných obnažených Venuší, jízlivých Dian, udatných reků a jiných i cizozemských osob, měst, zámků, ohrad atd., vyobrazení svatých a přátel Božích z našich příbytků vyobcovati se snažíme? Proč? Proč?, táži se, křesťané? Není prý to móda . . .

Nad těmi, jenž se svatými pohrdají, srdečnou mějme outrpnost, nebo tím samým dokazují, že jako oni co potomci dobrých, ctnostných, slovútných předků sobě vážiti nechtí, nechtějí oni sami, aby jejich dítky i potomci ještě po smrti je samé ve vážnosti měli! Ah!, jak hrozná jest jejich slepota, když nevědí, co se v přikázání prvním zakazuje! Odtud byli na dlouho ti smutní časové, že bloudící bratří naši i na obrazy svatých se obořili, rušili statue, odtínali obrazům oudy, ani podobenství přátel Božích nechtějí míti před očima. O, přátelé Boží, věrní slovútní Čechové! Co jste učinili vlastencům našim, že ani památky vaše trpěti nechtějí? O!, vy před trůnem Božím za ně prosíte, prosíte za zem, za vlast, za jejich dobro, vy ze sídel nebeských ještě žehnáte české plémě, a zem je vám tak nevděčná! Plakati byste museli, kdyby svatí slzeti mohli! My ne tak, věrní křesťané! My voláme k vyvoleným Páně co k přátelům Božím . . .

*

hd. — Hvězdná obloha v měsíci říjnu 1933.

Když 1. října slunce zapadá v 17 h 39 m, jest souhvězdí Velkého vozu už na severo-západu. Mezi ním a mezi Malým vozem vine se

dvěma velkými oblouky tělo Drakovo, jehož hlava v podobě malého, poněkud nepravidelného čtverce leží mezi Végou a Malým vozem v našem nadhlavníku. Západní část oblohy vyplňují souhvězdí Volaře-Bootes, Severní koruna, v jejíž čelence září líbezná Gemma, a rozsáhlé souhvězdí Herkules. Oj Velkého vozu vždy ještě ukazuje směrem dolů k obzoru na červenavého Arktura ve Volařovi, kdežto bílá Spika-Klas v souhvězdí Panny už zmizela pod obzorem. Oblohu nad našimi hlavami vyplňují letní souhvězdí Lýra s Végou, Labuť s Denebem, a pod nimi Orel s Attairem. Tyto tři význačné stálice, Véga-Deneb-Attair, tvořící onen velký rovno-ramenný trojúhelník, značku letní oblohy, stěhují se už na západ. Pod nimi na jihu září žlutavý Saturn v souhvězdí Kozoroha, v říjnu ovšem už značně slabší nežli v době opposice v měsíci srpnu. Nad Saturnem, poněkud východně od souhvězdí Orla, jest malé, ale pěkné souhvězdí Delfína, v podobě poněkud hranaté devítky. Nízko nad obzorem na jihovýchodní části oblohy září jasná bílá stálice, Fomalhaut čili Jižní Ryba.

Po letních souhvězdích nastupují vládu na obloze podzimní souhvězdí, z nichž bez dlouhého hledání padne do oka velký, téměř pravidelný čtverec v Pegasovi, oři básníků. Nazývá se také Nebeský stůl. Uvnitř toho čtverce vidíme pouhým okem nápadně málo hvězd. Když prodloužíme východní stranu tohoto čtverce dolů směrem k obzoru o její délku, dostaneme se do rozhraní mezi souhvězdí Vodnáře na západní straně, a mezi souhvězdí Ryb na východní straně. Asi na konci této prodloužené přímky protínají se rovník a ekliptika; v tomto průsečíku jest jarní bod, po polárce nejdůležitější bod na obloze. Tímto bodem prochází slunce každý rok 21. března a tímto okamžikem začíná na naší polokouli jaro.

S Nebeským stolem v Pegasovi souvisí souhvězdí Andromedy. Má podobu mírného oblouku, utvořeného třemi jasnými stálicemi, které září asi tak jasně jako stálice Velkého vozu. První z těchto stálic v Andromedě jest zároveň východním a vrchním rohem onoho Nebeského stolu, a jmenuje se Sirrach, druhá, prostřední jmenuje se Mirach, a třetí, nejvýchodnější, jmenuje se Alamak. Alamak jest pěknou dvojhvězdou, kterou rozloží ovšem jenom poněkud větší dalekohled. Nad prostřední stálicí v Andromedě, nad Mirachem, lze viděti i pouhým okem něco jako slabý šedý mráček. Je to slavná spirálovitá mlhovina v Andromedě. Obyčejné kukátko ji ukáže jasněji a zřetelněji.

Nad Andromedou směrem ku polárce jest pěkné souhvězdí Kassiopeia, v podobě W. V sousedství Kassiopeie, poněkud k západu, jest souhvězdí Kefeus, v podobě domečku, jak si jej děti kreslívají šesti přímými čárami, totiž čtverec, a nad ním stříška do špice. Obě tato souhvězdí leží sice zrovna v Mléčné dráze, ale lze je snadno nalézti. Když prodloužíme mírný oblouk Andromedy k východu, dostaneme se do sousedního souhvězdí Persea, jehož dvě jasné hvězdy Algenib a Algol tvoří s Almakem v Andromedě pravo-úhelný troj-

úhelník. Pod Almakem dolů, směrem ku obzoru, lze spatřiti tři dosti jasné stálice, které tvoří mírnou křivku, tak asi, jako bychom ukazováčkem levé ruky ukazovali dolů, směrem ku zemi. Tyto tři hvězdy patří ku souhvězdí Berana neboli Skopce, v němž před více nežli dvěma tisíci let, za času slavných řeckých hvězdářů Aristarcha a Hipparcha se nalézal jarní bod. Bylo na tomto místě už vzpomenuto, že jarní bod následkem tak zvané praecesse ustupuje do zadu, tedy nikoliv dle ekliptikálních souhvězdí od západu k východu, v pořádku Skopec, Býk, Blíženci atd., nýbrž opačně, od východu k západu, tedy Skopec, Ryby, Vodnář atd. Nyní jest v souhvězdí Ryb, a pak bude ustupovat dále do Vodnáře, Kozoroha, až za asi 26.000 let oběhne celou ekliptiku, a pak zase začne znovu tak zvaný platonický rok, jenž trvá zmíněných 26.000 roků.

Na severo-východě jiskří se nepokojná Kozička-Capella v souhvězdí Vozky-Auriga. A s ní už se objevují poněkud později na obloze zimní souhvězdí a sice napřed Býk, v něm Plejády a Hyády, pak Blíženci, Orion atd.

Ve sboru oběžnic dosáhne Merkur sice 28. října své největší východní elongace (vzdálenosti) od slunce a to asi 24 stupňů. Ale putuje v nejjižnější části ekliptiky, tak že bylo by zbytečno jej na večerní obloze hledati. — Zato spanilá Venuše jako večernice nám v říjnu odhaluje svou nebeskou krásu. Putuje zrovna v souhvězdí Štíra, a to v nejbližším okolí červeného Antáresa, pod jehož pohostinnou střechou jakoby si byla domluvila dostaveníčko se starším bratříčkem, rovněž červeným Marsem. A tato tři tělesa nebeská, totiž bílá Venuše, červený Antáres a červený Mars, tvoří v říjnu rozkošnou skupinu, která vyniká neobyčejnou krásou po dvakráte v tomto měsíci, a sice poprvé okolo 15. října, když Venuše na své dráze kolem slunce dožene a předběhne Marsa. Venuše, zářící bílým světlem, prochází při tom mezi červeným Marsem nahoře, a mezi červeným Antáresem dole. Venuše bude při tom blíže u Marsa nežli u Antáresa.

Druhý pěkný pohled poskytnou nám tato tři význačná tělesa nebeská 21. a 22. října. Při první zmíněné konstelaci dne 15. a 16. října byla tato tři tělesa v přímé šikmé čáře nad sebou, a sice nahoře Mars, uprostřed Venuše, a dole Antáres. Dne 22. a 23. října už se tato tělesa rozešla, a tvoří trojúhelník, pod nímž prochází srpek přibývajícího měsíce. Jen škoda, přeškoda, že ku pozorování těchto krásných seskupení jest potřeba jasné oblohy a čistého vzduchu. Krom toho bude poněkud překážeti také slunce, které putuje zrovna v nejbližší blízkosti jmenovaných hvězd. Slunce prochází totiž v říjnu souhvězdím Panny, okolo 15. října jest zrovna u Spiky-Klasu, a jest tudíž jen o jedno souhvězdí vzdáleno od souhvězdí Štíra, v němž se ona tři tělesa nebeská setkávají.

Jupiter objeví se asi v polovině října ráno před východem slunce na východní obloze a bude tudíž jitřenkou.

Saturn jest na večerní jiho-západní obloze, pod souhvězdím Orla,

zapadá na začátku října okolo půlnoci, na konci října už okolo 10. hodiny. Hvězdáři pozorují na Saturnovi od nějaké doby nápadnou bílou skvrnu, a domnívají se, že tato bílá skvrna jest jenom světelným odleskem ohromných sopečných výbuchů, které se dějí na Saturnovi pod oblačnou clonou, která nám zakrývá povrch Saturnův. Jsou-li to opravdu sopečné výbuchy, které se onou bílou skvrnou prozrazují, pak jsou to jistě výbuchy ohromné, poněvadž ona skvrna má v průměru asi 40.000 km, a to jest délka rovníku naší země.

Slunce vstupuje 23. října ze znamení Váh do znamení Štíra, čili vlastně ze souhvězdí Panny do souhvězdí Váh.

*

KNIHOPIS.

P. Allessio, Compendio di Patrologia. Marietti, Torino 1933. S. 406.

L. Arthofer, Zuchthaus. Aufzeichnungen eines Strafanstaltsseelsorgers. Kösel, München 1932. S. 191, 3·50 m.

G. Bardy, En lisant des Pères. La pensée et la vie chrétiennes aux premiers siècles. Bloud, Paris 1933. S. 278.

K. Beyerle, Katholizismus u. Wissenschaft. Bachem, Köln 1933. S. 20, 0·70 m.

St. Bednarski, Upadek i odrodzenie szkól jezuickich v Polsce. Nakl. jes., Kraków 1933. S. 538.

K. Braunias, Das parlamentarische Wahlrecht. Gruyter, Berlin 1933. S. 658 + 344, 22·50 a 15 m.

J. Brugerette, Le prêtre français et la société contemporaine. I. La restauration catholique 1815—71. Lethielleux, Paris 1933. S. 316, 30 f.

St. Bystroń, Przysłowia polskie. Akad. um., Kraków 1933. S. 260.

A. Condamin, Poèmes de la Bible aver une introduction sur la strophique hebraique. Beauchesne, Paris 1933. S. 294, 36 f.

A. Fröschle, D. Einbruch d. Materialismus in d. Pädagogik. Herder, Freiburg 1933. S. 206, 5 m.

B. Goebel, Katholische Apologetik. Herder, Freiburg 1933, S. 460, 10 m.

M. Grabmann, Die Geschichte d. katholischen Theologie seit dem Ausgang d. Väterzeit. Herder, Freiburg 1933. S. 382, 9·20 m.

Z. Jasiński, Wspomnenia (1914—22). Księg. Hoesicka, Warszawa 1933.

K. Kammer, Der hl. Rock in Trier. Paulinus-D., Trier 1933. S. 140, 2 m.

Barthol Kutal, Libri prophetarum Amos et Abdiae e textu originali latine et metrice versi, explanati, notis criticis et philologicis illustrati. Lidové závody tisk. a naklad., Olomouc 1933. S. 219, 28 K.

H. Muckermann, Volkstum, Staat u. Nation eugenisch gesehen. Essen, Fredebeul 1933. 2·50 m.

N. Negueruela, Con la raison y la fe, problemas apologéticos. Casals, Barcelona 1933. S. 326, 5 p.

C. Pellegrino, La Bibbia e il pensiero greco. Desclée, Roma 1933. S 54, 7 l.

T. Richard, Études de théologie morale. Desclée, Paris 1933. S. 354, 20 f.

B. Sternegger, Sätze d. Psychologie. Hueber, München 1933. S. 122, 2 m.

J. de Vries, De cognitione veritatis textus selecti S. Thomae Aq. Aschendorff, Münster 1933. S. 60, 1·10 m,

Mina Weber, Aufstieg durch die Frau. Herder, Freiburg 1933. S. 156, 3·20 m.

Vychovatelský.

Ze života A. C. Stojana

jehož úmrtí desítiletou památku jsi, milá mládi, laická i kněžská, v těchto dnech po zásluze slavila, lze mnoho poučení čerpati.

Především z jeho dobročinnosti, která v paměti vzdálenějších kruhů zůstala skoro jediná jako charakteristika nebožtíkova a má konečně býti charakteristickou značkou všech našinců. Brněnský moralista Vojtěch svým posluchačům velmi důrazně do duše mluvíval: „všechno vám lidé spíš odpustí než lakotu!“

Avšak! Bylo a jest chybou stavěti společenský řád vůbec na dobročinnosti, tak příliš závislé na ochotě jednotlivců. Neříkejme: kdyby všichni byli řádně dobročinní atd. Jednak právě proto, že nejsou, nemožno jenom na tomto ideálu stavěti. Jednak sama zásada tohoto ideálu není bez možných povážlivých následků mravních jak pro dávající, tak pro dostávající, následků, jak je přináší přílišná nerovnost a závislost. Vývoj společnosti ji také předstihl požadavkem práva, spravedlivosti, a přikázal jí náležité místo výpomocné.

Na to nezapomínejte ve svých snahách i poučováních, jako se zapomínalo tak často i mezi těmi, kteří pracovali nebo měli pracovati v t. z. politice socialní. I ten kněz má vedle povinnosti dávati také právo dostávati. Fanatikům blouznícím o knězově bohatství a tedy o bezmezné povinnosti dávati — srv. co do církevního majetku zkušenosti starší, novější i nejnovější —, an prý tolik dostal a dostává, platí dosud známá otázka: a kolik pak vy jste mu již dal?! Že se předsudek onen tak ujal, nejsou ani kněžští horlivci bez viny. Známá tedy hloupá povídačka o sv. Crispinu (a Crispinianu v 3. stol. v Gallii), že kůže kradl, když chudobným své ševcovské výrobky rozdával nebo lacino prodával, patří též k tomu druhu předsudků.

Starý Tobiáš pravil synovi a nám dosud říká: budeš-li míti mnoho, dávej hojně; budeš-li míti málo, i málo rád hleď dávati. Nepokračuje dále: nebudeš-li míti nic . . ., an předpokládá, že kdo dává, dává ze svého, nikoli na dluh, aspoň ne na dluh s nejistotou splátky. Což neškodí uvážiti a zachovávati: nebudeť každý z vás olomouckým kanovníkem neb dokonce arcibiskupem! I v majetkových věcech platí: serva ordinem, et ordo servabit te! Velmi trapné bývají následky takových nepořádků.

Dobročinnost pozůstává nejen v dávání peněz a pod., ale i v poskytování jakékoliv pomoci komukoli potřebnému, mnohdy i bohatému . . . T. ř. officia humanitatis jsou křesťanskou milostí posvěcena, a jsou naší povinností.

Jeden, však mnohotvárný způsob služebovolnosti jest protekce. Jest-li u osobní podpory čili almužny možný spor, má-li nebo

smí-li se jí poskytovati také v případech, kdy se jí jistě zneužije (na př. k opilství a j.), u protekce toho sporu není. T. z. kněžské protekce nehodným staly se už pověstnými. Dlužno míti na paměti, že protekcí nehodných (v jakémkoli směru) se jednak podporuje zlo, jednak páše křivda vůči hodným. Dobrá naše věc by nebyla v takové bezradnosti, nezakoušela by tolik nezdarů, kdyby jí nezastupovalo tolik „nezdarů“, t. j. lidí neschopných a co ještě více lidí, kteří s ní necítí a podle ní nesmýšlejí, dostavše se na svá místa protekcí nerozvážnou, ba nesvědomitou, nepamatující na to, že protekce zavazuje. Dobročinnost za každou cenu je v takových případech nesprávná, jdouc na účet cizí, nejen osob, jimž bylo ublíženo, ale také, což daleko horší, na účet věci.

Stojan nebyl politikem v obvyklém smyslu, an jím nechtěl býti, ač politické místo (poslanectví) zaujímal a schopností pro ně měl jistě víc než většina spoluposlanců. Jeho politikou bylo, jak se říká, pucování klik v úřadech, jimž se takto stával takořka postrachem.

Sobě tam nevymohl nic, ačkoli svůdných příležitostí bylo dost. Byl vtělená nezištnost, na hony vzdálen karierismu kolkolem panujícího. Říkávalo se jen: „však oni mu něco dají!“, aby totiž uspořádal svoje účty, ale pořád se to jen říkalo. Překvapilo ty, kteří jej dobře znali, když posléze sám docela jistě počítal na olomoucké arcibiskupství.

I poslanecké úkoly vykonával celkem bedlivě, kromě řečnění ve sněmovně. Jako nedal mnoho na politiku, tak také ne na sněmování: jemu bylo důležitějším působištěm zakulisí. Jednou jsme mluvili o jakési církevnopolitické záležitosti a prohodilo se, že tu by měl v ministerstvu (vídenském) zakročiti biskup. Na to Stojan, věru ne domýšlivý: „to já tam (jako poslanec) zmohu víc než biskup!“, a jistě nenadsazoval.

Úsudky o jeho poslanecké praxi se různily, jmenovitě mezi poslanci samými, ale i ve veřejnosti vůbec. Měla prý býti více „politická“.

Nynější proud jde, jak známo, proti politické činnosti kněží a proti ní, jak se zdá, také rozhodne. Nebude asi čeho litovati ani u nás, kde nedostatek katolických schopných laiků — skutečný či domnělý? — prý kázal, aby kandidovali kněží. Že by naší věci odtud se bylo dostávalo nějaké znatelnější pomoci, kdož ví! Pamětníci poslanců, jako byli Weber, Wurm, Horský atd. mají o tom jistě svůj úsudek. Zvláště jde-li o poslance, kteří zároveň mají duchovní správu. Tajemství úspěchů na př. německého Centra nebylo v kněžských poslancích, jichž ostatně mívalo málo, nýbrž v tom, že mělo vybrané, katolicky vychované a smýšlející poslance vůbec. Nemáme-li jich my, takových poslanců a vůbec veřejných činovníků, nuže třeba je vyhledati, po př. vychovati! Rozhodně odsouditi jest praxi i předáků, na vlivná místa lehko-

myslně usazovati lidi z jiných stran vybrakované, již katolického vědomí a svědomí nemají za mák a mají je veřejně zastupovati!

Mimořádná činnost, jakou jest na př. právě politická nebo jiná podobná, nemá býti na ujmu stavovské. I k tomu vědomí ať se mládež vychovává, neboť těkání mimo vlastní obor a na ujmu jeho kazí celek: nekoná se nic pořádného ani tam ani tam.

Kdo mnoho vydává, musí mnoho přijímati. Sebevzdělávání jest nezbytnou podmínkou úspěšné činnosti, již tu máme na mysli, a to se stává nesnadným při činnosti na venek příliš rozptýlené, zvláště mizí-li při ní vědomí, že se člověk nikdy nedoučí. Nářky na úpadek našeho tisku na př., úpadek vniterný i hmotný, jsou-li oprávněny, ať nepřestávají na naříkání, ale jdou dále, po příčinách. Kolik pak vědeckých pracovníků nám vysílají naše školy? Kolik vychovatelských spisovatelů jest mezi našimi vychovateli?

Toť by byla nabídka.

A poptávka? Jak se daří hmotně našemu tisku? Je tak málo našich lidí, kteří ho potřebují, kteří cítí potřebu dále se vzdělávati? Tuhle jsem četl lístek: „Nikdy jsem nic neobjednal jak »Anděl Strážný« (pro školní děti). »Náš D.« jsem nikdy neobjednal. Leží v mojím bytě, a proto, že jsem jej musel opatrovat přes celý rok, žádám, abyste mi zaslal 70 Kč, neboť můj byt není skladištěm. J. F.“ Jak ubohé to vysvědčení, kdy se tolik mluví a píše o působení ve spolcích atd. Nikdy nic neobjednal ten pán pro sebe, jen pro děti! Nikdo nedá, čeho nemá, nejméně vychovatel: a čím více snad na venek působí, tím jalovější je to.

Abych se vrátil k milému Stojanovi, neříkej o něm, milá mládi, jak se četlo v letoších vzpomínkách na něj, že neměl nepřátel. Je to stereotypní poklona, ale velmi pochybné ceny u toho, kdo veřejně působí. Nepočítejte na ni, když vstupujete do veřejné činnosti. A nad to u Stojana není ani pravdivá: v jedněch volbách propadl, a lidé, kteří se tím zabývali, pravili, že proti němu agitovali i takoví, jimž na jejich místa pomohl svou protekcí. —

Těchto několik slov, navázaných na život a oslavu ve mnohém jistě vzorného průkopníka Stojana, chtěl jsem za výchovným účelem říci mládeži, laické i kněžské, když na něj tak pietně vzpomněla a, doufejme, i dále vzpomínati bude. Životopisy podle pravdy a ne podle panegyrické fantastiky jsou jedině správně výchovné: již tím, že nebalamutí, ale mluví pravdu, učí pravdě — a pravda nade všecko! — a pak tím, že poučují o člověku a jeho možnostech ve skutečném prostředí, nikoli v oblačných nemožnostech, kam ho nikdo následovati nemůže, a také ne v ideálech pochybných, kam ho venkoncem následovati neradno, ano nepřípustno.

Hospodářsko-socialní.

Advokáti, notáři a lékaři.

Čelný jeden člen agrární strany i sněmovní delegace tuhle na veřejné schůzi, kde se jednalo o dnešní mizerii, prohlásil, že nutno snížiti také poplatky advokátní a notářské. Budou-li jeho posluchači sledovati jednání sněmovní, mohou se přesvědčiti, zdali jejich p. poslanec požadavky obecenstva, pro něž horoval na schůzi, přednese také ve sněmovně. Jestiť už příliš opotřebovaný poslanecký trik, na schůzích bouřiti proti tomu a onomu „až do toho hrdla", lidem namlouvati kdovíjakou poslaneckou horlivost v hájení jejich zájmů, ale dále a výše ani neceknouti; máme to tak se školou, s berní morálkou atd.

Notářství tedy, zbytečný zbytek z dřívějška, jest jaksi úřadem státním se značnou odpovědností, ale také se značnými výhodami, jichž oprávněnost prostý „právnictvím" nezkroucený rozum vždycky nechápe. Projednává-li na př. záležitost dědickou, patří mu podle zákona značná část obnosu, o který jde. Tedy neúčtuje se, co skutečně pracoval, nýbrž o čem pracoval. Živnostníkům a j. pod. pracovníkům se počítá práce stejně, ať pracují pro palác nebo obyčejný dům. U notáře ne tak. Jakoby byl toliký rozdíl v práci, napíše-li 100 či 100.000! Při tom se může státi tohle. Začne se projednávati dědictví. Notář vypočte jeho hodnotu a hned si určí svoji odměnu; v případě, jejž mám na mysli, bylo to 34.220 K 88 h (jaká přesnost!), a to prý bylo naproti zákonně oprávněnému % se značnou slevou! Obnos se „zlikviduje", notář však dříve než co ve sporu o dědictví vyřídil, zemře, hodnota dědictví časem klesne na polovici, syn a dědic notářův onen obnos shrábne celý, po př. si jej pojistí, a dál se „ouředlně" nikdo o věc nestará. Zbývat ještě z dědictví tolik, aby se z toho napásli — soukromoprávně — také advokáti.

Těch je zde v Brně podle posledního adresáře jen 199; nepřibylo-li jich zatím, sotva jich ubylo. Soutěž je tady dosť silná, ale obecenstvo necítí, že by ceny klesaly — srv. onen požadavek na schůzi. Větší účty, jako na př. v oné věci pozůstalostní, se už ani dopodrobna nespecifikují. Napíše se prostě: konference, informace, intervence, korespondence, času zmar..., a napočítá se paušálně 118.500 K, tedy s oním notářským účtem přes 150.000 K jen pro tři pracovníky, kteří se o vyřízení pozůstalosti zasloužili. —

Že úřední osoby v činnosti úřední mají zákonný nárok na jakýsi respekt, rozumí se samo sebou. Ale nemají ho zneužívati ani proti obecenstvu, jehožto zřízenci vlastně jsou, ani proti státu, který svou liknavostí — o horších věcech nemluvě — poškozují. Nutnost nyní, po předchozím přeplnění úřadů zbytečným usazováním všelijakých chráněnců nastalá, počet úřednictva všude zmenšiti, má v zápětí také povinnost dohlédacích úřadů, bdíti nad tím, aby úřednictvo

zbylé, jež se tedy pokládá za dostatečné, také své povinnosti konalo a nevymlouvalo se na nával práce. Na př. t. z. berní morálka, totiž nemorálka, jako nemorálka ve veřejném životě vůbec, není vždy zaviňována jen obecenstvem!

Lékařské honoráře jsou od nějaké doby stanoveny, jak pro soukromé porady a ošetřování, tak pro nemocenské pojišťovny. Na tyto lékaři často hubují, a z části asi mají pravdu. Ale kde se to má probůh vzíti, aby se na všechny dostalo podle přání? Armáda úřednictva s hezkými platy těch vyšších a nejvyšších, ale nikoli nejvyšších v práci, nýbrž jen v platební třídě, přirozeně budí nevoli mladších lékařů, ještě nezazobaných, jejichž lékařská práce s dělnickými pojištěnci není vždy tuze příjemná. Mezi lékařskými předáky ostatně se netají obavami, že v té vědě nabývá místa materialisace a technisace podle šablony: lékařská technika, chemická a fysikální výzbroj neslýchanou měrou vzrostla, kdežto přírodovědní vzdělání propadá plýtkosti, lidumilnost zištnosti.

Vzhledem k tomu všemu není divu, že akademikové z jiných fakult, professoři na př. (kromě vysokoškolských) a úředníci a pod. v šibeničním humoru si opakují známé: není to nic, ale máš to jisté!, ač nyní ani tohoto vždy není.

*

Sňatky umožniti

chudým snoubencům chce německý zákon z letošího 31. května tím, že finanční úřady jim (od 1. srpna) dají až do 1000 m. bezúročné peněžní poukázky na opatření nábytku atd. pro domácnost. 1%ní měsíční splátky tohoto dluhu začínají za $^1/_4$ roku po sňatku. Podmínka jest, že nevěsta od konce května 1931 až do konce května 1933 byla aspoň 6 měsíců v pracovním poměru a že po 9letou dobu splátek, bude-li muž míti aspoň 125 m měsíčně, ona výdělečné práce nepřevezme, aby se mohla věnovati své domácnosti. Potřebné peníze na tuto půjčku se mají sejíti z daní, jež budou platiti svobodní a svobodné, mající aspoň 75 m měsíčně.

V Italii t. z. opera nazionale na ochranu matky a dítěte věnovala letos 2 mil. lir na podělení chudobných nevěst kromě jiných výhod novomanželům, jak z novin známo.

Ovšem jest pro zdar těchto a podobných dobrodiní nejpřednější podmínkou, aby nastávající manželka také uměla takovou skromnou sice, ale slušnou domácnost obstarati, čehož namnoze není. V každém městě najdou se četné příklady, že vdavekchtivé slečinky znají a umějí vše možné, jenom ne domácké práce, a nesvědomitý tisk, kino atd. tuto neplechu jen podporuje, nehledě ani k milým matinkám, které jsou podobnými cumplochy jako jejich dcerušky. Odtud tolik nešťastných manželství, zaviněných většinou ženami!

Politický.

U nás

Nitra, milá Nitra,
jak jsi pobouřila
ministerstvo vnitra!

Čs sblížení na té slavnosti nepokročilo; právě naopak! A jelikož to byla stavnost také náboženská, musí i náboženství z toho něco míti, ovšem katolické. Papežský p. nuncius poděkoval Hlinkovi za jeho projev oddanosti k sv. Stolci, a tu nastala střelba agrárního tisku proti nunciovi pro vměšování, nadržování slovenskému autonomismu, separatismu a bůhví čemu ještě. NB. agrárníci dosud vedou v získaných zemích Slovenska a Podk. Rusi vládu. Koaliční ministři až na lidové se usnesli, aby vysl. Radimský ve Vatikáně žádal o vysvětlení, ale již před tímto se naléhá, by nuncius Ciriaci ČS opustil. Vysvětlení by si v Praze mohli dáti sami, kdyby chtěli, ale jde o něco jiného, o čem tu nemožno psáti; budiž jen podotčeno, že co se o tom píše v českých novinách, je pravda velmi silno promíchaná lžemi.

Je to zajímavé: jinde si uzavírají konkordáty, u nás máme nedonošený modus vivendi (čili moriendi, jak už také říkají) a nyní bengál diplomatické demarche.

Vysl. Radimský již v tom umí chodit. Při sčítání lidu na př., kdy se tolik agitovalo pro odpady od naší církve, bylo mu zakročiti proti „Osservatore Romano", který o tom psal. Od té doby je Cecoslovachia v tomto vatikánském orgáně státem samých pobožností, poutí a j. církevních slavností.

Není od včerejška, jest už od staletí, že na Vatikán si mocnější státy troufají. Záleží to také na příslušných katolících.

Luďácké noviny se silno zabavují neb i zastavují, jako na př. ústřední jejich deník „Slovák". Vedle toho se vyšetřuje široko rozvětvené spiknutí (abychom mluvili historickým názvoslovím) proti ČS, arci ne mezi luďáky, kteří neustávají ujišťovati o své loyalitě a odmítati irredentu i revisi.

Dvě nejstátotvornější strany u nás jsou si tedy ve vlasech. Soc. dem. „Právo lidu" vylíčilo následky, kdyby lidová strana musela z vlády, tak živými barvami, že by toho živěji nedovedl ani článek z lidové strany tam objednaný. (Jak známo, jsou předáci těchto stran v důvěrných stycích.) Tuhle však napsal jakýsi jelimánek, že v Německu „protestantismus už svůj materialisticky vyhrocený vliv na katolíky vykonal, a katolíci Hitlerovu nacionalismu podlehli". Oh, my přešťastní, že nejsme jako tam ti . . . ! K nám ať si přijdou pro recept! —

Vyskytly se letáky jakési nové společnosti (Klubu) mladých, jež odsuzují válku a tedy zbrojení. Jsou to věci od let válečných tak často opakované, že již omrzuje, znova je slyšeti a čísti.

Ale zdá se, že ti mladí zatím nepochodí, neboť naopak vlastenecké noviny varují od spoření na vojsku, ano vybízejí ke zvýšenému budování branných prostředků, zvláště letectví, v němž máme tolik ztrát a tedy mezer, které však prý hlavně rozhodne příští, snad nedalekou válečnou srážku. Tak i čs Rozhlas.

Poukazuje se hlavně na Německo, které však spolupodepsalo pakt 4 velmocí; arciť cvičí svou mládež vojensky, ba zavádí i vojenskou vědu na vyšší nevojenské školy, a prý usilovně zbrojí. Poukazuje se i na Italii, kterak rozmnožuje a zdokonaluje své vojenské letectví a j. Pravda, Mussolini prohlásil, že fašismus nevěří „ani v možnost ani v prospěšnost trvalého míru. Jen válka prý vede k vrcholnému napětí všech lidských energií a vtiskuje všem národům, kteří se odvažují statečně jí hleděti do tváře, značku šlechtictví. Všechny jiné pokusy jsou náhražky, které člověka v rozhodnutí života či smrti nikdy nestaví sobě samému tváří v tvář". Uveřejněno to právě v německém časopise!

Jak vidno, názory dřívějších válečníků se vracejí, a odzbrojovací porady se znova jeví jako nákladné balamucení národů, bohužel!

*

Rakousko.

Katolický sjezd kolem 10. t. m. nepřivedl žádného politického převratu, již asi s ohledem na tolik cizích hostů ne, a nebyl k tomu ani určen, ale hned po něm provedena důkladná změna vlády. Kancléř Dollfuß převzal sám několik ministerstev, snad také z důvodův úsporných, a chce pevnou rukou zlepšiti veřejnou správu. Jsa monarchistou, chce-li pracovati pro Habsburgy?

O podunajském soustátí, jež by se ovšem zase skupilo kolem Vídně, se již tolik nemluví jako dříve. Pozoruhodno jest jistě, že do těch věcí více než jindy zasahuje Italie, nepřátelská Jugoslavii, ale domlouvající se s Ruskem, ze kteréhož jednání snad vynořila se zpráva takořka bizarní, že se má jednati též o ruský konkordát!

*

Španělsko

má novou vládu (Lerrouxovu) se starým programem. Překvapené obyvatelstvo, v politických bojích necvičené, má býti pomalu unaveno.

Německý antisemitismus, jenž ostatně trochu povoluje, chtějí ve Španělích využitkovati ve svůj prospěch.

Nynější republikánští vládcové, mezi nimi zvláště min. Fernando de los Rios, si nadcházejí židy, domácí i cizí, z těchto nyní zvláště německé. I dříve berlinský prof. Einstein, který již 1923 byl a přednášel v Madridě a tam jmenován čestným doktorem, byl vyzván, aby vzal professuru v Madridě; jelikož má podle novin několik takových nabídek z Ameriky a snad i odjinud, sotva přijde do Španěl,

kde konečně půda přece jenom není jista — snad se usadí v Jerusalemě.

V severní Africe jest mnoho židů, potomků těch, již r. 1492 byli ze Španěl vypovězeni, t. ř. sefardin; až dodnes mluví také kastilsky. Ty jmenovaný Rio na své služební cestě 1931 lichotivými slovy upozorňoval na staré kulturní společenství mezi Španěly, Araby a židy.

Zatím ze španělských missií docházejí zprávy, že tamním školám vláda odnímá podporu.

*

Kuba.

Revoluční zmatky jsou původu hlavně hospodářského. Přední pramen příjmů, odbyt (třtinového) cukru do severní Ameriky vysýchá, ana tato se snaží zvýšiti výrobu svoji vlastní a již zavedla vysoká cla na zboží kubánské. Nevykvete z toho zas asi nic jiného nežli rozšíření americké „mocenské sféry".

*

Indie.

Pro Anglii, ale i pro ostatní svět jihoasijský má velký význam, podaří-li se v Indii zavésti novou ústavu podle zprávy komise Simonovy z r. 1930 a podle 3 porad londýnských. Indie má se státi státem spolkovým z 11 zemí britské Indie a z ostatních pohraničních, jež se chtějí připojiti, se sněmovnou celkovou a sněmovnami jednotlivých částí. V čele jest generální guvernér jmenovaný britskou vládou.

Hlavní snahou křesťanů i Gandhi-ho bylo a jest, nyní z chytrosti i čelných politiků indských jest přibrati k rozhodování (hlasování atd.) i kastu „nedotknutelných" (pariů). Před šesti lety založená organisace „ruch sebevážnosti" (vůdce Ramasvani Naiker) má výslovně úkol potírati toto kastovnictví, ale jest bezbožecká; že katoličtí missionáři nemohli šmahem nedbati zakořeněného předsudku proti „nečistým", vytýká se jim neprávem, neboť jinak by činnost jejich od začátku byla nemožna bývala.

HLÍDKA.

Aristotelismus na protestantských universitách v XVI. a XVII. století v Německu a Anglii.

Dr. Jos. Vrchovecký. (O.)

I k malým odchylkám od Aristotela a Melanchthona ozývala se ostrá nedůvěra. Magister Cornelius Prusinus ve Stolpu shledal, že dialektika a retorika od Melanchthona je příliš těžká pro žáky a proto napsal kratší, srozmitelnější výtah z jeho spisů, přizpůsobený chápavosti žáků. Ihned byly poslány stížnosti vévodovi z Barnimu od církevních úřadů a jáhnů, že Prusinus nepřidržuje se originálu a opovrhuje knihami „slavných, na vysokých školách osvědčených mistrů“. A Prusinus musil se ospravedlniti doklady, že „Praecepta“ Melanchthonova se nehodí pro nevyspělé. Z té doby pocházejí četné učebnice, které byly vlastně jenom výtahem ze spisů řeckého myslitele a protestantského theologa. Major, Sarcer, Camerarius a jiní napsali takové učebnice. Rektor gymnasia v Eisleben dosvědčuje v sedmnáctém století, jaké vážnosti se těšil Aristoteles a Melanchthon. „Vere autem si judicare volumus omnino palmam in scholis bene constitutis merito obtinent Philippus et Aristoteles, — hi igitur ambo conjuncti amice conspirant in commodum atque utilitatem literatae juventutis“.

Dle Petersena byl aristotelism v šestnáctém a sedmnáctém století na protestantských školách velikou mocí (eherne Macht)!

První boj proti neomezené vládě filosofie Aristotelovy začal již výše jmenovaný Petrus Ramus. Aby nabyl mistrovství, obhajoval po celý den thesi: „Všechno, čemu Aristoteles učil, není pravda“.

Logice vytýkal, že je málo jasná. Ramus navštívil Heidelberg, Cyrich, Basilej a jiná města universitní. V některých podařilo se mu získat stoupence. Zásadní stoupenci Melanchthonovi byli všude proti němu. A přece nejednalo se o dva systemy, které se navzájem vylučovaly. I Ramus byl stoupencem Aristotelovým, jak jeho spisy dokazují, ovšem že mnohé věty řeckého myslitele vysvětloval jinak než Melanchthon. I když potírá některé nauky jeho, přece na mnoha místech píše s uznáním o některých naukách, ano chválí je a obhajuje Aristotela. Ramus chtěl světu ukázat „pravého, očištěného a správně pochopeného Aristotela". Beurhusen nazval proto Rama etiam vere Aristotelicus, qui maxime ex Aristotele deducens omnia praecepta, cum Aristotele [is ?] legibus congruentia retineat.

Školní plán ve Wolfenbüttelu z r. 1605 mluví jenom o Melanchthonově dialektice a retorice. R. 1621 nařídila tamější protestantská konsistoř „in logicis et rhetoricis sollen sowohl die praecepta als auch der usus praeceptorum tam Aristotelicorum quam Ramaeorum conjungiret und mit Fleiss dociret und gewiesen werden." Školní řád v Güstrovu zakázal r. 1602 výslovně přidržovat se knih Petra Rama vedle knih Melanchthonových a r. 1622 vydal ještě ostřejší zákaz.

Čím se bojovalo proti nepohodlným naukám filosofickým? „Pomocí knížecích rozhodnutí potíraly se tedy v protestantských zemích nauky filosofické", dí Petersen. R. 1591 byl ramism zakázán úředně v Lipsku, r. 1597 v Helmstädtu, r. 1603 ve Wittenbergu. V tomto městě bylo vyhrožováno stoupencům ramismu „patřičným trestem". „Vor unlangen Jahren her", praví se v onom zákazu, „ist in dieser Fakultät eine besondere Sekte entstanden, die man die Ramisterey nennet und darmit umbgehet, dass sie den Aristotelischen Methodum docendi bei Gemach aufheben und eine neue Art zu lehren einsetzen wollen etc. Demnach so wollen wir hiermit befehlende, dass die Ramisterey von unseren Professoribus in publicis lectionibus gäntzlichen vermieden und unterlassen werde, mit Verwarnung, wer darwider handeln würde, dass wir denselben in gebührende Straff nehmen lassen wollen". — Cornelius Martini potíral ramismus jako absurdissima absurditas. Criseis Melanchthonianae, sbírka z roku 1597, přinášejí asi na stopadesáti stranách jenom pochvalné úsudky o Melanchthonově filosofické nauce. Četní stoupenci této nauky počínali si proti jiným naukám bezohledně. Polycarp Lyser (1552—1615), profesor ve Wittenbergu, naříkal na takovou bezohlednost „Filipistů", kteří zneužívali autority Melanchthonovy, aby tím zakryli „svou zlou vášeň".

Nejhorší věcí při tom bylo, že se studium pramenů téměř úplně zanedbávalo. Již r. 1590 naříkal Hawenreuter, profesor ve Strasburgu, že mnozí se spokojují s plytkými kompendii, místo aby studovali nejdůležitější prameny své vědy. Již před ním bědoval tubinský profesor Schegh, že spisy Aristotelovy se nestudují a přednášejí se slabé výtahy. Schegh přidržoval se ve svých přednáškách jenom Aristotelových spisů a radil totéž svým kolegům. Pro vysvětlení Organa potřeboval 4 roků a měl týdně k tomu čtyry hodiny. Melanchthonismu se vytýkalo mnohými magistry, stoupenci aristotelismu, že pro metafysiku, která je „regina scientiarum", neposkytuje ničeho. Konstituce akademie v Lipsku a Wittenbergu z r. 1576 klade veškerý důraz na studium Aristotela, avšak ve smyslu starého směru, melanchthonismu, neděje se žádná zmínka o jeho metafysických spisech.

Oživení filosofického studia očekával protestantský magister Hawenreuter od vydání filosofických spisů Jakuba Zabarelly, a Petersen praví, že jeho naděje nebyla marná. Největší nadšení pro spisy Aristotelovy jevil Jakub Schegh, který byl velikým odpůrcem plytkých kompendií filosofických a filosofování v duchu Melanchthonově. Dle jeho slov došel duch lidský v Aristotelovi největšího zdokonalení. Jeho žák, Ondřej Plener — Kepler poslouchal jeho přednášky — nazval Aristotela „zázrakem přírody". Proti nadšeným stoupencům řeckého myslitele ozval se Jan Sperling (1603—1658). „Errant", píše, „qui Aristotelem tanti faciunt in philosophia quanti Scripturam in theologia". Že takových magistrů bylo mnoho, kterým byl Aristoteles jedinou autoritou ve filosofii, o tom není sporu. Jan Zeisold (1619–1667), profesor v Jeně, velebil souhlas mezi mravními zásadami Bible a mezi ethickou naukou Aristotelovou; zvláštního důkazu v té příčině není prý třeba, protože věc je samozřejmá. Ve „Statutech" greifwaldské university velebí se ethika Aristotelova „cum eo opere in tota hac philosophiae parte vix aliquid praestantius aut absolutius habeatur". Nejvíc obdivovatelů Aristotelových nauk o státě měla universita v Helmstädtu. Dannhauser velebil den, kdy poprve vzal do rukou Organon řeckého myslitele. Dle svědectví Elwichova prohlásil vynikající muž té doby, že Aristoteles psal Organon vnuknutím Božím. Mikuláš Taurellus (1547—1606) nazval Aristotela velikým filosofem, jehož bystrosti ducha se nikdo ani před ním, ani po něm nevyrovnal. Kalvinisté Keckermann a Goclenius nazvali Aristotela „zázrakem přírody", jehož „ingenium" je „omnium ingeniorum mundi clarissimum

exemplar atque idea". Protestantský scholastik Meissner nazývá tohoto řeckého veleducha „dictator in philosophia summus". Calixtovi je „princeps philosophorum". Aristotelovu nauku o methodách nazval Dannhauser „nebeským darem mysliteli dopřáným z nebe". Gutke, rektor berlinské školy, píše: „Logika Aristotelova je logika samého Boha". Hülsemann odmítá rozhořčeně mínění Calixtovo, jako by v Sasku se nepěstovala filosofie Aristotelova tak horlivě jak v Helmstädtu, a jako by se saští učenci klonili víc k ramismu.

