C 6094/5

TINLIB

HLÍDKA

REDAKTOR

P. VÁCLAV J. POKORNÝ, O.S.B.

SPOLUPRACOVNÍCI

Dr. Frant Cinek, Jos. Černík, Frant. Dohnal, F. S. Horák, dr. Josef Jančík, Frant. Jech, Frant. Jemelka, P. Aug. Krajčík, Frant. Křeháček, dr. Ant. Kříž, dr. Karel Kyselý, Em. Masák, dr. Jos. Miklík, dr. Aug. Neumann, dr. Boh. Petrželka, dr. Ant. Salajka, dr. Jos. Skutil, Frant. Spáčil, Jos. Marcol Svoboda, Frant. Šigut, Petr Unger, Prokop Vostal, Maurus Verzich, Metod Zemek.

ROČNÍK LVII

V BRNĚ 1940

TISKEM A NÁKLADEM OBČANSKÉ TISKÁRNY V BRNĚ

OBSAH:

Strana

Dr. Frant. Cinek: Dějiny odboru pro zakládání venkovských knihoven v olomouckém semináři 1870—1899 . . . . . 1, 33, 65, 97
Josef Černík: Tradice písňová 133
Frant. Dohnal: Kristus v legendách moderní literatury 222, 264, 291, 321, 357
Dr. Ant. Kříž: Platonova anamnése 129, 161, 209
Dr. Jos. Jančík: Názory Štítného o řeholnících a jejich prameny . . . 37
Frant. Jemelka: K počátkům cyrilometodějského unionismu v olomouckém semináři 249, 281
Dr. Jos. Miklík: Kříž v zasypaném Herkulaneu 102
Václav Pokorný-Frant. Jech: Z dopisů Otokara Březiny Eduardu Pillerovi 193
Jiří Sahula: Hmotné poměry duchovenstva v sektářské době 7, 42, 73, 105, 135, 164, 217, 258, 287, 313
Dr. Jos. Skutil: Rajhradský klášter a moravská archeologie 345

ROZHLEDY:

NÁBOŽENSKÝ:

Metafysické důkazy jsoucnosti (existence) Boží 15. Pojem o Bohu v křesťanské filosofii 16. Založení církve 18. Poslání církve ve světle Nového zákona 47. Vývoj církve v apoštolské a poapoštolské době 48. Nejstarší národní církve 49. Křesťanství jako náboženství zjevené 77. Křesťanství jakožto absolutní náboženství 79. O cyrilometodějství 81. K novému překladu knihy Přísloví 82. Dějinné prostředí církve 110. Zákon velkých čísel a Bůh. Návrat k Absolutnu 168. Náboženský život v Říši v zrcadle číslic 226. In minimis Deus maximus 227. Vše co existuje, je dobré 298. P. Stanislav Rapalius T. J., misionář a mučedník 298. Zkušenosti ze sjednocovacích pokusů katol. církve 326. Pomíjejícnost vědeckých názorů a pravda Stvoření 328.

VĚDECKÝ A UMĚLECKÝ:

Dr. Beda Dudík 19. Úklid v prvých stoletích našich dějin 21. Pohled k pramenům poesie 22. Špatná kniha a dobrá kniha 23. Vzpomínka na Arne Nováka 32. Braková literatura 50. Falešné památky 51. O literárních klatbách v minulosti 84. Věda, mythus a beletrie 84. Kroj jako móda 85. Národní myšlenka v českých dějinách 111. Tíživé vady i vynikající přednosti národa českého 112. J. V. Frič o Hankovi a RK. 113. Problém prostřednosti u malého národa 141. Neznámý Masarykův dopis 142. P. Martin Ignác Sarkander T. J. bratrem bl. Jana 143. Ke sporům o stáří poutí na sv. Hostýn 144. Popularisace vědeckých a filosofických poznatků 170. Hamzův „Šimon kouzelník" 172. Drobnosti o hudbě a zpěvu v olom. katedrále 173. Dějiny a hodnocení. Antika a dnešek 231. Učená mluva a lid 270. Základy nové kulturní práce ve Španělsku 299. Intolerance 303. Vliv kazatelství na českou prózu 331. Svoboda vědeckého badání 333. K obraně bl. Jana Sarkandra 364. Církevně historické drobnosti ze Slovácka z doby 30leté války 368.

ŠKOLSKÝ A VYCHOVATELSKÝ:

Ze školství a výchovy 24, 52, 86, 116, 144, 177, 235, 272, 304, 335, 375. Studentské sebevraždy 175. Prostý lid — dobrý lid, návrat k přírodě 271. Problém a úkol mladých 369.

SOCIÁLNÍ A POLITICKÝ:

Obyvatelstvo světa na začátku r. 1940 31. Vývoj techniky 114. Sociální význam almužny 229, 268. Hledá se lék 270. Machiavelli a machiavellismus 372.

PÍSEMNICTVÍ:

Acta academiae Velehradensis 152. — Acta sacrae Congregationis de propaganda fide res gestas illustrantia 94.
Balbín B.: Život sv. Jana Nep. 11. — Bibli dětem 14.
Cicero M. T.: O povinnostech 246. — Cinek Fr.: Basilika velehradská po obnově 190.
Demosthenes: Poslední zápas Řeků o svobodu 125. — Dohnal Fr.: Z mého psalteria 12. — Dratvová A.: Filosofie a přírodovědecké poznání 125. — Durych J.: Z růže kvítek vykvet nám 123. — Týž: Cesta sv. Vojtěcha 192.
Engliš K.: Národní hospodářství 312.
Felix M. Minucius: Octavius 278.
Hlouch J.: Konverse a konvertité 122. — Hudec T.: Pravá podoba Kristova 342.
Jakovenko B.: Dějiny ruské revoluce 157. — Jančík J.: Tomáš ze Štítného, učitel národa 155. — Jirát V.: Lyrika českého obrození 246.
Kašpar V.: České nebe 11. — Kempenský T.: Růžová zahrádka 12.
Langendörfer H.: Leitfaden der Psychologie 63. — Laros M.: Katholischer Glaube 19.
Mácha K. H.: Máj 160. — Martinů V.: Katechese 248. — Matocha J.: Compendium philosophiae christianae III. Critica 341. — Mirvald K.: V tajemném Tibetu 160. — Die eine Kirche. Zum Gedenken J. A. Möhlers 127. — Musil A.: Křesťanské církve nynějšího Orientu 13.
Novotný Fr.: Platon, Charmides 156.
Očadlík M.: Zpěv českého obrození 246. — Olbracht Iv.: Biblické příběhy 123. Ovečka J.: Úvod do mystiky sv. Jana od Kříže a sv. Terezie od Ježíše 188.
Pecka D.: Ze zápisníku starého profesora 279. — Pod korouhví Kristovou 344. — Proživot 159, 380.
Ráček B.: Církevní dějiny v přehledu a obrazech 61.
Schrijvers P. J.: Umění dávati se 64. — Srb M.: Živá skutečnost 243.
Tanner M.: Hora Olivetská. 62. — Tomášek Fr.: Činná škola 191. — Třebízský V. B.: Pomněnky 14.
Veselý J.: Státy střední Evropy v dějinném pohledu 159.
Wunderle G.: Über die religiöse Bedeutung der ostkirchlichen Studien 127.
Za pravdou Kristovou 344. — Zima V.: Chválení Prahy 64. — Vydávání starších českých autorů 153. — O českou literární kritiku. Vůdčí zjevy kritiky let devadesátých 158. — České překlady z antických literatur a z literatury křesťanské 186. — Regionální literatura 277. — Literární brak a dobrodružná literatura 309. — Knihopis 128, 192.

78-19775
(161878 m

Hlídka

V Brně 31. ledna 1940 • ročník LVII. Číslo 1.

MZK-UK Brno
2619508731

LANDES- UND UNIVERSITÄTS-BIBLIOTHEK in Brünn
ZEMSKÁ a UNIVERSITNÍ KNIHOVNA V BRNĚ

Dějiny Odboru pro zakládání venkovských knihoven v olomouckém semináři 1870-1899.

Dr. Fr. Cinek. (Č. d.)

ŠKOLNÍ ROK 1883/84.

Správu Odboru po Jos. Vyvlečkovi převzal 14. června 1883 knihovník Ignác Janák.[1]) Účetní kniha vykazuje za první období do 15. prosince 1883 příjem (na příspěvcích a darech) 104 zl. 90 kr., vydání 91 zl. 43 kr., zbývající hotovost 13 zl. 47 kr.; za druhé období do 8. června 1884: příjem 113 zl. 10 kr., vydání 99 zl. 36 kr., zbývající hotovost 13 zl. 74 kr. Celkový příjem za šk. r. 1883/84 204 zl. 53 kr., celkové vydání 190 zl. 79 kr. V Zápiscích se o tomto údobí zaznamenává (přesně dle dochovaného výkazu pořízeného nástupcem Janákovým Jakubem Knappem ze dne 13. června 1884):

Že vzorná, vlastenecká obětavost v srdcích bohoslovců olomúckých neochabla, nýbrž stále čile působila, o tom chvalné svědectví vydává množství venkovských knihoven, tenkráte buď založených nebo rozmnožených. Byloť tehdy založeno 12 knihoven obecních, 7 farních, rozmnoženy pak 2 knihovny obecní a 2 farní. Na odůvodněnou žádost P. Auředníčka, kuráta vojenského, darováno bylo též 35 knih c. k. vojenské nemocnici na Hradisku u Olomouce. Že tolik knihoven bylo založeno a rozšířeno, přičísti sluší kromě příspěvku bohoslovecké hlavně i jiným dárcům. Příspěvek bohoslovců tehdy obnášel 116 zl. 59 kr. Za to se našlo několik dobrodinců, z kterých zvláště jmenovati dlužno spanilomyslného příznivce našeho veledůstojného a urozeného pana hraběte Pöttinga-Persinga, který v červnu r. 1883 na venkovské knihovny daroval 50 zl., dále důst. p. P. Ondroušek daroval 5 zl., nejmenovaný dobrodinec z venkova 7 zl., důst. p. P.

[1]) Ignác Janák nar. 26. 9. 1862 v Lazníkách, vysv. 1. 2. 1885, kooperátor v Místku, od 20. 12. 1886 v Staré Bělé, od 15. 3. 1887 v Růžberku, od 1. 11. 1887 ekonom v olom. semináři, od 31. 10. 1888 kooper. v Hulíně, od 8. 11. 1895 kaplan tamtéž, od 1. 10. 1897 vikářem u sv. Mořice v Kroměříži, od 5. 2. 1902 farářem ve Frýdlantě, od 1. 1. 1908 viceděkanem místeckého děkanství, od 1. 7. 1916 farářem v Horní Moštěnici, od 1. 4. 1923 síd. metropolitním kanovníkem v Olomouci. Zemřel 14. 6. 1932 jako prelát kustos metr. kapituly v Olomouci.

Vyvlečka 2 zl., cth. p. Antonín Soušek,[1]) bohoslovec III. roč., věnoval 5 zl. 50 kr. z výnosu brožurky „o kořalce". Posléze ctihodní pp. bohoslovci II. ročníku uspořádali velikou věcnou loterii, která tehdy vynesla 18 zl. 40 kr.

Slavné knihtiskárny: Benediktinů