E. Weber popisuje nadšení, které protestantští magistři v XVI. a XVII. století jevili pro největšího myslitele řeckého. „Novoprotestantská scholastika je jako stará v podstatě aristotelskou . . . Aristoteles je filosofem katexochen (Aristoteles ist der Philosoph). Neúnavně se pěla jeho chvála".[1]) Scaligerovi je Aristoteles „divinus praeceptor incomparabilis", „de universa humana sapientia praeter supraque ceteros omnes mortales bene meritus". Pacius vydal malý výtah ze spisů Aristotelových, aby studující tohoto autora „omnium quos ab orbe condito novimus scriptorum (sacris exceptis) praestantissimum" všude, na cestách i do kolleje mohli sebou nositi. Mnohým větám ze spisů myslitele stagirského musili se žáci jako básním učiti nazpaměť. Nedůvěřivě pohlíželo se na každého, kdo chtěl podati něco nového od aristotelismu odlišného. Petersen dí, že protestantští učenci té doby s jakousi pýchou odmítali požadavek najíti něco nového.

V té době nemyslilo se na zásadu Lutherovu z prvních let reformace, že víra je pánem všeho, a rozum „prodejnou nevěstkou". A přece měla i tato zásada v pozdějších letech dosti mnoho stoupenců, kteří pronásledovali své souvěrce, již si dle vzoru Melanchthonova vážili aristotelismu, jako kacíře. Tito radikální zastanci „čistého" lutherství zamítali veškeru lidskou moudrost a velebili Luthra „ultimum nostrum Eliam". Tileman Hesshusen, jeden z těchto radikálů, musil sedmkrát do vyhnanství. Připadalo to jemu jako profanace, vyvozovat z věroučných pravd logické důsledky. Moudrost Platonova a spravedlivost ve smyslu Aristotelově byla dle něho „tělesná" a proti Duchu Sv. Daniel Hofmann (1540—1611), stoupenec Hesshusenův, sestavil 101 thesi a všemi thesemi útočí na filosofii. „Tělesný rozum a tělesná moudrost byly od začátku církve po satanovi nejzuřivějšími odpůrci víry, filosofové byli arciotci kacířů, a přítomný bídný stav veškerého křesťanstva byl tím zaviněn, že mnozí theo-

[1]) Dr. Emil Weber, Die philosophische Scholastik des deutschen Protestantismus im Zeitalter der Orthodoxie. Leipzig 1907, str. 35.

logové míchali dohromady vznešené články věroučné s tělesnou moudrostí". I různé řečnické obraty byly jemu v theologických otázkách trnem v oku. Caseliovi, který Hofmanna napomínal k mírnosti, odpověděl, že veškerá filosofie je „impia, contentiosa, contumeliosa". K tělesné moudrosti počítal „veškerý nejvyšší rozum", tedy i filosofii v duchu Platonově a Aristotelově. Luther prý měl pravdu, když se ozval proti Sorbonně, která zavrhla názor, že něco může býti v theologii pravdou a ve filosofii bludem. Souhlas mezi nebeskou pravdou a filosofií není prý možný; lidský rozum a slovo Boží jsou dle Hofmanna věčnými protivami. Jan Ondřej Werdenhagen (1581—1662) považoval filosofii za odpad od křesťanství. Tato nenávist proti světským vědám, která se za vedení Karlstadtova poprvé veřejně ve Wittenbergu projevila a lutherství u humanistů diffamovala, propukala i v pozdějších letech, ale dle svědectví Petersenova nezpůsobila žádných škod.

Úctou k Aristotelovi rostlo u mnohých protestantů i pochopení pro scholastiku středověkou. Jakub Martini ujímá se scholastiků a podává nám významný výrok svého kolegy — Davida Rungia. „Stulti et asini sunt, qui scholasticos sine discrimine rejiciunt. In multis enim eruditissime disputant et cumprimis in philosophicis, nempe optimi Aristotelis interpretes". Slezský magister Zachariáš Sommer, vydavatel spisů Jana Versora, podotýká v předmluvě, že tímto vydáním chce upozorniti na „podobné, v knihovnách zahrabané poklady učenosti z dřívějších století" a povzbuditi k jejich vydání. „Máme tedy okolo r. 1600", píše Weber,[1]) „velmi rozšířený silný sklon ke scholastickému aristotelismu". Dle Webera byly to theologické zájmy, které vedly k pěstění „metafysicko-scholastické filosofie". Spory mezi různými protestantskými sektami měly býti cestou filosofickou vyřízeny. Gessner viděl v kalvinistech své hlavní odpůrce a prohlásil, že k potírání jejich potřebuje „scholastické matafysiky". V principu Bible byly obě sekty protestantské jednotny, avšak v odlišných naukách mělo se rozhodnout filosofickými zbraněmi. „Bylo by příliš podivné", dí Weber dále, „kdyby při tom se nebyl znovu probudil zájem pro zbraně staré scholastiky". Wittenberský theolog, Baltasar Meissner, vydal dílo „Philosophia sobria", které mělo proti všem odpůrcům podati lutheranismu filosofické zbraně. Celý první svazek je zahrocen proti kal-

[1]) l. c. str. 9.

vinismu. Podobný spis vydal Alb. Grawer, profesor v Jeně. „Absurda absurdissima hoc est invicta demonstratio logica, philosophica, theologica aliquot horrendorum paradoxorum Calviniani dogmatis. Tanta enim portenta ac tot et tanta absurda dogma Calviniorum continet, ut quis merito miratur homines inveniri qui illud propagare audeant“ (1606 v Magdeburgu).

Při vší úctě, kterou jevili protestantští magistři na rozhraní století šestnáctého a sedmnáctého vůči spisům Melanchthonovým, nemohli se přece spokojiti s jejich filosofickými vývody, protože nešly do hloubky. Spisy tyto jeví venkoncem ráz humanistický: krásnou formou měly se zakrýti veliké slabiny jejich. K vlastním pramenům filosofie, ke spisům Aristotelovým, mnozí poukazovali a všímali si bedlivě zároveň středověkých scholastiků nebo katolických scholastiků soudobých. Tehdejší italský scholasticism nestál dle Webera pod zplošťujícím vlivem humanismu, nýbrž jevil čilý zájem pro přírodovědu a pečoval o důkladnost v myšlení. Protestantští magistři v Altdorfu byli pod vlivem těchto vlašských scholastiků. O magistru Scherbovi vypravuje jeho žák a pozdější kolega, Michal Piccart (1574—1620), že metafysické přednášky Pellegrinovy (P. Pellegrinus O. Praed. v Padově) střežil tak úzkostlivě jako v bájích střeží saně své poklady. Piccartovo dílo „Isagoge in lectionem Aristotelis“ uvádí mnoho citátů z vlašských scholastiků, a při tom neopomíjí Tomáše Aq a Alberta V. Mimo jiné jsou citováni Accorombonius, Acciajolus, Aretinus, Baroceus, Fr. Bonamicus a jiní. Největší vážnosti ovšem těšil se Jakub Zabarella, na něhož zvláště upozorňovali Jan Gerhard a B. Keckermann. Tento protestantský scholastik nazval Zabarellu „methodorum summus artifex“, „lumen et ornamentum Italiae“. „Svými obdivuhodnými komentáři k pozdějším Analytikám ve vysvětlení tohoto ›božského díla‹ Aristotelova ducha získal palmu přede všemi Řeky a Latiníky“, velebí Keckermann vlašského scholastika. „Vlaši přispěli k tomu, aby filosofický duch Němců, kterému se zhnusil melanchthonism, byl přiveden zpět ku scholastice“, dí Weber (21). „Hlavní bojovníci proti ramismu, Jakub Schegh, Cornelius a Jakub Martini, razili zároveň cestu k nové scholastice“.

Nejvíc protivilo se těmto protestantským učencům, že Ramus zavrhoval Aristotelovu metafysiku. Aristotelovy knihy o metafysice nazval Ramus „nahromaděním logických tautologií“, jejich theologie byla jemu „impietas omnium impietatum maxime detestabilis et execrabilis“. Dle Webera byla metafysika „vlastním miláčkem“

protestantských filosofů sedmnáctého století. Harnack dosvědčuje, že z té doby pochází víc než šedesát různých zpracování metafysiky. Cramer velebil metafysiku jako „domina et perfectrix" jiných věd; jemu byla „regina scientiarum".

Prvním pramenem této protestantské scholastiky byl její středověký katolický vzor, jak Weber dokazuje. Středověcí scholastikové byli prý pilně studováni: Jakub Martini cituje Averroesa 67krát, Zabarellu 40krát, Scaligera 44krát, avšak sv. Tomáše Aq 110krát, Scota 50krát, Hervaea (Natalis) 27krát a z novějších scholastiků Suareze asi 70krát, Fonsecu 40krát. V Alstedově „Metafysice" je ze spisů Zabarellových 52 citátů, ze spisů Fonsecových 70 citátů, 37 ze spisů Javellových, 27 ze spisů Suarezových atd. „Keckermann cituje ve své „Logice" nejraději svého italského mistra Zabarellu, pak následují Fonseca, Scaliger, Tomáš a vedle mnoha jiných veliký počet scholastických filosofů", praví Weber. Jak silný byl zájem pro středověké scholastiky, dokazuje protestantský scholastik Jakub Martini, který cituje i neznámé scholastiky; zvláště jsou citováni v jeho spisech Anselm, Petrus Lombardus, Alexandr Hesius, Řehoř Ariminensis, Gilbertus Porretanus, Dionysius Carthusianus, Petrus Alliacus, Ambrosius Camaldolensis, Aureolus, Petrus Hispanus, Jandunus, Durandus a ještě jiní. I Christian Scheibler, kterého nazvali „protestantským Suarezem", uvádí mnoho citátů ze spisů středověkých myslitelů. Piccartovo dílo Isagoge vydal znovu Dürr a v předmluvě ohradil se důrazně proti výtce, že chce vytrhnout z rukou studujících díla scholastiků, které prý i Apologie Augsburské Konfesse „pozdravila jako duchaplné muže". Dürr chválí „neuvěřitelnou péči" scholastiků, váží si jich „celým srdcem" a nazývá je „zázrakem učeného vzdělání". Keckermann kritisoval sice některé nauky středověkých scholastiků, avšak ostře se ohradil proti výtce, jako by chtěl studující theologie a logiky odraditi od čtení jejich spisů. Jan Gerhard doporučoval studující protestantské mládeži zvláště Summu sv. Tomáše Aq a spisy Petra Lombarda, Bonaventury a Biela. Ano i helmstädský G. Calixt a K. Hornejus a dokonce i orthodoxní J. Hülsemann radili mládeži ke studiu spisů scholastických, poslední dokonce radil, že se to může státi i na úkor hebrejštiny. Adam Tribbechovius napsal sice proti scholastikům dílo „De doctoribus scholasticis et corrupta per eos divinarum humanarumque rerum scientia", ale Weber k tomu podotýká, že tento nepřítel scholastiky nebyl zástupcem nějakého vládnoucího směru.

Weber lituje, že velikého zájmu pro přírodovědu u vlašských scholastiků marně hledáme v původní scholastice protestantské. Několik desítiletí po Koperníkovi hlásá Mikuláš Taurellus, že země stojí pevně.

Protestantská scholastika nebyla ovšem beze sporů. Často týkaly se spory tyto samých základů. Timpler nazval metafysiku „kněžnou a paní všech umění", kalvinista Amasius prohlásil však, že ďábel je největším metafysikem.

Studium středověkých filosofických spisů přesvědčilo nejednoho protestanta o tom, že středověk nebyl dobou barbarskou. Svědčí o tom dissertace helmstädského theologa Polykarpa Lysera „de ficta medii aevi barbarie 1719" a jeho „Historia poëtarum et poëmatum medii aevi", v níž uvádí četné ukázky poesie středověké. Mnozí myslitelé protestantští napsali ostrou kritiku na scholastiku své doby, ale vlivu jejímu se přece jenom nedovedli vyhnouti. Tak je tomu u Jakuba Thomasia, učitele Leibnizova, v jehož díle Erotemata metaphysica je vliv scholastický zcela zřejmý.

Ani v Angli nebyl vliv středověkých scholastiků reformací navždy zlomen. O Lockeovi píše Windelband: „Mně zdá se jeho závislost na středověké scholastice být mnohem větší, než se obyčejně míní".[1]) W. Küppers dokonce soudí, že Lockeův system je „čistě scholastického slohu". I o Baconovi praví Freudenthal, že naň scholastika mocně působila. Podle dokladů Küppersových ovládal nominalism středověký anglické university až do r. 1700. R. 1535 vyšlo sice vládní nařízení, které zakazovalo pěstovati scholastiku na vysokých školách v Anglii. Ale čím měla být nahrazena, nikdo neřekl. Přirozeným následkem tohoto zákazu byl všeobecný úpadek akademického studia. Avšak netrvalo dlouho a vše se vrátilo do starých kolejí. Sv. Tomáš Aq, Duns Scotus, Petrus Hispanus, Vilém Occam a mnozí jiní se svými naukami byli na školách předmětem filosofických přednášek a těšili se veliké vážnosti. Za královny Alžběty měla se také pěstovat filologie, čímž mělo být pěstování filosofie zeslabeno, ale v krátké době byl v Anglii Aristoteles filosofem katexochen a byl střediskem veškerého filosofování. Středověká methoda vyučovací znovu pronikla, a řecký myslitel byl magistrům nedostižným vzorem při filosofické práci. Poněvadž se však Aristotelem nejvíc scholastikové středověcí zabývali a jej vysvětlovali, bylo nezbytně třeba věnovati se i jejich spisům. Filosofická kompendia, jichž se v první polo-

[1]) Tellkamp, Das Verhältnis John Locke's zur Scholastik. Münster 1927, str. 5.

vici sedmnáctého století v Anglii užívalo, neliší se téměř vůbec od scholastiky ani methodou ani naukami. Spisy Rich. Crakanthorpe-a (1567—1624) Logicae libri quinque, de Praedicabilibus, Praedicamentis a jiné přidržují se přísně scholastiky. R. 1658 bylo dokonce v Oxfordu vydáno čistě scholastické dílo polského jesuity Smiglecia „Selectae disputationes in Organ. Aristotelis". Ale i jiné spisy katolíků, kteří se přidržovali scholastiky, byly v Anglii hledány a obdivovány. A. Wood to dosvědčuje o spisech Tomáše White-a, který byl katolickým knězem a žil v Douai v kolleji. Z protestantských scholastiků z druhé polovice šestnáctého století došly spisy Bartoloměje Keckermanna v Anglii největšího rozšíření, ale tento scholastik byl závislý na vlašském scholastikovi Jak. Zabarellovi, jehož si nadmíru vážil. Jeho noetika má úplně scholastický ráz. Nathanaël Carpenter obhajoval v díle „Philosophia libera . . . adversus vulgares hujus temporis philosophos" Aristotela proti novotářům jako Baconovi a Ramovi. Ostrá slova Miltonova proti scholastice jsou neklamným dokladem, že okolo r. 1630 vládla na anglických universitách filosofie scholastická a následující desítiletí nenastala v té příčině změna.

Neměl Bacon, Descartes a Hobbes žádného vlivu na filosofické myšlení té doby a na vysoké školy? Baconovo „Novum organum" vyšlo přece r. 1620, ale nemáme dokladů, že by v Cambridgi nebo v Oxfordu bylo na magistry filosofie a na jejich žáky působilo. Bacon považoval university za své úhlavní nepřátele a žádal vší silou, aby reforma byla na nich co nejdříve provedena: Praví: „In moribus et institutis academicorum, scholarum et collegiorum omnia scientiarum adversa sunt". Divná věc, že tento učenec, který zaujímal tak vysoké postavení ve státním úřadě, nenašel vhodné cesty, aby mohl dopomoci svým naukám k vítězství. Ani po jeho smrti (1626) nenastala změna. Scholastikové v Anglii zamítli silnější zdůraznění přírodních věd a induktivní methodu.

Nejhouževnatěji se přidržovali Aristotela magistři v Oxfordu, kteří se přísně ohražovali proti každé novotě. Všechny pokusy, aby vedle logiky Aristotelovy byly dovoleny nauky Petra Rama, vyzněly na prázdno. Barebone se však přece k tomu odhodlal, avšak ihned žádala po něm universita, aby svou nauku odvolal, nebo aby opustil universitu. V Cambridgi zavedl William Temple logiku Ramovu, avšak v Oxfordu byla Ev. Digbym tato logika odpornými prostředky potírána.

Hobbes neměl se svou naukou na anglických universitách štěstí. Oxfordská universita zavrhla r. 1683 jeho dílo Leviathan a slavnostně odsoudila jeho zásady. I Locke vyhýbal se po celý svůj život Hobbesovi, a jeho přátelé a učitelé — Wallis, Ward, Boyle — vydali spisy proti Hobbesovi.

Rokem 1649 nenastala na universitách žádná změna. Stoupenci království byli v Oxfordu zbaveni místa a nahrazeni stoupenci puritanismu, ale i tito noví magistři byli dále stoupenci scholastiky. Poměry politické a náboženské neotřásly velikou autoritou scholastické filosofie. Jak spisovatelé té doby dosvědčují, upadala scholastika na anglických universitách stále víc a víc do formalismu, což dobré věci uškodilo.

Vymanili se novodobí myslitelé úplně z vlivu scholastiky? Freudenthal, veliký ctitel Spinozův, dokazuje, jak hluboký vliv měla nizozemská scholastika na Spinozu. (Spinoza, sein Leben und seine Lehre. 1904, s. 44.) Tellkamp dokazuje vliv scholastické filosofie na nauku Lockeovu. Koyre dokazuje zvláštním spisem „Descartes und die Scholastik" závislost tohoto myslitele na scholastice. Ani Leibniz, jehož učitelé byli stoupenci protestantské scholastiky, neubránil se tomuto vlivu. Jeho dissertace pojednávala známý scholastický problem o individuaci. Mnohokráte projevil Leibniz přání, že by bylo velmi záhodno, kdyby důkladný znalec spisů scholastických sebral z nich nejlepší věci a toto skryté zlato přístupným udělal všem.

Scholastikové středověcí měli od dob Alberta V. a jeho velikého žáka k Aristotelovi arci příliš velikou úctu. Nemenší úctu měli k němu však i scholastikové protestantští, ano u některých protestantských scholastiků byla snad ještě větší. Úcta tato nešla sice tak daleko jako úcta Zwingliho vůči Sokratovi. Tento reformátor byl ochoten uznat výroky řeckého mudrce jako božská orakula. Přes to byla autorita myslitele ze Stagiry dlouho jedinou autoritou v protestantské scholastice. Přepjatý formalismus četných profesorů filosofie poškodil autoritu myslitelovu a odcizil jemu mnoho nadaných hlav v pozdějších dobách.

Studie o době předhusitské.*)

Dr. Augustin Neumann.

Duchovní řády.

1. Obrana řeholí ke studentstvu.

V rukopisné pozůstalosti † Dra Sedláka nachází se opis traktátu chovaného v zem. archivě moravském (Cerroni, II, 133, fol. 1a—1b). Je to apologie katolických řeholí, která je tím důležitější, že se obrací ke studentstvu, jakožto řádovému dorostu. Z obsahu se dovídáme, jak se v řadách studentstva pracovalo, by nevstupovalo do klášterů, a dovídáme se při tom i drobností o stavu řádů. Autor vyvrací všechny námitky českých viklefovců a bezděky při tom předvádí potomstvu obraz celého protiřeholního tažení.

Traktát jest anonymní. Dle souvěkého přípisku[1]) pocházel rukopis z dolanské kartusie, ruka 18. století (Cerroniho?) pak jej v seznamu[2]) označila jako „Discursus de praestantia status religiosi cum responsis ad obiectiones obtrectatorum, authore, ut probabiliter putatur, P. Nicolao priore Vallis Josaphat nomine primo, ordine secundo.“ Dle toho by byl tedy autorem traktátu Mikuláš z Dolan, jenž byl převorem tamní kartuzie po proslulém Štěpánovi z Dolan, a to v l. 1421—5. Dle jeho životopisu[3]) slul jinak „Magister Pragensis“ a byl prý to „vir elegans, doctus et dignus tanto predecessore successor“. Zůstavil po sobě (jak se praví) dvě vynikající práce, jichž pisatel však neuvádí. Sedlák poznačil si jméno autorovo otazníkem, neboť v souvěkých dokladech ho nenalézáme. Jest-li Mikuláš vskutku autorem traktátu, pak máme o jeho pobytě v Dolanech zprávu z r. 1419, kdy byl v tamním klášteře vikářem, t. j. první osobou po převoru Štěpánovi. Zničení kláštera ho žalem sklátilo v hrob (23. listopadu 1425[4]).

Doba sepsání. V celém traktátě není nejmenší časové narážky. Mluví se jen o Viklefovi jakožto mrtvém, ale ani slovem se nemluví o Husovi nebo o bouřlivých událostech. Dovídáme se jen o čilé viklefské agitaci slovem i písmem, tak že můžeme si snadno domysliti, proč Dr. Sedlák zařadil tento traktát mezi materiálie k počátkům husitství. Proto nemožno ho čítati ke dvěma Mikulášovým

*) Srv. Hlídka 1926.

[1]) Cerr. II, 133. Fol. 1a. „Iste liber est fratrum Carth. de Dolano“.

[2]) Tamže, přídeští.

[3]) Zem. arch. mor. F. M. Rkp. 900. Str. 130.

[4]) Dol. kronika, rkp. zem. arch. mor. F. M. 676, str. 9.

spisům sepsaným (dle dolanské kroniky) v r. 1422. Není to možno již proto, že doba válečných zmatků, kdy vysoké učení bylo zavřeno a studenti rozprchlí, nebyla příhodná k sepisování podobné obrany. V té době se také bojovalo proti řeholím již jinak: ohněm a mečem, nikoli slovem a písmem.

Účel traktátu jest obrana řeholí proti útokům na ně činěným s kazatelen. Nešlo pouze o protest proti soustavnému útočení na katolické duchovní řády, nýbrž i o potírání jeho zlých účinků. Ty se jevily v odvracení dorostu, zvláště studentského, od vstupování do klášterů, čímž nastal všeobecný nedostatek členstva v klášteřích.[1]) Z tohoto nedostatku plynulo zlo jiné: Do klášterů byli přijímáni z nouze všichni, kdož o přijetí žádali, a tak se stalo, že se do nich vloudili lidé, kteří tam vlastně nepatřili. Autor je charakterisuje jako lidi hledající v klášteřích sebe samy.

Kdo a jak agitoval v řadách studentské mládeže proti vstupům do řeholí? Jak již poznamenáno, byli to hlavně kazatelé. Tito tlumočí Viklefovy názory: Vstupující do klášterů stávají se neschopnými zachovávati přikázání Boží, z čehož následuje, že stav řeholní jest zavržení hodný. Proto zhřešili zakladatelé řeholí i jejich ochránci. Uvádí při tom sv. Augustina, Řehoře, Benedikta, Bernarda a Basilia.[2]) Útoky tyto jsou doslovnou reprodukcí 35. a 44. čl. Viklefova.

Všimněme si nyní, jak viklefičtí agitátoři si v protiřeholní propagandě počínali.

Dle autorových slov lákala mnohé studenty elegance Viklefova stylu.[3]) Mimo to byla v očích nezkušené akademické mládeže příliš vyvyšována autorita „evangelického mistra".[4]) Kazatelé sami se nám jeví jako racionalisté, nechtějící nic věřiti než co lze dokázati

[1]) Fol. 1b. „. . . fere omnia huius terre monasteria personas se habere non posse, plurimum conqueruntur".

[2]) Fol. 2b. „Unde, si periculoso laqueo religionem intrantes se involvunt ac ad observanciam mandatorum Dei inhabiles redduntur, ut predicti emuli asserere nituntur, consequens est, statum religionis esse dampnabilem, tamquam iter periculosum ad observanciam mandatorum Dei non conducens, et per consequens a via veritatis seducens. Et sic, multo magis fundatores religionum, vid. Augustinus, Benedictus, Bernardus, Basilius ceterique protectores et coadjutores ipsarum religionum barathro eterne dampnacionis immergendi sunt tamquam a veritate seductores et multorum deceptores".

[3]) 8a. „Numquid pulchritudo stili vos allicit?" Před tím (7b) je narážka na Viklefa: . . . ecclesie communitatem abicitis et uni viro novello, de quo dubium est, an in patria, an inferni miseria positus sit . . .

[4]) U. m. Kladou prý ho nad svaté, zázraky oslavené.

rozumem. Proto jim byla božská charismata pověrečnými klamy, posvátná zjevení fantastickými šalbami, příběhy ze života svatých Otců bajkami. Co jedině prohlašovali viklefičtí kazatelé za hodnověrné, to byly jejich topické nálezky a pochybné proposice.[1]) Takto se dovídáme i o „exegetické methodě" proticírkevních kazatelů.

Dolanskému kartuziánu je tupení řeholí do nebe volajícím hříchem.[2]) Autor jest při tom naplněn takovou hořkostí, že lituje, proč ho Bůh raději k sobě nepovolal, aby mu nebylo patřiti na tak hrozné hanobení duchovních řádů.

Po tom plamenném úvodě přechází k vlastní věci. Obranu lze rozděliti na dvě hlavní části. V první pojednává o vznešenosti stavu řeholního, což asi dalo Cerronimu příčinu k nadepsání traktátu „De praestantia status religiosi". Přihlíží při tom i k běžným námitkám a končí svůj výklad dotazem, odkud mají lidé tolik nepřátelství ke klášterům. Takto přichází k Viklefovi a jeho českým agitátorům, vyvraceje břitce jejich většinou demagogické a farizejské námitky. Potom velebí řeholní stav a zve ke vstupu do něho studenty[3]) odvracející se od těchto úmyslů následkem štvaní s kazatelen.[4])

V první části ukazuje nejprve na veliké zjevy řeholního života od sv. Antonína thebského počínaje a obrací se pak proti učení Viklefovu, dle něhož prý nemůže řádový život vésti ke spasení a proto zakladatelé řádů prý vlastně hřešili. Staví odpůrcům k odpovědi tuto alternativu: Jelikož církev uctívá zakladatele řádů jako světce, pak buď od samých svých počátků se mýlí, anebo se nemýlí a pak zakladatelé řeholí měli pravdu. Protože však církev jest řízena božskou moudrostí, u níž blud jest vyloučen, tedy jest jisto, že založení řeholí nebylo ničím hříšným.

Pak vysvětluje, co vlastně vstup do řádu jest, domnívaje se, že všechna nenávist vyvěrá vlastně z nevědomosti. I popisuje vstup do kláštera jako naprosté zřeknutí se světa spočívající v důklad-

[1]) 9b. „... divina carismata appellantes supersticiosa figmenta et sanctas revelaciones decepciones, sanctorumque gesta Patrum esse dictum narratorium fabulosum ... Ipsi vero suas solummodo adinvenciones topicas et proposiciones dubias secuntur tamquam demonstraciones certas, nihil pene volentes credere, nisi quod eis racione potest demonstrari" ...

[2]) 1b. „Quapropter ... usque ad supremi celi convexa vox ista lamentabilis pertingat et ad aures ... spirituum perveniat supernorum" ...

[3]) 11a. „Igitur, o, vos omnes, qui eius vestigia sequi cupitis, mundum hunc vanissimum fugite, egrediamini cum eo extra castra" ...

[4]) 9a. „Quomodo possunt, queso, iuniores vestri discipuli hec audientes ab intencione intrandi non averti?"

nějším zachovávání přikázání Božích, než tomu jest u prostých věřících, a v plnění apoštolských rad. Při tom se táže odpůrců: Je tohle něco zavržení hodného? Zda řeholní osoby nečiní skutkem, co nepřátelští jim kazatelé doporučují slovem? A pak-li o těchto věcech nekáží, co jsou za kazatele, když Písmo sv. jest plno slov zvoucích k dokonalosti! A čím se bližní vzdělává více? Zda slovy či skutky? Zajisté, že skutky. Z toho pak následuje, že řeholní život kážící svými skutky stojí nepoměrně výše nad kázáním pouhými slovy.

Pak obrací se proti námitce: Trýznění těla je dle sv. Pavla málo užitečno, a proto by bylo lépe, kdyby člověk dal přednost věcem užitečnějším. Autor odpovídá poukazem na samotného Spasitele postícího se 40 dní a nocí, ukazuje i na veliké světce a praví, že tohoto sebetrýznění jest potřebí každému, kdo chce prospívati ve ctnostech. Kdyby toho souvěká společnost jeho nepotřebovala, pak by to znamenalo, že jest dokonalejší a světější než doba sv. Otců i apoštolů samotných.

Od ustavičného přemáhání sebe sama přechází k zevnějšku řeholních osob. Prý je viděti nejrůznější oděvy řádů, o nichž však nikde se nedočítáme, že by Spasitel býval některý z nich nosil anebo aspoň nositi přikázal. Spisovatel odpovídá, že šat nezvětšuje ani nezmenšuje mravní ceny člověka. Proto také někteří svatí byli oblečeni bídně, jiní chodili v prostém slušném oděvu, ale byli také světcové nosící královský purpur. Všichni bez rozdílu však planuli horoucí touhou zalíbiti se Bohu. Má-li se tedy souditi na následování Krista dle toho, jak se kdo šatí, pak je to zcela absurdní, neboť v souvěké společnosti nechodí nikdo tak oblečen, jako kdysi Spasitel, což by znamenalo, že nikdo ho nenásleduje.

Břitce odpovídá na otázku: „Zda-li pak Spasitel nosil takový mnišský šat jako vy ho nosíte?“ Pisatel klade protiotázky: „Zda-li Kristus nosil takový šat, jakého vy užíváte, totiž tabard čili šat podvázaný hedvábím a se vzácnými kožešinami? Zda-li Kristus vystrkoval až vysoko k nebi pokrývku své hlavy? Nosil Spasitel rukávy až k zemi visící? Nosil Kristus tak širokánskou kapuci a tak šlechtěné vlasy? Meč, kterým vy chcete probodnouti řeholníky, obrací se tedy proti vám!“ Doporučuje proto svým nepřátelům, aby nosili takové šaty, které mohou spíše vzbuditi v nich ducha pokory, a jako na výsměch jim doporučuje slova sv. Pavla k Židům (11, 37): „Chodili v skopovicích, v kožích kozích,“ po-

dotýkaje potutelně: „Ať tedy takovýto šat nosí každý, kdo z lásky ke Kristu chce více býti opovrhován.“

Z následující námitky poznáváme, jak stále se udržovala v proticírkevních kruzích českých janovovská námitka, dle níž prý jest řeholní stav velmi nebezpečný, neboť velmi četné jeho závazky poskytují mnohem více příležitostí a nebezpečí ke hříchu nežli stav jiný (kde jich není). Anonym nejprve vyvrací námitku, že prý jest záslužnější dobrovolné nežli nucené konání dobrých skutků. Odpovídá, že závazky konati stále dobré jsou dobrovolné i u řeholních osob, neboť je vzaly na sebe dobrovolně. Ohledně oněch mnohých a nebezpečných závazků praví, že řeholní předpisy nezavazují vesměs pod hříchem, proto nelze je považovati za duši nebezpečné, neboť mnohé z nich jenom tehdy svým nezachováváním dávají podnět ke hříchu, dějí-li se z opovržení k řádovým pravidlům anebo k napomínajícímu představenému. Závaznost pod těžkým hříchem se vztahuje pouze na tři evangelické rady, jakožto základ řeholí.

Nastává otázka, čí dobré skutky jsou záslužnější? Zda osoby světské anebo řeholní? Autor úvodem rozeznává dvojí dobré skutky: Interní a externí. První spadají do kontemplativního života, jako na př. ustavičná modlitba, pění žalmů, rozjímání. Druhé se týkají aktivního života, na př. kázati, zpovídati, udíleti almužny a pod. Autor při kontemplativním životě prozrazuje značně střízlivé mínění, neboť výslovně prohlašuje, že má na zřeteli jenom dobré řeholníky, kteří své předpisy skutečně zachovávají. O tom, co jest záslužnější, rozhoduje pomocí příměru interně dobrých skutků s externími. Předně almužny. Světský člověk dostane 10 denárů, z nichž devět si ponechá, desátý pak dá chudému. Řeholníci však opustí vůbec všechno, co mají, i svou svobodnou vůli, a z lásky k Bohu obětují i ji svému představenému! Poněvadž pak svobodná vůle jest vlastně duší, tedy to znamená, že i duši svou obětují. Světské osoby darují ovoce, ponechávajíce si strom. Řeholní osoby však obětují Tvůrci ovoce i strom zároveň, čili netoliko dobro, nýbrž i jeho pramen. Jsouce pohrouženy v hloubání o velikosti Boha, nejsou nikým rušeny, protože jich neruší vnější život, jak tomu jest u osob světských. A to je druhá větší záslužnost dobrých skutků v klášterní samotě vykonaných: Nejsou rušeny a proto mohou býti důkladněji provedeny. Tím však nechce vyvyšovati řeholní stav a snižovati světské duchovenstvo a věřící lid a proto výslovně prohlašuje, že „i ve stavu světském jak kněžském, tak i laickém jest

mnoho lidí obojího pohlaví velmi dokonalých i Bohu milých".[1]) Současně však zdůrazňuje: „Celé Písmo sv. doporučuje útěk před světem a opovrhování pomíjejícími věcmi, avšak nikde neradí k útěku z řeholí".

Tím se vlastně končí první část apologie a přechází se k Viklefovi a jeho agitátorům.

Napřed obrací se k slohové eleganci Viklefově. Jestli že tato snad láká mladou inteligenci, nechť sáhne ke spisům sv. Řehoře, které jsou mnohem uhlazenější a výmluvnější. Mimo to i ukazuje na skvělou stránku spisů sv. Augustina, Jeronyma a Bernarda a prohlašuje onu formální lákavost spisů Viklefových za sladký jed. Poukazuje i na zpozdilost a nezralost oněch, kteří opovrhují světci jak za živa, tak i po smrti zázraky oslavenými a jdou za člověkem, o němž jest nesnadno říci, je-li v nebi či v pekle, ale za to jest o něm neklamně jisto, že v mnoha případech uchýlil se od pravého učení na cestu bludnou. Všichni oni svatí učitelé církevní, kteří jednohlasně doporučují život řeholní, se mýlí, jen ten, kdo je odsuzuje, má pravdu!

Pak přicházejí na řadu viklefští kazatelé, kdyby kdo na ně patřil jako na lidi hořící pro nápravu života církevního. Autor jim vytýká, že se tlačí na výnosnější kazatelská místa, což je tím méně apoštolské, jelikož k vůli penězům opouštějí místa, kde jich bylo mnohem více zapotřebí nežli v nových působištích. Jiní zase zanechávají hlásání slova Božího, jakmile dosáhli nějakého lepšího beneficia nebo většího peněžitého obnosu. O takovýchto kazatelích prohlašuje, že cílem jejich činnosti byly věci časné, neboť jakmile jich dosáhli, ustoupili do ústraní.[2]) Jiní kazatelé zase trpí ctižádostivostí, bažíce po chvále posluchačů.[3]) To však je připravuje o zá-

[1]) 7b. „. . . ymmo certissime credens nunc fateor, in seculi statu tam clericali quam laicali multos utriusque sexus probissimos esse et deo acceptissimos" . . .

[2]) 8b. „Et quare, queso, vos predicantes, ut communiter ad pinguiora loca ad predicandum queritis et pauperibus relinquitis, ubi forte multo maior indigencia esset? . . . Item dum quis predicans aliquod beneficium aut summam pecunie adipiscitur, quare mox desinit predicare? Numquid propter hoc predicavit, quod cum adeptus esset, predicare cessat?"

[3]) U. m. „Attendite et videte, ne reverencie exhibicio et humane laudis seducens aplausus optata mercede vos privet eterne retribucionis." Správnost této výtky jest prokázána listem Husova přítele Křišťana hned z r. 1416, v němž tento píše k divokému kazateli Korandovi: „. . . paupertatem predicant, sed paupertatis ignominiam develata quadam hypocrisi palliant, volunt habere ecclesie redditus, sed sine laboribus in omnibus abundare; alias si non sufficienter dederint, trituratis horreis pinguiores adeunt ecclesias, et sarcinatis bursis abinde, dicendo, oportet nos et aliis

služnost kazatelství, a proto anonym každému radí, kdo necítí se dosti silným ku zdolání nebezpečí skrývajících se v úřadě kazatelském, ať se ho vzdá a vybere si za každou cenu jinou činnost, v níž by si zabezpečil spásu své duše. Nechť tedy dobří kazatelé děkují Bohu za tuto hřivnu a nereptají proti nekážícím. Překvapuje při tom poměrně malý počet kazatelů. Dle tvrzení anonyma mezi 20—30 kněžími jest sotva jeden kazatel! I tento fakt má svůj historický význam. Poznáváme z něho, že tak mocná touha slyšeti slovo Boží nevyvěrala pouze z nespokojenosti obecenstva s t. zv. nepokrokovými kazateli, jak dí V. Novotný,[1]) nýbrž že její příčinou byl mimo jiné i nedostatek kazatelů. Na rozloučenou činí autor výtržné kazatele zodpovědny z nedostatku řádového dorostu a cituje jim výstražná slova Páně: „Běda vám ... že jste vzali klíč poznání; sami jste nevešli, a těm, kteří vcházeli, jste zabránili.“ (Lk 11, 52).

Potom se obrací ke studentům. Vybízí je, aby dali přednost sv. Otcům církevním před utrhači. Ať považí ohromnou cenu prchajícího času a postarají se včas o svou duši vstupem do některého řádu. Vždyť kláštery očišťují od hříchů, činíce z nadutých pokorné, z nestřídmých střídmé, ze zlostných mírné, z nenávistníků lidi planoucí láskou bratrskou. Ďábli se proto bojí kláštera, jehož každá cela jest duchovní pevnůstkou. Proto srdečně zve dospívající mládež, aby se uchýlila do klášterního ústraní a nastoupila tu cestu kříže, kterou kdysi kráčel Spasitel. Ta je dovede jistě k němu.

Poznavše obsah traktátu, můžeme o jeho historickém významu říci toto:

1. Seznamuje nás s viklefickou a protiřeholní agitací v dorůstající generaci a tím i s krisí řádů takto uměle vyvolávanou.

2. Předvádí nám „pokrokové“ kazatele a ukazuje, že mezi nimi byli lidé nejméně povolaní k tomu, aby veřejně s kazatelny hřímali proti duchovenstvu.

3. Jest-li autorem apologie řeholí Mikuláš z Dolan, pak se seznamujeme s novým vzdělaným katolickým obráncem a nadšencem pro život řeholní.

evangelizare, recedunt. Ex quo manifeste concluditur, quod hi non spiritu domini, sed spiritu mendacii agitantur“ ...

[1]) Náboženské hnutí české ve 14. stol. Str. 55.

Posudky.

Dr. Bedřich Vašek, Křesťanská sociologie. I. Život socialní. 1933, s. 325. II. Spravedlnost v životě hospodářském. 1931, s. 464, 44 K. III. Sociální práce. 1929, s. 374, 40 K. Nakl. Universum, Praha.

Na začátku I. dílu letos vydaného vysvětluje p. spis., proč předeslal díl III. a II., v nichžto zpracoval jednotlivé části společenských útvarů, aby v tomto I. díle podal „synthesu celkovou". Obsah druhých dvou dílů vysvítá z jejich nadpisů (II. život hospodářský, III. sociální práce). V díle prvém se napřed vykládá pojem a význam sociologie křesťanské i moderní (slovo to v uvozovkách), pak její předměty: společnost a život v ní, složky společnosti (rodina, stát, společnost mezinárodní).

Úsudky o sociologii jako samostatné vědě se značně rozcházely, hlavně z nedůvěry k (francouzskému) positivismu, odkud vzešla (Comte). Příval spisův o ní byl však a je toliký, že i odpůrci se aspoň veřejného odporu vzdali. Výhoda jejích spisovatelů je v tom, že tu mohou mluviti téměř de omnibus et quibusdam aliis. Nevýhoda methodologická jeví se však odtud sama sebou: nemožné přesné vymezení obsahu, kteráž nevýhoda ostatně není jen u sociologie, nýbrž i v jiných vědeckých odvětvích. T. ř. křesťanská sociologie na př. přebírá mnoho na př. z mravovědy, i není divu, že se jí spokojovala před 2. polovicí minulého století vůbec.

Hlavním podkladem t. ř. moderní sociologie jest výstřední evolucionismus (42), z něhož plynou mylné soustavy ostatní (53). Jelikož ten se všude bez důkazů předpokládá, jest sociologu křesťanskému jeho úkol nadmíru ztížen: on měl by vlastně napřed ukázati meze evoluce a správnost názoru křesťanského, což by ovšem vedlo daleko mimo vlastní sociologii. Dorozumění je tu tedy pro různost předpokladů skoro nemožné. Nebudiž však proto zatajováno, že vědecky nesporný pokrok ve vědě přírodní a historické třeba zužitkovati i na naší straně, zejména že poučky scholastické, vzaté namnoze z aristotelismu, nemají, pokud se těchto otázek dotýkají, šmahem býti přebírány do naší sociologie, jelikož spočívají také na chybných předpokladech, daných současnými přírodnickými nebo společenskými názory té které doby a mylně spjatými s naukou křesťanskou. V těch věcech máme a musíme věděti víc nežli staří předchůdcové. Dnes ovšem máme i zde směrodatné projevy autority církevní, při nichž ale dlužno nezapomínati, že to nejsou rozpravy vědecké, nýbrž jen vodítka řekněme rámcová, v jejíchžto smyslu naše sociologie povinna pracovati dále, podrobněji a hlouběji.

Písemnictví sociologické rozmohlo se v nedlouhé době půlstoletí ohromně. Náš p. spis. neštítil se práce, zaznamenati z ní co nejvíce, třebas v tom byl namnoze i bezcenný brak. Jako předchůdce Neuschl,

spisovatel taktéž obšírné „Křesťanské sociologie“; rád uvádí výroky cizí, ať souhlasné, ať protivné: dílo tím jednak značně vzrostlo, někdy i na ujmu přesného poučení, jelikož nebylo možno k odchylným výrokům pokaždé zaujmouti v podrobných opravách stanovisko správné; jednak ale podává takto pestrý obraz přerůzných názorů, neřku-li nevystižitelného zmatku v otázkách sociologických.

* * *

Jan Vrba, Převrat. Román. Praha 1933. S. 394.

Přestali jsme se už dávno zajímat o knihy tohoto psavého romanopisce, jenž dostihuje pomalu B. Brodského nejen nadprodukcí, ale i stále klesající úrovní. Liší se od něho snad již jen vtíravou tendenčností, které se ten výrobce líbivých románových příběhů o šťastných a nešťastných láskách přece jen většinou chytře vyhýbá. Vrba, jak se zdá, chce se státi za každou cenu vychovatelem národa. Zkusil to nejprve s otázkou náboženskou — bylo to zvl. v počátcích odpadlické čechoslovácké agitace, do jejíchž služeb se postavil. Vlny brzy opadly, fráse o národní církvi už netáhly, za to začaly se veřejně v tisku i na schůzích přetřásat otázky sexuálního výchovu: pohotový J. Vrba přispěchal hned s knihou „Zlatý klíček“, která má zvl. dorůstající mládeži odhalit tajemství života. Trochu pozdě přichází v jiném oboru, kde se už pokoušelo u nás několik lépe připravených a pro věc nadšených ochotníků: v archeologii a praehistorii lidstva, zvl. v našich zemích. Povídavému R. R. Hofmeistrovi podařilo se z malé hrstky poznatků těchto věd a ze zásoby více méně fantastických domněnek vytěžiti několik objemných románů a obrazů. Vrbovi stačilo ještě méně: vzpomínka na rozmluvy se známým pokrokovým archeologem mor. budějovickým Paliardim o vývoji evropského lidstva v době předhistorické, pak ovšem fantasie obratného romanopisce, podnícená asi také soudobým zájmem veřejnosti o vykopávky, a konečně výchovná tendence, časová právě v době, kdy se v Evropě násilně převracejí nebo zvolna přetvořují celá ústavní zřízení a kdy se v Německu šíří snahy rasově obrodné a eugenické.

Tak se zrodil nový Vrbův román „Převrat“. Jde o převrat způsobený muži, kteří svrhli prvotní vládu žen (systém matrimoniální) a zásluhou geniálního vůdce Seva vytvořili novou řádnou státní formu. Tohoto předhistorického Mussoliniho či Hitlera vybavil autor všemi vlastnostmi, jakých by mohli i moderní občané požadovati od svých vůdčích státníků. A konečně ani ti „občané“ z doby neolitické neliší se u Vrby mnoho od dnešních: učí se sice teprve zacházet s lukem, který si vynalezli, ale při tom debatují a politisují i se svými ženami, že je skoro podezíráme, že poslouchali přednášky na vysokém učení politických věd neb alespoň nějaký vzdělávací kurs pro tajemníky politických stran, kde přednášeli lidé úrovně tak asi Vrbovy. *M.*

Albrecht Václav z Valdštejna, vévoda Frýdlantský. Historický román. Napsal Dr. Em. Zítek. Nakl. A. Neubert, Praha 1934.

Román začal teprve vycházeti, neplatí tedy tento posudek jemu, nýbrž úvodnímu „pohledu do dějin“ (str. 5—10). Opakuje se tu obvyklé, málo historické protestantské fňukání nad pobělohorskými událostmi. Protestantská, prý česká šlechta a ostatní rebelli, kteří všelijakou dobrodružnou cizáckou chásku velezrádně do země volali, jsou trestáni nebo vypovídáni, kam je víra i srdce táhne, a proto je zákonný král výlupkem vší ukrutnosti.

Jak pak ale se to dělá dnes, v době svobody?

Pravda, rebelli se také buď pověsí nebo zavrou do kriminálu se ztrátou občanských práv? Za hranice se ovšem neposílají.

Válka stála i krále moc peněz, a jelikož ji zavinili rebelli, musejí ji zaplatit.

Jak se to dělá dnes? To dostávají premie?

Zimní král Friedrich falcký zove se tu nešťastným. No ano, ale nač tam lez'? Či snad také na obranu víry a národnosti?

Z Valdštejna jest p. Dr. Zítek snad ochoten udělati dobrého Čecha. Před lety k podobnému pokusu Kořínkovu odpověděl Kalousek slovy: „německý poberta“; snad mu tím trochu křivdil, ale docela nikoli.

Z. opakuje název „papeženská víra“. No, když už alternativa: víra papeženská — víra Lutherova (Zwingliho atd.), tedy se ten prvý její člen přece jen zdá čestnější!

Jest-li román psán v duchu tohoto „pohledu“, pak není se nač těšiti.

Vladimír Neff, Nesnáze Ibrahima Skály. Detektivka proti všem pravidlům. Nakl. A. Neubert, Praha 1933. S. 200, 15 K.

S počátku jakoby šlo o taškařiny mezi pražskou zlatou mládeží, jíž „práce neživí“, ale pomalu se z toho klube cosi jako kriminálka neb detektivka. Jde o jakýsi chemický vynález, o nějž se zajímá cizí průmysl. Stíhá a bojuje se tu všemožnými prostředky, nejednou nadmíru siláckými. Vraždy sice není, ale krve teče dosť.

Z našich trochu těsných poměrů prý těžko vymačkati jak se patří detektivku. P. spis. této nepravidelné dělá, co může, aby si čtenáře neodrazil: slovního vtipu v pražském slohu je zde opravdu dosť, některý dějový obrat není sice tak docela vtipně provedený, ale jen když to dobře dopadne. O exotismus jest postaráno aspoň cizími jmény, a jeden z těch chlapů mluví jen lámanou češtinou (podle chvalně známé lámané angličiny).

Sigrid Undsetová, Jenny. Přel. Hugo Kosterka. Nakl. L. Kuncíř, Praha 1933. S. 374, 36 K.

Kandidát professury z Norska přibyl do Říma na studie, na ulici se setkal s krajankami malířkami, do jedné se zamiloval, ale když se pak octli ve vlasti, aby se vzali, nalezli, že se k sobě nehodí.

Jí, Jenny, se zmocnil jeho otec, nežijící v šťastném manželství, a když dítě zemřelo, vrátila se do Říma a tam se zamilovala do krajana malíře, s nímž už dříve byla zcela kamarádsky vedle jiných často se stýkala. Poznali teď, že jsou si určeni, ale tu ji z nenadání přepadne onen prvý nápadník, a ona si přeřízne žíly a vykrvácí.

Po svém způsobu i zde spisovatelka nyní slavená hezky ze široka vypravuje o pobytu a počínání skandinávské bohémy v Římě, o rodinných poměrech svých osob na severu, a především dává jim mnoho, velmi mnoho mluviti o lásce a jiných věcech. Hlavní postava, již tu a tam počítají mezi přední postavy románové, jest a zůstává hádankou; podle popisů snad byla i hezčí než ten obrázek na obálce.

André Gide, Zemři a živ budeš. (Si le grain ne meurt). Přel. Gustav Winter. Nakl. Sfinx Bohumil Janda, Praha 1933. S. 280. 35 K.

Jeden z předních spisovatelů francouzských uveřejnil před 12 lety tento svéživotopis, jehož nadpis nevím čím jest odůvodněn v díle samém. (Překl. podává známý výrok Spasitelův u sv. Jana 12, 24 takto: „padnouc v zemi, onoť(!) samo zůstane a pakliť(!) umře, mnohý užitek přinese“.) Syn univ. professora, protestanta, a matky z Normandie, katoličky, jejíhož katolictví však v díle málo pozorovati, puritánsky sice vychovaný, měl mládí hmotně příjemné, ocítal se v různých společnostech, měníval pro churavost nebo z jiných příčin školy, dostával se na venkovský pobyt — dojmy tedy byly velmi rozmanité. Všechny, i z dalšího života vypisuje podrobně a zcela upřímně, i se svými chybami; kritikové za zvláštní přednost mu přičítají, že nezatajuje ani svých sklonů a praktik homosexuelních — podivno, po čem literární kritika zvláště pase! Mnohé podrobnosti, často stejné nebo podobné jako u dětí vůbec, jsou psychologicky někdy cenné, někdy však méně, tak že tu četba div nezačíná nuditi. V poslední části zajímají vzpomínky na O. Wilde, na léčebný pobyt ve francouzské Africe, kde zmíněná neřest se prováděla již téměř pravidelně, na umírající matku a j. Francouzští čtenáři setkávají se v knize s četnými známými, z nichž někteří známi a velebeni též u nás. Módní modloslužba má ovšem své bůžky i oběti, ony po francouzsku načechrané, tyto módou podmaňované.

Rozhled
Náboženský.

Dušičky.

Pamětní den, k jehož vážnosti mají aspoň šetrný ohled i ti mezi křesťany, kterým není náboženskou vzpomínkou na onen svět, na duše v očistci. Mezi protestanty, kteří nauky o tomto neuznávají, přes to velmi často se ozývaly a ozývají hlasy, aby památka na zemřelé byla i tam nějak konána. Nám všem to není pouhé uctívání předků, jak jest rozšířeno po celém světě, nýbrž výraz té „svaté a spasitelné myšlenky, za zemřelé se modliti, aby byli vin zproštěni“ (2 Mach. 12, 46), myšlenky tedy již starozákonní. Je to tedy svátek náš, snad ještě nejvíc uznávaný i těmi, kteří nejsou z nás a s námi.

Svátek sám (2. listopadu) není ovšem tak stár, jako jeho podnět; slaven byl teprve koncem 10. stol. po K. (v Clugny), ale záhy se rozšířil. Nejnověji, v době válečné, rozšířil se (z lat. Ameriky) zvyk, jehož ještě Leo XIII na celou církev rozšířiti nechtěl, aby každý kněz toho dne směl sloužiti jako o vánocích, ale s jinými podmínkami, 3 mše svaté.

Otázka však, smějí-li duše v očistci b ý t i v z ý v á n y o přímluvu u Boha, není ještě rozhodnuta. Theologové jako Alex. Hal. a s ním sám sv. Tomáš Aq a po nich jiní odpovídají k ní záporně. Jednak prý jest částí očistcového trestu, že jejich modlitby vůbec nebývají vyslyšeny. Jednak, jest-li podmínkou duchovního styku mezi údy církve na tomto a na onom světě zprostředkující visio beatifica, vyplývá odtud samo sebou, že duše v očistci se o vzývání věřících na zemi ani nedovědí.

Časem však se i proti theologii uplatnila zbožná mysl věřících, předpokládající, že duše v očistci s úspěchem, arci na božském úradku závislým, se modlí každá za sebe a za sebe navzájem, ale i za věřící na zemi. Sám jmenovaný Leo XIII obdařil (14/12 1889) odpustky modlitbu vzývající duše v očistci o přímluvu. Zakázáno jest však jim prokazovati veřejnou úctu bohoslužebnou, jak ji prokazujeme svatým, t. j. za svaté prohlášeným; na tento rozdíl neškodí někdy lid upozorniti, že totiž říše boží na onom světě nemá jen tolik světců a světic, kolik jich veřejně uctíváme!

*

Šíření víry katolické

jest nyní soustředěno a řízeno v 3 sdruženích: šíření víry, sv. Petra a sv. Dětství. R. 1931 nejvíc přispěli v Holandsku (1,571.625 — jeden katolík tedy průměrně 0·613 zl. franků), nejméně v jižní Americe (119.385 — jeden katolík 0·001 zl. fr.) Po Holandsku následuje Švycarsko (474.014 — 0·283). Největší obnos byl ze sever. Ameriky (5,124.903 — 0·252).

Z 48 oznámených států jest Německo v pořadí 12té, Francie 14., Turecko 16., Italie 19., Japonsko s Koreí 23., Španělsko 24., Rakousko 32., Maďarsko 33., Afrika 34., pak ČS., odkud došlo 121.509 (— na jednoho 0·008 zl. franků).

Příspěvky z misijních zemí samých jsou tedy ještě skrovné, ale bohda porostou.

*

U S A.

Státní statistiky náboženských vyznání tu není. Podle statistiky protest. kazatele Dra Kieffer-a bylo koncem r. 1932 přihlášeno k nějakému náboženství 60,886.445 obyvatel, přes 1 mil. víc než r. 1931. Církví jest 80, ale ve 228 více méně se různících skupinách. Nejvíc jest katolíků (přes 20 mil.), pak následují baptisté (přes 9,900.000) a methodisté, kteří dosud bývali na 2. místě (přes 9,088.000).

Veliký jest počet židů (4,081.242), pokud se hlásí k náboženství; jinak jest jich asi víc. Pravoslavných (924.018 v 9 národních církvích) značně přibylo, asi z Ruska.

Nepěkná zpráva týká se statistiky katolíků, jichž podle „Offic. Cath. Directory" bylo 1929/30 20,078.202 a o nichž se podle těchto výkazů soudilo, že v plodnosti zůstávají pozadu, tak že se mluvilo o ½milionové ztrátě ročně! Zatím se ukazuje, že výkazy ty jsou skoro bezcenné, jelikož podávají číslice oznamované z jednotlivých diecesí, a ty oznamovány nesprávně. Na př. Chicago má 1906—25 ročně pokaždé 1,150.000 katolíků, od r. 1925 po 1,125.000. V diecesi St. Augustin r. 1922—31 uváděno ročně pokaždé stejně, že 1030 dětí pokřtěno a 238 katolíků pohřběno. Novinář G. Shanghnersy proto praví, že tato církevní katolická statistika v USA za nic nestojí, že tedy nevíme, kolik katolíků tam jest a jak jich přibývá. Opravdu nepěkné, jest-li tomu tak, zvláště při Chicagu, jehož původ (před 100 lety) jest katolický.

*

A n g l i e.

Případů, že se významné osoby vracejí do církve katolické, utěšeně přibývá. Možná však, že i k nám se dostane zpráva, dle níž polovice anglikánských duchovních, kteří byli přestoupili k církvi katolické, zase odpadla, a j. pod. Zatím ukazuje „The Universe" přesně, že od r. 1910 přestoupilo do katolické církve 281 anglikánských duchovních a z nich se časem do anglikánské vrátilo dohromady 9.

*

J u g o s l a v i e.

Bez přímých zpráv, jichž se nám ovšem nedostává, nesnadno spolehlivě zpravovati o poměrech jugoslavských, kde nyní s diktaturou silně rozhoduje vliv zednářský (spojené lóže v „Jugoslavii"). Že po tolikých průtazích k o n k o r d á t není dosud umluven, mluví dosti jasně. Censura vládní jest velmi přísná.

Od příštího nového roku má platiti nový zákon o s m í š e n ý c h m a n ž e l s t v í c h, kde vedle výminek i v katolickém zákonodárství

platných nekatolická strana musí podepsati revers, že se přičiní převésti katolickou k pravoslaví; když se to nepodaří, má manželství k přání nekatolické strany církevní vrchností býti zrušeno. Patriarcha Varnava všemožně vyzbrojuje pravoslaví k boji proti katolíkům, ačkoli část pravoslavné vzdělané mládeže usiluje o dorozumění a smírné spolužití.

Jednota pravoslavného duchovenstva (předs. Ljuba Bogišević) církevní vrchností zakázána, proti čemuž ohlašuje odpor v tisku i ve skupštině a u soudů.

Volby v katolickém Slovinsku dopadly prý ve prospěch politiky vládní. No ovšem!

*

jv. — Svěcení kříže v Japonsku.

Před osmi roky byl v japonském Yamaguči, severozápadně od Okayamy posvěcen kříž, při čemž byla japonská vláda zastoupena. Na spodní části kříže jest obraz sv. Františka Xav. Dle věrohodné tradice stojí kříž na onom místě, kde sv. František kázal a jeho nástupce Torres vystavěl prvý kostelíček. V čele výboru pro postavení kříže byl císařský místodržící — pohan, který před svěcením pronesl oslavnou řeč. Předně velebil sv. Františka jako prvního cizince, který přinesl do Japonska evropskou kulturu, a na to přečetl několik slov z listu, který poslal veliký apoštol z Goy do Evropy. V tomto listě nazval světec japonský národ nejintelligentnějším národem všech národů na dalekém východě a předpověděl o něm, že bude jednou státi v čele všech asijských národů. Pohanský řečník velebil svatého Františka jako velikého přítele národa japonského. Po jeho oslavné řeči odhalila jeho malá dcerka kříž, který byl na to arcibiskupem posvěcen. Svěcení súčastnili se někteří vyslanci, a to: španělský, portugalský, italský a francouzský, a mnoho vynikajících osobností pohanských. Celkem se vystřídalo dvacet řečníků — křesťanských i pohanských a řečnilo se v sedmi řečech. U nás jináče!

Vědecký a umělecký.

jv. — Výsledek filosofie?

Max Scheler, bývalý profesor kolínské university, píše v díle „Philosophische Weltanschauung", které vyšlo po jeho smrti, k jakým nejistotám filosofie dospěla po své namáhavé práci. „V žádném období nebyly názory o podstatě a původu člověkově nejistější, neurčitější a různější nežli v našem. Dlouholeté a důkladné studium tohoto lidského problemu dává spisovateli jistě právo k tomuto výroku. Jsme v dějinách, které trvají asi deset tisíc let, ptvním obdobím, v kterém se člověk stal úplně a beze zbytku »problematickým«, ve kterém již neví, co je; zároveň však také ví, že to neví. A jenom tím, že jsme ochotni udělati se všemi tradicemi o této otázce úplně tabula rasa a že chceme patřiti v nejzazším methodickém odcizení a údivu na bytost zvanou člověk, můžeme zase dospěti k názorům udržitelným. Avšak víme, jak těžká je taková tabula rasa" (15. 16). Žádá-li Scheler vážně odstranění všech dosavadních názorů, tedy i křesťanského, vrhá lidstvo do zmatků, z nichž mu žádný filosof, nejméně takové orientace, jako je Schelerova, nemůže pomoci.

*

jv. — Filosofie nutným projevem života?

Byli myslitelé, již učili, že život sám vede člověka k určitému filosofickému systemu: život zevně trudný prý vede k pessimismu, život blahobytný k optimismu. Jsou však též doklady opačné.

R. 1781 narodil se Bedřich Krause, kterého mnozí za hranicemi Německa považují za velikého myslitele. V mládí býval velmi často nemocen a trpěl záchvaty epileptickými. Třikrát se habilitoval pro filosofii a přece se nestal profesorem. Aby uživil svou četnou rodinu, — měl čtrnáct dětí — ohlásil někdy šest různých přednášek a dával mimo to soukromé hodiny, někdy i osm denně. Takovou namáhavou prací zničil si sice zdraví, ale cíle, po němž toužil, přece nedosáhl a byl nad to ještě pronásledován orgány politickými. Když se jako nemocný padesátník v Mnichově po čtvrté chtěl habilitovati, měl býti z města na rozkaz vlády vypovězen. Ale ministr se mezi tím dověděl, že Krause je filosofem nikoli nebezpečným a chtěl jej jmenovati profesorem. Několik dní před tím Krause zemřel, byv raněn mrtvicí.

Byl tento těžce zkoušený filosof, nevinně pronásledovaný, četnými starostmi o rodinu trápený — pessimistou? Naopak — byl nejnadšenějším optimistou. Byl proniknut věrou v lidi, v rychlý pokrok dobra a snil o opravdovém sbratření všech lidí ve velikém spolku ctnosti. Dle Karla Joëla, basilejského profesora filosofie, byl filosofem absolutní harmonie.

Jak tomu bylo u Schopenhauera, největšího hlasatele pessimismu v minulém století? O takové bídě, v jaké Krause žil, se jemu ani nezdálo. Otec byl velikým boháčem, který svému synu dopřával veliké volnosti, a matka básnířkou, na jejíž večírky chodíval mimo jiné nadané spisovatele i Goethe. Po čem Sch. v mládí toužil, toho dosáhl. Málo kterému filosofu bylo dopřáno tak slunné mládí prožíti a tak bezstarostně užívati světa jako jemu. A právě v té době, kdy se štěstí naň usmívalo, psal onu část svého díla, která je plná nejprotivnějšího pessimismu, v níž pronáší strašnou kletbu na veškerý svět. Titanism jeho nenasytné žádostivosti musil skončiti v pessimismu. „Žádal příliš mnoho po světě", praví o něm Joël, „a jeho nenávist proti světu byla láska plná záští pro nenasytnou vášeň a žádostivost . . ." (Wandlungen der Weltanschauungen. II. sv. str. 761) Filosofie Krausova a Schopenhauerova mají se k sobě dle Joëla jako žehnání a kletba.

*

Dějiny filosofie jsou sice dějinami lidských omylů, jakž ostatně dějiny všech věd, ale také dějinami lidské práce, lidského úsilí v hledání pravdy, příkladného i tam, kde je shledáváme marným, a NB celkem vážnějšího v minulosti předtiskové nežli později, po vynalezení tisku. Máme-li na mysli na př. filosofii scholastickou, uloženou v nesčetných foliantech rukopisných, dosud neprobádaných, a úmornou práci s probádáním jejich spojenou, jest na snadě otázka, jest-li ona úměrna k myšlenkovým výsledkům, které z ní snad vyplynou — otázka, k níž ve mnohých snad případech se odpoví záporně. Avšak pro dějepisce filosofie není to otázka rozhodující: kdo chce dějiny filosofie znáti, a nad to o nich jednati, musí ony spisy pročísti neb aspoň se o nich poučiti od těch, již je pročetli. Jinak nemá o nich psáti, sic píše o věci, o níž nemá ponětí, mluví na plano, nepravdivě, žvaní; doklady viz na př. u těch, již u nás ve škole Krejčího a j. pod. o scholastice psali a píší. (Soustavně pěstují dějepis scholastiky Bäumkerovy Beiträge zur Gesch. d. mittelalt. Philosophie a j.)

Ještě to třeba připomněti, nač se obyčejně zapomíná, že z pravidla jde doslovně o scholastiku, tedy o spisy školské, posluchačům určené, nikoliv o veřejnost, jak ji mělo a má na mysli písemnictví tištěné!

jv. — Obrovskou práci v tom oboru vykonal mnichovský prof. M. Grabmann. Než vydal dvousvazkové dílo „Geschichte der scholastischen Methode" navštívil velmi mnoho knihoven v Německu, Rakousku, Francii, Anglii, Španělsku, Belgii, Hollandsku, Italii, Irsku, Portugalsku a Švycarsku a bedlivě zkoumal staré rukopisy. Jak dosvědčuje Martin Honecker, profesor filosofie, prostudoval Grabmann asi tři sta padesát různých rukopisů, z nichž mnohé byly velmi objemné. Byla to práce obrovská.

Pisatel těchto řádků setkal se r. 1925 s Grabmannem ve Florencii,

kde tento učenec fotografoval rukopisy jednoho středověkého myslitele, který byl učitelem Danteovým. Grabmann trpěl tenkrát silným trháním v pravé ruce, což bylo následkem stálého opisování. Dle jeho řeči jest i v Praze mnoho rukopisů středověkých myslitelů, dosud tiskem nevydaných. Díla Grabmannova způsobila i to, že mnozí opravdoví učenci nejnovější doby přestali mluvit o temném středověku.

*

jv. — Filosofie židovstva.

Julius Guttmann, do nedávna docent vysoké školy pro vědu židovstva v Berlíně, vydal letos dílo „Die Philosophie des Judentums", v němž probírá židovské filosofy od nejstarších dob až do dneška. „Židovský národ nedospěl z vlastních sil k filosofickému myšlení. Přijal je od jiných národů a dějiny židovské filosofie jsou dějinami cizích myšlenek, které ovšem byly zpracovány podle vlastních někdy i nových hledisek". V době hellenistické působily její filosofické myšlenky na některé Židy, a tak povstala židovsko-hellenistická filosofie, která měla ráz úplně hellenistický a patří také do rámce filosofie řecké. Tato židovsko-hellenistická filosofie zanikla a neměla dle Guttmanna vlivu na další vývoj židovského myšlení. Židovská filosofie doby hellenistické a dob pozdějších měla, jak G. praví, podati filosofický výklad a ospravedlnění židovského náboženství. Je to „náboženská filosofie v tom specifickém smyslu, který jí byl dán zvláštním rázem monotheistického náboženského zjevení ... Spoléhajíc na autoritu zjevení jeví se zde náboženství jako hlasatel vlastní bezpodmínečné pravdy a stává se tím pro filosofii samostatným problemem ... Celek filosofické práce staví se tím pod náboženské stanovisko, a látka zevně přejatá se jím upravuje a formuje" (10).

První jest Filon Alexandrijský, o němž praví, že stál pevně na stanovisku biblického monotheismu. U některých židovských myslitelů středověkých pozorujeme vliv novoplatonský (Izák Israeli, Salomon ben Gebirol a j.), u jiných zase vliv aristotelský n. př. u Mojžíše Maimonidesa. Tento myslitel je v pojetí nauky Aristotelovy závislý na myslitelích islamských. Filosofie ukazuje nám, jak dí, cestu k Bohu. Židovský kabbalista Šemtob ben Josef ibn Šemtob (ok. r. 1400 po K.) útočí vášnivě na filosofii, vlastně na Mojžíše Maim., kterého nazval „nejnebezpečnějším nepřítelem náboženství".

Systém Spinozův nepatří podle G. do židovské filosofie, protože se tomuto mysliteli nejednalo o filosofické ospravedlnění židovského náboženství. Ano filosofie Spinozova je dle G. největší protivou k židovskému náboženství, ačkoliv i u ní je zjevný vliv dřívějších židovských filosofů.

Z novějších židovských myslitelů jest uveden Mořic Lazarus a Herman Cohen, novokantovec marburského směru, který vynášel židovský monotheism nad křesťanství. Avšak nábož. filosofie Cohenova

nehodí se k jeho filosofickému kriticismu a „sleduje metafysické a irrationalistické tendence, které všeobecně ovládají myšlení doby“ (362). „Jedno dílo Cohenovo proniká živoucí náboženství“, dí G.

Co do Spinozy jest zajímavo, že mezi nejlepší spisy o něm kritika počítá práce jesuity Stanislava Dunin Borkowského, který chystá do tisku tři nová díla o tomto mysliteli, pokračování v díle z r. 1910 „Der junge de Spinoza“ („Das Entscheidungsjahr 1657“ atd.). O tomto díle vyslovily se i nekatolické časopisy velmi pochvalně. Na př. „Zeitschrift für Philosophie und philos. Kritik“ (sv. 143. 1. sešit) věnovala mu celých devatenáct stran a praví o něm, že patří „beze vší pochyby k nejcennějším spisům nové literatury o Spinozovi“ a odhaluje pečlivě všechny prameny myšlenkového vývoje filosofova, podávajíc zároveň mnoho nových podnětů. Deutsche Literaturzeitung (1910. č. 51.) praví, že jest radostí pro stoupence Spinozovy číst, jak dílo popisuje vznik hlavních myšlenek jeho soustavy. Protestantská „Theologische Literaturzeitung“ (1913. č. 11.) píše: „Dílo o Spinozovi podává svědectví o mimořádně obsáhlých a mnohostranných literárních studiích“. Velmi příznivý úsudek byl v „Jahrbuch für jüdische Geschichte“ (ročník 19.): „Práce vyznamenává se mile působící objektivitou, jaké dosud v posouzení filosofa z Amsterodamu nebylo pozorovati“. I katolický filosof Bäumker, bývalý profesor mnichovské university, chválil ve „Philosophisches Jahrbuch (25. sv. 2. sešit) dílo „jako zralý a cenný plod neúnavných prací v nejrůznějších knihovnách, nejhorlivějšího se zabývání veškerou literaturou a samostatného promýšlení historických a věcných otázek“.

*

m. — Sovětští a němečtí historikové na mezinár. kongresu hist. nauk ve Varšavě.

V podrobné zprávě o kongresu zmiňuje se jesuita St. Bednarski, referent „Przegl. Powsz“. (říjen 1933), také o chování čtyř oficielních zástupců sovětské historiografie. Bylo prý svého druhu jedinečné: nepřednášeli referátů o thematech svobodně zvolených, nýbrž jakési vyznání víry v historický materialismus. Byly to jen programové projevy, přednášené hlasem podivně bezbarvým, bez zápalu a hlubokého přesvědčení, ano i s patrnou únavou. Do diskusí nepřinášely nic nového a byly také přijímány ode všech disputantů z protivného tábora se shovívavou umírněností, ve které bylo možno cítiti útrpnost s těmi opravdu ubohými lidmi, kteří nemohli mluviti svobodně. Vůbec sovětská delegace tvořila na kongresu odlišnou skupinu a její názory se pravidelně nesetkávaly se souhlasem posluchačů — až na energické, ale nečetné potlesky židovské mládeže, sympathisující zřejmě s historickým materialismem.

Na závěrečné plenární schůzi kongresu měl poslední referát V. Volkin z Leningradu, člověk poměrně ještě mladý. Mluvil o the-

matě „De Babeuf à Marx“ hlasem velmi monotonním, mdlým a neživotným. Po něm ujal se slova stařec už věkem, polský prof. Dembiński, který s mladistvým temperamentem a s radostnou pohodou ducha shrnul výsledky kongresových jednání, označuje jako poslední cíl veškeré historické práce proniknutí a prohloubení všech předivných projevů lidského ducha. Celé shromáždění provázelo tato slova nadšeným potleskem, jediný sovětský zástupce V. Volkin seděl mrtvě za předsednickým stolkem, ponořen ve smutné zadumání, jako by si v té slavnostní chvíli nejlépe uvědomil osamocenost a slabost ideologie historického materialismu.

Jakési překvapení připravili účastníkům shromážděným ve velkém počtu na schůzi sekce východní Evropy — Němci. Schůze měla býti věnována výlučně otázkám Pomoří a baltických zemí, proto se zde očekával útok se strany německých historiků. Tito však mluvili neobyčejně smířlivě a rozplývali se přímo v poklonách polským historikům a polské historiografii. Byly to ovšem na prvním místě ohledy ke štědrým hostitelům a pak působení všeobecně přátelského ovzduší, v jakém se pohybovalo veškeré jednání na kongresu. Ze skoro 500(!) přednášek bylo kolem 100 německých. (Ke zprávě v min. č. budiž dodáno, že za Č. Akademii byli vysláni Krofta a Stieber.)

*

hd. — Marconi na výstavě v Chicagu.

Marconi, otec bezdrátové telegrafie, byl k vůli této moderní vymoženosti nesmírně slaven na světové výstavě v Chicagu. V odměnu za tuto svou oslavu provedl před očima svých oslavovatelů dva pokusy, které provedl už dříve, proto nebyly už načisto nové, ale rozradostněným divákům připadaly jako zázraky moderní bezdrátové telegrafie.

První pokus záležel v tom, že Marconi z paluby své vlastní jachty, jejíž jméno jest významné Elektra — rozsvítil bezdrátovými, elektrickými vlnami veškery elektrické žárovky na výstavišti, pokud byly zapojeny do osvětlovacího zařízení na výstavišti. Tento pokus, téměř jako zázračný, provedl Marconi už před nějakou dobou po prvé, když z Anglie rozsvítil týmiž krátkými elektrickými vlnami žárovky na výstavě v městě Sydney v Australii. Tenkráte se myslilo, že Marconi vyslal bez drátů do Australie elektrický proud, který tamější žárovky rozsvítil. A hned byla s tím spojována domněnka, že se podařilo Marconimu vysílati na velikou vzdálenost elektrický proud jako hybnou sílu. Leč tak tomu nebylo. Marconi zapůsobil vyslanými krátkými elektrickými vlnami jenom na malý elektrický přístroj, zvaný relais, a tento přístroj teprve uzavřel elektrický proud osvětlovacího zařízení, které přivádělo elektrický proud do žárovek na výstavišti. Nicméně je to velkolepý pokrok lidského ducha, když Marconi přes hory a doly, přes města i vesnice, ba i přes ohromný oceán zalil oslňujícím světlem výstavy jednou v Sydney, a pak zase v Chicagu.

Druhý pokus, který Marconi provedl v Chicagu s krátkými elektrickými vlnami, byl možná ještě zajímavější a působivější. Marconi totiž přivedl krátkými vlnami před očima dvaceti tisíc diváků k výbuchu dynamitovou bombu. Bomba byla položena na podstavec v ohraničeném prostranství na výstavišti a v uctivé a jisté vzdálenosti od ní byly postaveny tribuny pro obecenstvo, které v počtu 20.000 chtělo viděti toto neobvyklé divadlo. Marconi přesně určil sekundu, kdy bomba měla vybuchnouti. Aby pokus byl ještě zajímavější, vyslal Marconi elektrické vlny nikoli přímou a nejkratší cestou k bombě, nýbrž směrem opačným a obráceným, takže vlny byly přinuceny oběhnout napřed celou zeměkouli, pak teprve z opačné strany dosáhly zapalovacího mechanismu, urazivše tak maličkost 40.000 km. Pokus se podařil nad pomyšlení. Vyslané vlny oběhly tedy celou zeměkouli, zapůsobily na zapalovací mechanismus a přesně v určenou sekundu bomba vybuchla.

Marconi sdělil s velikým a radostným optimismem udiveným divákům, že lze ještě s jistotou čekat veliké věci v oboru radiotechniky, až bude řádně zdokonalena technika krátkých vln. Tvrdil, že tyto vlny zcela jistě přerazí i pozemské ovzduší, že proniknou i do světového prostoru, tak že bude s jejich pomocí možno dorozuměti se i s obyvateli nejbližších těles nebeských, jsou-li ovšem na nich nějací rozumní tvorové.

*

hd. — Budoucnost radiových vln v technice i lékařství.

Italský ministr letectví Balbo vykonal znamenitý a úctyhodný čin, když se svými 24 hydro-aviony zaletěl do USA a zase se bez zvláštní velké pohromy navrátil do své vlasti. Až nyní po jeho návratu dovídá se veřejnost, že jeho podřízeným leteckým důstojníkům podařilo se učiniti vynález, kterým lze pomocí elektrických vln říditi létadlo i z dálky nebo do dálky. A sice může toto dálkové řízení díti se ze země, nebo i z jiného létadla, které jest rovněž ve vzduchu. Byly v tomto oboru konány pokusy nejenom s létadly sportovními a vojenskými, nýbrž i s létadly, která byla opatřena několika motory. Výsledky byly prý dosti uspokojivé, takže první doba pokusnictví jest již odbyta. Vzlétnutí do výše a slétnutí na zem obstarává zatím posádka sama, avšak technikové už jsou na nejlepší cestě, aby posádka byla zbavena těchto dvou výkonů, které pak obstarává vzdálený a neviditelný řidič elektrickými vlnami.

Až pak bude možno říditi z létajícího létadla jiná létadla, pak bude také hračkou říditi do dálky i celé skupiny, třeba vojenských létadel, jejichž posádka bude míti pak volné ruce a bude se moci věnovati jiným pracím, ku příkladu střelbě anebo vrhání pum na pana nepřítele. Zase vidíme, že tento pokrok veliký, až bude propracován a proveden do všech důsledků, nebude nikterak ku blahu a požehnání lidstva. Do dneška jest toto řízení do dálky už tak zdokonaleno, že

jest možno říditi létadla i při dešti a mlze, takže není létadlo ani posádka vydána v nebezpečí nějakého neštěstí. —

V oboru telegrafie bez drátu jest už objeveno a zařízeno vysílání obrazů. Vysílané obrazy jsou zatím pořád ještě dosti nedokonalé a nejasné, ale věc sama jest už zde, jest stále zdokonalována a bude zcela jistě v budoucnosti tak propracována a zdokonalena, že bude všestranně vyhovovat. Vysílání obrazů jest v poslední době předstiženo vynalezením a sestavením psacího stroje, kterým lze psáti do dálky. Sestavili jej technikové známé elektrotechnické firmy Siemens & Halske. Vysílač tohoto psacího stroje jest podoben obyčejnému psacímu stroji, má podobnou klávesnici, na níž jest pro každou písmenu zvláštní klapka. Vyslané vlny nepůsobí v přijímači na klapky psacího stroje, nýbrž na sesilovač, čili relais, který přijaté vlny sesílí, a tyto sesílené vlny pak uvedou v pohyb elektromagnet a ostatní mechanismus, jež pak každou písmenu dvojmo vyklepne, a sice jen pro jistotu, kdyby snad písmo bylo poruchami v ovzduší nebo z jiné příčiny nejasné. Svědčí to zajisté už o jisté dokonalosti tohoto psacího stroje, když je schopen napsati za sekundu pět písmen.

Dokonce i v léčení nemocí dosaženo už velmi pěkných výsledků radiovými vlnami. A sice zrovna při léčení zákeřné rakoviny, kterážto nemoc se velmi povážlivě šíří mezi moderním lidstvem a při tom zarputile vzdorovala všem pokusům přijíti jí na kloub a zaraziti její šíření. Nyní zdá se, že lékaři jsou již na nejlepší cestě, jak by sobě poradili s touto metlou moderního lidstva. Lékaři ústavu pro zkoumání rakoviny při nemocnici Charité v Berlíně pokusili se léčit rakovinu ozařováním radiovými vlnami, ovšem napřed na zvířatech. Shledali ku svému radostnému překvapení, že zvláště krátké vlny působily velmi příznivě na rakovinu u zvířat, kterou vyléčily ozařováním, trvajícím čtrnáct dní, asi v 79% případů. Shledali, že jsou to vlny dlouhé tři až čtyry metry, které se nejlépe osvědčily v boji proti rakovině, takže šťastné výsledky dostoupily 80 až 90%, zatím ještě u zvířat. Když dosáhli tak pěkných výsledků u zvířat, lékaři ovšem užili krátkých vln při léčení rakoviny u lidí a shledali, že právě vlna dlouhá 3·65 m nejlépe se osvědčuje při léčení rakoviny u lidí. Pozorovali také, že ozařování rakoviny v krátkých přestávkách dobrý účinek ještě zvyšuje. Zatím jsou to ovšem jenom pokusy v laboratoři, ale jejich šťastný výsledek nám dává naději, že se časem přece jenom podaří najíti lék i proti této zhoubné a hrozné nemoci.

*

hd. — Velkolepé čištění čili padání hvězd bylo pozorováno na začátku října t. r. a to 9. a 10. října v západní Evropě, hlavně ve Francii, Belgii a také v Německu. Bylo pozorováno v jediné minutě až 100 padajících hvězd, jak lid říká, neboli létavic. Vypadalo to jako nějaký nebeský ohňostroj, který ovšem není v dějinách hvězdářství nic nového a nic zvláštního. Podobný

nebeský ohňostroj pozoroval A. Humboldt roku 1799 ve Venezuele a tento velkolepý úkaz opakuje se vždy po 33 až 34 rocích. Pro tento rok 1933 byl tento nebeský úkaz předpověděn a očekáván až v měsíci listopadu. Proto můžeme čekat, bude-li se toto čištění neboli padání hvězd v listopadu opakovat. Nebo že by si bylo o více nežli celý měsíc přispíšilo?

Jiní praví, že toto říjnové padání hvězd souvisí s kometou, kterou objevil v r. 1826 rakouský setník Biela v Josefově v Čechách. Tato kometa má oběh asi sedmiletý a poskytla lidstvu už nejeden pěkný pohled. Tak ku příkladu rozdělila se r. 1845 ve dvě části, které rozděleně kroužily okolo slunce. Naše země střetla se na své dráze okolo slunce s těmito dvěma zbytky komety Bielovy v létech 1872 a 1885, v obojím případě 27. listopadu. Země se s nimi ovšem nesrazila, setkání minulo bez pohromy, ale lidstvo mělo skvostnou podívanou na velkolepé padání hvězd, asi jako letos na začátku října.

V listopadu jest Venuše večernicí, jejího lesku přibývá, na konci listopadu zapadá tři hodiny po slunci. Napravo od ní stojí červený Mars, nalevo nad ní bledý Saturn. Úzký srpek přibývajícího měsíce je všechny tři mine mezi 19. a 22. listopadem.

*

Největší knihovny jsou: Knihovna Rumjancevského musea v Moskvě. Její lístkový katalog obsahuje přes 5 milionů názvů. Druhá jest opět ruská, totiž Veřejná knihovna v Petrohradě, která podle soupisu z konce r. 1932 měla 4,832.948 čísel. — Více než 4 mil. knih mají kromě nich již jen Knihovna kongresu Spojených států severoamerických ve Washingtonu, přesně 4,477.431, a Národní knihovna v Paříži — okrouhle 4,100.000. Přes 3 mil. mají: Veřejná knihovua v New Yorku (se všemi filiálkami) 3,476.000 a knihovna Britského musea v Londýně 3,260.000.

Vychovatelský.

Intellektualismus a industrialismus.

T. z. pracovní škola jest v nebezpečí, aby výchov ducha, intellektualismus, nebyl zatlačován mechanismem, industrialismem. Má-li však kdo za to, že by to byla správná cesta, že tento jest důležitější pro život než onen, pak jest škola pod takovým učitelem v nebezpečí tím větším, neboť pak to není vyučování a vychovávání člověka, jehož nejvyšším darem a nejvyšší, směrodatnou schopností jest myslící duch. A tuto schopnost vzdělávati, toto umění v člověku od začátku pěstovati jest prvou povinností učitelskou a vychovatelskou.

Vychovatel prý má seznávati a buditi žákovu osobitost, individualitu, seznávati, aby ji mohl buditi a dále pěstovati. Nikoli z množství dojmů, ale z jejich zpracovaní, osvojení nastává vzdělání. Osvojují pak se jen soustředěnou pozorností, činností duchovou, myšlením upřeným na to, co se v člověku děje, čím se uvnitř obohacuje, zdokonaluje. Pomůcky jsou přerozmanité, jsou snad i zcela mechanické, ale neslouží pak vzdělávání, neumíme-li se jich zmocniti duchem, myšlením. Vždyť jakkoli různě si vymezujeme poměr učení a vychovávání, v tom jsme celkem zajedno, že účelem obojího jest poměrně vzdělaná, úsudku schopná a jemu věrná osobnost, nikoliv jen dovednost!

My sami ve vyučování a vychovávání těžce strádáme žákovskou těkavostí a roztěkaností. Sami se přesvědčujeme, že po mnohosti podaných poznatků potřebí jakéhosi jejich sebrání a ujednocení. Jest potřebí mysliti, co nejčastěji pohlížeti do sebe samých, a tedy také k tomu jiné vésti.

Myšlení ovšem není posledním účelem duševné práce, není ještě celým životem, ale jest jeho podstatnou podmínkou a složkou. Bez ní všechen cvik a zvyk vede nanejvýš k mechanismu, jejž docela správně s pohrdáním zoveme lezduchým. A to by byl trochu hubený výsledek namahavé práce vychovatelské, vezměme si obor jakýkoliv!

*

Sport.

Slovo prý je původu starofranckého: desporter, z lat. disportare, rozptylovati, baviti se. Francouzká otázka, jak se máte, vyjadřuje se stejným slovem (se porter).

V starověku řeckém byla to zábava, jež veřejně prováděna za mimořádných slavností, zvláště náboženských, zábava spojená s uměním. Proto na př. odměny vítězů byly tak ideální, věnce vavřínové neb olivové neb jehličnaté. Řemeslem a výdělkem stává se později. Způsoby její hrubnou, asi jako dnes. Odměny jsou a musejí býti reálnější: vítězi se již nespokojují pouhou slávou (kleos) a „zvěčněním“ památky jako druhdy. Sportovní závody však už také, aspoň

z pravidla, neslouží oslavám něčeho jiného, vyššího, jako kdysi: někdy arci jsou jako tehdy částí slavnostního programu.

Ti, kdo o sportu píší a jej doporučují, neunavně poukazují na vzory slunné a kdovíjaké ještě Hellady. Avšak — nehledě ani k tomu, že ani tam nebylo všecko zlato, co se třpytilo — sotva kdy připomenou velebitelé, že ti, co tam sportovali, gymnasticky (běh, hra, zápas) neb hippicky (koně, vozy) neb musicky (básnění), n i c t ě l e s n ě n e p r a c o v a l i, tak že je tuze málo místné, našim na př. selským synkům t y h l e vzory tolik doporučovati hygienicky! Později ovšem „sportovali“ pro zábavu jiných též otroci.

*

K a r i k a t u r a v e s p i s e c h p r o m l á d e ž?

Bylo by snad záhodno, aby se o tuto otázku vychovatelé více starali: náleží-li karikatura mezi prostředky nejen umělecky ale vůbec výchovné?

Pravda, co dítě kreslí, jest samá karikatura. Ale dítě dělá také všelico, po čem nic, jelikož něco lepšího nedovede. To by tedy mohlo rozhodovati jen u vychovatelů jistého druhu.

Jmenovitě by šlo o otázku, jest-li mládeži vhodno, předváděti o b r á z k y l i d s k é s e z v í ř e c í m i hlavami, tvářemi atd. Zdá se, že ani dospělý tu jaksi nemá nezkalené podívané, nezkaleného požitku humoristického. Jest u dítěte při takovém pohledu prvý dojem, dojem překvapení a snad veselosti, převládajícím, a co hlavního, i dále prospěšným a žádoucím?

Hospodářsko-socialní.

hd. — Soběstačnost — autarkie — zůstává jenom heslem, které se ve skutečném praktickém a hospodářském životě do posledních důsledků naprosto provésti nedá. Odborníci národohospodářští shodují se v úsudku, že ani Spojené Státy Severoamerické nejsou schopny, uzavříti se proti celému světu a stačiti samy sobě. USA jsou sice ohromným státním tělesem, vybaveným a opatřeným plodinami a surovinami v takovém množství a v takové rozmanitosti, které nelze tak honem nalézti v jiném státě. Ale přece nemají všeho, čeho by jim potřeba bylo ku soběstačnosti. Schází jim ku př. dnes tak důležitý a nevyhnutelný kaučuk, juta, důležitá hnojiva, při některém zboží nevyrábějí druhů zrovna potřebných, nebo je vyrábějí v jakosti, která obecenstvu nevyhovuje. Jsou na světovém trhu různé druhy výrobků, které jsou hotoveny na základě továrních a výrobních tajemství, nebo se zvláštním uměleckým vkusem od dělníků, školených dlouholetou tradicí, a proto výborně kvalifikovaných. A taková práce nedá se na honem napodobit, a tím méně předčit.

Velmi poučným v této věci byl také sjezd celé anglické říše, konaný v městě Ottawa v Kanadě v Severní Americe. Tento sjezd měl za účel, stmelit všechny části světové veleříše anglické dohromady, udělat z nich jedno hospodářské těleso, jehož jednotlivé údy měly sobě vyměňovat své plodiny a výrobky mezi sebou, aby nebyly odkázány na cizinu. Leč na tomto sjezdu vyšla na jevo kormutlivá věc, že totiž jednotlivé části anglické veleříše nebyly mezi sebou ani v tak čilém obchodním spojení, jaké provozovaly se svými cizími sousedy, stojícími mimo hranice anglické veleříše. A anglická veleříše rozprostírá se přece po celém světě, její různé částky jsou roztroušeny ve všech pásmech zemských, takže chová veškery plodiny a veškery suroviny. A přece nemůže ve svých oblastech provésti úplnou autarkii — soběstačnost, a uzavříti se úplně před dovozem různého druhu zboží z jiných států.

*

Krise a kritika.

Opravdová vůle vlády u nás odstraniti nedostatky veřejné správy, které s jinými příčinami zavinily nynější nesporně povážlivé poměry, se celkem uznává a kéž se setká se zdarem. Ale kritika přece by neměla umlkati před samou dobrou vůlí, ani kritika officiosní.

Nesčetné poukazy, že náš vládní a správní aparát jest naproti velikým státům daleko větší a nákladnější, neměly valného výsledku.

Za Rakouska i po něm jsme si hrdě říkali, že jsme živili jeho alpské země. Nyní jich již dlouho neživíme; a citíme to?

Slovákům stěžujícím si, že stát málo na ně pamatuje, se ve sně-

movně odpovědělo milionovými číslicemi, bez pochyby správnými. Ale ví se, jací lidé a jak je rozdělovali, na jaká místa přišly atd.? A když Slovensko si samo tak málo vynáší, je v správě jeho veřejného majetku — není to země neplodná! — všecko v pořádku?

Ymca, Ywca, Armáda spásy a jest-li tu ještě co takového — kdy a jak byly zaručeny veřejnými penězi, a zač? Stát rozházel na sanace všeho, i velmi pochybného druhu, již dosť peněz, jichž se nyní nedostává. Má to jíti tak dále?

Mají-li které veřejné ústavy z úsporných důvodů býti zrušeny neb jiným přičleněny, je tu také dosť pevné vůle, hleděti jen a jen k celkovému prospěchu a nepovolovati tak snadno námitkám z důvodů nevěcných, jak se jich tolik v novinách ohlašuje? Demokratické sice jest, že kdo víc křičí, víc si vykřičí, ale vodítkem vládním to zde býti nemůže.

Začalo se již vyšetřovati, jak nabyli jmění mnozí zbohatlíci? A kde jsou peníze?

*

Italie.

Návštěvníci, kteří ji znají také z dřívějška, s uznáním se vyslovují o nastalých rozdílech. Kázeň, pořádek, čistota, společenská slušnost, ochota jsou mnohem větší než bývaly. K jihu ovšem ještě se mnoho jeví z bývalé špinavé Italie, ani Neapole nevyjímaje, ale pokrok, snaha o něj je zřejmá. Stará neplecha obchodníků, zboží cizincům nestydatě zdražovati, trvá však dosud, i v Římě.

Překvapuje, že již letos Italie vykazuje soběstačnou sklizeň obilí, což se sice při jejích zesílených melioracích (vysoušení bařin a zúrodňování planin) jistě očekávalo, ale ne tak záhy.

Ohromné příjmy plynou a ještě poplynou z četných poutí v milostivém roce. Ale nutno také s povděkem uznati veliké úlevy cestovného, jichž dráhy poskytují. Hromadné audience u sv. Otce dějí se nyní prý s tou novotou, že on oslovuje shromážděné v celku, neprocházeje řadami jejich, čímž odpadá líbání jeho prstene a audience se značně zkracují.

*

Rybářství u nás.

Dávno za námi jsou doby, kdy čeledínům na venkově řád u zaměstnavatelů vymiňoval, že se jim jen dvakrát za týden smějí dávati ryby k jídlu. Vysušeno mnoho rybníků, mnoho vody uplynulo do moří a mnoho jí doma otráveno. Ryby, jež jíme, jsou velkou většinou cizí, mořské, ovšem nikoli čerstvé, u nás připravované. Za Rakouska učiněný pokus, dodávati sem do vnitrozemí mořské ryby z Adrie k obvyklé kuchyňské přípravě, se nepodařil, obecenstvu nechutnaly.

Hospodářsky i zdravotně znamená ryba mnoho. Předně se sama živí, tedy nestojí nic — jedna částka tajemství, proč pobřežní národové žijí laciněji. Za to ryba vedle toho, že v domovině jest la-

cinou potravinou, vynáší v obchodě, kde byl zaveden; kolik lidí na pobřežích žije i takto jen z rybolovu!

V nitrozemí je tento obchod ovšem poměrně slabý: není — ze zmíněných příčin — dosti zboží, a co ho jest, jest nesnadno, tedy draho přístupné.

Nyní rozesílá Čs ústřední jednota rybářská ve Vodňanech spisek o našich rybách a jejich úpravě k jídlu. Vypisuje jejich přednosti výživné, zpravuje o tom, jak se dopravují, a podává několik návodů k jejich úpravě v kuchyni. Bylo by jistě i hospodářsky i zdravotně velmi výhodné, kdyby se jedlo více ryb. Ale jest nesporno, že ryba, má-li chutnati, stojí v kuchyni víc práce a nákladu než obyčejná masa, což — vedle chuti přece jen mdlé a vedle dosavadní drahoty — jest na závadu častějšího požívání.

*

nl. — Pozemková reforma ve Španělsku.

Kortesy vloni odhlasovaly zákon o ní. Byl ihned proveden v provinciích: v Andalusii, v Estremaduře, v Gindada Real, v Toledu, v Salamance a Albaretu.

Pozemkovou reformu před válkou provedlo Mexiko; po válce naše republika, Bulharsko, Rumunsko, Řecko, Jugoslavie, Německo a Rusko. Jaké jsou dosavadní výsledky, všeobecně vzato? Různé, dle toho kdo tu reformu řídil a jací lidé ji prováděli. Kde stáli v čele lidé chamtiví a nespravedliví, došlo to tak daleko, že jeden politický předák získal 5 zbytkových statků pro sebe, svou ženu a tři své děti. U nás se staly osudné omyly, na které zvláštní knihou upozornil prof. Pekař. Hlavním heslem této reformy všude jest: rozděliti velkostatky malým vlastníkům, aby hlad po půdě byl nasycen. To však je věc dosti obtížná, neboť k tomu je třeba lidí, kteří umějí zemi obdělávati a potom mají peníze, aby si koupili pole i zařízení.

Také tyto důvody se uplatňovaly ve Španělsku. Ventosa y Calvell však upozornil, že velkostatky v Andalusii nejsou větší než v Polsku a Pomoří. Odborník Eza napsal: „Velkostatky jako sociální zlo ve Španělsku neexistují. Nikdo mě nebude viniti z pesimismu nebo přepiatosti, řeknu-li, že jen polovina půdy španělské může býti dobře obdělána. Ta tvoří 25 milonů hektarů. Ostatní jsou hory a pastviny.“

Jak je rozdělena půda ve Španělsku? Méně než jeden hektar mají 590.142 občané; od 1—5 hektarů mají 527.583 občané; od 5—10 mají 142.633 občané; od 2500—5000 hektarů má 817 občanů; přes 5 tisíc hektarů má sotva 350 majitelů. Tedy s tím dělením půdy to nebude tak hrozné. Skutečné latifundie má jen Andalusie, Estremadura a Mancia.

Ve Španělsku jest obtíž jako v jiných zemích, totiž: malým vlastníkům ta půda, co mají, k živobytí nestačí. Musejí pracovat jako nádeníci, aby uživili svou rodinu. A těch je skoro 80 procent!

Velmi dobře působí katolická agrární družstva sdružená ve Svazu.

Francouzský jesuita P. Paul Dudon na ně upozorňuje v Etudes. Španělský nynější vyslanec v Paříži — tedy republikán od kosti — jménem Salvador de Madariaga, je posuzuje takto ve svém díle „Španělsko“:

„Toto hnutí má skvělé výsledky, a nyní Národní Katolický Svaz agrární se šíří po celém Španělsku. Neskrývá svých tužeb, nýbrž účinně je uvádí ve skutek. R. 1926 měly jeho budovy cenu přes 20 milionů peset; vklady a půjčky činily 250 a 200 milionů peset. Tento Svaz vykonal ohromné dílo kolonisace a zavodnění.“

Španělský pozemkový zákon vypočítává, co může býti rozparcelováno: pozemky státní, provinciální, obecní a soukromé. Mohou býti vyvlastněny pozemky, kterých majitel sám neobdělává a které jsou koupeny na spekulaci; pozemky nezavodněné, ač by mohly býti zavodněny. Pozemky vzorně obdělávané jsou vyňaty z parcelace.

Bývalým vlastníkům dává se náhrada. Šlechtici nedostanou nic, těm se pozemky zkrátka vyvlastní bez náhrady.

Náhrada se platí z části v penězích, z části dostanou vlastníci bývalí státní kupony.

Jiná nespravedlivost je v tom, že pozemky mohou býti dočasně zabrány. Proč a zač, výnos nepraví. A co dělat, když ti zabírající pozemky zmizí po žních bez náhrady? Vyvlastněné pozemky mohou býti pronajaty buď rolníkům nebo družstvům.

Hlavním orgánem parcelace jest Ústav agrární reformy odpovídající našemu Pozemkovému ústavu. Dle všeho pro chamtivost vládní kliky reforma pozemková dopadne bledě.

Politický.

U nás.

O choulostivé záležitosti pražské nunciatury, která odchodem Msgra Ciriaciho na (dočasnou?) dovolenou budí zvýšený zájem politického světa, nelze na vysvětlenou říci nic než co je v novinách. Nepochopitelný rozpor mezi projevy vládními a projevy čelného orgánu vládnoucí strany („Venkova“) zavdávají podnět k různým domněnkám o vlivech zákulisních nejen proti nunciovi, nýbrž i proti vedení naší politiky zahraniční, jehož se věc především týká, jelikož úkol pražského nuncia jest poněkud jiný než býval a jest jinde.

Snad jenom shodou okolností jest nyní v Římě také bývalý náš, nyní polský nuncius Marmaggi, a to za účelem jednání o přestup několika pravoslavných farností v Polsce a pomezí.

*

Odchod Německa ze Svazu národů jest významu dalekosáhlého vůbec. Proti německému odůvodnění, že nesnese, aby s takovým státem se pořád nakládalo jako se státem druhotřídním, aby se mu na př. zakazovalo zbrojiti podle vlastního uznání, což jiné státy bez odporu činí, rozumným způsobem sotva lze co namítati, pokud není prokázáno, že se porušují práva mezistátní. Že by zbrojením ohrožovalo jiné státy, jest možno, ale to není platný důvod ani důkaz: „ohrožovati“ zajisté možno nejen zbraněmi střelnými, nýbrž i zbraněmi ducha, průmyslu, obchodu atd.

Oblast t. z. vnitřních otázek jednotlivých států se posouvá podle libosti těch, jež mají moc neb aspoň si ji domnívají míti. Srv. monarchickou otázku na př. v Rakousku nebo Maďarsku!

Německo je nyní tedy zcela osamoceno, tedy politicky a ovšem i obchodně zeslabeno. (Japonsko, jež taktéž před časem ze Svazu národů pro válku s Čínou a pro Mandžukuo vystoupilo, pospíšilo prý si prohlásiti, že s Německem není dorozuměno.) Tím větší podiv budí, že se následkem toho zeslabení troubí na poplach v státech protiněmeckých a vybízí k vydatnějšímu zbrojení. Tedy proklínaný militarismus v rozmnoženém vydání?

*

nl. — Irsko.

V Irsku odehrává se napiatý politický souboj mezi nynějším ministerským předsedou de Valerou a generálem O'Duffym. (O' u irských jmen znamená potomství). Snad ještě lépe řečeno mezi de Valerou a oposicí; neboť dle posledních zpráv strana Cosgravova, centrum a národní stráž utvořily jedinou frontu protivládní. Předsedou je generál O'Duffy, místopředsedy Cosgrave, Mac Dermot a Dillon. De Valera bez odporu muž obětavý a energický jest si dobře vědom vážnosti situace. Ví, že jeho političtí odpůrci chtějí zvítěziti za každou cenu. Rozdíl je v taktice. De Valera chce úplné osvobození a eman-

cipování od Anglie rázem. Víme, že dal důkazy své energie. Oposice chce mírnější taktiku. Cosgrave chce se říditi mírnou taktikou Daniela O'Connela. Proto oposice připravila společné provolání k národu, které prohlásí spojení celého Irska a konec obchodní války mezi Irskem a Anglií. Tato válka obchodní je krutě pociťována v Irsku. De Valera má proti sobě muže rázného, tvůrce „modrých košil". Není přesně znám počet „modrých košil", t. j. přívrženců O'Duffyových. Jisto jest, že jich přibývá rychle. Mají cosi společného s „černými košilemi" Mussoliniho a přijali jeho římský pozdrav.

Parlament byl odložen do 27. září po bouřlivém zasedání. Myslilo se, že vláda bude míti několik týdnů, aby připravila vše k novému zasedání. Ale věci spěly vpřed rychlým spádem. De Valera chtěl snížiti služné u policie — ale senát se energicky proti tomu ohradil. Proč snižovati služné, když právě tehdy vláda chtěla zříditi novou zvláštní policii rázu vojenského a chtěla na ni věnovati 80 tisíc liber sterlingů? Či nedůvěřovala již staré policii?

V té věci tedy De Valera nepochodil. Dnes se zdá, že jest ochoten k ústupkům, ale protivníci zvyšují své požadavky.

Rovněž v druhé věci De Valera utrpěl porážku. Jeho vláda totiž zakázala oslavu, kterou chtěli pořádati „modré košile" v Dublině na památku padlých v revoluci, hlavně Michala Collinse, jednoho z tvůrců svobodného státu. O'Duffy uposlechl, ale následující neděli se pomstil uspořádáním řady projevů „modrých košil". De Valera prohlásil organisaci „modrých košil" za nezákonnou a zapověděl její schůze v celé zemi. Ale O'Duffy neposlechl a oklamal policii. Místo v Bealneblatu, kde se měla konati zakázaná schůze, svolal ji tajně do místa nedaleko Bandonu a mluvil k 5 tisícům „košil" Tam udal O'Duffy své heslo: „Spojené, pokojné, šťastné a svobodné Irsko". Tímto činem O'Duffy dobyl veliké popularity, vždyť Irčané po staletí utiskovaní jsou nadšenými obdivovateli rázných činů. Vláda je v nemalých nesnázích. Ví, že uvězněním nebo odsouzením O'Duffyho by se situace nesmírně znesnadnila a mohla se státi opravdu nebezpečnou. Vždyť jest v Irsku zákon, dle něhož vojenský soud takové činy trestá smrtí bez odvolání.

De Valera se snaží ze všech sil, aby ovládl situaci. Oposice se velmi silně organisuje, ale není schopna k rozhodné bitvě volební. Co učiní De Valera? Vypíše nové volby? Nové volby jsou vždy nejisté, hlavně ovšem, když vláda je trochu opotřebovaná.

Kdo zvítězí? De Valera či O'Duffy?

Těžko předvídati. Jest však jisto, že O'Duffy se stává národním hrdinou snad také proto, že v politice má volnou ruku. Každý zákaz schůzí neb osobní ohrožování O'Duffyho, jak nedávno se stalo, jest v jeho prospěch.

Anglická vláda přirozeně má na těchto poměrech veliký zájem a nemalou radost z nich. Možno, že bez boje přijde ke svému; jeť zvyklá vždy těžiti z námahy druhých lidí.

HLÍDKA.

Studie o době předhusitské.

Podává Dr. Augustin Neumann.

Reformní promluva v kapitole vyšnobrodské.

Znění této promluvy se zachovalo v rukopise kláštera vyšnobrodského. Dr. Sedlák dovozuje, že kázání platilo tamnímu konventu. Přednesl je premonstrát Václav, kdysi farář v Kaplicích. Sedlák ve svém Husovi[1]) ukázal na všeobecný ráz jeho přísně reformní řeči, podotýkaje výslovně, že kazatel se nedotýkal určitých chyb.

Všeobecně tedy se nesoucí výtky mají v tomto případě pro historika zvláštní význam. V nedávné polemice proti Urbánkovu Poděbradskému věku jsem mimo jiné poukázal na velmi podezřelý zjev, že totiž Novotného škola odmítá všeobecně se nesoucí útoky na husitské kněžstvo, jakožto přehnanou a násilnou generalisaci soupeřské nepřízně, zatím co podobné útoky na katolické kněžstvo doby předhusitské podpisuje v celém rozsahu, ačkoliv (jak jsem ukázal na přídadě Jenštejnově) běží mnohdy o vyložené přepínání, ba dokonce i nepravdy.[2]) Naše promluva premonstráta Václava jest novým přesvědčivým dokladem, že při řečech reformních jest záhodno se tázati, nejde-li o přepjatou generalisaci. V jiném rukopise kláštera ve Vyšším Brodě se totiž dochovalo mnoho cenných dokladů o stavu

[1]) Str. 26. V přítomném pojednání jsem použil opisu Václavovy řeči z rukopisné pozůstalosti Dra Sedláka.

[2]) Hlídka, 1932, str. 416. Otisk, str. 18—19.

tohoto domu i jiných ještě cisterciátských klášterů před Husem,[1]) na základě nichž může historik zjistiti, kolik pravdy jest na odhalovaných nedostatcích řeholního života. Každý nepředujatý čtenář může si pak učiniti představu o stranictví těch, kdož odmítají všeobecně se nesoucí výtky husitskému kněžstvu činěné, ale na druhé straně je prohlašují za hodnověrné, pokud směřují proti duchovenstvu katolickému.

Podle promluvy jsou dvě hybné páky v jednání řeholní osoby: Navenek je to důstojnost, uvnitř pak řád. Základem všeho však jest důstojnost, již nutno zachovávati v chóru, kapitole, v refektáři a ve spárně. Pro každé toto místo stanoví Václav jednu ze základních čtyř ctností křesťanských: Opatrnost v chóru, spravedlivost v kapitole, střídmost v refektáři a statečnost se stydlivostí v dormitáři. Opatrnost v kůru doporučoval, protože šlo o pění žalmů před Nejsvětějším, spravedlivost při zasedáních kapitolních, neboť na ni zapomínají někteří opati, kteří jsou na své podřízené až příliš přísní, tak že se zdá, jakoby ani nebyli jejich duchovními syny. Střídmost v refektáři jest samozřejmá, zdůrazniti však jest duchovní statečnost a stydlivost ve spárně naproti pokušením těla. Zachováváním těchto čtyř ctností se zachová i všestranná důstojnost klášterního života.

Zevnějšek řeholníkův řízený určitým řádem klade čtyry požadavky: Zřeknutí se rozkoše, pomíjejícího majetku, vlastní vůle a příbuzenských styků. Řečník obrací při tom pozornost k přemáhání tělesných vášní, za jejichž zdroj považuje styk s druhým pohlavím a nestřídmost. Kdo se jich nedovedou varovati, upadnou do chyb, jež karatel vtipně vyjádřil takto: „Unde quidam plus curant salmonem quam Salomonem, aleam quam alleluja, piscem assum quam Christum passum, agnum elixum quam Crucifixum“. Pak obrací pozornost k chování řeholníků v naznačených jednotlivých částech kláštera.

V chóru žádá po řeholnících vážnou tvář, prostý šat, v pohybech zralost a ve zpěvu jistotu. Opačné jednání ironisuje citátem Gilberta z Tournai, předvádějícího nepatřičně se chovající řeholníky v chóru a zlý toho účinek na lid. Zpívají, by se líbili více lidem než Bohu. Jednou zpívá tenkým hlasem, potom silným, jednou vysoko skoro jako ženy, tělo zmítá divokými pohyby, koulí očima, krčí rameny a pohybuje různě prsty dle různých not. Lid na to vše hledí s údivem, tak že se mu zdá, že je spíše v divadle nežli v kostele. Ti, kdo se tak chovají na místě posvátném, zapomínají na asketický vliv církevního zpěvu. Kdo láme hlas, nechť dovede i zlomiti svou vůli, soulad hlasů ať mu připomíná i nutnou harmonii s bližním a představeným. Sladkému hlasu má odpovídati sladkost srdce, lámání hlasu jeho stoupáním a klesáním má se připodobiti i mysl, snižujíc se k trpícímu bližnímu soustrastí a povznášejíc se k Bohu rozjímáním.

[1]) Vydal jsem je ve sbírce: Prameny k dějinám duchovenstva v době předhusitské a Husově. (Studie a texty, sv. V. Olomouc 1926.)

V kapitole se žádá toto: Spravedlivost budiž ke všem chybujícím stejná, žádné výmluvy, žádné hádky, neboť jinak se vina ještě zvětšuje tam, kde se mělo dosáhnouti odpuštění. Kapitula je dílnou Ducha sv., v níž se shromažďují synové, by se s Bohem smířili. Někdy však bývá mezi nimi Satan! I vyzývá řeholníky, aby nebyli v kapitole — jako Satan v nebi! Uvádí při tom tři varovné příklady: Satan byl vypuzen z nebeské kapitoly, Adam z kapitoly rajské a Jidáš z kapitoly Kristovy, každý pak pro jinou chybu: Satan pro pýchu, Adam pro neposlušnost, Jidáš pro lakotu. Chyby tyto pak dokládá příklady. Někteří se v kapitole vyvyšují svojí urozeností a hodností, jiní stávají se domýšlivými ze své větší moci, nechtějíce svých představených poslouchati, ačkoliv jejich podřízení vůči nim tak činí.

Při refektáři doporučuje střídmost. Regule totiž doporučuje, aby každý dal tělu, co mu patří, zakazuje však dávati mu více než potřebuje. Cituje pak velmi přiléhavá místa z výkladu sv. Bernarda na reguli, kterak z lidí původně skromných stali se v klášteře lidé nestřídmí a vybíraví. To jsou ti, kteří vyšedše na poušť, počali se ohlížeti po egyptských hrncích. Jejich bohem jest břicho, chrámem kuchyň, oltářem stůl, ministranty kuchaři, vůní kadidla vůně jídel. Ten falešný bůh má své řeholníky vyznačující se klevetěním, zahálkou, smíchem a vtipkováním.

Důstojnost v dormitáři se vyznačuje přemáháním náklonností tělesných. Boj těla s duchem je sice tuhý, ale také i velmi užitečný a skončí-li porážkou těla, pak jest vítězství ducha skutečně triumfální. Po něm může spokojeně odpočívati v klášterní spárně, protože ho nikdo neruší.

Pak přechází k zevnější důstojnosti stavu řeholního, a tím jest určitý řád. V úvodní části rozlišuje řád pro představené a řád pro podřízené. Tento jsme již poznali úvodem. Kazatel ho ještě doplňuje hodně drastickým příměrem. Srovnává totiž klášterníky s kravami smutně bučícími za svými telátky, ale při tom se neobracejícími ani na pravo ani na levo. Pro představené žádá, aby na venek byli vzorem dobrého příkladu, doporučuje jim snahy po zdokonalování sebe, chudobu, aby si nepřisvojovali společných věcí, a poslušnost.

Takový jest obsah reformní kapitolní řeči někdejšího kaplického plebána, premonstráta Václava. Od jiných podobných promluv se liší tím, že byla přednesena před povolaným posluchačstvem a že nejen vady vytýkala, nýbrž i radila, jak je odstraniti. Pro historika má však také ten význam, že se mu při ní naskytuje příležitost se přesvědčiti, jak se v podobných reformních kázáních zevšeobecňovalo.

Dle Sedláka[1]) přednesl Václav premonstrát onu promluvu na kapitole cisterciáků ve Vyšším Brodě. Tento řád pak je takořka jediný,

[1]) Hus, 26.

o jehož vnitřních poměrech před Husem jsme dosti dobře poučeni.[1]) Jsou to zvláště visitační protokoly, z nichž můžeme si učiniti dokonalou představu o řádovém životě a na pravou míru uvésti výtky kazatelské, jen všeobecně, bez dokladů pronášené.

V této promluvě se dočítáme o hádkách v soukromí i v kapitole. Zatím však doklad snad z r. 1415 pocházející svědčí o opaku aspoň v klášteře vyšnobrodském, v němž Václavova řeč asi byla přednesena. Pater-abbas ve Vilheringách poslal totiž za interregna list do kláštera, v němž vyslovuje podiv nad zprávami o svárech v klášteře. Podiv proto, jelikož až do té doby byl klášter vzorem bratrského spolužití![2]) List pochází pravděpodobně z r. 1415, tedy jest jím prokázána lichost nepříznivých úsudků o nějakém hašteření ve jmenovaném klášteře aspoň do té doby. Kde skutečně bylo, tam si zjednali pořádek bez reformních kazatelů, jak viděti ze dvou visitačních protokolů žďárských. V prvním se mluví o pomluvačích, v druhém[3]) o odmlouvajících představeným. Obojím se stanoví jednodenní potrestání chlebem a vodou. Ještě ostřeji zakročil ebrašský opat v Nepomuku kol r. 1344. Prostě nařídil, aby takový člen byl poslán k němu do Ebrachu na korekci.[4])

Nezachovávání slibu chudoby, jak již jsme jinde ukázali,[5]) odstranil probošt Petr z Rožmberka v jihočeských klášteřích. Nebylo již tedy třeba o něm v kapitolní řeči mluviti.

V promluvě se dále mluví o nestřídmosti, což nacházíme i v jiné kapitolní řeči vyšnobrodské (kol r. 1400[6]). Sáhneme-li však k visitačním protokolům, tedy shledáme toto: V druhém visitačním protokolu žďárském (kol 1355) se nařizuje,[7]) aby maso směli pojídati jenom nemocní anebo slabí členové. V tom ohledu byla ve Žďaře veliká nespokojenost: na t. zvaného infirmaria byly všeobecné stížnosti, tak že visitátor byl nucen mu nařídíti, aby každému dal, čeho potřebuje, ať již je zdráv či nemocen.[8]) Co může tohoto klášterního

---

[1]) Neumann, Prameny k dějinám duchovenstva atd. (Studie a texty, V.)

[2]) U. d. 139 „... cum fueritis hactenus domus in circuitu vestro recte vite speculum ad currendam viam mandatorum Domini“ ...

[3]) 126. Visitace kol. r. 1350.

[4]) 128. Visitace kol. r. 1355.

[5]) Neumann, Studie o době předhusitské, Hlídka 1926, 63.

[6]) Týž, Prameny str. 147.

[7]) U. d., 128.

[8]) 125.

funkcionáře omluviti, jest věc dávající nám nahlédnouti do žďárské kuchyně. V klášteře trpěli nedostatkem jídla, pro přílisný počet členů.[1]) I na Velehradě bylo nutno nařídíti infirmariovi, by dal každému nemocnému, čeho se dožaduje.[2]) Zostřené předpisy byly pro dobu svatopostní, jak poznáváme z visitace cisterciáků v Mnichově Hradišti. Bratřím se totiž doporučovalo (kol r. 1358), aby si v quadragesimě dobrovolně vždy něco sami odepřeli ze stravy.

Další passus, jemuž reformní řečník věnoval poměrně nejvíce pozornosti, jest chór. I ve visitačních protokolech i v zachovaných jiných dvou kapitolních promluvách vyšnobrodských jest nápadný týž zjev. Bližším prostudovaním visitačních nálezů však poznáme spíše až přílišnou přísnost než nedbalost v tomto směru. Z visitace žďárské (kol. 1355) poznáváme, že v klášteře byl dvojí chór: Jeden měli zdraví bratří v oratoři, druhý byl pro nemocné v klášterní nemocnici. Požadavky visitátorovy byly tak neúprosně přísné, že zavazoval pod trestem chleba a vody i nemocné (patrně lehce), aby se účastnili nočního officia v nemocnici konaného![3]) Výtky stran chóru činěné se nevztahují ani tak na jeho zanedbávání, jako spíše na některé maličkosti. V prvním případě se na každé zanedbání chóru stanovil trest stravy o chlebě a vodě,[4]) v druhém případě seznáváme, že šlo hlavně o nezachovávání asterisků.[5]) Jiným nedostatkem v chóru byla ospalost některých bratří, čemuž není divu, považíme-li, že dle tehdejší observance se konaly hodinky v noci a brzy ráno, tak že spaní bylo poměrně málo. Přes to však ještě napomenul visitátor v Mnichově Hradišti, aby si bratří v době svatopostní dobrovolně ubrali něco ze spaní.[6])

V kapitolní řeči se dále mluví o lenošení některých členů. Visitační protokoly velehradské však ukazují, že představení se již postarali, aby se v klášteře nemařil zbytečně čas. Dle nařízení z r. (asi) 1358[7]) každý cisterciák na dané znamení hned vstane, přes talár si přehodí škapulíř a odebéře se do ambitu, kde se shromažďují bratří. Přísnost rozkazu jest nejlépe viděti z toho, že na jeho porušení byl

[1]) 128.
[2]) 123.
[3]) 127.
[4]) 125.
[5]) 123.
[6]) 122.
[7]) 123 ... „dum percutitur tabula“ ...

jenom tělesný trest. I lze vážně pochybovati, že by za takových okolností aspoň na Velehradě někdo býval byl lenošil.

Starost o zaměstnání zacházela u představených tak daleko, že ani nedovolili, aby se někdo dal zastupovati jiným. Je to viděti na Zlaté Koruně, kde visitátor (asi 1350) přísně zapověděl, aby mladí členové když dojde na ně řada, dávali místo sebe psáti jiného. Kdo byl na řadě, měl svůj úkol zastávati aspoň po čtyry dny, jinak se musí omluviti kapitole. Neposlušní propadli v tomto případě rovněž tělesným trestům a mimo to i postu o chlebě a vodě.[1])

Velmi přísně se trestalo hraní karet, na něž se hledělo jako na příležitost k porušování slibu chudoby. Visitátor zlatokorunský začíná příslušný odstavec svého napomenutí příznačnými slovy, že se s úžasem dověděl o tom, jak někteří členové jsou troufalí nebojíce se mařiti čas hrou v karty, a stanoví na ně tyto tresty: Při prvním přistižení bude potrestán postem o chlebě a vodě na každý pátek a v řadě bude stát vždy poslední. Tento trest potrvá po celý rok. Nepolepší-li se provinilec, vyloučí se z řádu.[2]) Nelze ani v nejmenším pochybovati, že takovéto pokuty vykonaly jistě mnohem více než kázání proti hraní v karty.

Z dalších slabostí se dočítáme o nedodržování silencia. I zde zakročili visitátoři s bezohlednou přísností. Ve Žďáře (kolem r. 1355) oznámil visitátor opatovi, že ani on, ani žádný z podřízených jemu představených není oprávněn, aby někoho směl dispensovati od povinného mlčení. K tomu ještě rázně dodal, že nařízení bude potud platiti, pokud se nedoví, že tento zlozvyk úplně vymizel.[3])

O nějakém porušování slibu čistoty není vůbec ani zmínky. Možno tedy říci, že nedostatky řeholního života cisterciáků, jak se o nich z naprosto hodnověrných visitačních protokolů dočítáme, nebyly ani zdaleka takové, jak bychom si na základě t. zv. reformních promluv o nich mysleli.

Naproti tomu se však dočítáme z visitačních zpráv o věcech, o nichž kazatelé-reformátoři mlčeli a které nám předvádějí řádový život ve světle zcela jiném. Naše promluva na př. brojí proti nedbalostem při chórové modlitbě, ale ani slovem se nezmiňuje o horlivosti některých členů, jak ji seznáváme z visitace v Mnichově

[1]) 120.
[2]) U. m.
[3]) 127.

Hradišti (asi r. 1358). Některým tamním cisterciákům bylo oněch pobožností ještě málo, tak že ještě po závěrečném večerním kůru (completorium) sestupovali dolů do kostela, by se tam modlili. Visitátor byl nucen zakročiti proti tomuto přepínání, a to s obvyklou přísností. Neuposlechnuvší bude se po tři dny postiti o chlebě a vodě.[1]) Rovněž se nedočítáme v reformní promluvě ani slova proti přílišnému zasahování fundátorské rodiny rožmberské, ačkoli z jednoho dokladu vysvítá, že nepochybně vyšnobrodskému konventu bylo za interregna vzkázáno, že klášter přijde jednou pro vždy o milost Rožmberků, nesvěří-li jim vybrati mu nového opata![2])

Jak tedy viděti, jest bráti různé ty reformní promluvy s výhradou a neopakovati po kazatelích jeremiády bez náležitého zřetele k historickým dokladům.

[1]) 122.

[2]) List probošta Petra z Rožmberka z 13. března 1380. U. d. 140.

Posudky.

Dr. Em. Rádl, Dějiny filosofie. Sv. II. Praha 1933. Str. 668.

Posudek prvního svazku byl uveřejněn v březnovém a dubnovém čísle „Hlídky". I druhý svazek obsahuje mnoho nesprávností.

Středověk prý byl dávno mrtev, „když se narodila filosofie, ve které žijeme". Že středověká filosofie nebyla mrtvá, že ještě v nové době byla přednášena na mnohých universitách i protestantských, že důležité prvky scholastické filosofie nacházíme u mnohých vynikajících myslitelů nové doby, je každému, kdo se vyzná v dějinách filosofie, známo. Prof. Rádl nazývá Řecko „svatou zemí evropské civilisace" (8. str.). Jsou hlavní prvky evropské civilisace řeckého původu? Řecký polytheism, řecká národní nesnášelivost, mravní nevázanost, otrokářství a mnohé jiné stíny nedělají Řecko „svatou zemí evropské civilisace", a světlé stránky řeckého národa k tomu také nestačí, abychom Řecko tak nazvali. Začátkem nové doby byla dle R. „světská moc a sláva . . . skalou, na které byla vystavena církev". A přece trvá církev dále, i když taková „skála" pominula. Kdyby taková skála byla jedinou podstavbou církve, bylo by dávno po ní.

O obchod s otroky začátkem nové doby prý byl „jednou z posledních ozvěn křížových výprav". Daly opravdu křížové výpravy podnět k tomuto obchodu? Petrarku nazývá „křesťanem a pohanem najednou" (15). To je právě tak, jako kdyby někdo nazval Rádla nepřítelem intellektualismu a spolu intellektualistou. Petrarka měl prý „smysl pro přírodu, pro hory, jezera a pro turistiku, věc středověku cizí". (Srv. Hlídka č. 4. str. 138. 139.) Avšak R. sám píše dále o 14. století (38): „V tu dobu ovládlo pařížské vysoké učení několik okkamistů, kteří napsali obsáhlé monografie o přírodě a jejích problemech. Byli to zvláště Jan Buridan († kolem 1358), Nic. Oresme († 1382), Joh. de Janduno, Richard Middleton, D. Durandus, Albertus de Saxonia († 1390), Johannes Majoris, Marsilius de Inghem († 1396), Heinr. Hainbuch († 1397), učitel Koperníkův ve Vídni a jiní". Poslední z nich, zvaný Henricus Heynbuch de Hessia, nemohl býti učitelem Koperníkovým, protože slavný astronom se narodil teprv r. 1473!! (24). „Pro středověkou filosofii mělo vědění o přírodě tak malou cenu jako dnes folklor pro sociologii". Jakou cenu mělo studium přírody pro Fichtea, Schellinga, Hegela, a mnohé jiné?

Erasmus Rot. byl „bez porozumění pro náboženství" (19). Je dokázáno, že tento učenec umíral s modlitbou „Ježíši Kriste, Synu Boží, smiluj se nade mnou. Milosrdenství Páně a jeho soud chci velebiti". Když četl hrozné urážky, kterými Luther zahrnoval své odpůrce, vytýkal mu, že apoštolé tak nejednali. „Veliký Bože! jak daleko od ducha evangelijního. Sto spisů psaných proti němu ne-

odvrátilo by mne od něho tak jako tyto urážky". A v díle Hyperaspistes táže se Luthera: „Odstranilo nové evangelium všechny zákony slušnosti? . . . Je to svoboda, kterou podáváš?"

Descartes prý učil, že náboženství je věcí jeho chůvy (23). Kdo se v této věci nevyzná, soudil by tedy, že tento myslitel považoval náboženství za věc bezvýznamnou. Ale Rádl sám nazývá ho na str. 69 věřícím katolíkem!

Pro Tomáše Aq „jsou knihy Aristotelovy vlastním smyslem života" (23). Víc nesmyslu tak málo slovy opravdu nelze říci.

Na začátku nové doby se i mezi katolíky začalo „šířit učení, že od dob Vergiliových až do Petrarky vládlo barbarství". Směle můžeme k tomu poznamenati, že tito katolíci vynikali právě takovou neznalostí středověku jako Rádl.

Mystika Mikuláše z Cues „se sblížila s pantheismem". Některé věty ze spisů tohoto kardinála mají sice smysl pantheistický. Avšak je Rádlovi známo, že tento myslitel se zvláštním spisem „Apologia doctae ignorantiae" ohradil proti výtce svých odpůrců, že se kloní k pantheismu? Po celý svůj život se hlásil otevřeně k theismu.

Giordano Bruno doporučoval pantheism a „při tom zůstal věren katol. pojetí víry" (36). O svých spisech prý dokazoval, že jsou katolické, v závorce dí R. „což bylo dosti pravdou". Není možná, aby někdo přehlédl rozdíl mezi pantheismem Giordana Bruna a církevní naukou.

Ve středověku „jménem Kristovým se doporučovala řecká a latinská filosofie"? Kde a jak?

Slova Wiclifova, že „university a studia, kollegia, tituly mistrovské a doktorské . . . prospějí církvi tolik jako ďábel" (44), ovšem jsou na některé professory jako ušitá!

Komenský „protestoval neustále proti renesanční učenosti", hlavně prý protestoval proti Galileimu a Descartovi. Reformace v Čechách prý skončila v písku, „protože nebyla dosti filosoficky propracována" (44). Luther prý zachránil církev reformou theologie! Žádnému učenci dosud nenapadlo považovat ho za reformatora theologie a zachránce církve. Rádl si nevšimnul jiné otázky, která s Luthrem souvisí, totiž co se stalo s protestantskou theologií od reformace. O vývoji organickém nelze zde mluviti. Theologie tato vzdala se nejzákladnějších pravd křesťanství. A to je ovoce formálního principu reformatorova. Luther byl dle R. vychován v přesvědčení, že člověk je „zlý a zatracený". Bůh prý je přísným soudcem a není možno zachovati jeho zákon. Tohoto učení církev nikdy nehlásala a hlásat nedovolovala, a Luther nebyl k němu veden. Na str. 47. nazývá R. po způsobu škvárů papeže „bankéřem milosti Boží"! Luther a Zwingli prý byli ctiteli sv. Augustina. Mezi hlavními bludy obou a naukou sv. Augustina je podstatný rozdíl; byla to tedy divná úcta. U Kalvína velebí R., že vypracoval novou theologii, „poslední to veliký pozdrav umírající středověké víry v království ducha . . ." (49). Co je v hlavním díle Kalvínově nového, toť

bludy. V díle Institutio z r. 1536 je zjevný vliv Lutherova malého katechismu z r. 1529. Institutio probírá Desatero, apoštolské vyznání víry, modlitbu Páně, křest a večeři Páně. A tak je tomu i u Luthra. Často se upozorňuje na bázeň a lásku Boží jako na hlavní pohnutky mravního jednání. Co je u Luthra a Kalvína opravdu cenného, bylo již četnými theology středověkými důkladně pověděno a napsáno.

Reformace a renesance položila prý „základy, na nichž byl vystavěn duševní život lidstva až do světové války“ (51). Protest za reformace byl protikatolický, později vyvinul se v protest protikřesťanský a skončil bojem protináboženským. Toť přirozený vývoj od dob Luthrových. Stálé protestování nemohlo poskytnouti pevného základu duchovnímu životu. Cesta od něm. reformatora až k Schleiermacherovi je toho pádným dokladem. Ostatně R. sám píše na str. 69., že německé protestantství skončilo „úzkoprsým dogmatismem“. Reformatoři prý zaváděli „nové zákony mravnosti a socialního života“ (52). Které zákony to byly, o tom R. chytře mlčí. Mohl přece uvésti známá slova „Sündige tapfer und glaube fest“, nebo svolení, které dal Luther hessenskému vévodovi, že smí míti dvě ženy. Mohl také uvésti slova, která musila člověka střízlivého ohromiti: „Zur Hölle ohne Schuld, zum Himmel ohne Verdienst!“

Individualism reformační prý záležel ve víře, že člověk má na zemi své poslání a že je zodpověden za sebe i za druhé lidi. Nepřipomínala církev této pravdy svým věřícím ve středověku? Hlásala snad, že člověk nemá za sebe zodpovědnosti? R. velebí na reformaci hlavně její „opravdovost“. Nepraví však, čím se tato „opravdovost“ jevila a čím předčila církev středověkou. Jan Rivius, frýburský rektor, osobní přítel německého reformatora, stěžoval si rok po jeho smrti, že venkovský lid neví ani, co má věřiti, ani jak má žíti. a že se o to ani nestará. Kdyby se prý tito lidé stále nechlubili Kristem a svou věrou, mohli by býti považováni za epikurejce. Všude nabyla vrchu bezbožnost s epikureismem. (Rivius, De stultitia mortalium, p. 32). V jiném spise líčí týž hroznými barvami mravní úpadek. „Převážná většina se dnes nestará o ovládnutí tělesné žádostivosti, chlubí se při tom svou věrou a chvástá se (tut gross) evangeliem . . . praví: jsi-li poskvrněn všemi neřestmi, věř a budeš spasen; nemusíš se nechati poděsiti zákonem, neboť Kristus jej naplnil a za lidi dosti učinil. Tato slova [jsou to slova samého reformatora] dávají zbožným duším velké pohoršení, svádějí k bezbožnému životu a působí, že lidé nemyslí vůbec na polepšení života a se zatvrzelým srdcem žijí dále v hanbě a neřestech. Tak povzbuzují ony názory bezbožníky ještě ke všem neřestem a odnímají jim každou příležitost k polepšení života“. Jevila se tím velebená „opravdovost reformační“?

O K a n t o v i praví R., že „zachraňoval svou filosofií mravnost a náboženství“. Tato záchrana vypadala ve skutečnosti podivně. Nezaujatí učenci, znalci tehdejších poměrů nevědí o tom pranic Naopak mnohým dala Kantova filosofie popud k tomu, že si upravili mravouku podle svých choutek a pyšně ji nazvali „autonomní“. Jak mnoho

spisovatelů vyvodilo z nauky královeckého myslitele naprostý atheism, ba i nenávist vůči každému náboženství! Zda právem, o tom nechceme zde mluviti.

Co je „přirozené“, bylo dle R. ve středověku „špatné a nepravdivé“. Že snad u některých blouznivců staly se takové přehmaty, za to nelze svalovati vinu na církev, avšak co jest opravdu přirozené, nebylo nikdy dle nauky církevní „špatné a nepravdivé“.

R. uvádí slova Macchiavelliho. „Neboť mezi člověkem, jaký jest a jaký má býti, je tak veliký rozdíl, že ten, kdo toho nedbá, co se vskutku dělá, všímaje si jen toho, co se dělat má, připravuje spíše svoji záhubu než spásu. Neboť člověk, který by chtěl konat jen dobro uprostřed tak mnohých, kteří nejsou dobří, zahyne“. O těchto slovech praví R., že se stala „zakládací listinou“ novodobé filosofie . . . a „naší době se stala denním chlebem“. Fantasie! I dle R. byly zásady Macchiavelliho „vzpoura proti věčným zákonům; místo plánů Božích hra vůle lidí, místo spravedlivosti nahodilá moc, místo mravnosti násilí; místo říše ducha hrubá pozemská říše bestií s lidskou tváří . . . Macchiavelli postihl základní zásadu, na které bude vystavěna doba nová“ (60). Na tomto světě jde prý v první řadě „o jednání a vítězství a porážky, o organisování, o vedení“. Na jakém základě má se díti toto jednání a vedení, o tom se mlčí. Směrnice nemohou být přece vedlejší, nýbrž hlavní věcí. Má rozhodovat prospěch silných jedinců, prospěch silného národa nebo určité třídy? Tak lze snadno dospěti k „hrubé pozemské říši bestií s lidskou tváří“, a ke zničení pravé kultury. Vše záleží tedy na správných zásadách. Kam vede odklon od křesťanských zásad, o tom nás poučují mnohé zjevy v minulosti a přímo hrozným způsobem zjevy dnešní. Leonardo de Vinci chodil, jak dí R., na kázání „fanatického Savonaroly . . . jen studovat výraz jeho tváře, aby měl ve svém skizáři vhodné obrázky pro obličej ďábla“ (62).

O počátcích novodobé filosofie praví R., že žádná doba nebyla „méně životná, méně citova, méně poetická . . . Bacon, Hobbes, Descartes, jesuité, Spinoza, Leibniz jsou chladní jako bolševici a nepoetičtí jako logaritmické tabulky (které byly v té době objeveny) a přece se v této době zrodilo heslo praktické filosofie“ (71). Před tím neznali filosofové tohoto hesla? Byla praktická filosofie myslitelům předcházejících dob neznámou? Žádný znalec filosofie středověké a starověké se to neopováží tvrditi, nechce-li se státi směšným. O ethice sv. Augustina napsal Mausbach dva svazky. O ethických problemech církevních Otců pojednává vratislavský prof. Wagner ve spise „Der Sittlichkeitsbegriff in der hl. Schrift und in der altchristlichen Ethik“. Nebyla orientace stoické filosofie hlavně praktická?

Galilei prý převzal „z nálady své doby úctu k materialistickému učení Epikurovu; měření zjevů, t. j. měření pohybu, pokládal za základní úkon nové filosofie“ (64). Měření pohybu však není hlavním jádrem „materialistického učení Epikurova“! Kdyby tomu skutečně tak bylo, nebylo by pranic nebezpečné. Slast žaludku je však

dle Epikura začátkem a kořenem dobra. Toť zásada, pro kterou se mnozí nadchli.

Že po koncilu Tridentském byla „stará víra ta tam“ a že mravní anarchie trvala dál, jest zase jeden z aforismů, v nichž si R. sine studio libuje.

Že si prof. Rádl pochutnává také na případě Galileově, není už divu. Ale je to věru pochoutka již tuze zasmrádlá, přes niž vážní dějepisci jako přes jiné censurní přehmaty všech věků přecházejí s rozumným uvážením důvodů. S církevní neomylností nemá co činiti. Ostatně ještě r. 1837 danský Oersted byl nucen obhajovati nauku Koperníkovu proti tamním pastorům. A Galilei byl věrným katolíkem až do konce; dvě jeho dcery byly řeholnicemi.

O protireformaci praví R., že ať byla jakákoli, „opět zavedla pořádek, a hned se ukázaly zdravé důsledky, zájem o filosofii“ (83). Profesoři theologie prý měli „policajtský“ úkol, „censurovati díla, která druzí uveřejňovali“. O obranu dobré věci časovými spisy se jim nejednalo? A co je dnes?

Že Descartes neměl smyslu pro žádnou duchovědu, jak píše R. (87), jest opravdu originelní, blýskavý objev R—ův, ale jako jiné mylný. Pro tohoto myslitele prý neexistuje ani „Starý zákon ani evangelium, ani vůbec otázka o tom, co má být, co mám dělat, co platí“ (89). Pravda je, že pro Descarta, rozhodného katolíka, který se svou věrou nikdy netajil, bylo evangelium hlavní směrnicí pro jeho soukromý i veřejný život. Na slova Descartova: „Nepatříš než králům a těm, kteří byli jimi pověřeni, aby se starali o mravní vedení druhých“, praví R.: „Na takové skále ovšem nepostavíš žádnou revoluční morálku“ (93). Jedná se snad filosofům o vybudování jen revoluční morálky? Na str. 96. nazývá R. Descarta zakladatelem theorie poznání a psychologie. Eisler však jistí, že první systematickou theorii poznání napsal Locke. Že by se za dob Descartových důkazy jsoucnosti Boží byly mimo jiné opíraly o trojúhelníky, je vtip, ale špatný (99). Na téže straně píše: „Nový Bůh filosofů byl však stejně vzdálen praktického života jako Bůh theologů“. Život lidí, kteří měli hluboké přesvědčení o existenci osobního Boha, se podstatně lišil od života těch, kteří měli jen posměch pro tuto hlavní náboženskou pravdu. Nezaujatý učenec ví i z dějin, jaký význam má hluboká víra v Boha pro praktický život. Descartův racionalism jest „pokračováním scholastické filosofie“ (100). Na další straně však R. praví: „Descartes je otcem moderní filosofie ... zjednal filosofii opět vážnost; udal tón, zavedl základní pojmy, na kterých následující věky až do našich časů stavěly“. Jak se obě věty k sobě hodí?

Racionalismu vytýká R., že neměl „porozumění pro působivé síly v životě ... pro význam duchovní práce pro život lidstva, pro skutečné potřeby bídného života“ (101). Descartes prý neměl ani tušení, co znamená „víra, milost, Ježíš, evangelium“ (tamže). Věřící katolík Descartes však byl o této věci mnohem lépe poučen než Rádl. Na

další straně velebí Descarta, že provedl osvobozující čin, že „pochopil ducha doby, přijal směle nové tendence, postavil se pevně na základy dané Galileem a formuloval jasně a soustavně to, co jiní okolo jen tušili. Tak povstala filosofie nová, soustavná, originální, smělá. Po třistaletém zmatku filosofickém nový positivní filosofický system! Není divu, že svět šel za ním". Tož přece nebyla tato filosofie pokračováním středověké filosofie, jak se píše dvě strany před tím? Několik řádků na to praví: „Dnes jsou základy jeho filosofie rozežrány"!

O Fr. Baconovi píše autor, že jej hnala „dravá síla pořád ku předu . . . nebyl schopen se něčemu oddat s láskou; ani víře v Boha, ani ženě, ani hlasu svědomí" (107). Že se B. víry v Boha zastával, je přece známo. Svoji filosofii navazoval dle R. tento anglický empirista na náboženství a v jistém smyslu byl prý blízko evangeliu (109). Co řekl R. o Baconovi na 109. straně, na to zapomněl na další straně, kde ho nazývá mužem „skoro nevěřícím, který místo Boha dosadil přírodu". V jednom spise má však Bacon zvláštní pojednání o atheismu, zavrhuje jej a praví, že jenom nedokonalé vědění vede k němu. Bůh prý neudělal žádného zázraku na vyvrácení atheismu, protože k tomu stačí svět sám. Bacona zajímala též otázka jednoty církevní, jak o tom svědčí pojednání v jeho spisech. Jako není pravda, že Bacon dával přednost atheismu před katolicismem, stejně je nepravda, že poprvé ukázal, „že podstatou života je jednání, a že myšlení je jen služebníkem jednání" (112).

O Hobbesovi dí R., že „nebyl atheistou", že v Boha věřil, a přece ho nazývá „otcem nevěry". Vliv deismu na kulturu byl dle R. „ohromný" (149). Možná, ale špatný! Na 161. str. praví R. sám, že deism vysušoval život náboženský.

O Komenském praví, že byl „oddaným Čechem . . . a osobností mezinárodní", že neuměl dosti „reálně pochopiti praktičnosti vědy, ve skutečnosti vědy a filosofie nové, která si tehdy začala dobývat světa, se bál. Pro vědu své doby, pro Galileiho, Keplera, Descarta, Lockea Komenský má jen odmítnutí" (167). (O. p.)

* * *

A. J. Alex, Osudové rozcestí. Vzpomínky malíře Ivana Lena. Praha-Břevnov 1933. S. 188.

Autor, známý malíř a grafik, sám přiznává, že psal svou knihu jen pro svou radost, „aby se nějakým milým zaměstnáním potěšil v dnech svého odpočinku." Psal knihu pohádek se svými lepty, pokusil se o povídku i o román „Černošedé oči". Nová jeho kniha má také formu románu, ale na první pohled je patrno, že pod jménem malíře Ivana Lena skrývá se autor sám. Vypravuje pěkně o svém dětství ve Strmilově u Jindř. Hradce a hlavně o různých útrapách a bojích studentského i uměleckého života, kdy se těžce probíjel a rostl v nepřátelském často prostředí pražských poměrů. Nevyhnul

se vždy obvyklé chybě podobných autobiografických románů, zdržuje se leckdy podrobným líčením příhod pro jiného bezvýznamných, zaplétá se mnohdy do různých úvah, ale přesto celek poskytuje vzdělanému čtenáři mnoho zajímavého pro poznání nevšedního malíře-spisovatele. Bibliofilskou výpravu knihy a ovšem i její cenu zvyšuje 39 origin. leptů, zobrazujících venkovské i pražské figurky, koníky i krajiny.

Jos. Cipr, Po zákonu srdce. Brno 1933. S. 171.

Básník „Plechových rytířů" a „Chladnoucí země" podává tu jakousi pozdní a celkem chudou žeň svých drobných prosaických prací, psaných asi původně pro feuilletony denních listů. Nad podobné běžné zboží vynikají pečlivou opravdu snahou o dobrý sloh a mírně shovívavým soucitem s lidskou bídou. Jinak zůstal autor, povoláním učitel, oddaným vyznavačem českého literárního realismu let 90tých — v závěrečné autobiografické „Zpovědi" hlásí se také především k Macharovi jako ke svému učiteli. V nenáročné sbírce není ovšem nikde již nějakého uměleckého nebo myšlenkového výboje: z většiny těch genrových obrázků vane teskná, skoro zatrpklá resignace. *M.*

Mich. Šolochov, Rozrušená země (Podňataja celina). Nakl. Sfinx-Janda, Praha 1933. S. 311, 35 K. Evropská knihovna č. 3.

Úředně poslán člověk, tovární dělník, zemědělství nerozumějící, aby v obci H. rozšířil a upevnil kolchoz. S obdivuhodnou přičinlivostí se dá do díla s ostatními činovníky, nad něž vyniká vlastností zde zvlášť potřebnou, trpělivostí s nevědomými a váhavými. Proti ostrým poháněčům přijde mu na pomoc známý chlácholivý výnos Stalinův, který však zase hrozí kolchoz oslabiti o členy přistoupivší s nechutí. Ale vytrvalost organisatora, který na konec sám se učí orat, aby to druhým ukázal, zdá se, že nebude marna. V idealisovaném tom bolševiku Š. nejen popisuje, ale zřejmě i navádí na cestu ke zdaru.

Odpor proti kolchozu jeví se jednak u kulaků v obci, jednak, ale skoro jen mimochodem, u dvou vyslanců protibolševických, kteří se v obci skrývají, ale málo jsou tam platni; jen tak z pozdaleka se mluví o útoku kozáků, který se nezdaří.

Nápadno jest, že v románě tak podrobném není řeči o dětech a dospívající mládeži. Zmínka o náboženství jest posupná, jakž pochopitelno, o věcech manželských se mluví volně.

Š. jest nadaný učeník ruských mistrů románu. Sám nemluví mnoho, postavy jeho, rázovité, živě v slovech i v jednání podané, praví víc a lépe, než by sebe lepší vypravování dovedlo. Převážný ráz románu, ačkoli jde o myšlenku dalekosáhlou, je v těch drobných poměrech humoristický. Naturalismus jest ovšem jeho látce přiměřený, ale není celkem cynický. Charakteristika jeho jest opravdu vynikající.

Rozhled
Náboženský.

Aktivismus

k němuž na začátku církevního roku znova jsme voláni, v těchto letech se jednotně upravuje v t. z. katolické akci; je týž po všechny doby, ale nyní podle nových okolností nabývá nového rázu.

Mocenská, takořka politická cesta nevedla k žádoucímu cíli: non tantum numerandi, sed et ponderandi! A tu, ač nelze šmahem odsuzovati, co se konalo, vidí se potřeba jiné cesty, jelikož mnozí z t. z. katolických stran na té váze nalezeni lehkými.

Katolická akce není ani strana ani spolek, ani spolků nezavádí. Je to prostě katolická víra, jak v životě má býti — pokud běží o jednotlivce —, a jak se má v okolí jeviti — pokud běží o společnost. Je to účast laiků v práci apoštolské, jejich spolupůsobení se stavem duchovním v šíření a upevňování království Božího, nejen co do počtu členů, nýbrž i co do jich hodnoty: „vzdělávati vždy dokonalejší křesťany . . ., jejichžto svědomí tak pevně křesťansky jsou vytvářena, že vždycky v jakýchkoliv okolnostech soukromého nebo veřejného života dovedou najíti křesťanské řešeni těch mnohých se naskýtajících otázek“ (Pius XI, „Ubi arcano“).

Je to tedy šíření a upevňování činorodého katolického přesvědčení v přístupném okolí, nikoli nějaká (zevnější) samospráva církevních rad jako v židovstvu nebo protestantismu. Jde o práci zdola, ne shora.

Prostředky: živé slovo, tisk, a ve všem — příklad.

Dělba práce: svazy mužů, žen, mladíků, dívek, po případě s pobočkami obojích studujících.

Zaváděna může býti katolická akce jen podle poměrů, tedy různě v různých státech, různých obcích. Zcela pochybeno by bylo spínati ji s některou dosavadní stranou, na př. politickou, ač by to bylo mechanicky nejpohodlnější: vzíti seznam těch kterých poslanců, redaktorů, tajemníků atd., jmenovati je, třeba jsou to nevěrci neb nemravové, činovníky katolické akce, a — příkaz papežský jest proveden! Kde duchovenská činnost jest nebo bude odpolitisována — a bude asi všude —, tam právě má nastoupiti tato nová politika, t. j. politika náboženského přesvědčení a života, všude a ve všem, neposléze i v politice skutečné! Ne laická morálka, ale morálka všech, i laiků!

*

Z Ameriky.

Nynější hospodářský rozvrat ve Spojených Státech Sev. Ameriky následuje po rozvratě myšlenkovém, zvláště náboženském, neutěšeném to plodu t. z. svobody. Rodina i škola jsou předními

obětmi. Katolictví se sice utěšeně vzmáhá, avšak na obnovu celku již početně daleko nestačí, a samo zápasí s nepříznivými okolnostmi mezi občanstvem vůbec.

V činnosti veřejné vynikají t. ř. Kolumbovi rytíři (vůdce John P. O'Brien) a spolky lidumilné. Tyto měly v říjnu sjezd v New Yorku, na němž byli kromě 400 biskupů též vysocí hodnostáři vládní. Zavítal naň i president Roosevelt a v promluvě zdůraznil, že žádná státní nebo vládní organisace nedovedla buditi a šířiti cit lidskosti tak jako církev a křesťanská soukromá činnost. Američané prý poznávají teď čím dál tím více, že hodnoty vniterné jsou přednější hmotných. Zmínil se též o právu věřiti v Boha a o svobodě víru tu vyznávati i osvědčovati. Psalo se, že v jednání se sovětským Litvinovem vedle hospodářských úmluv, o něž tomuto hlavně šlo, žádal také volnost náboženství pro Američany v Rusku; jest-li to pravda, ukáže se a bylo by ovšem významu dalekosáhlého.

O hospodářských počinech R—ových se úsudky rozcházejí; že hned nevedou k nápravě, jest přirozeno — zlo tkví příliš hluboko a „vítěznou" výpravou do světové války jen zhoršeno (válečné půjčky, nadvýroba atd.). Zajímavo však jest, že hospodářský plán jeho (Nira = National industrial recovery act) se v nejednom stýká s příslušnými okružníky papežskými, jež R. prý zná. (Syn jeho byl nedávno přijat sv. Otcem.) Velmi značná pomoc působení církevnímu by vzešla odtud, bude-li i dále šetřeno spravedlivosti vůči katolíkům při obsazování vyšších úřadů, čehož do jeho doby nebylo.

Kanada, větší než USA ale daleko méně obydlená, má z obyvatelstva 40% katolíků, 13 arcibiskupství, 37 biskupství; za posledních 10 let přibyl asi 1 milion katolíků, z velké části přistěhováním. Pro vzdálenosti je duchovní správa nadmíru obtížná; vypravuje se o duchovních konávajících nedělní bohoslužby pomocí letadel, aby mohli včas dospěti s místa na místo.

V jižní Americe vzmáhá se církevní aktivismus, na př. v Brasilii a j. — tím více, čím hůře bezbožnictví řádí v Mexiku a j. „Latinské sestry" mají teď názorné výstrahy mezi sebou, kam vede zanedbávání lidu, tisku, školy atd., a v nich zároveň podněty k nápravě

*

jv. — Atheista o významu náboženství.

Santayana, rodák z Madridu, působil mnoho let jako profesor filosofie v Americe. V díle „Reason in Religion" popírá vše nadpřirozené, tedy i existenci osobního Boha. Dílo začíná známými slovy Baconovými, že skrovné vědění vede k atheismu, hluboké vědomosti že vedou k náboženství. V ideální společnosti mají býti „ideální zájmy", totiž náboženství, umění a věda. Náboženství je S—ovi pramenem největšího lidského štěstí. Zároveň je prý „vědomější a přímější cestou k rozumnému životu nežli společnost, věda nebo umění". Není prý třeba, aby náboženství mělo pravdu vědeckou,

stačí „symbolická správnost“. Náboženství osvobozuje člověka od omezeného personalismu; dogmata a obřady jsou nutné a mají svou cenu.

U amerického a jemu podobného čtenářstva může spis S—ův býti našemu náboženství částečně obranou. Smýšlení protestantismu prý je revoluční, protože protestuje proti danému. Smýšlení takové je „nepřirozené“, praví. „Člověk je duševní, když žije v rámci ideálu; ať jí nebo pije, vše koná vzhledem k pravému a konečnému dobru“. Protože umění je dle S. „částí života“, má mravouka právo je kritisovati. „Spekulativní rozum, není-li také praktický, není vůbec žádným rozumem“. Je však možno, aby blud byl pramenem největšího štěstí?

*

nč. — Havlíček a duchovenstvo.

Ostřejší politický režim, který byl zaveden v Rakousku 1. lednem 1850, měl za následek, že politické úřady všímaly si více smýšlení obyvatelstva, hlavně inteligence, mezi níž na prvním místě bylo kněžstvo. Tak tomu bylo také na Novoměstsku, kde okresní hejtmanství zvláště dávalo pozor, jakou odezvu mají mezi lidem akce K. Havlíčka Borovského, který, pocházeje ze sousedního okresu polenského v Čechách, měl na Novoměstsku mnoho přátel i mezi kněžstvem. Byl to na prvním místě lokální kaplan v Jamách Antonín Kolárský, který nejvíce sympatisoval s Havlíčkem a byl s ním v čilém spojení. Dá se to vysvětlit snadno okolností, že Kolárský byl do r. 1836 kaplanem v Polné. (R. 1853 stal se farářem ve Velké Losenici u Přibyslavi.)

Okresní hejtmanství bylo o smýšlení kněžstva informováno obecními starosty. Zvláště pozastavovalo se nad vlasteneckým smýšlením kaplanů Františka Honsa v Zámku Žďáře, Antonína Svobody v Městě Žďáře, Františka Svobody v Novém Veselí a onoho Antonína Kolárského v Jamách. Když byla nařízena konfiskace Havlíčkových „Kutnohorských epištol“, zjistilo hejtmanství, že z 30—40 exemplářů, které byly poslány do Nového Města, měli je také všichni zmínění kromě kaplana z Nového Veselí. Museli je odevzdat. Při té příležitosti žádalo hejtmanství prostřednictvím novoměstského děkana Bedřicha Svítila biskupskou konsistoř v Brně, aby tito kaplani byli přeloženi z českých hranic někam jinam.

Jiného názoru byla však bikupská konsistoř, resp. její referent Ferd. Panschab. (Konsistorní archiv S 743.) „Necírkevní názory nedají se odstraniti přeložením duchovního na jiné místo, najdou naopak nové pole k další agitaci, a stane-li se přeložení bez vyšetřování, pak je tu vítaná záminka stěžovat si na pronásledování se strany hierarchie anebo vychloubat se mučenictvím pro národnost.“ Proto žádá děkana, aby podal co nejdříve zprávu a vyjádřil se „o sympatiích, které kněží dekanátu Hons, Antonín a František Svoboda, pak Kolárský mají ke zmíněnému Havlíčkovi; zda se tý-

kají totiž jak církevních tak i politických a národních názorů vydavatele „Slovana“; jaké církevní smýšlení ukazují zmínění kněží; co vykonali pro rozšíření Havlíčkových knih a spisů; co zvláště potvrzuje spojení lokálního kaplana Kolárského s Havlíčkem; jak posuzují zmínění kněží odpad nešťastného Juránka od katolické církve . . .“

Děkan Svítil ve své odpovědi z 2. září 1851 vše vysvětlil. Podezření, které proti jmenovaným kněžím vzniklo, „má důvod v některých nepředložených projevech o politických otázkách, o působení, zásluhách a rekovství (Heldenthum) Havlíčkově, aniž by se osvědčování jejich souhlasu vztahovalo také na jeho necírkevní názory.“ — Odpad kněze Juránka nikdo naschvaluje. Jeho exkommunikace byla řádně ohlášena. — Kněžské chování zmíněných zůstalo až dosud nedotknuto. — Ke konci přimlouvá se děkan aspoň za přeložení kaplana ze Zámku Žďáru Fr. Honsa, který se hojně stýkal se žďárským kupcem Pluhařem, horlivým to šiřitelem spisů Havlíčkových.

Ani tomuto přání nebylo vyhověno, a přípis byl vzat „prozatím na vědomost“.

*

nn. — Zednářství v Brně a na Bydžovsku. Volná myšlenka.

Zpráva o něm se zachovala v konsistorním archivě kr. hradeckém ke dni 13. a 27. září 1759. Dle první zprávy podané žiželickým duch. správcem šlo o lóži v Brně založenou vojenským geometrem de Du. Titul lóže byl „Kreuz-Stern Bruderschaft“. Na stopu této lóži přišel onen kněz při náhodné návštěvě v N. Bydžově, kde mu ukazovali ceduli s namalovaným znakem bratrstva a snad i nějakým bližším popisem, jak lze souditi ze slov: „. . . transiens acceperit quandam listam, in qua delineata et descripta reperiuntur signa“. Protokol při tom nazývá ono brněnské sdružení společností rouhající se Bohu a Spasiteli. Jelikož onu lóži založil důstojník, tedy se žiželický farář tázal, zda-li by nebylo záhodno požádati gen. Dauna o zakročení proti němu. Konsistoř však rozhodla, že nejprve si vyžádá informaci od staršího kaplana v N. Bydžově, jenž onu ceduli má, načež teprve potom se přiměřeně zařídí. Bydžovský kaplan referoval konsistoři k jejímu zasedání dne 27. září konanému. Z jeho zprávy poznáváme celou bludnou cestu oné cedule. Nalezl prý ji bydžovský konšel Fr. Holý ve starých šatech svého syna Františka v Jičíně studujícího. Tento prý ji dostal od chlapce Václ. Turinského, jenž ji nalezl doma, když tam u nich popíjel pivo vice-kantor Matěj Hubátka. Hubátkovi prý zednářská cedule vypadla z tlumoku. Hubátek si dovedl pomoci. Svedl celou věc na — nebožtíka, bratra Ignáce, kantora v N. Bydžově, od něhož prý ji dostal před 19 roky. Takových rouhavých osob prý tehdy bylo v kraji mnoho a on si ceduli jen tak na památku opsal. Kr. hradecká konsistoř po této zprávě prohlásila věc za zastaralou a tedy i bezpředmětnou.

Historika tato zpráva nemálo zajímá. Vzpomene-li si, že právě N. Bydžov byl střediskem rouhavé sekty t. zv. židů, pak ovšem dobře rozumíme, proč rouhavá cedule o Spasiteli byla nalezena právě tam, a můžeme se i dohadovati, že pode jménem oněch rouhačů, jakých dle Hubátkova svědectví bylo tehdy v kraji mnoho, jest rozuměti zakladatele sekty Pitu a jeho stoupence. Zednářská cedule v tomto východočeském sektářském centru nalezená mimoděk nadhazuje otázku, zda-li nemělo i zednářství podíl na vzniku t. zv. sekty židovské. Je to tím pravděpodobnější, považíme-li, že od zednářstva není daleko k židovstvu, které dovedlo vyvolati blouznivé hnutí na Chlumecku a Bydžovsku. V tomto směru bude tedy ještě třeba pátrati.

K této zprávě možno připojiti ještě jinou, hradecké diecése se týkající. Jako 9. bod zasedání konsistoře ze dne 4. května 1765 bylo upozornění pražského g u b e r n i a na vzrůstající hnutí „impietatis Freigeisterei". Konsistoř se usnesla upozorniti na tuto věc kněžstvo s podotknutím, že v diecési není až dosud nic podobného pozorovati, ale kdyby někde bylo něco sebe menšího viděti, aby se o tom konsistoř ihned uvědomila.

Jiný předmět s revolučními proudy související nacházíme v konsistorním zasedání ze dne 25. srpna 1777. V bodě sedmém se upozorňuje na přípis zase g u b e r n i a ze dne 17. července, dle něhož censura zapověděla knihu „De vita et scriptis Wolteri" (!) a mimo to i jiné spisy moderních filosofů, tak že je smějí čísti pouze theologové za účelem vědeckým. Konsistoř se tentokráte usnesla dosti štiplavě. Prý ať se guberniu napíše, že podobnou literaturu nelze jinak potírati než obnovenou církevní censurou.

Konečně se shledáváme i s jedním knězem-zednářem. Byl to vídeňský kněz Ign. Uhne, kterého pražská konsistoř vypověděla z arcidiecése, oznámivši to kr. hradecké, jež to vzala na vědomí v zasedání dne 9. února 1764 konaném.

Vědecký a umělecký.

nn. — Tradice 14. století o Velehradě jakožto hlavním městě říše velkomoravské jest vyslovena v petici biskupa olomouckého Jana ze Středy (1351—1364) k papeži Urbanovi V o udělení pontifikálií velehradským opatům. (Tadra, Cancellaria Joh. Noviforensis, AOG, 68, Nr. 47—48.) Biskup se dovolává někdejšího postavení kostela velehradského. Byl prý totiž kdysi metropolitním chrámem, nyní však cisterciátským. Aby se nezapomnělo na někdejší důstojnost velehradského chrámu, tedy prosí, aby představení kláštera velehradského dostali pontifikálie. Uvádím ze Středovy supliky dvě nejdůležitější místa: „Verum cum alias insignis Velegradensis ecclesia in honore metropolitico velut aliarum ecclesiarum mater et princeps extiterit et nunc temporalium mutacione successuum sub illius devotissimi viri s. Bernhardi, olim Clarevallensis abbatis, patrocinio ad mensuram Cisterciensis ordinis sub abbatis regimine gubernetur, congruum tamquam dignum eciam foret, tanto metropolitico dignitatem relinqui, ne tantus honor Deo et sanctis iam cognitus oblivioni penitus apud hominum negligenciam mitteretur.“ Prosí tedy biskup o udělení pontifikálií, načež praví: „Juste convenit, eam dictis honorare insignibus, quidam decoris titulus (!), ut homines singuli pro decore domus divinice (snad: dominice) eciam dignitatis antique pie devocionis studio memorentur“ ... Ze slov: „Ne ... oblivioni penitus ... mitteretur“ možno usuzovati na značně sesláblou již tradici velehradskou, kterou chtěl biskup Středa oživiti. Po této stránce stálo by za zjištění stáří kaple Cyrillky, jež dle Volného (Kirch. Top. Erzid. Olmütz, II, 240) svým stářím nepřesahuje 14. věku. Jest-li tomu tak, tedy by snad bylo možno klásti vystavění Cyrilky v souvislost s pokusy o oživeni cyrillo-metodějské tradice velehradské. Neméně významno jest, že do Středova biskupování spadá i obnovení duchovního života na hoře sv. Klimenta u Osvětiman, kamž uvedeni z Brna augustiniáni, kteří byli velmi podporováni právě biskupem Středou.

*

tj. — Dva listy Antonína Marka Matěji Procházkovi. V pozůstalosti kapit. děkana dr. Josefa Pospíšila v kapitulním archivu brněnském zachovaly se také dva listy Antonína Marka (1785—1877) psané z Libuně do Brna Matěji Procházkovi (1811—1889). V prvním listě vzpomíná Marek lonské návštěvy Procházkovy a zve opět, a v druhém děkuje za blahopřání k devadesátým narozeninám.

I. Drahý Milovaný Příteli! Často připomínaje sobě neočekávaný příchod Váš lonského roku ke dni pátého září[1]) těšívám

[1]) Den narozenin Markových.

se načitě z vyzískání Brněnských přátel, mezi nimiž Vy jste především tako zřejmý důkaz své upřímné ke mně laskavosti na jevo dali. — Než tu milou sazeničku své útěchy nesmím zanedbati, mohla by zvadnouti aneb na prosto uschnouti nebyvši pečlivě ošetřována! Tím ošetřením chci nazvati tyto řádky, kterými se po vypršení téměř poloviny roku k Vám seznanému můj Libunský osamělý příbytek navštívením zasvětivšímu milému příteli přihlašuji! Kdykoli se mi udá čísti něco z Vašich písemných prací, zpomínám sobě při tom na Vaše ústní pronešení, a snoubiv jedno s druhým cítím pravou váhu slova každého a raduju se, že tak dobromyslní duchové v narodě a ve vlastech našich vynikají! — Jak mílo jest žíti mezi nimi! — než i umírati vedle nich není bez potěchy! — K tomu poslednímu musím já prohlížeti, an už přes čas šlapám tu českou zemicu. — Jako mimořádným během děje se, že jsem pořád ještě zdráv a že žadosti své přepínám chtě ještě někdy podívati se do Brna, a obejmouti pana Sušila, Vás, pana Pojmona a pana Kuldu & &. a všecky ty strážné hlídače Slavného Velehradu! Než mohlo by se státi též na opak, že by mladistvá Morava vypravila se navštívit naše říceniny české a v podhoří Krkonošském ochladit se, lubezně bychom přivítali jí a vroucně k srdci svému tiskli. — Had železné dráhy prodral se šťastně skrze Semilské, Brodské a Turnovské Skaliny, a oheň soptící centour běží po ražené jeho stopě krahuje a výry plaše z naších lesóv svým dlouhym ohonem až k samému Liberci. Snadné a velmi ulehčené jest tedy přeletnutí od Svitavy k Jizeře! — Nepochybuju, že Vás na Moravě také došlo Moskevské navěští o Besedě a Parusu! — těch dvou časopisech, jenž za cíl sobě vytkly oživovati a spojovati duševní svět Slovanstva! — Jaké panuje o tom u Vás mínění?

A nyní ještě několik slovíček: Naše Libunská škola jest členem Dědictví S. S. Blahověstů [1]), ale nedostala tušim ani v loni ani letos dárku knižních z téhože ustavu!! přitom zmíněno buď, že i Brněnská matice na mne zapomíná! Račte býti laskav a poptati se na překážky, které by se odstraniti snad z mojí strany měly!

Za tím přeju od srdce, by ochrana nebes nade všemi Vámi mně drahými stále bděla a usilí Vaše blahoslovenstvím onošovala. — Propůjčte i na další čas v laskavé paměti Své místečka tomu, jenž nepřestává milovati a ctíti Vás — Váš upřímný Ant. Marek. v Libuni dne 22. unora 1859.

Pod datem tužkou připsáno písmem Procházkovým: „Škola Libunská u Jičína č. 441. na něho se posílá.“

II. Můj Milý Srdečný Příteli! Slovíčko od Vás z té milé ač vzdálené Moravy neminulo se nikterak svého cíle, vzbudilo, ano obnovilo ve mně utěšenou upomínku, když před mnohými lety jsem se z příchodu Vas neočekavaného ale tím Milejšího hosta potěšiti mohl. — O můj Drahý tento host i v těchto novějších dobách na

[1]) Dědictví sv. Cyrila a Methoděje v Brně.

mne nezapomíná, oslavuje Svým přivětivým listečkem devadesatý den mých narozenin! — Velectěný Pane Bratře! — Umím si vážiti cenu této Vaší lásky dobře věda, že zásluhy moje o věc národní byly a jsou spíše mrákotné nežli stkvělé, a že jen dobrotivosti Vaší přičisti nudno(!) to prokázané povšímnutí k mé osobě! V sousedství, totiž v Jičině žije Moravan p. Fr. Lepař, řiditel gymnasialní, s nímž se těšívám v přátelských rozmluvách, časem si také posteskneme nad tím, že milá Morava naše protivnými nasilníky hůře ohrožena bývá nežli uboha země česká! — Než dokud se i na Moravě duchové roditi budou Vašeho smejšlení, dotud netřeba zoufati nad blahou budoucností. — Při tom při všem neumenšujte přízeň Svou, o kterou se tuto uchází Vašnosti upřímný přítel Ant. Marek Děkan. Libuň 16 rijna 1875.

Na rubu tužkou připsáno Procházkou: „List devadesátiletého čestného p. kanovníka Antonína Marka.“

*

tj. — Karel Vinařický Matěji Procházkovi a odpověď jeho.

V brněnském kapitulním archivu v pozůstalosti prelátą Dr. Josefa Pospíšila nalezen byl také tento list:

Ctěnému českému překladateli Odyssée, Matěji Procházkovi.

Pěvče milý, zdárný Helladské Músy chovanče,
Přijmi za píseň svou poctu a díky vřelé.
Dozpívej počatou pověst o Odyssevu slavném;
Český Řeckému zpěv že roven, Ty doveď.

V Týně nad Vltavou dne 9 listopadu 1855, když jsem byl právě přijal šetrně mi zaslaný výňatek programu Brněnského gymnasia r. 1855 — překlad prvního zpěvu Odyssée. Karel Vinařický.

Na třetí straně téhož archu napsáno:

Odpověď má.

Buďtež díky vřelé za pobídku Ti, pěvče slovútný.
Jméno dojista se Tvé v Slávii vděčně slaví.
Stokrát v stříbrotokých já písních Tvých se kochával,
Tvým jediné varytem vzešlo mi světlo skvělé.
Slušno, by čest všelikou vždy přiříkal mistru učedník;
Tvým vykvětlo vzorem, co zdaru v práci mojí.

Matěj Procházka.

Do Týna nad Vltavou Moldau-Tein.

*

m. — Literatura v novém Ottově slovníku naučném.

Vyšlo ho dosud 100 sešitů, jež tvoří 4 svazky a dokončují písmeno J, takže původně oznamovaný rozsah (3 svazky) bude důkladně překročen. Přináší skutečně mnoho nových, dobře zpracovaných hesel,

jichž si vyžádaly tolik změněné poměry světové a rozvoj ve všech kulturních oborech. Proti starému Ottovu slovníku všímá si v mnohem větší míře divadla, filmu, herců a ovšem i sportu — je tu zaznamenáno skoro každé jméno, jež jen trochu proniklo a jak obyčejně zase brzy zapadlo.

Po této stránce mohli by právem žárliti na herce spisovatelé, a to zvl. čeští. Slovník nezanedbává sice písemnictví, ale zdá se, že mnohem větší pozornost věnuje cizím literaturám, což možno vysvětliti asi tím, že tu je dosti pramenů pohodlně použitelných: nejen podává většinou cenné a obšírné informativní celkové přehledy u jednotlivých zemí nebo národů, ale uvádí často i v jednotlivých heslech jména cizích autorů leckdy hodně podružného rázu a pro nás bezvýznamných. Není to konečně na škodu, mnohým budou jistě vítány i takové informace. Zato budou často zklamáni čtenáři, kteří budou hledati v novém slovníku poučení neb aspoň hlavních dat o mnohých spis. českých, a to zejména katolického směru. Tak nenaleznou ani slova na př. o Vil. Bitnarovi, V. Bělohlávkovi, J. Blažkovi-Pavlovickém, Jos. Bartuškovi, Dru S. Braitovi, Fr. Čechovi, F. B. Děrdovi, Fr. Dohnalovi, Fr. Hanzelkovi, Prok. Holém, Jos. Fúrychovi, Ant. Hrůzovi atd., ač jinak jsou uvedeni mnozí, kteří se uplatnili dosud jen nějakou brožurkou, sbírečkou veršů nebo třebas i jen redigováním „Trnu"! Stejně je tomu u časopisů. Jsou tu podrobné záznamy o takovém studentském časop. Avantgarda, jenž vycházel asi 4 roky, i o ostatních bezvýznamných efemeridách, jichž se tolik vynořilo po převratu, ale není tu ani zmínky na př. o Hlídce, o Arše, tím méně o Andělu Strážném atd.

Nemyslíme, že se tak stalo ze zlé vůle, ale spíše ze skutečné nevědomosti, jakou ovšem těžko u takového podniku omluviti. Doufejme, že nová rozšířená redakce (místo prof. Dra B. Němce) bude i po této stránce svědomitější.

*

m. — Šalda o politické poesii.

V řadě pražských lit. přednášek promluvil v listopadu F. X. Šalda také o politické poesii a pronesl tu několik zajímavých úsudků, tím zajímavějších, že prý nynější poměry povedou pravděpodobně k novému rozvoji tohoto druhu poesie.

Proti ustálenému jaksi názoru tvrdil Šalda (dle referátu v „Činu" 16. listop.), že politiku, stejně jako vše ostatní, co zachvívá životem, nelze vyloučiti z poesie. Bylo prý však dosud málo těch, kteří dovedli čeliti kalící politické tendenci silou básníka. Mezi nimi byli zejména Ronsard, který se stal polit. básníkem ze soucitu s drobným lidem, kdežto D'Aubigné zneužíval staré retoriky a alegorického aparátu a přišel se svým dílem pozdě. Chénier, smyslný melancholik, byl stržen revolucí, stal se montesquiánským liberálem a vytvořil lyrickou satyru. Béranger, profesionální polit. básník a typický malý měšťák, přeceňován a dnes je zapomenut, stejně jako tvůrce Mar-

seillaisy. Barbierovy Jamby byly vedle Lamartinových Meditací největším úspěchem doby, ač jsou dílem básníka v podstatě šosáckého. Hugovy Chatiments, tot paroxysm politické vášně a msty, režírovaný s divadelním uměním. Nesnesitelné jsou jeho prorocké tóny, biblické kletby smíšené se žargonem pařížských zelenářek, a představa, že je vykonavatelem boží spravedlivosti. Stefan George, kdysi básnický artista, přerodil se náboženským zážitkem lásky v básníka nového vůdcovského ethosu.

V naší polit. poesii stojí dle Šaldy nejvýše Havlíček pro svou jadrnou formálnost a smysl pro skutečnost. Čechovy Písně otroka trpí rozplizlou retorikou, Vrchlický je mlhavý. Bezruče označuje Š. jako básníka krajového, nikoli politického. Téměř všichni naši polit. básníci (Hálek, Machar i Neruda) podlehli vlivu Bérangerovu.

Největším polit. básníkem všech dob je dle Š. — Dante, „bojovník za spásu křesťanství a první stoupenec odluky církve od státu“ (?) „Dovedl spojit osobní zájem se zájmem celého světa, stal se sám sobě stranou a měl by být vzorem všem básníkům i politikům. Polit. poesii nemá psát nikdo, kdo k ní nebyl vniterně donucen. Musí to být poesie dokonalého klerika, jakou vytvořil Dante.“

*

jv. — Práce sofistů.

Tübinský prof. Jan Mewald dokazuje v dílku „Kulturkampf der Sophisten“, že boj sofistů byl v jistém ohledu oprávněn. Demokracie v Athenách neposkytovala pravé svobody. Občanský život byl spoután mnohými pouty. Již za Periklea bylo velmi nebezpečno, byl-li někdo obviněn, že ohrožuje demokracii. Podezření takové mohlo snadno padnouti na někoho, i když se nejednalo o nějaký útok na demokracii nebo o podrývání její autority. Jak krutě a nelidsky jednaly „demokratické“ Atheny s obyvatelstvem ostrova Melos, které chtělo za války zůstati neutrální, o tom podává zprávu Thukydides v V. knize (116 kap. 4). Mužové byli vyvražděni a ženy s dětmi prodány do otroctví. Demokracie v Athenách bránila vědeckému bádání, což dokazuje veliký odpor vůči nauce Anaxagorově, která byla dle tehdejšího obecného přesvědčení nepřítelkyní attického náboženství a demokracie.

Mewald praví, že sofisté bouřili proti zotročení osobnosti a proti hrubým pojmům pohanských božstev. Divná věc, že právě v Athenách se dopracovali největších úspěchů. Patrný byl jejich vliv na básníky. U Aristofana vidíme sice, jak tupí a zesměšňuje cizí božstva, avšak attická božstva jsou i jemu nedotknutelná. Jinak je tomu u Euripida. Zeus, Apollon, Afrodite a Dionysios jsou špatní, protože jim schází i lidskost, jíž se obyčejní smrtelníci dopracovali. O Sokratovi dí Mewald, že si athenské demokracie nemohl vážiti; podroboval se sice jejím zákonům, ale ve svém nitru ji zavrhoval. Platon obhajuje Sokrata proti výtce, že byl také sofistou. V době, kdy normy kolísaly, snažil se pevnějšími pojmy jim zjednat základy.

„Musíme říci, že nikdo nepoznal hlouběji krise své doby jako Sokrates. Avšak viděl též nedostatečné a neudržitelné kultury jej obklopující; přes to nedospěl k positivnímu vybudování“ (29). Boj Platonův proti sofistům šel tak daleko, že omezoval mnohá práva jednotlivcova ve prospěch státní moci. O destruktivní práci sofistů píše Mewald velmi málo. Nejzhoubněji působilo dílo Protagorovo Περὶ τοῦ μὴ ὄντος (Nic), jehož hlavní věty byly: 1. není nic; 2. kdyby něco bylo, bylo by člověku nepochopitelno; 3. kdyby bylo pochopitelno, nemohli bychom toho vyjádřiti a vysvětliti. Tedy nihilismus!

*

hd. — Travičské procesy v jižních Uhrách.

V posledních letech psaly denní listy dosti často o travičských procesech, jejichž dějištěm bývalo obyčejně území na dolní řece Tise v jižních Uhrách. Tato nápadná věc nedalá pokoj lékařům a právníkům, kteří sobě začali všímati poměrů v oněch krajinách a hledali, jak by se tato nápadná a nepřirozená věc dala vysvětliti. Vždyť v posledních deseti letech v oněch krajinách zemřelo na sto lidí násilnou smrtí, a to jedem. Kolik bylo těch, u nichž nebylo soudně a lékařsky prokázáno, že byli otráveni, o tom dějiny nemluví. Dokumentárně se ví aspoň o stu otrávených. Poměry v oněch krajinách však jsou takové, že téměř každý jedenáctý člověk odchází násilnou smrtí ze světa. Prof. szegedinské university Dr. Gáspár dal sobě práci, aby přišel věci na kloub. Odebral se do oněch krajin, šel mezi lid, a vyšetřoval poměry, v nichž tamější lid žije. A tu ke svému překvapení shledal, že tamější lid pěstuje téměř výlučně zásadu jediného dítěte v rodinách. Z vlastní zkušenosti víme, že takové děti bývají z veliké části děti nevydařené, ne vždy zrovna tělesně, ale mravně, na nichž se jejich rodičové obyčejně dočkají málo radosti. Takové poměry nalezl onen profesor v jižních Uhrách. Shledal, že skoro všechny děti tohoto druhu jsou degenerované, zvrhlé. A jako příčiny těchto zjevů objevil, že se tam konají sňatky mezi blízkými příbuznými aneb aspoň mezi obyvateli malých obcí, s vyloučením cizích a přespolních, že se žení a vdávají lidé příliš mladí, a to ostatní už dokoná převrácená výchova, a všeobecný, moderní duch. Vydaná zpráva dosvědčuje, že tamější jedináčkové jsou pyšní, nadutí, sobečtí, pánovití, neposlušní, přepjatí, psychopathičtí, a že ani výchova sebe lepší není schopna vyrovnati a napraviti to, co zavinila dědičná zatíženost a převrácené okolí. To, co zde praví ona maďarská zpráva o maďarských jedináčcích v povodí Tisy, to platí ostatně o jedináčcích po celém světě. Jest nám to zároveň důkazem, že umělé a násilné omezování populace vede neúprosně k tělesné a normální degeneraci, která jest předzvěstí zanikání národů.

Vychovatelský.

ak. — V. sjezd pro výzkum dítěte v Brně se konal 29.—31. října t. r. Sešli se na něj pracovníci i z jiných zemí slovanských, zvláště z Polska a Jugoslavie, takže se representoval jako sjezd slovanský. Mělo to význam nejen kulturní — společná snaha o výzkum dítěte slovanského —, ale podepřena měla tak býti i tendence politická.

Sjezd za předsednictví prof. Dra Mih. Rostohara byl zahájen za veliké účasti, přes 1100 učitelů i profesorů. Obecně se cítí a vyžaduje, aby škola nejen brousila rozum, obohacovala dítě vědomostmi, ale aby také ušlechťovala, vychovávala, aby škola hleděla nejen těla, ale i duše. To bylo zdůrazňováno ve většině pozdravných projevů — a byla jich hezká řada —, zkrátka, chceme celého člověka, jak pěkně řekl jeden z přítomných Slováků, tedy i náplň srdcí. Sjezdy pro výzkum dítěte se konají v intencích zesnulého prof. Čády, který chtěl, aby se nejen zkoumalo, nýbrž i propagovalo a applikovalo. Realisaci myšlenky Čádovy přejal pak také již zemřelý Dr. Babák, prof. lékařské fakulty v Brně.

Středem pátého sjezdu byl výzkum dítěte ve věku předškolním, v období kolem vstupu dítěte do školy a v období puberty. Hlavní zájem soustředil se pak kolem dvou otázek: 1. elementární methody čtení a 2. výchovy sexuální. Přednášek bylo na desítky, takže se nedostávalo času, ani aby byly předneseny celé, ani na delší debaty, a že v hlavách posluchačů, jak se jeden z nich vyjádřil, byl chaos, který si pořádati nutno teprve doma. Přednášelo se od 8. hod. s krátkou polední přestávkou až do 20. hodiny. Když 30. října na polední přestávku zůstalo jen $^3/_4$ hodiny, vyjádřil se jeden účastník: „Však máme stravy tolik, že budeme mít co tráviti celý rok.“ Pořadatelé sjezdu tedy mohou býti spokojeni. Ta vyjádření posluchačů svědčila o velikém zájmu, který byl vkutku podivuhodný. Na plenárních schůzích bylo vždy nabito a z přednášek v sekcích těšily se zájmu zvláště přednášky v sekci psychologické. Ale nebylo by přece lépe, kdyby přednášek na tak krátký čas bylo méně a byly probrány nejnaléhavější otázky? A ještě něco. Někteří z přednášejících užívali se zálibou cizích terminů, jistě oprávněně, ježto ve vědě jsou běžné, ale v řadách mladších posluchačů bylo slyšet a vidět zmatení. Ne všichni jsou vědečtí pracovníci, aby rozuměli; cizí výrok sice mnohdy říká všechno, ale často také neříká nic.

Jména přednášejících: Prof. Dr. Bykowski, prof. Baley, prof. Dr. Krstić, prof. Dr. Oswald, prof. Dr. Rostohar, prof. Dr. Trávníček, prof. Dr. Suk, prof. Dr. Matiegka, prof. Dr. Tvrdý, uč. Kreutzová, prof. Kubálek, Dr. Vaněk, odb. uč. Češka, MUDr. Hora, MUDr. Michl, prof. Dr. Bažant, MUDr. Klimeš, prof. Dr. Frejka, MUDr. Hynie, doc. Dr. Uher, prof. Dr. Bělehrádek, polic. rada Schneider,

prof. Konečná, Dr. Četečka, Kolaříková, prof. Štědroň, odb. uč. Šanda, MUDr. Konůpčík, MUDr. Valšík, MUDr. Popek, Dr. Mudroch, Dr. Stejskal, MUDr. Škaloud, prof. Dr. Herfort, prof. Horák, Dr. Chmelař, E. Vraník, PhC. Herschanová, PhC Pejhovský, K. Matura, min. insp. Ramadanović, E. Strnad, prof. Krčma, řed. Vítková, V. Černý.

Nejvíce rozvířily přednášky prof. Rostohara a prof. Kubálka o otázce elementárního vyučování čtení a psaní. Na ně byl soustředěn zájem učitelstva národ. škol, zvláště proto také, že byli přítomni propagatoři a praktikové g l o b á l n í m e t h o d y, a to doc. Dr. Příhoda z Prahy, řed. Vrána ze Zlína, řed. Horák. Na nezaujatého posluchače nejvíce působila přednáška univ. prof. Rostohara, který jasně a názorně předvedl výsledky svého vlastního experimentního zkoumání vývoje dítěte, jímž dospěl k přesvědčení o větším významu akustické appercepce před appercepcí optickou. Stává se tak původcem t. z. psychologické methody čtení, jejíž praktické applikování přednesla uč. Kreutzová z Brna (začíná větou, ježto podle Rostohara čtením se zmocňujeme myšlenky). Je to vlastně zprostředkující methoda mezi globalisty a synthetiky (tyto zastupoval prof. Kubálek z Prahy). Doc. Dr. Příhoda, zdůrazňující nejvíce vjemy optické, jest propagatorem methody amerických psychologů (behavioristů), jak také připomněl, že byl dva roky v Americe; odvolával se tedy jen na výsledky zkoumání těchto psychologů. Hleděl nejvíce působiti důvodem, že věda je dynamická a nezná hranic, čili že je pokroková. K tomu směřoval již jeho projev při zahájení sjezdu, v němž prohlásil, že lidstvo hledá objektivní instanci, do renaissance že to bylo náboženství a od ní prý je to věda! Ale při debatě, zdá se, dopustil se něčeho málo vědeckého, mířil patrně zapůsobiti na mentalitu učitelstva. Udělal totiž čáru mezi starým a novým, a dovozoval asi toto: Poněvadž synthetisující methoda je stará a globální je nová, na podkladě nových výzkumů amerických psychologů, a my chceme býti vědečtí a věda je dynamická, pokroková, nebudeme se držeti toho starého, nepokrokového. Ale nic platno, někteří z posluchačů si povšimli, že řed. Vrána vlastně upouštěl od původního nadšení. Mezi ním a prof. Kubálkem málem by bylo došlo k osobním reminiscencím, kdyby včas nebyl zasáhl jednatel sjezdu Dr. Uher. A uvolnění i veselost na některých místech v posluchačstvu způsobilo, když Dr. Stejskal v přednášce o zkušenostech s differenciací žactva na 1. stupni na pražských školách zjistil, že podnormální děti i na konci 2. škol. roku, ano i v 3. šk. roce, mají potíže s globální methodou a neumějí čísti, a tak dovozoval, že se pro tuto methodu hodí jen děti nadané. A tedy že žádná methoda o sobě není spasitelná. Pravil, že při výběru methody se musí přihlížeti k dětem méně schopným. Zjistil, že na pražských školách je 25% dětí slabomyslných (při tom vzadu mezi posluchači bylo slyšeti hlas: „A u nás na škole je jich ještě více!“). Vhodně poukázal k tomu, že podle dosavadních zkušeností nelze souditi na přednost globalismu, protože dosud s globální methodou začínalo se u nás u dětí, které se už učily na jiném základě,

a tedy byly celkově vyspělejší. Doslov k tomu měl při ukončení sjezdu ještě prof. Rostohar, který zdůraznil, že jsou možnosti method, že jest jen nutno přihlížeti k vývoji dítěte a k životu, který jest rozmanitý; ti pak, kteří hledají, že musí míti k sobě vzájemně úctu. Jistě, v tak závažné otázce nemůže jíti pouze o vědeckou či osobní prestiž, ale je nutno poctivě a spravedlivě zkoušeti, přihlížeti k vývoji dítěte a k celkovému stavu vyspělosti. Učitelé většinou se globalismu obávají, protože to znamená pro ně mnohem větší námahu, a výsledek je té námaze neúměrný.

Velká část jednání sjezdu byla věnována pubertě, nesnázím mládeže v pubertě a otázce sexuální výchovy. Byly uváděny různé statistiky, výsledky dotazníků (možno však na odpovědech žáků na dotazníky činiti zcela spolehlivé závěry?) V celku přednášky vyznívaly v „naléhavý úkol, vyřešiti otázku sexuální výchovy" a usuzováno, aby bylo zavedeno sexuální poučování dětí od 13 let (doc. Dr. Uher). Tedy vrací se otázka, která značně rozvířila paedagogický ruch již před válkou. K tomu správně řekl prof. Dr. Suk, že při individuálních různostech dětí, i když jsou stejného stáří, a také s ohledem na druhé pohlaví, není radno poučovati hromadně. O tom, zdálo se již, nebylo sporu, a to po nepěkných zkušenostech, kdy na př. mladá učitelka, která sama potřebovala v té věci důkladného poučení, začala dětem vykládat, že není pravda, že dítě nosí čáp, ale je pravda — a začala názorně vykládat. Pravda zvítězila, ale představme si revoluci ve škole a v rodinách!

Otázka, zda poučovat či ne, je tedy staršího data. Je to otázka jistě závažná, kdy začít, aby se nepřišlo příliš brzy, anebo zas příliš pozdě, kdy dítě jest už poučeno od jiných méně povolaných činitelů, a za druhé, kdo má poučovat, zda škola či rodiče anebo lékař. Ale lékař prý se zabývá po většině až neblahými výsledky pochybení, i leží prý hlavní úkol na učiteli. Jistě, neběží tak o léčení, nýbrž především o profylaxi. A ono by to pěkně šlo, kdyby třída tvořila stejnorodý celek a správně chápala význam výkladu rozmyslně upraveného. Víme však, že některé dítě 11—12leté je až příliš poučeno, jindy dítě 14—16leté o těch věcech neví nic, a nebo ví, ale o věcech tak delikátních nemluví. Záleží tu na výchově rodinné a na prostředí, do kterého se dítě dostane. I je skoro důležitější otázka, jak působiti na rodiče a lidi dospělé. „Jak staří tříškají, tak mladí víškají." V přednáškách bylo naneseno hojně černých barev, jak naše „nevinné" děti vlastně vypadají ve svém nitru. Zajisté, kdo seje vítr, klidí bouři. „Castis omnia casta — svatá nahota", říkalo se nám. Ale nahé lidské tělo není les, není skála, k nimž nás netáhne žádný jiný zájem než estetické zalíbení. Snad jen domýšlivce, kteří jsou samá dokonalost. Ale kde románopisci ateliérů brali látku k románům? A dále: Natura sive deus! Příroda si žádá své, nechejte jí volný průběh! Nichts ist wahr, alles ist relativ und erlaubt! Manželství není instituce Bohem daná, je to pouze vzájemná smlouva dvou lidí pro obchod či pro požitek, která může býti kdykoli zrušena; tedy jen utile a delectabile,

žádné honestum. A tak svoboda manželství! Odstraňte předsudky atd., atd. Chceme ještě víc? Tu škod více než dost natropilo magické myšlení, o kterém přednášel prof. Tvrdý (magické myšlení = myšlení v tendencích, přáních a citech) Na to ostatně poukázal dobře MUDr. Hynie, mluvě o rozvrácených manželstvích, z nichž nemohou vyrůstati děti zdravé ani duševně ani tělesně. Je tedy potřebí pohlavní ukázněnosti, která by vedla k povznesení rodiny, dnes zvrácenými názory rozbité, a k zlepšení rodinné výchovy!

O lecčem se mluvilo, čeho je potřebí pubescentům, o koncentrované práci, o sublimaci, o dobré zábavě ve volné chvíli, o odpočinku v únavě (unavený je dráždivější), o četbě atd., zkrátka o pokynech, které se v sexuálních paedagogikách doporučují jako lék proti zesílení a výstřelkům pohlavního pudu. Ale postrádalo se jedné věci. Prof. Daněk na to narazil, když mluvil o falešném studu dospělých, kteří pro něj zanedbají děti poučiti a říkají: „Nechejte mládí v jeho svatosti, nesahejte na ten pel, chraňte stud Bohem daný!“ A dal otázku: „Je kvítko nemravné, že kvete?“ S tím by bylo souhlasiti. Jenom že se tu mluvívá spíše o pruderii. Té zajisté jest se vystříhati a dětí příkře neodmítati. Ale jiná věc asi bude se s t u d e m, s pravým studem, t. j. s „bázní před něčím, co hanobí.“ Tento naopak je třeba v dětech pěstovati, je třeba zesilovati vůli k čistotě. A to je ovšem předně úkolem rodičů. S děckem, které přijde do školy, a jehož stud mnohdy vinou rodičů rovná se nulle, ba je pod nullu, zřídka škola co spraví. Pro to jsou také doklady. Začíná to s odhalováním a vystavováním genitalií, a rodiče, kteří zajisté nepokládají dítě za nemravné proto, že kvete, a nesahají tudíž ani na pel nevinnosti, docela pokládají to za projev vyšší chytrosti či snad intelligence, když batole na otázku dospělých s úsměvem dovede ukázat. Ale psychologové a pedagogové také dokazují, že pro pozdější vývoj charakteru je základní zkušenost prvých šesti let, tedy věku předškolního; odtud odpovědnost rodičů. Prof. Suk dobře v debatě na jiném místě připomněl, že zásadou lékařskou jest: Neškodit! To by mělo být i zásadou paedagogickou. A stud jest jistě něco, bez čeho každá sexuální výchova ztroskotá, a ztroskotala by paedagogika, která by brala stud. Tím se ovšem nemyslí neznalost, nevědomá zaslepenost anebo bojácné zatajování, ale stud, bez něhož není uvědomělé ukázněnosti. Slovo „aidós“ měli již staří Řekové. A měli ještě jedno slovo: „askese“. Nelibozvučná slova pro moderního naturalistického a deterministického člověka, jehož sluchu nelibě se dotýkají ještě pojmy: svoboda vůle a dědičnost hříchu. Kdo jich však nezná nebo nechce znáti, může si mysliti, že i dorostlejší dítko je vždycky anděl a že květina je mravná proto, že kvete.

Bylo mluveno (MUDr. Hynie) také o utrpeních mladého člověka, týraného nepříjemnými a nepříznivými zjevy, menstruací, pollucí a onanií (ipsací). Ale tyto dva poslední zjevy, nebývají spíše vyvolávány a potom ze slabosti vůle opakovány a náklonnost k nim zesilována? Říká se: „Při prvním poklesku člověk je svoboden, při

druhém jest již otrokem.“ Nebývají tedy spíše vyvolávány představami a touhou po rozkoši, na kterou se obyčejně při poučování poukazuje, než aby to bylo jen analogické vyprazdňování jako u měchýře močového, který sám nutká bez jakékoli představy k vyprázdnění? Hocha, propadlého zlozvyku, jistě nebylo by dobře jen zastrašovati, ale nebylo by lépe s pochopením a láskou vésti ho k tomu, aby odvykal vůbec, než ho snad pouze poučiti, že ne příliš častá onanie neškodí, jak to chtěl E. Friedländer ve své „Sexualethik des Kommunismus“? Zdá se, že člověkova „psyché amfibios“ vyžaduje úzkostlivého šetření. Vždyť také mnohý mladý člověk je deprimován ne proto, poněvadž propadl sexuálním přehmatům, nýbrž že jim propadá, ježto je bezmocný, slabý. A dále nutno se vždycky vystříhati pavědecké zásady některých, že požitek pohlavního života je nutný k zachování zdraví.

Mnoho důvodů varuje, aby se snad poučování nezvrhlo v pouhé anatomicko-fysiologické poznatky, už proto, že v době puberty nezajímají tak fysiologické jednotlivostí. Jde přece také o duši, jak projevy na sjezdu zdůrazňovaly, nejen o tělo, i nesmíme zůstati jen na periferii, ale nutno jíti také k vniternímu člověku. Člověk je jednota fysicko-psychická, na to nesmíme zapomínati. Jest jisto, že k výsledku nemohou vésti jen negativní příkazy, je nutná také positivní výchova, zapnouti síly do vývoje člověka, upnouti pozornost na jiná pole práce, klásti mládeži vyšší ideály. Proti silnému zájmu dáti zájem silnější. Obraz Venuše mizí, jestliže se objevuje obraz Madonny. Naopak tedy jest se vystříhati, aby otázky sexu nestaly se středem výchovy, jak žádá skupina naturalistických paedagogů, kteří v sexu vidí východisko, ale i cíl celé výchovy. A nesmíme zapomínati, že hlad fysický se ukojí pokrmem, kdežto sexuální hlad ukájením vzrůstá. Pouhé vědění bez zkušenosti může vyvolati zvědavost a to, čeho se chceme vystříhati. Tu je závažné, že mnoho, velmi mnoho se v tom hřeší právě u těch, kteří jsou v těch věcech nejvíce poučeni. O tom mluvívaly statistiky o některých vysokoškolských studentech. To by bylo dokladem, že smyslnost získává z poučení více zápalných látek, než rozum může uhasiti.

A třeba si připomenouti, že sexuálnímu chování nemá se dostávati ražení pouze od pudu, nýbrž podstatně od celé osobnosti. Sexualita člověkova není nic jiného, než výraz jeho osobnosti, charakteru, čili v ní se zobrazuje. A tak každý člověk má takovou sexualitu, která se pro něj hodí v jeho plánu. Tím řečeno, že sexuální chování člověkovo není něco ztrnulého, nýbrž může se měniti podle postoje člověkova k problémům a požadavkům života. A tak problém sexuální paedagogiky ústí ve výchově ke správnému názoru světovému. A správná sexuální výchova je v podstatě tvoření charakteru.

Tudíž neběží o vyloučení poučení vůbec. Jde jen o to, jak, kdy a kým. Vědění o věcech sexu je potřebné a mladému člověkovi má býti řečeno včas, zvláště za dnešních poměrů. Ale musí mu býti

sděleny ne důkladné vědomosti anatomicko-fysiologické, tu snad stačí poučení o přirozeném zařízení lidské přirozenosti k udržování lidského rodu v základních rysech bez zdání tajnůstkářství. Neříci příliš mnoho, ale zas ne málo, nýbrž nutné. A to je věc především rodičů, pak po případě lékaře, školy a vhodných knih, které by ovšem nesměly škoditi. Škola v příbuzných otázkách v biologii po stupních připravuje a individuálně neodmítá zodpověděti vhodně otázky, jsou-li na učitele, k němuž má dítě důvěru, vzneseny. Tak bychom si mohli formulovati souhlas či nesouhlas. Nesmíme jen zapomínati, že kořeny slabosti a bídy nebývají ani tak v čistě fysiologických motivech jako spíše v oblasti ducha. —

Kromě jmenovaných stežejných otázek bylo probráno na sjezdě mnoho jiného, na př. prof. Trávníček přednášel o dětské řeči, Dr. Vaněk o vývoji dětského myšlení, a lékaři se zabývali změnami konstrukce tělesné dítěte v průběhu škol. věku, o vlivu výživy na chrup a pod. Zajímavě mluvil o prázdninové zdravotní péči o dítě prof. Suk, který zdůraznil, že prázdninový pobyt dětí u moře, což se dnes stalo módou, se přeceňuje, ježto stejně blahodárně působí na zdraví dítěte pobyt v našich krajinách, nehledě ani k důvodům hospodářským, kdy náklad na dítě u moře je trojnásobný nákladu na dítě v prázdninové kolonii doma. Polák prof. Dr. Jaxa Baykowski mluvil o pokuse charakteristiky polské škol. mládeže na základě výzkumu t. zv. typů. Tu bylo připomenuto, že nelze se dávati svůděti indexem lebečním, který celkem mnoho neznamená, a při zkoumání typů že je třeba velké opatrnosti, ježto jest jen náhodná konstelace znaků, které my jsme si zvykli dávati název: plemenný typ. Tedy že stránka anthropologická, ač jí nemůžeme zanedbávati, není nejdůležitější.

Zajímavá byla přednáška assistenta psych. ústavu v Brně Dr. Chmelaře o rozporu volby povolání u pubescentů, kdy převládají různá přání a motivy společenské a hospodářské, nežli jsou skutečné schopnosti pubescentovy. Psycholog. ústav brněnský předvedl ještě výsledky výzkumu o hudebních zájmech v pubertě (Pejhovský) a o mravním cítění dívek v době puberty (Herschanová). Prof. Štědroň z hudeb. ústavu přednášel o hudebnosti dětí před pubertou.

Sjezd měl také sekci pro mládež úchylnou a sekci pro užitou paedologii, kde předmětem přednášek byla na př. učitelnost dítěte věku předškolního, psychologické předpoklady tělesné výchovy dítěte předškolního věku (prof. Krčma) a výchova i ukázky praktického řešení dívčích ručních prací a domácích nauk.

Bylo tedy, jak vidět, látky velmi mnoho, a bylo by si jen přáti, aby tyto sjezdy přispěly k vytříbení názorů a kladly dobré a správné základy k výchově dítěte. Všechno zkuste, nejlepšího se přidržte! A abychom dovedli rozeznati zrno od plevy.

Hospodářsko-socialní.

Nezaměstnanost

v starověku i beze strojů nebývala neznáma. Velké stavby na př. na východě, v Egyptě, ba i v Řecku (za Periklea na př.) provedeny za nezaměstnanosti. Vyskytovala se po velikých válkách, morech a p., místy pravidelně na př. v Egyptě se záplavou Nilu. V pozdějším Římě byla to správa latifundií obstarávaná otroky, která drobné zemědělce a j. pod. vháněla do měst poskytujících „chleba a her“.

Snad i dnes, se stroji, by se našla práce pro mnohé, kdyby pracovati chtěli a kdyby se na možnou nezaměstnanost bylo pamatovalo včas. Mnohý zcela neproduktivní výdaj státní by mohl býti obrácen na užitečnou práci.

Mnoho z nynějšího bouření proti strojům je duchaprázdný bramarbas, jaký se pohodlně podle módy opisuje, kde není ponětí o věci ani vůle o ní dále na základě zkušenosti přemýšleti. Jest-li vůbec příkazem správné theorie, vyrovnávati se s danými poměry, platí to i zde. Pro ten bramarbas technikové neupustí od vymýšlení nových strojů a továrníci svých strojů nezahodí do starého železa. Ať i zde nouze láme železo, totiž povzbudí k přemýšlení o nových vhodných cestách odpomoci nezaměstnanosti.

*

Katadyn.

Inž. E. Geist ve Schwenningen a/N vyrábí nový sterilisační přístroj (Katadynsilber), jenž vodu v nádobách, zvláště kamenných nebo majolikových udržuje prostu všech bakterií, tak že nehnije ani jinak se nekazí. V nemocnicích se ho s úspěchem používá i doporučuje se též kostelům do nádob s vodou (kropenek, křtitelnic atd.).

*

hd. — Pohřební spolky,

do nichž naši spoluobčané měsíčně přispívají nějakým malým obnosem, aby sobě zajistili jednou nějaký příspěvek na svůj pohřeb, nejsou nikterak vymožeností naší doby. Už staří Římané tyto spolky znali. V poslední době byla při vykopávkách starého římského města Lanuvium v okolí Říma objevena mramorová tabulka, do níž byly vryty předpisy, dle nichž se předpisovaly příspěvky, které platili členové tehdejšího pohřebního spolku do spolkové pokladny. Tabulka pochází asi z doby okolo 130 po K., byla by tedy stará asi 1.800 roků. Římané měli tedy už v těch dobách pohřební spolky. Pravidla objevená předpisovala, že každý nově přistupující člen zaplatí do pokladny sto sestercií, a kromě toho ještě jednu amforu — pořádný, vydatný džbán vína, a sice dobrého vína. Měsíčně pak přispíval každý člen pěti asses. Když pak některý člen zemřel, obdrželi pozůstalí jako příspěvek na pohřeb 400 sestercií. Tyto peníze patřily výlučně jenom pozůstalým ku zapravení pohřebních útrat, a zákonem bylo zakázáno, že na tyto peníze nesmí vložit ruku věřitel nebo pán pojištěného otroka.

Politický.

U n á s.

Naproti nespokojenosti, která prý naše poměry vydává za horší než opravdu jsou, pravil jeden čelný agr. poslanec: „Máme d e m o k r a t i c k ý r e ž i m, a to jest největším štěstím pro náš stát a zvláště pro zemědělský lid". Jiní jinak mluví a jiní jinak rozumějí. Nyní do popředí vstoupivší lidé, na př. Hitler a Mussolini, jsou mezi nimi, a ačkoli jejich vzdělání není snad toliké, abychom se od nich mohli učiti politickým theoriím, zkušenosti s lidmi a úspěchu jim upříti nelze. André Maurois v jedné své knize vloni také česky vydané praví, že „stáří vlád závisí na stáří jejich financí, podobně jako stáří člověka závisí na stáří tepen. Nebezpečím a b s o l u t n í monarchie byly osobní výdaje vladařů a její slabá fiskální schopnost. Nebezpečí d e m o k r a c i e jest ještě větší, protože z demokracie se snadno stává demagogie, promrhávající státní majetek na získávání voličů".

M o d u s v i v e n d i se umlouvá v Římě, a přes odpor proti (prý) bývalé tajné diplomacii se mlčky schvaluje, že ani vláda a tím méně hierarchie s jednáním nejde na veřejnost. Je také pochopitelno, proč ministrům, ani Benešovi ani Dérerovi ani Traplovi se v té věci nenastavují závady, aby nebyli znechucováni. Avšak že se tak klidně přijímá na př. Dérerovo nové okléštění v y u č o v a c í c h h o d i n n á b o ž e n s t v í na střední škole — po jedné hodině, t. j. asi po $^3/_4$ hod. týdně ve 4. a 5. třídě, je přece trochu mnoho povolnosti! —

Nezdravý jest válečný poplach nyní pořád u nás rozněcovaný — snad zase z vůle francouzské vedené obavou osamocení? Agitace pro l e t e c t v í? Dobrá! Avšak co se mluví a píše o nebezpečí otravných plynů z pum, jest namnoze upřílišené, odborně nesprávné.

M a l á d o h o d a jak u nás tak ve spřáteleném tisku cizím se vydává za záruku středoevropské rovnováhy, totiž politické v užším významu vojny či míru; jestiť jinak ta rovnováha málokomu v těch třech státech k radosti. Jak dalece bude dotčena novou dohodou na Balkaně (Jugoslavie, Rumunsko, Řecko, Turecko — bez Bulharska a Albanie!), nepraví se zatím a neukazuje.

*

R a k o u s k o

se dosud houževnatě brání proti hitlerství, ač nacionalisté vůbec nemohou zazlívati, že tolik rakouských Němců tíhne k silnějšímu soukmenovci. Jsou mezi nimi ku podivu právě členové Landbundu, tedy strany jako agrární, která každé křesťanskosociální straně dělá nesnáze a teprve nyní zase projevila ochotu dáti se zastoupiti ve vládě — na jak dlouho?

Jelikož politika protihitlerská jest pod záštitou Francie a Anglie, odkud se Rakousku podařilo vypůjčiti pod onou podmínkou peníze, nazývají Němci v říši Rakousko „Völkerbundkolonie"!

Úpadek rothschildské Creditanstalt div nevedl k úpadku státnímu, ana vláda se za její dluhy zaručila. Rothschildové by sami byli mohli úpadek jimi z velké části zaviněný když ne snad docela odvrátiti, tedy aspoň jeho následky značně zmírniti. Neučinili tak, a sebe ráznější vláda nemohla na nich náhrad vymoci, nechtěla-li na Rakousko poštvati celé světové souručenství židovské a tak teprve rakouské hospodářství zničiti. Za tuto záruku (směnky 571·4 milionů šil., obligace 212·2 mil. šil.!) nabídli státu Louis Rothschild (býv. předseda Creditbanky) a Dr. Alfons R. celkem 3 své statky, velkou většinou lesní půdu — v ceně arci daleko nižší, zvláště nyní, kdy na dříví není odbytu. Vláda přijala aspoň toto něco, doufajíc, že vytěží zatím více od cizích nájemců honitby. Jak nóbl L. Rothschild hospodařil, je známo i z maličkostí, že na př. dával holé skály v lesích dále viditelné natírati na zeleno, nebo že pověstná kněžna Pavla Metternichová kdykoli byla na jeho statku hostem, musela míti k disposici kočár též barvy, jaké byly její šaty, atd. Zaměstnanci však se na jeho statcích mívali dobře.

*

Německo

se ve volbách prohlásilo skoro celé pro politiku Hitlerovu, především asi pro zahraniční politiku sebevědomí proti snižování od jiných velmocí, zvláště Francie. Nově prohlásil H., že — ač prý nenechá bez ochrany jediného Němce v cizině — Elsaska a Lothrinska se vzdává, saarské území však že chce míti co nejdříve vyklizeno.

Uvnitř ovšem narážejí nové řády na četné potíže, a pevná ruka dopadá na odpůrce neúprosně, třebas novými zkušenostmi také se učí v něčem povolovati. Katolíci se novým řádům přizpůsobují, kde to zásadní stanovisko dovoluje, ale netají se odporem, kde bývá uráženo. Nejeden rozpor vyvolávají ovšem také jen jednotlivé úřední osoby, na té i oné straně, ale celkem se i mezi katolíky uznává, že zaváděná zevnější kázeň ve veřejném životě nebude bez prospěchu pro život náboženský.

*

Zionisté. Hakaungress Hazijaun (jiddiš).

Měli jej v září v Praze, 18. ten sjezd. Ochota vlády šla tak daleko, že jim povolila orazítkovati poštovní známky svým nápisem; takto Tyrš, Hus, sv. Václav, nitranský kostel a j. šli do světa pod zionistickým razítkem. Demonstrace proti Německu, o níž ovšem každý může souditi, jak chce? Na souručenství zdejších a přistěhovalých židů (usazování těchto v obchodech a kancelářích), ovšem ne samých zionistů, pohlížejí zdejší zaměstnanci — nezaměstnaní, i dosud zaměstnaní — všelijak, jenom ne vesele. Palestinští Arabové se proti přílivu jejich stále bouří. Zprávy o židovské vzdělávací práci v Palestině se neshodují. Ale bylo by věru divné, aby se za tolik milionů docela nic kloudného neprovedlo!

Zionismus není směr náboženský, nýbrž národní, plemenný; jsou v něm živly pravověrné i jiné, jeho celkový ráz jest areligiosní.

HLÍDKA.

Studie o době předhusitské.

Podává Dr. Augustin Neumann.

Řeč na gen. kapitole křižovníků B. hrobu.

Sedlák ve svém Husovi[1]) krátce poukazuje na promluvu v kapitole kláštera zderazského v Praze. Řeč ta jest pozoruhodna tím, že prozrazuje dosud méně povšimnutou příčinu vad církevního života: Rozptýlení řeholníků po farách. Považoval jsem proto za nutno probrati zderazskou promluvu blíže.

Zajímavý tento doklad se chová v rukopise kláštera strahovského D A, IV, 33, jako osmá jeho část. Před ním předcházejí traktáty sv. Bernarda, Augustina, Anselma, Bonaventury, Hugona a S. Victore, za naší promluvou následuje jako poslední kus kázání při nařízené papežské reformě kláštera klosterneuburského. Je to jediný datovaný doklad nesoucí letopočet 1419. Řeč onu pronesl M. Dünkelspühl.

Zderazské kázání pochází z doby starší, neboť nic neví o počínajících se husitských bouřích, jaké v r. 1419 již propukly. Nutno i uvážiti, že neběží o promluvu na obyčejné kapitole klášterní, ani provinciální, nýbrž na generální kapitole. Ta se mohla sejíti jenom tam, kde klid a pořádek zaručoval nerušený a úspěšný průběh kapitoly. Proto možno naši promluvu položiti k roku 1400.

Konání gen. kapitoly křižovníků B. hrobu na Zderaze dokazuje samo sebou, že klášter měl ve svém řádě důstojné postavení. V první řadě to byl důvod historický, neboť zderazský klášter byl vlastně

[1]) Str. 26—27.

kolébkou řádu v Čechách. Na Zderaz byli totiž někdy před r. 1188 uvedeni první křižovníci B. hrobu Hrabišovými syny Kojatou a Všeborem[1]) a pravděpodobně jako mateřský klášter zůstal Zderaz střediskem řádu v zemích českých. Zderazský konvent měl i význačné postavení v duchovním životě pražském za doby předhusitské. Jeho člen Johlín vodňanský dovedl svými výmluvnými a reformními kázáními soustřediti kolem sebe vybranou společnost pražskou, na jejíž několikráte opětované prosby uložil reformní myšlenky v t. zv. „Zderazské postille". Při klášteře zderazském vzniklo v r. 1382 bratrstvo „Obruč", jehož členem byl i dokonce Václav IV. se svým dvorem. Zderazský probošt se založení tohoto bratrstva činně súčastnil přivěšením své pečetě.[2]) Několik těchto suchých dat zajisté sdostatek dokumentuje význačné postavení konventu zderazského.

Promluvu pronesl člen řádu, pravděpodobně příslušník mladší klášterní generace, neboť své posluchače oslovuje jako otce a bratry, podotýkaje při tom, že nechce býti učitelem těch, od nichž byl sám uváděn do života řeholního.[3]) Tato okolnost nám dává tušiti, že kazatelem byl asi některý mladší člen řádu, jenž pro vzorný život řeholní mohl promluviti i ke starším spolubratřím.

Jak se nám jeví život v řádě křižovníků B. hrobu dle této promluvy? Kazatel rozlišuje své spolubratry na tři skupiny: 1. Žijící v klášteře. 2. Pracující v duchovní správě, na farách. 3. Na představené (preláty). První dvě skupiny předvádí jako vzorné řeholníky a částečně i jako lidi chybující. Příčinu nedostatků spatřuje ve vlivu známých, neboť někteří spolubratří opovrhli svými duchovními vůdci v klášteřích a navázali styky s mladými, veselými druhy, kteří je přivedli ke zkáze. Jen tak si lze vysvětliti, že někteří bratří padli, ačkoliv měli stejné řádové vychování jako ti dokonalí. Tedy špatná společnost kazí dobré mravy. Kazatel otevřeně praví, že všichni řádní členové se nad těmito nešťastníky horší.

Jiná příčina pádu některých křižovníků byla neposlušnost, neboť, jak praví, dovedli se vymknouti z poslušnosti svých představených. Kazatel při tom vyzývá všechny spolubratry, staré i mladé, aby plakali nad nešťastnými obětmi svodů a činili za ně pokání.

---

[1]) Novotný, Dějiny, I, 3, str. 133.

[2]) Neumann, Výbor z předhusitských postil. Postila zderazská, Archa, archiv literární, 1921, str. 216—217,

[3]) Fol. 162 b: „At ne cuipiam meus sermo presumptuosus appareat, quasi fratres et patres meos audeam docere, a quibus normam vivendi accepi."

O bratřích působících na farách prozrazuje za kořen všeho zla dvě věci: krčmy a hony, tak že u některých došlo to tak daleko, že nebyli v kostele ani tehdy, když laici byli povinni tam jíti.

Nastává otázka, do jaké míry byly tyto vady rozšířeny. Způsob, jakým řečník se oněch choulostivých otázek dotýká, je sám o sobě poučením pro historika, aby o nich psal s nemenší právě opatrností, s jakou o nich promlouval kazatel na zderazské generální kapitole. Při první skupině nedostatků výslovně praví: „Quidam ex eis, non omnes, amplexati sunt stercora“ (165 b). Ještě více pak zdůrazňuje tento fakt u farní části svého řádu: „Dolenter refero, quod quidam nostri ordinis fratres, dixi: „Quidam, non omnes“... Tedy pouze u některých příslušníků svého řádu s bolestí konstatoval náš anonym úpadek, což vzhledem k vzorně žijícím spolubratřím považoval za hodno zdůraznění, aby snad se nehoršili nad nesprávným generalisováním.

U prelátů vytýkal ctižádostivost, která někdy dosahovala takového stupně, že si již zdaleka zajišťují vysokou hodnost. O takových praví, že vlastně volí samy sebe.

O všech těchto slabostech úvodem praví: „Nechme mrtvé mrtvými a veďme příkladný život, abychom dobrými skutky smyli hříchy nejen své, nýbrž i našich dobrodinců.“

Jak jsme již poznali, kazatel mluvil i o spolubratřích vedoucích vzorný řeholní život, i bylo by nespravedlivo těchto pominouti. Kazatel mluví o nich slovy Caesariovy homilie. Prý toto místo (jak doufá) živí vynikající vlastnosti řeholníků a dodá farnostem výborné kazatele. Přijímá dle homilie syny a vydává otce, živí malé, vrací velké. Skutečně velké, jsou pokorní srdcem, vážní slovem, stydliví duchem, zkušení řečí, milovní četby, úsilovní v práci, nikoho neurážející, ke všem blahosklonní, vyšším pomáhající, sobě rovným nezávidící. A tato věc šťastně se u mnohých skoncovala, takže ti, kteří byli přijati v nízkém stavu, byli vráceni (lidu) ve skvělém stavu, poněvadž některé dal (řád) jako plebány, jiné jako preláty. K těmto slovům homilie dodává náš kazatel: „Proto lze o tomto obdivuhodném řádě říci: „Hortus conclusus, fons signatus“.

Posudky.

Dr. Em. Rádl, Dějiny filosofie. Sv. II. Praha 1933. Str. 668. (O.)

Hume-ovy potupné výroky o kněžích jsou snad charakteristické (pro koho, toť jiná otázka), ale zdali patří do dějin filosofie? Gassendi (kněz) doporučoval Epikura, praví Rádl; pohanství jeho prý jej málo trápilo. Ve skutečnosti přijal Gassendi jenom atomism jeho, ale nikoli bez výhrady, neboť hleděl spojiti nauku atomismu s theismem. Věřil proto v osobního Boha a nesmrtelnost duše a byl dalek nauky, že kořenem všeho dobra je slast žaludku, jak učil Epikur. Gassendi učil po celý svůj život, že pravé blaženosti můžeme dosíci jen na věčnosti.

O francouzském osvícenství dí R., že bylo katolické. „Nejen že žádný osvícenec neopustil církev, nýbrž v praxi ji uznávali, ba i hájili“ (208). A co pověstné „ecrasez l'infame“?

Právem prý připomněl kterýsi Angličan, že „don Quijote byl prvním gentlemanem, a dodejme, že demokrat je stejně potomkem don Quijotovým“ (210).

Naproti výrokům materialismu, „Systemu přírody“ a pod. proti náboženství platí dosud úryvek ze spisů Rousseau-ových na str. 249. „Radil jsem se s filosofy, obracel jsem listy v jejich knihách, zkoumal jsem jejich všeliké názory; našel jsem, že všichni jsou domýšliví, svéhlaví, dogmatičtí, i tam, kde předstírají skepsi; nic nevědí, nic nedokazují, jeden druhému se posmívají, a v této jediné věci, myslím, mají pravdu. Řekl jsem si: držme se vniterního světla, nezavede mne tak, jak filosofové zavádějí, nebo aspoň moje chyba bude chybou mojí, a nebudu tak zkažen, půjdu-li za vlastními illusemi“ (250). Rousseau neměl dle R. žádného porozumění pro filosofii; jeho nauka je „vzpourou proti civilisaci; proti všemu, co je založeno na methodě, kázni, osvícení rozumem a výchovou; byla to vzpoura proti filosofii“ (250).

U Kanta chválí R. „velikou víru v rozum“. Neomezoval však Kant hranice rozumového poznání? nebyla to vlastně nedůvěra k rozumu? Rozum prý je dle Kanta „samovládcem nad světem“ (289). Avšak jiní tvrdili, že Kant přiřknul primát vůli, a že proto je system jeho voluntarism (viz Kroner, Kants Weltanschauung). Kantovo učení o ideách bylo prý „ohromnou reformou filosofie; jejím úkolem už není jen hledat podstatu skutečnosti, nýbrž ustanovovat pro ni základní normy, vyšetřovat, ve jménu čeho věříme v tento svět. Idea, to co má být, je pánem toho, co jest“ (301). Ale Kant si prý netroufal udělat tento závěr; proto ho má v té věci naše doba opraviti. Kolik nových systemů vzniklo takovými „opravami“ z Kantovy nauky? Kant se bál, dí Rádl, opříti zákon mravní o Boha (304). Avšak v Kantově „Kritice soudnosti“ čteme: „Kdyby rozum mohl s úplnou jistotou popříti Boha a nesmrtelnost, hleděl by se stano-

viska praktického na sám mravní zákon již jen jako na illusi našeho rozumu". O tak zvaném kategorickém imperativu Kantově dí R., že je jako „ohromná pěst, která trčí z neznáma do vzduchu a poroučí: ty máš! Nevíš, co na tobě chce, nevíš, co slibuje, nevíš, čím hrozí" (tamže). Proto prý není pro nás u Kanta spásy, a marno kázati návrat od romantiky ke Kantovi. Původce kriticismu prý nechtěl ničeho měniti „ani ve vědě, ani ve veřejném životě, a jeho filosofie nikdy nikoho nepodnítila k nějakému bouřlivému podniku; naopak byl to muž vědecky i politicky neútočný" (320). Vyskytli se však již za života K—ova nadšenci, kteří směle předpovídali, že za sto let nahradí lidstvu Kant Krista. Katoličtí učenci chválili Kanta, protože mnohé filosofické otázky přesněji formuloval.

Podle str. 329. našimi buditeli se stali Goethe, Schiller, Herder, Fichte, Schelling, Oken, bratří Schlegelové a j. Herdera nazývá R. „domýšlivým a trochu omezeným spisovatelem" a připisuje mu tak veliký vliv na mnohé učence, jakého snad dosud nikdo neměl. „Vilém Humboldt, Fichte, Hegel, Lotze, Nietzsche H., St. Chamberlain, O. Spengler, hitlerovci, pangermáni, panslavové, slavjanofilé i národníci, něm. i slovanské vlastenectví kmenové (nedoceňování státu a přeceňování rodové a jazykové příbuznosti) mají svého Jana Křtitele v Herderovi". Učenci, kteří se navzájem potírají, a společnosti s tak různými programy mají své kořeny v H.?

Schellinga nazývá R. „druhým mluvčím německé filosofické romantiky, arrogantním, líným profesorem".

Běduje, že se po válce velmi rozmohla po celém světě „nálada anarchistická, t. j. nedůvěra k jakékoli moci ducha nad tělem" (399).

O Haecklově „bouření" praví, že mělo veliký úspěch přes protesty „konservativců". Směle můžeme k tomu podotknout, že měl úspěch jen u polovzdělanců. Byli to právě vynikající učenci různých oborů, kteří jménem vědy proti Haecklovi protestovali.

V článku „Radikální přírodověda" mimo jiné uvádí Justa Liebiga a Helmholtze a o tomto dí, že připravoval dnešní materialism. Oba dva byli stoupenci theismu a Helmholtz přijímal někdy (prot.) „večeři Páně".

Ve stati vznik positivismu uvádí i takové, kteří se přidržovali víry v Boha nebo byli dokonce upřímnými katolíky (Lavoisier, Pasteur, Claude Bernard). Comte je dle R. „šíleným filosofem" (430). Hledal prý pomoci „v divném spojování vědy a středověkého katolictví". Z pravého jádra církve katol. nepřijal Comte vůbec nic.

Ze spisů Spencera, kterého nazývá „abstraktně šedivým filosofem", uvádí podivnou životní normu. „Každému je volno činit, co chce, pokud neomezuje stejnou volnost druhého člověka".

O historickém a socialním determinismu dí R., že přišel v 19. století „do módy; nápad, že délka nosu Kleopatřina fatálně určovala dějiny, tak zaujal historiky, že jim Kleopatřin nos zastínil rozhled po všech skutečných ženoucích ideách dějin" (464). V článku o positivismu u nás dí, že Masaryk neměl na Drtinu, Čádu a Krej-

čího „nijaký vliv“. Krejčí prý měl vliv na Tichého, Tvrdého, Jos. Kratochvila a jiné. „Filosofickými učiteli“ Masarykovými byli „Jan Hus, básník Jan Kollár, žurnalista K. Havlíček a politický vůdce národa a historik Fr. Palacký“. R. zmiňuje se též o sporu, který se vede o smysl českých dějin. Spor ten nebude nikdy urovnán, protože o něm rozhoduje vždy stanovisko, na němž učenci stojí. To mohl směle R. podotknout. Rozhodný katolík, rozhodný protestant a atheista vyčtou jiný smysl z českých dějin. Nezřídka končí spor o smysl českých dějin vyloženým nesmyslem! O Masarykovi dí R., že dle jeho nauky „humanita sama o sobě nestačí“ a že ji proto opírá „o naději v život věčný a tedy o víru v Boha“ (516). Dále píše o neklidu ve spisech Masarykových. „Nikde u něho nenajdete líčení, pokus o soustavný výklad nějakého názoru, nýbrž jen důkazy, námitky, zařazování. O žádné theorii vědecké nelze říci, že by byla Masarykova; o žádném oboru vědním, že by se mu byl odevzdal; byl sice sociologem, psychologem, filosofem, ale spíše jen proto, že věd těchto mohl užívati pro své cíle reformní, politické a mravní. Ukazovalo se na to, jak pro něho má literatura jen sociologický význam; nejen však literatura, nýbrž věda a filosofie. Proto je těžko charakterisovat jeho učení; byly zajímavé spory o to, je-li jeho realismus theorií čili jen methodou; vyskytovaly se poznámky, že Masaryk není vlastně filosofem, nýbrž že je politikem“ (516).

Fechnera odbývá R. slovem „spinozista“. Je pravda, že ve spisech F—ových najdeme některé věty, které mají smysl pantheistický. Kdo se nevyzná dobře v theologii, lehce pochybí, když má podati správný názor o nejdůležitější pravdě náboženské — o Bohu. Všimneme-li si aspoň posledních stran Fechnerova spisu „Zend-Avesty“, najdeme v nich dvanáct článků jeho vyznání. V prvním čteme: „Věřím v jediného, věčného, nekonečného, všudy přítomného, vševědoucího, nesmírně dobrého, nekonečně milosrdného Boha“. Třetí článek: „Věřím, že Kristus Syn Boží z onoho Ducha, v onom Duchu a silou onoho Ducha, kterým Bůh vešel do pozemského, je nejen vedle a pod, nýbrž nad námi všemi, protože jsme jeho prostřednickým úřadem určeni státi se ve vyšším smyslu dítkami Božími v Duchu a z Ducha, než jsme byli od přirozenosti a narození“. Pátý článek: „Věřím, že jediná a pravá cesta spásy pro lidstvo je v pravé lásce k Bohu, kterou Kristus přikázal, a která se uplatňuje pravým způsobem“. Šestý článek: „Věřím, že nauka Kristova a církevní nebude klesati, nýbrž se rozmáhati, že se v ní jednou všichni lidé spojí“. Sedmý: „Věřím, že obec a tím církev Kristova je tělem, v němž duch Kristův stále vládne, a že nauka Kristova v jeho smyslu se hlásá, píše, vykládá, přijímá, poslouchá, křest a večeře Páně v jeho smyslu se uděluje, přijímá a působí, a že nejhlavnější úkoly jsou, aby Kristus byl stále zachován v obci tělesně duševně a tím živým v církvi aby lidé se stali jeho údy a jako takoví byli posilněni, spojeni a udržováni“. Osmý: „Věřím ve vzkříšení a život věčný člověka po tomto časném životě . . .“ Fechner nazval kře-

sťanství „náboženstvím věčných pravd“. V jednom spise praví Fechner: „Já bych měl Krista zapříti?“ Třináctou kapitolu díla „Zend-Avesty“ začíná slovy sv. Pavla (1 Kor. 3, 11): „Jiného základu nemůže nikdo položiti, než který jest položen, Ježíš Kristus“. V témž díle dí: „Tak čistě, tak vznešeně, tak svatě nikdo před nás nepostavil Boha, tak vznešeně nestaví nikdo to, co je nejvyšším zákonem světa. To všechno máme od Krista“.

To že spinozismus?

Ampèra nazývá R. osvícencem. Tento světoznámý učenec byl vzorným katolíkem; známou knihu Tomáše Kemp. „Následování Krista Pána“ uměl nazpamět.

O Schleiermacherovi dí R., že se pokládá za největšího theologa minulého století. Tento theolog nevěřil ani v osobního Boha a nijak se tím netajil. „Náboženství bez Boha může býti lepší než náboženství s Bohem“, učil. Dle Schl. děje se vše s naprostou nutností; člověk nemá žádné svobodné vůle; není proň žádné nesmrtelnosti, „není propasti mezi dobrem a zlem; co je špatné, je jen méně dokonalé; všechno je božské“ (484).

Že Schell, Jos. Müller a Albert Ehrhardt kritisovali „pověrečnost jesuitství“? Fr. X. Kraus že byl Francouz? Ve stati „Modernismus“ uvádí se též veliký konvertita Newman!

S radostí sděluje Rádl, že „křesťanství je dnes v rozkladu; je pryč theologie; zmizel i deismus; už ani atheismus nezajímá; církve jsou mimo aktuální veřejný život“ (497). Velkohubství! Mnohým polovzdělancům záleží na tom, aby ospravedlnili svůj atheism. Sebe hloupější odůvodnění jim stačí. Karel Joël, basilejský profesor filosofie, nazval v díle „Antibarbarus“ atheisty barbary. Mimo víru a nevěru je duševní tupost a nihilism, který je neklamným úpadkem kulturním.

R. podává úsudek Deweyův o filosofii. „Dosud filosofie jako bázlivá stará panna se chytala jen staromodních ideálů a přenechávala přímý zájem o současné obtíže života literatuře a politice. Skutečným úkolem filosofie jsou lidé a jejich daný život na tomto světě. Jděte nám se svou souchotinářskou noetikou a se svým křivičným idealismem! Filosofie musí být sekularisována, musí stát na této pevné zemi a hledat své živobytí tím, že bude udávat směr životu průmyslovému, politickému, vědeckému, socialnímu, moralnímu“ (508). Takové programy filosofie? To bude pěkná podívaná! Dewey sám připustil, že se přece někteří filosofové zabývali skutečným životem a na základě pevných pravd vypracovali jasné směrnice pro život.

Paulsena počítá R. k přívržencům Schopenhauerovým. Pokud se jedná o životní filosofii Paulsenovu, nemůže být o závislosti na Schop. ani řeči. Paulsenovi se pessimism protivil.

Ze spisů Theodora Lessinga, který byl nedávno zavražděn na území čsl., uvádí zajímavý výrok. „Lidské pokolení musí přece jednou být chráněno před svými básníky, mysliteli a jinými defekty, před svými hrdiny, politiky a ostatními zločinci“ (539). R. na to: „To je kocovina; to je filosofie adamitství“ (540).

O Frt. Krejčím praví, že se zamiloval do Schopenhauera. Možná, ale mezi theorií poznání něm. pessimisty a Krejčího positivismem je přes to značný rozdíl.

O některých francouzských spisovatelích píše, že se dovolávali Bergsona „na theoretické odůvodnění pohlavních excessů".

O Rudolfu Euckenovi praví R., že měl úspěch jako kazatel „světového názoru", směsi to filosofie, etiky a neurčité náboženskosti (571). O jeho rozhodném boji proti naturalismu a za práva náboženství — ani slova. Jak nadšeně mluví Eucken o křesťanství, i když neuznává jeho nadpřirozeného rázu. Dle Euckena má křesťanství nejenom velikou minulost, nýbrž i velikou budoucnost. V díle „Können wir noch Christen sein?" praví: „Naše odpověď je, že nejenom můžeme, nýbrž že musíme".

Že František Brentano, učitel Masarykův, byl rozhodným theistou, že po jeho smrti vydal jeho žák, prof. filosofie Alfred Kastil, jeho veliké dílo „Vom Dasein Gottes", v němž probírá důkazy existence Boží, o tom není ve spise Rádlově zmínky. Jiný žák Brentanův, Edmond Husserl, zakladatel školy fenomenologické, je také stoupencem theismu. Ani o tom nepraví R. nic.

Ve stati „Konce determinismu" čteme zajímavá slova. „Věda od dob Galileiho směle slíbila, že osvobodí lidstvo od duchovní poroby. Pryč se zjevením, pryč s pověrou. Věda je moc. Ovládnout přírodu je naším úkolem" (594). Jak skončila tato práce? „Od devadesátých let však bojovníka zmáhá únava. Zákon, který se ukládal přírodnímu dějství, se zmalátnělé naší době jeví jako zákon, kterému podléhá bojovník sám; nevěda ani, jak byl přírodovědec spoután sám těmi pouty, která nastrojil přírodě. Vydal se do boje za svobodu a skončil porobou, jaké svět neviděl" (tamže). Jak vysvobodit člověka z této poroby? Pragmatism filosofický toho nikdy nedokáže. „Když lidé na počátku nové doby odvrhli zjevení . . ., podtrhli poznání samému půdu pod nohama; od té doby větší a větší závrať se chytala lidských myslí . . . zmizel nám pod nohama i střed života; shledali jsme, že existuje jen samé vznikání a zanikání od věčnosti do věčnosti. Není prý ani středu vědění, neboť pravda je jen relativní. Není ani mravní jistoty" (617). „Filosofie je dnes v rozkladu . . ." (620) běduje R. „Hlavní projevy jejího úpadku jsou tyto: 1. Filosofie se stala pouhou profesorskou vědou; od dob positivismu, darwinismu, přírodovědeckého názoru na svět ztrácí valem vliv na veřejnost. 2. Řeči o úpadku Evropy a hledání smyslu pro tento díl světa ukazují, že Evropa, vlast filosofie, je nemocna. 3. Je rozvrácen vlastní základ filosofie nové doby, t. j. anglický ‚empirismus' . . . 4. Žijeme v době posledních dnů positivismu . . . 5. Mluví se o krisi demokracie: v této krisi je obsažena všechna bída naší doby . . . Dnes jsme svědky hyperdemokracie, v níž masa jedná přímo, mimo zákon, vynucujíc si své aspirace a svá přání hmotným nátlakem. 6. . . . Zmizelo porozumění pro jednotu civilisace. . . . Velikou ozvěnu našlo učení, že kultura sama

svojí podstatou je nepřirozená, že vzdělanost je nemocí . . .“ (620—22). „Ideály jsou jakoby vzduchem, bez nichž nelze vůbec dýchat“ (622). „Jak zachránit civilisaci před rozkladem? To je zoufalá otázka naší doby, tím zoufalejší, že lidé necítí nebezpečí . . . bez filosofie se změní lidstvo ve zvěř a sběř. Dnešní svět toho nevidí“ (tamže). N. Berďajev, o němž dí R., že je závislý na Schellingovi (421), vlastní příčinu rozervanosti lidstva vidí v odklonu od křesťanství. „Odpad od Boha béře svobodě obsah a cíl, dělá ji ubohou a zbavuje ji sil“. („Der Sinn des Schaffens“. 1927, 152.) „Kristus, Syn Boží, Záchrance a Vykupitel, obnovuje zlomené a zeslabené síly člověkovy. Cesta Kristova je opravdovým obrozením člověkovým“ (141). „Křesťanství je náboženstvím duševně silných . . . Křesťanská ethika je ethikou duševního vítězství, ne však porážky“ (276). V předmluvě tohoto díla praví: „Naše tvorba má býti projevem naší lásky k Bohu“. Dnešní krise lidstva jeví se dle Berďajeva „bankrotem humanismu“. Jen „věčná pravda o vykoupení“ může nás spasit. „Věříme, že v křesťanství se tají nevyčerpatelné tvůrčí síly“ (l. c. str. 393). Jiného velikého myslitele ruského Solověva odbývá R. slovy „theosof a mystik“ (421).

O novoscholastické filosofii R. mlčí a dobře činí, jelikož jí nezná. August Messer, giessenský profesor filosofie (na jaře byl vládou dán do pense), učenec, který nestojí na stanovisku křesťanském, věnuje ve svém spisku „Die Philosophie der Gegenwart“ čtrnáct stran novoscholastice a praví o ní, že je živoucí mocí v duševním životě přítomnosti. Každé dílo historické, které prý nebere na ni žádného ohledu, má dle něho mezery. Nejvážnější zastanci novoscholastické filosofie počínají si bystře. Dle jejich nauky není prý žádné katolické, žádné křesťanské filosofie, nýbrž je jenom jedna pravá filosofie, která sice souhlasí s křesťanstvím, ale není na něm závislá, protože její principie nemají základu v křesťanství, nýbrž v přirozenosti lidské. Zvláště uvádí Hagemanna, Gutberleta, Willmanna, Hertlinga, Bäumkera, Mausbacha, Dyroffa a Geysera. Jaké vážnosti se těší poslední z nich, vysvítá z okolnosti, že k jeho šedesátinám vyšel oslavný spis — dva svazky — 1244 str. — do něhož napsalo vědecká pojednání 68 učenců ze šestnácti států. I k Dyroffovým šedesátinám vyšel oslavný spis, do něhož napsali příspěvky i nekatoličtí učenci. Novoscholastika vydala celou řadu velmi cenných učebnic ze všech filosofických oborů, a v těchto učebnicích vidíme, jak jejich autoři si co nejbedlivěji všímali výsledku všech odvětví vědeckých. Geyser podává v předmluvě své „Psychologie“ program spojení základních pojmů Aristotelových s výsledky nejnovějšího bádání empirického. Že se novoscholastikům nejedná o pouhou repristinaci středověkého myšlení, vysvítá z jejich spisů zřetelně. Kardinál Mercier praví: „Nemůže být řeči o tom, abychom obnovili zase starou scholastiku s veškerým jejím obsahem“. „Psychologie je živoucí věda; musí se vyvíjet s biologickými a anthropologickými vědami . . .“ Dílo Rádlovo má proto značnou mezeru, když o novoscholastice nepíše.

Kdyby se po přečtení tohoto díla někdo autora tázal, kterého systemu se má přidržet, přišel by tento věru do nemalých rozpaků. Řekl by snad, že ani u minulých ani u přítomných myslitelů nemáme pravdu hledati, že se v dějinách filosofie vůbec o pravý system nejedná. Na předposlední straně díla píše R., že „k nám pořád z nadsmyslna volá hlas: spolehni se, bojuj, pomoz, pravda skrze tebe má zvítězit“ (625). A tento hlas je zárukou svobody, . . . která se obrací k budoucnosti“. Od které doby uznává R. nadsmyslno? Jak dokáže, že tento hlas není klamem? Nač mám spoléhat, zač bojovat? Tyto otázky vnucují se vší silou každému střízlivému člověku, a R. na ně neodpovídá. Po přečtení díla R—ova napadla mně slova Nietzscheova: „Mám ještě nějaký cíl? přístav, k němuž mé veslo spěje? Co mně zůstalo? Srdce znavené, nestálá vůle . . . zlomená páteř. Tvé nebezpečí není nepatrné, volný duchu . . . Ztratils cíl a tím jsi ztratil i cestu“. A v díle „Vůle k moci“ píše týž: „Milí přátelé, bylo to tvrdé pro nás, jak jsme byli mladí. Trpěli jsme mládím samým jako nějakou těžkou nemocí. To dělá doba, do které jsme byli vrženi, doba vnitřního úpadku a rozkladu, která se všemi svými slabostmi a ještě svou nejlepší silou působí proti duchu mládí. Rozklad, tedy nejistota je této době vlastní, nic nestojí na pevných nohou a na tvrdé víře v sebe: lidé žijí pro zítřek, neboť pozejtří je pochybné. Vše je hladké a nebezpečné na naší dráze; a při tom se stal led, který nás ještě nese, tak tenkým. Cítíme všichni teplý trapný dech červnového větru. Jdeme ještě, kde po nás nikdo již nebude moci jíti“. N. tím naznačil, že moderní světové názory se nehodí za základ těžkého životního boje. Tím méně stačí „hlas: spolehni se, bojuj“, jak doufá R. Na str. 51. píše, že politikové na pevnině v XVI. století ubíjeli upřímnou víru tím, „že ji ovládli jesuitstvím“. Na str. 208 uvádí slova Bayleova. „Spekulativní mysterie náboženské neznepokojují národy; trápí jen profesory theologie“. K tomu poznamenáva R. „Jak je to pravdivé a jak je to jesuitské“!

Dva venkovští šuhaji poprvé za života přišli na veliký městský hřbitov. Četli na pomnících nápisy a nerozuměli, co znamenají písmeny R. i. p., až čipernější z nich prohlásil: „To jsou pomníky samovrahů, kteří se zastřelili, a r. i p. značí revolver i patronu“. Dílo Rádlovo vzbudí v mnohém pozornějším čtenáři pessimistickou náladu, i nemyslím jako J. L. Hromádka, že „Rádlova kniha měla by se stát čítankou pro všechny, kdo berou život vážně a kdo se ptají po pevné orientaci a po dobrém programu ve zmatcích a v těžkých chorobách dnešní doby“. Píše-li J. B. Kozák „Rádl řekl o filosofech málo starého a mnoho nového“, vyzývá ke známému obratu, že co tam dobrého, je staré, a co je tam nového, nebývá dobré. Nazývá-li K. toto dílo „dějinami, jaké tu ještě nebyly“, možno souhlasiti, ale v jiném smyslu. *Dr. Josef Vrchovecký.*

Roman Gul, Rudí maršálové Vorošilov, Buděnný, Blücher, Kotovskij. Přeložili Dr. V. Foch a Oleg Vojtíšek. Nakl. A. Neubert, Praha 1934. S. 167, 15 K.

Od světové války a pak odraženého ruského útoku na Varšavu se o vojenských záležitostech a zvláště velitelích Ruska málo píše, ačkoli je skoro stále nuceno býti v pohotovosti proti Japonsku. Ruská republika neboli republiky vyvyšují více vůdce civilní než vojenské; snad vestigia (Napoleon atd.) terrent. Neboť velmi zajímavé životopisy rudých maršálů, z nichž tuto vybráni čtyři, přesvědčují o tom, co se vůbec cítí: schopná hlava a pevná ruka by dovedla v Rusku soustřediti rozptýlené síly k zavedení pořádku. Tito rudí maršálové schopností a odvahou dovedli čeliti větším silám bojujícím podle starých zvyků a mařiti pokusy o obnovu Ruska (Wrangel atd.).

Životopisy se čtou jako napínavé romány. Zdali je v nich všechno dějepis, může ovšem posouditi jenom znalec toho ruského období. Ale že je v nich dějepisu mnoho, je doloženo zprávami jinými.

* * *

Emanuel z Lešehradu, Schodiště přeludů. Novely. Praha 1933. S. 312.

Dnes je již skoro trapno čísti tento objemný soubor „okultních a fantastických příběhů", jež dle autorova doslovu náležejí do druhého období jeho prozaické tvorby. Také poslední novela „Zázračný člověk" zřejmě naznačuje, že spis. sám v sobě již překonal někdejší slepou víru v módní dříve okultisms a dívá se již střízlivěji a skoro ironicky na otázky, jež tehdy znamenaly proň „vnitřní přerod". Dnes jsou mu tyto často strašidelné, nevkusné, umělecky velmi slabé příběhy patrně milé jen proto, že obsahují také některé „autobiografické výseky života". Pro ostatní čtenáře je to ovšem příliš málo.

Egon Hostovský, Černá tlupa. Román. Praha 1933. S 194.

Spisovatel, český žid, upozornil na sebe románovou prvotinou „Danajský dar", o níž jsme tehdy také v Hlídce referovali. Další dva romány (Ztracený stín a Případ profesora Körnera) ukázaly, že naděje kladené v jeho talent byly oprávněny. Každé jeho dílo má svůj zvláštní náladový ráz, každé však také čerpá děj ze zcela jiné oblasti. V „Černé tlupě" sáhl do dětského světa, do světa kluků, jimž ohlasy dobrodružné četby a nepřítomnost otců za války vnuknou nápad zahráti si v lese na skutečnou vojnu a přivedou je tak do vážného rozporu se světem dospělých. Kdo zná ovzduší dnešní mládeže, musí uznati, že je autor pronikl a zobrazil většinou velmi bystře. Netřeba souhlasiti se všemi jeho názory (na př. že je nutno stále udržovati děti — a stejně i lid — ve snech, neboť člověk prý je živ především snem), ale mnohé jeho postřehy zaujmou a poučí zvláště vychovatele mládeže. Z „Černé tlupy" je znova viděti, že je možno i pro dospělé napsati román bez obvyklého příběhu o lásce a zamilovaných. *M.*

Rozhled

Náboženský.

Náboženství — Bůh a člověk.

Věčná, daleko sice ještě neprovedená, nedokončená, ale stále prováděná zásada a zásluha křesťanství jest, že vrátilo a vrací světu správný pojem náboženství: poměr člověka k Bohu. Člověka totiž jakožto člověka, beze všech přehrad plemenných, kmenových, národních, státních a třídních, tedy bez ohledů na různosti nepodstatné, jak si kdy a kde člověk podle různých okolností svůj poměr k božstvu představoval a upravoval. Bůh, a jen Bůh, žádná vidina, žádná smyšlenka — člověk a jen člověk, žádná podstatná různost mezi lidmi a tedy žádný podstatný rozdíl mezi nimi v poměru k Bohu, v náboženství.

Dojem dějin a skutečnosti arci mluvil proti naukové zásadě, která se rozumu sice zamlouvala, ale skutečností se zdála býti vyvrácena neb aspoň neověřována. Milionové skupiny lišily a liší se od jiných zvláštním náboženstvím, a rozdíly ty nejsou podružné. Přese všechny vzájemné styky pak rozdíly trvaly a trvají, ba místy se zdá, jakoby se upevňovaly a tím výlučnost rostla.

Nebylo tomu jinak ani v tom náboženství, jež pomysl jednobožství nejčistěji zachovalo a nám křesťanům přes toliké nepříznivé okolnosti dochovalo, v mosaismu: i ten byl výlučně národním, i ten bylo ze základu přeučiti, že vůči tomu jednomu Bohu platí v náboženství jen jedna, arci mnohopočetná řekněme bytost, člověk.

Dojem této skutečnosti tedy byl a je dosud tak mocný, že i náboženské theorie se pod ním ohýbaly, zvláště ty, kterým zároveň šlo tak trochu o „kritiku“ theorie křesťanské. Důvodilo tu mnohdy praobyčejné post hoc, ergo propter hoc, aby se ukázalo, že těm a těm kmenům se hodí jen to a to náboženství, že universalismus křesťanství jest neživotnou vidinou, a to tím snáze poznatelnou, jelikož i v křesťanství samém vytvořily se časem takové různosti, že o jednotě jejich v něm nelze mluviti. A následkem toho také se dostavily názory, že na př. východanům se hodí jen pravoslaví a jemu příbuzné sekty, Románům katolictví, Anglosasům a Germánům protestantismus; že nám takto přisouzen husitismus nebo českobratrství nebo nejnověji československá, o tom pseudohistorickém hračkářství jen tak mimochodem. Všechny takové omyly zavinil jen úzký místní obzor, nekalený geneticko-pragmatickým studiem věcí, jak se vyvíjely, zřetel zapomínající všimnouti si i jenom docela zevně zřejmého průběhu dějin, že totéž na př. katolictví, které nyní se prý hodí jen Románům, hodilo se po staletí také těm ostatním, kteří kolikrát roztodivnými okolnostmi od něho z části neb někde skoro docela byli odvedeni. Domněle vše vysvětlující vývoj, jakoby právě to zde bylo důkazem, že národové původně katoličtí časem

našli sobě přiměřený náboženský útvar, nevysvětluje tu nic, jelikož vývoj v dějinách i v tomto oboru jest vlnitý, se vzestupem i úpadkem, a údobí těch vln nejsou ještě dosti dlouhá, tím méně uzavřená, aby jejich útvary bylo lze pokládati za dokonané, nezměnné. Odevšad se mnozí vracejí, a ani oni sami, ani kdo jiný na nich nepozoruje, že by se tím zpronevěřovali rodnému svérázu.

Co do protestantismu na př. může teď přece každý viděti, že se v jednotné náboženství nevyvinul, že jest uvnitř (o to zde hlavně jde!) roztříštěn, a že ani za těch několik set let nenalezeno v něm to pravé kmenové náboženství Germánstva.

Nejnovější proud v Německu, proud plemenného (zdravého) „mysticismu“ a heroismu, jenž nechce, aby se člověk ponižoval před Bohem, ale hledal a viděl božstvo jen v sobě, nikoli mimo sebe, navazuje na nynější antisemitismus, netýká se tedy zatím nás, kde židovina nedobrá pevně sedí, ale budiž tu přece zmíněn jako znova opakovaný pokus, předkládati a šířiti praznámá úsloví, vyleštěná a dobovému vkusu přizpůsobená. Jmenují jej ariosofie, nepřátelé cizích výrazů pak Landsknechtsreligion. Je to vývojový stupeň úpadku od křesťanství a ovšem do bezbožnictví. Vzpomínají-li v Němcích při tom Wuotana a těch ostatních, nevědí neb zapomínají, že germánské náboženství za prvých styků s křesťanstvím bylo již v rozkladu jako pohanství v Středomoří, a obě tedy zralá pro obnovu křesťanskou. A nové takové pokusy nepovedou národů nikam jinam leda zase k rozkladu. —

Jak málo jsou odůvodněny shora nadhozené názory o kmenových náboženstvích a tedy neslučitelnosti jednotícího křesťanství s jejich různými potřebami a požadavky, ukazují události v jihovýchodní Asii. Právě Číňané se svou příslovnou zdí a Indové na př., po tisíce let tak výluční ve svých názorech a zvycích, nevidí v hromadném přijímání křesťanství nikterak porušování tamního svérázu duševného, o nějž tu především jde, nýbrž vidí a vítají v něm duchovní zisk a obohacení. Mohou-li tedy oni s těmito zcela novými životními názory smířiti dosavadní útvary svého svérázného zevnějšího živobytí, kdo by o této možnosti pochyboval u národů jiných, od nichž nás, jako na př. od pravoslavných, dělí různosti daleko méně významné? —

Ostává v plné platnosti, co nahoře řečeno, že křesťanství majíc ve své nauce a svém vedení především a nadevše člověka jako člověka bez rozdílů místních a ostatních, vrací lidstvu skutečné, pravé náboženství, a že naopak všechno reformování podle těch rozdílů se prohřešuje proti podstatě náboženství, vedouc k rozkladu a k nihilismu, jako vždycky v dějinách. I v našich!

*

hd. — Zpověď u protestantů.

Berlínská Deutsche Rundschau sděluje velmi zajímavé podrobnosti o touze po zpovědi u skandinavských protestantů. Už předem lze

ovšem poznamenati, že to nebyl nikdo jiný, leč sám kníže německých básníků Goethe, který se o zpovědi vyjádřil velmi jasně slovy: Die Beichte hätte den Menschen nicht genommen werden sollen! V poslední době konali theologové severských zemí protestantských sjezd v Drontheimu, a na tomto sjezdu navrhoval dánský docent Damgaard přímo, aby byla zpověď znovu zavedena. Návrh ovšem překvapil a učinil veliký rozruch, tak že navrhovatel uznal za potřebné, ohraditi se proti domněnce, jako by mu při jeho návrhu běželo o návrat do katolické církve, jemu že jde jenom o zavedení a obnovení staré soukromé zpovědi v duchu lutherské theologie a ideologie. Vždyť Luther sám ponechal soukromou zpověď libovůli věřících, nikdo nesměl býti k soukromé zpovědi nucen. Věřícím ponechána v této věci úplná svoboda. Luther kladl hlavní důraz na absoluci. Proto byla soukromá zpověď s výslovným vyznáním hříchů konána až do 17. století, leč pomalu upadala, až upadla načisto, a na její místo nastoupila zpověď všeobecná se všeobecným rozhřešením. Damgaard tedy ujišťoval, že on nemíní zaváděti nějaké novoty nebo křísit něco mrtvého, nýbrž chce jenom vyhověti všeobecné, i veřejně projevované touze po zpovědi, aby lidstvo pochybnostmi štvané a v době moderního rozvratu a rozkladu starostmi a trampotami hmotnými i duchovními tísněné mělo nějakou záchrannou kotvu, kreré by se ve svém zoufalství mohlo zachytiti.

Deutsche Rundschau poukazuje při tom na úplný rozvrat evangelické církve v Rusku, na zmatky v evangelických církvích v Německu, kde všechno se bortí, ale také na unionistické snahy v církvi katolické, v níž se vyšlapávají cestečky pro spojení odtrženého východu a jihovýchodu s prvotní církví katolickou. A praví, že se dějí veliké věci a připravují důležitá rozhodnutí, která mají význam nejen pro přítomnost, nýbrž i pro celou budoucnost, zvláště v protestantismu. A proto třeba prý otevříti už jednou oči, a přiložiti ruce k dílu, dříve, než bude pozdě.

*

jv. — Soloviev o náboženství.

Jako dvacetiletý poslal S. své sestřenici Kateřině Vladimírovně Selevině dopis, ve kterém líčí, jak překonal nebezpečí evropského atheistického myšlení a jak dospěl k pravdám křesťanským. „Tvé stanovisko k nejhlubším problémům (dle mého náhledu jediným) života a poznání t. j. k náboženství, mě upřímně těší. Tvé okamžité obtíže v tomto bodu vznikají tím, že zaměňuješ víru vůbec s jedním jejím projevem, se slepou nevědomou dětskou věrou. Zajisté není třeba veliké duševní námahy zavrhnouti víru — udělal jsem to jako třináctiletý — neboť samo sebou se rozumí, že zralý člověk nemůže již tak věřiti jako dítě. Povrchní omezený člověk spokojí se pouhým zamítnutím své dětské víry ... Na druhé straně víme, že všichni velicí myslitelé, světla lidstva, byli věřící lidé (atheisté byli hrdiny fráse v duchu francouzských encyklopedistů, Büchnera a Vogta, kteří

nepronesli jediné původní myšlenky)". Dále připomíná známý výrok Baconův, že pravá věda vede k Bohu. Vzdělaný křesťan, který se snaží vniknouti svým rozumem do nauky Kristovy, pozná, že věrou křesťanskou dospěje k rozluštění nejtěžších otázek a problemů životních, a že bohatství a hloubka křesťanské nauky daleko přesahuje všechny pouze lidské úvahy. Věrou dospívá člověk k vědomí, jak ubohé jsou lidské myšlenky přirovnány „k majestátu a síle božské myšlenky". S lítostí a studem myslí S. na dobu, kdy tupil a sesměšňoval náboženství. Doba nevěry byla v jeho životě dobou „vniterní prázdnoty, tmy a smrti při živoucím těle". Rozum sám dokázal prý svou nedostatečnost. „Avšak tato temnota byla začátkem světla; neboť přišel-li člověk tak daleko, že sobě řekl: Nejsem nic, mluví tím zároveň: Bůh je všecko. A nyní poznává Boha — nikoli Boha svých dětských představ, ani ne abstraktní pojem rozumu, nýbrž pravého živého Boha ... Nyní nacházejí všechny otázky, které rozum nadhodil a nemohl jich zodpověděti, své patřičné rozluštění v hlubokých tajemstvích křesťanské nauky, a člověk věří v Krista nejenom proto, že nachází v něm uspokojení potřeb svého srdce, nýbrž proto, že se v něm vysvětlují všechny záhady ducha a všechny požadavky poznání ... A nyní vidíš, že člověk vzhledem k náboženství prodělává při normálním vývoji tři různé stupně stáří: prvním stupněm je slepá víra dítěte, druhým vývoj rozumu a zamítnutí slepé víry, posledním stupněm je vědomá víra, která se zakládá na rozumu. Nyní stojíš na druhém stupni; dejž Bůh, abys dosáhla třetího ..."

Strossmayer psal 1886 (kard.) Vannutellimu, tehdejšímu nunciovi ve Vídni: Solověv anima candida, pia ac vere sancta est. S. patří mezi nejvýznačnější konvertity Ruska v minulém století.

*

jv. — Prof. Ivanov o Dostojevském.

Viačeslav Ivanov, ruský básník a filosofický spisovatel, nyní profesor v Pavii, přirovnává ve svém posledním spise „Dostojevskij" tohoto spisovatele k Danteovi. „Dante poskytuje věřícím útěchy, Dostojevský snaží se o obrácení těch, kteří se odloučili od kořenů náboženského světového názoru. Avšak oba jednají jako učitelé víry. Oba nachylují se nad nejhlubšími propastmi zla, doprovázejí hříšnou a vykoupení hledající duši na těžkých cestách vzhůru a pociťují blaženost božské harmonie. Oba se snaží ukázat svému lidu jeho úlohu historickou ve světle křesťanského ideálu" (94). Dostojevský je „hlasatelem zbožné zvěsti o spáse, nepomíjí zástupu zavržených a duševně slepých, nýbrž meška mezi nimi. Pln žalu jako jeden z nich, jako první mezi odpadlíky od víry a povstalci proti Bohu, hledá v temnu jejich duše a cizích duší světlo, které není zastřeno temnotou"... (95). V těchto duších hledal D. „vchod ku prameni světla". Všechny, kdo hledají smysl života, vede prý D. k základnímu dilemmatu lidského bytí; je to cesta víry v Boha a cesta popření Boha.

Jenom podle ovoce dá se dle D. poznati pravda. Svět bez Boha ztrácí prý nejenom svůj smysl, nýbrž i svou skutečnost. Kristus je „nejvyšší pravdou poznání srdcem". Kristem dojdeme jistoty, že je Bůh. Pravdy zjevení mají dle D. vniterní evidenci v tak vysokém stupni, že stačí jen na ně upozorniti, aby působily na všechny lidi dobré vůle svou bezprostřední silou přesvědčení" (98). Hlavní věcí u Antikrista bude prý anarchie. Dnešní době třeba, aby spojila „víru v Boha s hlubokou a úplnou zkušeností životní víry v pravé bytí nezničitelného hluboko ukrytého já v člověku. Tento zažitek, a sice ve formě víry v nesmrtelnost duše, byl ovšem vždy následkem a doplňkem víry v Boha" (tamže). Boj proti „církvi jako říši Boží na zemi" prý vedl nutně ke zbožnění „Leviathana", jak jej Hobbes líčí. Tuto tendenci prý shledáváme nejenom v nauce Hegelově, nýbrž ještě více v marxistickém ideálu proletářském. Krátce před svou smrtí napsal D. do svých poznámek: „Neviděli jsme dosud nejen žádného absolutního, nýbrž ani více méně dokonalého státu; vše jsou pouhé zárodky". Co soudil D. o hodnotách, jichž si ruský lid vážil? „Uznání svatosti jako nejvyšší hodnoty, toť základ světového názoru lidu a symbol lidové touhy po sv. Rusi" (139). D. opakuje často názor lidu, že svět existuje jen tím, že na něm nikdy nemizí svatost, že se vždy vyskytují svatí. Okolo nich jsou ostatní věřící, kteří žijí „životodárným proudem krve Kristovy samé z tohoto svého střediska, z tohoto srdce, jež žárem hoří . . ." (139). Kdo se odloučí od svatých, „odloučí se od pravé víry, a naopak, kdo zavrhne pravou víru, odloučí se též od svatých" (tamže).

Arci nutno poznamenati, že Dostojevský, ač byl dalek všech protikřesťanských snah, z neznalosti urputně psal proti věcem katolickým, v čemž tedy podstatně se liší od Dante.

*

jv. — Třetí Řím.

Mnoho let před tím, než se mluvilo a psalo o „třetí internacionále dělnické" nebo o „třetí německé říši", mluvilo se v Rusku o „třetím Římě", kterým měla býti Moskva. Dle staré tradice byli prý to mniši v Rusku, kteří namluvili Ivanu Hroznému, že Moskva bude jednou „třetím Římem". Druhým Římem byl prý Cařihrad, který po svém dobytí Turky pozbyl pro „pravou" víru veškerého významu. Poklad pravého učení Kristova byl prý od té doby svěřen „svaté Rusi". Touto myšlenkou chtěli mnichové povzbuditi cara k větší odpovědnosti, a tato myšlenka vnikla tak hluboko do života ruského lidu, že se ještě v tomto století doufali v uskutečnění její. Dostojevský znal tyto touhy svého lidu, ale o pravoslaví neměl valného mínění. Dle jeho přesvědčení trpěla pravoslavná církev „od dob Petra V. paralysí", protože byla pouhým nástrojem státu. A přece doufal D. v lepší budoucnost, kdy všichni Rusové budou pravým křesťanstvím tak proniknuti, že stát se vzdá své moci a svého poslání ve prospěch církve. Toť prý nejtajnější sny a nejtajnější tužby

ruského lidu. Až hlavní křesťanské ctnosti proniknou ruský národ, stane se Rusko „skvělým střediskem ekumenického křesťanství".

Avšak ozývaly se hlasy, které nesdílely těchto nadějí. Soloněv poznával, že ruský stát trpí mnohými nedostatky a že může být jen v tom případě zachráněn, vyloučí-li všechny pohanské prvky a stane-li se státem opravdu křesťanským, ale neměl naděje, že by se Moskva mohla státi „třetím Římem". Říma prý nelze nahraditi a proto se Soloněv stal katolíkem. Vedle naděje v „třetí Řím" šířilo se v druhé polovici minulého století přesvědčení, jak praví Dostojevský, že Rus je příliš „obtížena hříchy" a bude jednou vlastí Antikristovou!

*

Asie.

Z pozoruhodnějších krajin, kde křesťanské missie jsou dosud nemožny, dlužno jmenovati především Afganistan a Tibet. Onde bezohledně vládne islam, jenž ani americkému knězi r. 1931 tam vniklému nedopustil působiti. Nyní jest kněz aspoň u italského vyslanectví.

Tibet jest ovládán budhismem, jehož mniši (lamaisté) až do 5000 v ohromných klášteřích bydlící, dosud missií nepřipustí. Přede 200 let zřídili tam s nevýslovnými námahami missii kapucíni, avšak byli donuceni se jí vzdáti.

Z jiných krajin aspoň východní a jižní Asie docházejí příznivé zprávy, zvláště z Indie a z Číny; v této však zase začíná občanská válka (bolšev.), která bude missie státi nové oběti lidí a majetku. (Mimochodem se zaznamenává zpráva, že v Pekingu nyní zavřena nejstarší hvězdárna světa, zřízená 1279 a od 1622 vedená jesuity.)

*

nn. — Bohemica z gen. kapitol cisterciátských. Výňatky z těch kapitol otisknul Winter ve spise „Die Cistercienser des südöstlichen Deutschlands", III (Gotha 1871). Potkáváme se v nich s několika zajímavými a málo známými zprávami o č. klášteřích cisterciáků.

1201. Illi de Hungaria, de Bohemia, de Polonia et ceteri qui terminos (eosdem?) habent, quando excesserint, verberentur virgis, tantum citra sanguinem, per aliquem secularem. — 1212. Abbas de Pomoc,[1]) qui equitavit cum chirotecis et pellibus et pileo ferrato et botis, 3 diebus sit in levi culpa, uno eorum in pane et aqua; pro infirmitate tamen, quam praetendit, multum parcitur ei a capitulo gen., quod ne alicubi fiat, durius inhibetur. — 1217. Statuitur, ut abbates Hungariae, Poloniae, Bohemiae et Allemaniae et in aliis quibusdam regionibus conversos secundum formam ordinis in equis secum ducant, et patres abbates provideant, ne in proximo hoc gravius puniatur. — 1308. Item dispersio conventuum Bohemie domino

[1]) Pomuk.

patri abbati de Ebera committitur in plenaria ordinis potestate.[1]) — 1310. Item deposicionem abbatis de Sar[2]) factam per patrem abbatem de Pomuk confirmat et ratificat cap. gen. et precipit ipsum cum suis complicibus excommunicari per provinciam illam in omnibus abbaciis. Committit et idem cap. gen. patri abbati supradicto, ut provideat monasterio de persona ydonea et probata per electionem canonicam vel alias, prout secundum Deum et ordinem viderit expedire. — 1374. Cap. gen. omnibus abbatibus in Bohemia et terris ad eam pertinentibus praecipit, ut singuli duos monachos ad studium Pragense mittant et ipsis in victu provideant.[3]) — 1409. Reformationem omnium et singulorum monasteriorum omniumque locorum conventualium utriusque sexus et omnium personarum in tota Alemannia, Bohemia, Moravia ... et aliis partibus ... quae, prout ad cap. gen. pervenit audientiam, reformatione plurimum indigent, domino Morimundi et abbati, quem secum evocare decreverit. — 1411. Cap. gen. mandat et iniungit de Eberaco ... et de Cedilez[4]) et de Pomuk abbatibus de prov. Pragensi ... ut dicti 66 abbates in dominica proxima post festum omnium sanctorum in civitate Ratisbona pariter conveniant et 2 abbates ad mittendum in concilium idoneos de praedictis provinciis eligant, qui vice et nomine abbatum aliarum dictarum provinciarum sub expensis et sumtibus omnium aliorum visitent concilium generale etc. .... — 1427. Propter continuos et intolerabiles insultus et incursus perfidorum Hussitarum, quibus ducatus Austriae, proh dolor!, incessanter opprimitur, abbatem S. Johannis de Stamps a via capituli gen. per triennium dumtaxat, habet favorabiliter excusatum praefatum cap. gen.

---

[1]) Útisk řádu od Jindř. Korutanského.

[2]) O tomto sesazení neví ani Steinbach (Diplomatische Sammlung atd. I, 328), ani Drož (Dějiny kláštera a města Žďáru, 56). Zpráv je z té doby tak málo, že nelze ani určiti dobu opatů. Možno pochybovati, že by se tato zpráva vztahovala na sesazení opata Arnolda, jenž podle citovaného místa Steinbachova byl „ein Mann voll Weisheit und grossen Ansehen, ward von dem Ebracher Abten als Generalkomissär in den wichtigsten Angelegenheiten zu Rathe gezogen", stejně těžko je něco podobného tvrditi o jeho nástupci Mikuláši, protože se připomíná k r. 1312, což odporuje sesazení z r. 1310. Možná, že tedy běželo o Arnoldova nástupce, jenž ale řídil klášter tak kratičkou dobu, že vůbec vypadl z řady jeho opatů.

[3]) Studiem tímto jest rozuměti pražskou universitu a nikoli řádové studium (generální), jež bylo svého času v klášteře zbraslavském.

[4]) Sedlec.

Vědecký a umělecký.

hd. — Lutherovy překlady Písma.

Lutheráni oslavovali tohoto roku 1933 450letou památku narození Lutherova. Všichni Němci bez ohledu na své náboženské přesvědčení uznávají veliké zásluhy Lutherovy, které sobě získal svým překladem Písma sv. o zdokonalení a ustálení spisovného jazyka německého. I katoličtí Němci Lutherovi tuto zásluhu milerádi přiznávají, avšak podle pravdy poukazují na to, že Luther nebyl nikterak prvním překladatelem Písma do němčiny. Vždyť před Lutherem bylo zde už 18 překladů a sice 14 hornoněmeckých a 4 dolnoněmecké. I když tyto předcházející překlady neobsahovaly celé Písmo, nýbrž většinou Žalmy a Evangelia, přece byly zde už dávno před Lutherem. Vždyť ti první a dávní překladatelé byli venkoncem jenom mnichy a kněžími řádovými, zrovna tak jako Luther sám, a ti překládali především ony části Písma, kterých potřebovali pro řádové modlitby a bohoslužbu.

Třeba ovšem přiznati Lutherovi tu velikou zásluhu, že jeho působením Písmo vniklo hluboko do lidu a bylo od jeho přívrženců horlivě a vytrvale čítáno, čehož dříve za dob jen katolických nebylo. Vždyť Luther, zavrhnuv tradici čili ústní podání, vybudoval prý novou církev jedině na základě Písma. Tím se stalo, že každý lutherán byl vlastně povinen Písmo čísti, aby se dověděl z pramene samého, jaké povinnosti mu jeho církev ukládá. Jméno Lutherovo stalo se najednou slavným po celém Německu, jeho přívrženci jej oslavovali jako skutečného reformátora církve, po jejíž reformaci se všeobecně volalo, protivníci jej zavrhovali jako bořitele staré církve a jako buřiče a kazimíra, ale kouzlo jeho jména působilo přece tak mocně, že Písmo vnikalo mezi lid. O to ostatní se už postarali jeho náhončí a lidé, kteří měli z toho hmotný zisk. Luteránům také lichotilo, že Luther jim dovolil, aby sobě každý vykládal Písmo sv. dle své libosti.

Luther vydal svůj překlad r. 1522—1534. Leč v letošním jubilejním roku 1933 povstal najednou na obranu katolických překladů Písma do němčiny před Lutherem svědek a obhájce závažný a nepodezřelý, totiž prot. Vollmer, správce německého biblického archivu v Hamburgu. Podle něho není pravda, jakoby veškery německé překlady před Lutherem byly jenom bezcenným brakem, jak se psalo. Mezi německými překlady před Lutherem byly mnohé věci dobré, ba dokonce přímo vynikající, které jsou namnoze chloubou a ozdobou staré německé literatury. Tyto překlady částí jednotlivých, nebo i celého Písma byly pořízeny namnoze dávno před vynalezením knihtisku. Luther sám jich užíval, ba dokonce po celých odstavcích opisoval. Jména těchto dávných překladatelů jsou namnoze neznáma.

Ale někteří z těchto překladatelů jsou přece i podle jména známi. Prot. Vollmer poukazuje předně na známého mnicha ve Sv. Havlu — St. Gallen ve Švycařích, představeného klášterní školy ve Sv. Havlu, zemřelého 1022, jenž byl prvním a nejstarším horlitelem pro německou lidovou Bibli. Jmenoval se Notker Labeo. Jeho překlad žalmů patří k nejstarším a nejvzácnějším památkám a skvostům staroněmecké literatury. Ve století předcházejícím přeložil a básnicky zpracoval hlavně Evangelia jiný mnich, v Horním Elsasku, jménem Otfried, jehož učitelem byl známý středověký učenec Hrabanus Maurus. Toto básnické zpracování Evangelia jest první větší památka staré německé literatury, v níž se užívá koncového rýmu, překlad byl pořízen asi roku 867 nebo 868 a byl věnován tehdejšímu králi Ludvíku Německému. Ještě starší jest básnické zpracování Bible z roku asi 830, které bylo pořízeno, jak se za to má, na podnět krále Ludvíka Pobožného. Podle Vollmera zasloužili se o přeložení Písma do němčiny vynikajícím způsobem také mniši řádu sv. Dominika. Vollmer vypočítává jenom ony překlady celé Bible, jejichž překladatele známe, to jest oněch zmíněných 14 překladů hornoněmeckých a 4 překlady dolnoněmecké. Mnoho jest krom toho ještě jiných částečných překladů Písma před Lutherem, jichž překladatele neznáme. Tak ku př. jsou známy 34 překlady Žalmů.

*

jv. — Filosofové z Lužicka.

Za posledních dvou století narodili se někteří vynikající myslitelé v Lužici, je však velmi obtížno zjistiti, zda byli všichni slovanského původu. O Leibnizovi, který se narodil v Lipsku, se praví, že pocházel ze slovanské krve. Předkové jeho se jmenovali Lubenecz. G. E. Lessing (Lesník?) narodil se v Kamenici (Kamenz) v Horní Lužici. Zastával se nějaký čas theismu, vážil si křesťanství, později se klonil k pantheismu.

Jan G. Fichte narodil se v Rammenau (Ramenov?) v Horní Lužici. V Jeně byl zbaven profesury pro atheismus. V té době bylo hlavní pravdou jeho nauky: „Můj svět jest objektem a sférou mých povinností a absolutně ničím jiným; jiného světa nebo jiných vlastností mého světa není pro mne“. Za válek napoleonských nabídnul se vojsku jako kazatel a sliboval, že bude konati náboženské přednášky na základě Bible. Krásné místo nacházíme v jednom z jeho posledních spisů. „Konečně — a kde je přece konec? — konečně musí přece vše vústiti v bezpečný přístav věčného klidu a blaženosti; konečně musí přece jednou povstati božská říše a její moc a její síla a její krása“. Je možna věčná blaženost, zanikne-li naše já? Je možna božská říše dle důsledné nauky pantheistické?

Heřman Ulrici narodil se v Pförten v Dolní Lužici. Byl rozhodným stoupencem theismu. Důkazy jsoucnosti Boží ospravedlňují dle něho vědeckou cestou víru v Boha. Vůči protestantským theologům,

kteří zavrhovali důkazy ty, zaujal rozhodné stanovisko. Taková theologie, která nechala padnouti tyto důkazy, vzdává se prý sama jako věda a „ničí tím v základě víru a náboženství, jehož je theologií".

Gustav Fechner narodil se v Grossärchen v Dolní Lužici. Mnozí ho počítají mezi pantheisty, což zavinily nedosti přesné pojmy o Bohu v jeho spisech. Na velmi četných místech svých spisů píše tento myslitel o Bohu jako katoličtí theologové. Pro pravdy křesťanské jevil hluboký zájem.

Rudolf Heřman Lotze narodil se v Budyšíně. Mechanism přírodní je dle něho prostředkem k uskutečnění úmyslů Božích. Vůči víře v Boha nemůže rozum nic závažného namítnouti. Jsoucnost světa je pochopitelnou jen věrou v Boha. V recensi jednoho díla Fechnerova zdůrazňuje ještě zřetelněji křesťanské stanovisko. Své veliké dílo o metafysice končí slovy: „Bůh to ví lépe".

Gustav Class (Klas?) narodil se v Niesty v Horní Lužici. Byl theistou a pro křesťanské pravdy měl veliký zájem. O Kristu praví, že byl jak svou osobností tak i svou naukou zjevením Božím. Nauka ta prý vrcholí ve slovech „Bůh je láska".

*

nn. — Tajní nekatolíci v Čechách a král pruský. Známé sympatie tajných protestantů ku králi pruskému jeví se i v těchto dosud neuveřejněných dokladech z rukopisné kroniky kr. hradeckého ex-jesuity P. Švendy.

V r. 1737 chtěli z Něm. Čermné nedaleko hranic položené prchnouti mladíci do Pruska, a to přímo do Berlína. Prý „jeden jich tam naverboval, že byli velké podstaty". Jedním takovým verbířem byl Václav Bořek, jejž úřady polapily. Hradecký magistrát vynesl nad ním trest smrti, jenž dle státních předpisů se měl vykonati do 24 hodin. Příčina byla, že Bořek Václava Křenka, poddaného pardubského, „matce jeho lstně ukradl, do brandeburský země zavedl, tam vojákem k moci mu na vojnu vzetí do rukou fortelně dodal". Bořkem jest rozuměti průvodce jiného pruského verbíře Ign. Reinera, popraveného pro protistátní činnost v hradecké pevnosti (1737). Jest pravdě nepodobno, že by Bořek býval byl popraven až v r. 1741, jak okrajní poznámka Švendova rukopisu tomu chce. Toho roku (27. čce) připravoval totiž na smrt jednoho pruského verbíře jesuita P. Vavřinec Lipský. Sluší k tomu pouze podotknouti, že 3. listopadu o. r. již byli Prušáci v Hradci Králové!

Styky tajných nekatolíků byly s Prušáky nepochybně velmi přátelské, neboť mnoho venkovanů za jejich okkupace odcházelo do Branibor. Zvláště tomu bylo v nepokojném Černilově, kam šel v r. 1742 (14. ún.) hradecký P. ministr Jos. Henselius potěšiti faráře „pro odchod svých ovčiček hojně do brandeburské země odcházejících". P. Firmus o tom referoval biskupovi meškajícímu tehdy v Chrasti (27. ún.). Důležitou roli hrála tehdy Skalka (za Dobruškou),

kam jel 19. září 1748 hradecký rektor P. Jos. Mladota představiti vrchnosti (Ant. Jos. Mladota a Rozina roz. z Goltzů) nového spolubratra určeného pro Skalku, aby pracoval „na č. hranicích, v kterých Slezsko a hrabství kladské od Čech oddělené jsou a tudy větší přístup vyslancům kacířským do Čech otevřen jest".

*

nn. — Vědecká kritika v Praze a Bryselu.

O něm. překladě Neumannova spisu o katol. mučenících doby husitské napsal ČČH (1931, str. 657): „Jest význačné, že z málo českých knih, které dnes nalezly cestu do ciziny, jest právě dosti tendenční kniha A. Neumanna Die kathol. Märtyrer der Hussitenzeit"... Právě vyšlá recense v „Analecta Bollandiana" sv. 51, str. 426 nazývá práci „la précieuse contribution à l'hagiographie du XV siècle", která jest psána „avec un sens critique très averti".

*

nn. — Z tisku v 17. a 18. stol.

Předně o Litomyšli a Mikulově z gen. archivu piaristů v Římě. V lednu 1639 psal z Litomyšle P. František generálovi, že je tam dosti dobrá tiskárna zařízená pro češtinu, latinu a řečtinu. V Mikulově měl tiskárnu kard. Dietrichštein, jenž rozhodoval o vydávání knih. Ta byla k disposici nově uvedených piaristů, neboť již v červenci 1631 psal kardinálův důvěrník titul. arcibiskup Gramay, že si přeje, aby řád měl jednotné učebnice, a proto žádal zakladatele o sdělení autorů, jejichž příručky mohou vyjíti v mikul. tiskárně.

Jinou drobnost čerpáme z protokolů kr. hradecké konsistoře (1. června 1767), odkud se dovídáme, že tiskař ve Vrchlabí zásoboval celé Čechy obrázečky, jimiž byly odměňovány školní dítky. Konsistoř v citovaném protokolu se táže kléru, jaké si kdo přeje, zda-li pozlacené či postříbřené, zda-li zelené, červené či černé, zda-li illuminované a jakého formátu, čímž nám prozrazuje rozmanitost obrázků.

Vychovatelský.

Vychování a vedení.

Snahou vychovatelů jest působiti na žáka a chovance tak, aby podle věku všechny jeho slibné schopnosti byly pěstovány, a jednostrannost vyloučena, dokud odchovanec není tak daleko, aby mohl o sobě rozhodovati sám.

Především jsou předmětem péče dvě nejvyšší duševní mohutnosti (nelekejme se již toho slova — byl to jen naličený strašák!). Intellektualismus i voluntarismus jsou tu správné cesty. Která však přece jen převládá? Všechno poznání jde rozumem (s pamětí). Ale je to jen vyučování, nikoli ještě vychování. Je tedy cílem žákova a chovancova vůle? Ani ti, kteří odmítají voluntarismus jakožto nejvyšší soustavu psychologickou, neubrání se docela důsledku, že na konci jest přece jen život, tedy chtění a jednání.

Nezdá se vám, že naše vychovávání a vedení jest co do výsledku příliš důvěřivé? Netřeba tu ani poukazovati na svobodnou vůli, která přese vše námitky theoretiků a přes mnohé nepodařené výklady pořád jest a zůstává theoretickým i praktickým činitelem v lidském jednání a v jeho posuzování. Stačí poukázati na zřejmější stránky života, v nichž se jevívá nezdar zásad a praktik vychovatelských. Není člověku dáno působiti na vůli druhého přímo, vytvářeti jeho povahu, jako na př. sochu. Učí-li se člověk svými (i cizími) chybami, zkušenost vychovatelská může jej poučiti, že v moci jeho jsou u chovance více jen dispose, sklony neb jak jinak to chceme jmenovati, zárodky příští povahy, nikoli hotová povaha sama, odezírajíc ovšem od případů mimořádných.

A není to právě neštěstím. Sice by stěží bylo možno předpokládati u každého normálního člověka svobodnou vůli — suae quisque fortunae faber! — ale takořka nesnesitelnou by byla vychovatelova odpovědnost, s níž by bylo spojeno slepé spoléhání na vůdce!

*

Školství v německém konkordátě.

Probrav příslušné částky (čl. 21—25) oné smlouvy (z 10/9 1933) usuzuje známý odborník J. Schröteler S. J. v Stimmen d. Zt. (let. pros.) takto: „Velké základní požadavky katolického školského ideálu, jak je stanoví církevní zákoník a okružník o výchově („Divini illius magistri“ z 31/12 1929), v podstatných bodech tu splněny. Budou-li se tato ustanovení prováděti v duchu přátelství a ve vůli spolupráce, odkud ř. konkordát vznikl, pak nutno radostně vyznati, že konkordát položil právní základ skutečného a stálého školského míru v německých zemích.“

Neškodí tento povolaný úsudek míti na paměti naproti všelijakým štiplavým úsudkům u nás a jinde, vycházejícím z nevraživosti politické. Budiž v jiné politice jakkoli, školské zákonodárství se tu ke katolické menšině — na to nutno pamatovati — zachovalo ochotně. Že ve skutečnosti nepůjde všechno vždy docela hladce, jak je na papíře, toť osud každé theorie a praxe a závisí velice na lidech, na lidech obojí strany.

My ve své většině smíme ovšem kritisovati, ale — ne tuze hlasitě, neboť něm. konkordát na př. také stanoví (čl. 24), že na katolických obecných školách budou jmenováni jen učitelé, kteří náležejí k církvi katolické a poskytují záruky, že vyhoví požadavkům katolické školy (Bekenntnisschule), a že (čl. 21) c e l é vyučování a vychování se má díti v duchu křesťanského zákona víry a mravů; k čemuž ovšem budou potřebny a zaváděny přiměřené učebnice, na př. pro dějepis, jazyky atd.

Stran konkordátů dříve s některými německými státy (Badenskem a Bavorskem) smluvených budiž podotčeno, že platí dále.

Hospodářsko-socialní.

U S A.

V době převratu, jehož rozměrů my zde si nedovedeme představiti, přichází na přetřes také ideová a mravní stránka tamního ohromujícího vývoje, který ostatnímu světu namnoze kalil zrak a úsudek, nyní však v následcích své slabiny ukazuje. Při roční schůzi katolické „Nat. cath. welfare conference" píší katoličtí biskupové krajanům: „Lid sám jest odpovědný za vládu, jakou dostává. Vinou voličů bylo, že obecní správa tak často znamenala totéž, co podvod, vyděračství, úplatnost, přivlastňování veřejných peněz a hnusné spojenectví mezi zločinci a policií; že správy států následkem své marnotratnosti ukládaly nesnesitelná břemena berní; že spolkový kongres veřejné peníze tak rozhazoval, že se vyrovnaný rozpočet stával nemožným . . . Nepoctivost v peněžnictví, zkaženost v obchodě, úplatnost v politice, špatná správa justiční, vraždy, samovraždy, loupeže, podvody, únosy a násilí jsou jen zevnější úkazy všeobecné mravní zdivočelosti". V některých opatřeních kongresu i presidenta vidí biskupové začátky nápravy.

*

P r o h l a d o v ě j í c í R u s y

snaží se vídenský kard. Dr. Innitzer, bývalý professor NZ a ministr, z čelných osobností bez ohledu na náboženské vyznání a národní nebo státní příslušnost shromážditi p o m o c n ý s b o r, jenž by rozvinul činnost po celém světě. V přípravné schůzi bylo zastoupeno 10 národností; i Čechové jsou jmenováni. Vzhledem k tomu, že se to podniká sotva bez vědomí sv. Otce, který dale vidí, nežli se z novin dovíme, jest asi v Rusku opravdu zle, ač právě v Rakousku nebo v Maďarsku není dobře! —

I Coudenhove-Kalergi shromáždil ve Vídni opět stoupence svojí P a n e v r o p y ve schůzi, na níž dále objasňoval své záměry a podával zprávu o postupu svého podnikání.

Tyto a podobné jaksi soukromé podněty mimoděk vybízejí k otázkám o účelnosti ženevského S v a z u n á r o d ů, zajisté velkolepě myšleného a ještě velkolepěji — nákladného, zúčastněné státy nemálo zatěžujícího, který také má oddíl p o d p ů r n ý kromě ostatních!

*

hd. — O c h r a n a p r o t i p o h r o m á m n a m o ř s k ý c h k o r á b e c h.

Hrozná pohroma a záhuba velelodi Titaniku svedla všechny národy, které provozují mořeplavbu, dohromady, že se domluvili a zavázali, vybaviti všechny velké lodě tak, aby byly chráněny před podobnými pohromami. Dokonce i staré, už dříve postavené lodě měly býti těmito moderními vymoženostmi opatřeny dodatečně. Zvláště Italové postavili ve svých loděnicích v poslední době několik velkých lodí, které jsou v tomto oboru zajištěny pro všechny případy, jak jen lidsky možno.

Předně mají tyto nové lodě podle zmíněné mezinárodní smlouvy dvojité dno, a mezera mezi tímto dvojitým dnem jest rozdělena na množství menších isolovaných komůrek. Kdyby se stalo, že by dno bylo na jednom nebo i na několika místech probořeno nebo proraženo, naplnily by se vodou jenom postižené komůrky.

Kromě toho jest celá loď ode dna až po hlavní palubu rozdělena na deset příčných, pro vodu nepropustných pažení nebo velkých komor. Tato pažení byla sice známa už dříve, ale na moderních lodích vede k těmto desíti pažením jenom patero dveří, které mohou v okamžiku nebezpečí jedním hmatem z velitelského můstku býti uzavřeny, čímž se celá loď v okamžiku promění v deset neprodyšně uzavřených dílů. Kdyby lodní stěna dostala z jakékoli příčiny velkou trhlinu, může býti protržená část lodi okamžitě isolována. I kdyby trhlina byla dlouhá až 60 m, takže by se zatopily tři příční uzavřené části lodi, loď by se přece ještě nepotopila.

Čemu říkáme při budovách na pevnině štíty protipožárové, to se nachází na moderních lodích rovněž. Jsou tam totiž příčky, zajištěné proti ohni, které ihned isolují části lodi požárem postižené. Vypuklý požár na lodi se důstojníku službu konajícímu ohlašuje sám, a sice přístrojem nadmíru jednoduchým. K přístroji vedou ze všech jednotlivých místností lodi kovové trubičky, na jejichž konci jsou připevněny jemné papírové třásně, které reagují na nejmenší a nejjemnější tvoření kouře a svým lehounkým třepetáním upozorňují důstojníka na blížící se pohromu. O přesnosti a spolehlivosti tohoto přístroje svědčí, že přístroj ihned prozradil kouř cigarety, která byla kouřena v jedné odlehlé místnosti lodě.

Na každé lodi, ale zvláště nyní na lodích motorových, které jsou poháněny benzínem a olejem, nachází se spousta kovových rour, kterými se rozvádí voda, olej, benzín. Tyto roury procházely dříve všemi místnostmi. Nyní jest pro ně určena jen jedna společná chodba, takže případné poškození se ihned zpozoruje a škoda napraví, aniž se cestující o tom dovědí nebo zboží poškodí.

Pro zabezpečení jízdy mají na moderních lodích některé důmyslné přístroje, ku př. tak zvaný gyropilot, přístroj, který samočinně se stará o dodržení určeného směru, i v tom případě, kdyby dva k tomu určení důstojníci kormidelní z jakékoli příčiny nemohli na kormidlo dohlížeti. Dvoje zvonkové zařízení ohlašuje samočinně každou mělčinu a každé úskalí, jemuž by se loď blížila, takže jest téměř vyloučena možnost, aby moderní loď ještě uvízla na mělčině nebo vjela na úskalí. Tomuto účelu slouží ještě jiný důmyslný stroj, který pomocí ozvěny v nejkratší době udá důstojníku službu konajícímu, v jaké hloubce pod lodí nachází se dno oceánu. K tomu účelu důstojník vyšle nějaký silný zvuk, ku př. střelnou ránu, ke dnu, a zvuk ode dna zase nazpět hned při tom udá hloubku oceánu.

Konečně mají ještě na moderních lodích radiový úhloměr, kterým lze každou chvíli zjistiti a sděliti polohu vlastní lodi na zeměkouli.

Politický.

nl. — Španělské volby.

Zednářsko-socialistický blok ve Španělsku dostal před politickými volbami, konanými dne 19. listopadu, dvakrát výstrahu: po prvé při částečných volbách do obcí, po druhé při volbách pro tribunál ústavních záruk. Národ rozdělený na 44 politických stran, vyslovil se velikou většinou proti politice vládnoucích socialistů. Ti však nestarali se ani o zbědačené vykradené finance, ani o úpadek obchodu, ani o zmenšení nezaměstnanosti, ani o pozemkovou reformu. Jejich hlavní heslo bylo: „Zničte církev!“

Boj volební 19. listopadu byl strašný. Tonoucí strana socialisticko-radikální se ničeho nelekala, aby katolíky zastrašila. Byli volitelé mrtví a ranění, urny ukradené a rozbité. Překáželo se kněžím a řeholnicím voliti; střílelo se, hrozilo, vraždilo, ale katolíci španělští, a hlavně ženy, si tentokrát vedli velmi statečně. Ochotně se ženy dávaly voliti i do výborů volebních i do předsednictva. Šířily letáky, hájily řeholnice ubírající se k volbě. Touto pečlivou akcí připravenou a vedenou vůdcem Gil Roblesem nastalo vítězství pravice; vítězství zasloužené houževnatou, tvrdou, bolestnou prací. Ministr vnitra oněměl a zahraniční noviny udávaly dříve počet poslanců nežli španělské! Až 21. listopadu sdělil ministr, že zvoleno bylo 348 kandidátů: 89 agrárníků, 64 lidová akce, 14 národních basků, frakce pravice 13, frakce navarská 11, radikálů 82, socialistů 47, mauristů 11, republikánů 10, radikálních socialistů 5, komunista 1, různí 4. Celkem 196 poslanců pravice a 152 poslanců levice. Socialisté ze 113 klesli na 44, radikálové ze 110 na 82.

Přirozeně byla tato porážka socialistům a radikálům krajně nemilou. Jednalo se jim hlavně o to, aby se udrželi u egyptských hrnců vládního masa. Proto hned po prvních volbách šířili po celé zemi hrůzostrašné zprávy: Gil Robles chce obnoviti monarchii, on sám chce se zmocniti vlády. Ale Gil Robles nelenil; prohlásil kategoricky: „Jsem velmi potěšen velikolepým vítězstvím; nepomýšlím však na to, abych se ujal vlády. Je třeba vývinu, ne politických skoků. Jsem pro republiku, ale spravedlivou ke všem.“

Jest ku podivu, že monarchisté tradicionalisté obdrželi 25 mandátů a monarchisté alfonsští asi 40 mandátů. Zprávy o porážce vládních stran způsobily, že radikálové a socialisté se mezi sebou poprali dávajíce jedni vinu druhým. Pro užší volby slibovali voličům hory doly.

Užší volby konané 3. prosince přinesly pravici 26 mandátů, socialistům 26, radikálům 20, konservativcům 5; ostatní roztříšteny. Konečné výsledky jsou tyto: 207 poslanců pravice, 150 poslanců středu a 116 levice. Gil Robles prohlásil, že je ochoten spolupracovati s každou vládou středu. Tedy by bylo 357 poslanců proti 116 levice.

První výsledek voleb byl, že anarchisté učinili povstání, chtějíce se zmocniti vlády. Vláda se ukázala ráznou a povstání potlačila

prohlásivši stav obležení a stanné právo. Nová sněmovna zvolila předsedou Santiago Albu, bývalého ministra zahraničí za vlády monarchie, a sice 234 hlasy ze 248 přítomných. Socialisté nehlasovali.

Které jsou příčiny vítězství katolíků španělských? Tyto:

1. Rozšíření katolického tisku. Hlavní katolický list „El Debate" vzrostl z 80 tisíc na 200 tisíc. Má velikolepou nejnovější tiskárnu a rotačku. Skoupil krajinské listy, zdokonalil a vydává je ve velikém nákladu. Letáky volební šířily ženy, děti, jinoši; rozhodili jich miliony. Když vláda zabavila auta, pouštěli katolíci balonky, které ve výši praskly a z nich padala volební provolání.

2. Volební agitace. Hoši a jinoši prolezli kde který dům všude nechávajíce letáky. Ženy se účastnily schůzí, řečnily na nich a zahanbily bázlivé, neutrální muže. Osm milionů španělských žen hlasovalo proti vládě, neb tyto ženy zakusily na vlastní kůži dobrodiní vlády socialistické: rozvodové zákony, protináboženské zákony, odkřesťaněnou školu, hospodářskou tíseň. Gil Robles výborně v radiu operoval číslicemi. Od počátku republiky, t. j. od dubna 1931 spáleno bylo přes 100 kostelů, zastřeleno na ulici 500 lidí, národní jmění za vlády socialistů se zmenšilo o 20%; obchod a průmysl vinou vlády nesmírně poklesl. Statisíce dětí vyhnáním řeholníků jest bez vyučování — jen v Madridě 60 tisíc. Požárem kostelův a klášterů zničeno za miliardu památek, často nenahraditelných. Ženy stály ve volební frontě a nebály se ani teroru, ani myší (!) mezi ně pouštěných, ani vyhrůžek, ani slibů.

3. Soustředění sil. Kde se síly katolické semkly, tam vyhrály. Byly to hlavně Katolická akce, Lidová akce, Lega otců rodin a katolické strany politické. V provinciích, kde nedošlo k soustředění, vyhráli socialisté. Výtečným vůdcem byl mladý universitní profesor Salamanky, který s Herrerou založil Accion Popolar a vydupal ze země mocnou stranu, vybavenou nejmodernějším tiskem.

4. Úžasná obětavost katolíků. Katolíci španělští za 2½ roku socialistické vlády byli vydáni všemu možnému pronásledování. Proto ve volbách se vzchopili k odvetě či vlastně k záchraně víry a vlasti. Na zařízení tiskárny přicházely dary 100 i 300 tisíc peset se slovy: „Nejmenovaný zasílá jako dar pro vítězství pravdy". Tak se stalo, že spojenými obětmi bylo setřeseno jho zednářsko-socialistické.

Co tedy katolíci ve Španělích příliš důvěřivě dlouho zanedbávali, toho se v poslední chvíli rázně chopili. A se zdarem.

Dle posledních zpráv hodlají katoličtí poslanci utvořiti společný klub, který by byl ovšem nejsilnější ze všech s vůdcem Gil Roblesem v čele. Nová vláda je totiž ještě radikalní, nutno vyčkati sněmování!

*

m. — Bývalý polský panslavista M. Zdziechowski — maďarofilem.

Že mezi Poláky je silný proud pěstující přátelské styky s Maďary,

je dosti známo — také „Hlídka“ svého času referovala podrobněji o návštěvě polských novinářů v Maďarsku a o jejich dojmech tlumočených krakovským jesuitou. Letos znovu to ukázaly velké oslavy Štěp. Bathoryho v Krakově a ve Varšavě, při nichž oficielní zástupci Maďarska byli nadšedně vítáni a jejich proslovy doprovázeny bouřlivým souhlasem. Ale přesto značně překvapí vzdálené pozorovatele zpráva, že nadšeným hlasatelem těchto sbližovacích snah stal se také univ. prof. dr. Marjan Zdziechowski, u nás velmi dobře známý jako spolupracovník všeslovanské revue „Świat Słowiański“ i jako řečník na velehradském sjezdu bohoslovců. Poslední svazek krakovského „Przegl. Powsz“. (1933, č. 12) přináší delší referát o jeho nové knize „Węgry i dookola Węgier“ (Wilno 1933). Z ní je nejlépe viděti, jaká změna se stala po válce v názorech prof. Z. o otázce slovanské i v jeho poměru k Čechům.

Literárně velice vzdělaný a nábožensky cítící autor obírá se ve své knize na prvním místě ovšem otázkami literárně-kulturními a náboženskými, věnuje při tom zvláštní pozornost básníku Petöfimu a pak maďarskému katolicismu, zejména jeho vynikajícímu představiteli biskupu Ot. Procházkovi (píše jej ovšem, jak se maďarským pravopisem psával, Prohászka). Uvažuje pak o poměru Poláků k Maďarům, vyslovuje jako své hluboké přesvědčení názor, že tito dva národové jsou jedinými ve střední Evropě, kteří se mohou opříti valící se vlně barbarství a splniti i nyní, stejně jako v minulosti, dějinné poslání obrany křesťanství a vzdělanosti. Odtud plyne nejen citové, ale i rozumově odůvodňované maďarofilství prof. Z-ého, jež vysvětluje pak podrobně ve zvláštní části „O otázce slovanské“.

V těchto pro nás zvl. zajímavých „vzpomínkách a dojmech“ objasňuje také, proč tak úplně změnil v posledních 20 letech své názory. Všeslovanský ruch před válkou byl úplně ovládán zapřisáhlými nepřáteli Poláků, seskupenými v redakci časopisu „Novoje Vremja“ kolem jeho majitele a ředitele Alex. Suvorina. Proto také všeslovanská idea stávala se vždy zřejměji nástrojem k boji proti Polsce. Bylo prý tedy třeba uchopiti se práce slovanské, aby tak bylo otupeno její protipolské ostří. Proto zahájil prof. Z. horlivou činnost v tomto směru: založil v Krakově „Klub Słowiański“ a brzy nato začal vydávati měsíčník „Świat Słowiański“. Ale několikaletá práce autorova na poli panslavismu, účast na četných slovanských kongresech, znalost vůdců tohoto ruchu, mezi nimiž byli zásadní nepřátelé Poláků (na př. Dr. Kramář i hr. Vladim. Bobrinskij) vytvořily v něm silné přesvědčení, že jediným slovanským živlem, se kterým Poláci mohou spolupracovati, jsou katolíci, a to ne všichni, nýbrž jedině „katolíci krajního směru“ — jak se vyjadřuje — seskupení kolem biskupa Mahniče (Machniče).

Proto se prof. Z. odloučil od ruchu panslavistického i od jeho hlavních činitelů — od Č e c h ů. Přetrhl také své dlouholeté přátelství s presidentem M a s a r y k e m. Uznává jeho povahové přednosti i občanské ctnosti, ale nesouhlasí s jeho názory o dějinném a ná-

boženském vývoji, jejichž původ hledá u německých myslitelů a básníků. „Přizpůsobuje sny a snahy českých reformátorů našim dobám, označuje je Masaryk jménem „humanism", ve významu, jaký tomuto slovu dávali Lessing i Herder (die reine Menschlichkeit). Tak českou myšlenku, myšlenku Husovu, Chelčického a Komenského, slil Masaryk s ideály mistrů německé literatury XVIII. stol., ještě přesněji řečeno s ideologií svobodného zednářstva, jak ji podal Lessing ve svém proslulém dialogu z r. 1777 „Ernest und Falk" (str. 99).

Zajímavé jsou také úvahy prof. Z—ého o rozdílech mezi psychikou českou a maďarskou. „Nejhlubším obsahem české duše", praví doslovně (str. 80) „jest idea slovanská. Pod heslem této idey došlo k obrození národa českého na počátku minulého století. Češi jsou na světě jediným národem s velkou historickou minulostí, který nerozlišuje v sobě prvku národního od prvku plemenného; každý Čech je ve svém vědomí Čecho-Slovanem. Znal jsem mnoho Čechů, ale mohl bych na prstech spočítati ty, kteří byli toliko Čechy, bez přídavku slovanského."

Zcela opačný zjev pozoruje autor u Maďarů. Jejich tragikou jest pocit úplné rasové osamělosti. Postavení národů početně malých jest vůbec těžké, ale zvlaště těžké jest postavení Maďarů: podobají se výspě, do níž bijí odevšad vlny cizích a nepřátelských živlů. Proto také maďarská psychika je proniknuta přesvědčením, že jest nutno býti hrdinou, aby se v cizím a nepřátelském světě zachovala národní i státní odlišnost. Toto přesvědčení projevuje se — podle autora — dvojím způsobem: Jedni Maďaři s obrazivostí a lehkým srdcem člověka, pro nějž vojna je pravým živlem, jsou hotovi jíti třebas sami proti všem — jiní s vážným, přísným smutkem stojí před úkolem, jejž jest nutno, ale zatím nemožno vykonati; přesto však soustřeďují všechny síly, aby vyplnili povinnost.

Toto „rytířství" Maďarů a jejich nadšené vlastenectví, jak je ukazuje v pěkných opravdu charakteristikách několika význačných osobností, zvl. nedávno zemřelého hr. Alberta Apponyiho, dojímá nejvíce polského spisovatele: věří, že Maďarsko se svou věrou v obnovení státní velikosti jde vstříc velké budoucnosti. Není pochyby, že jeho kniha značně posílí snahy o utužení polsko-maďarského přátelství.

ZEMSKÁ A UNIVERSITNÍ KNIHOVNA V BRNĚ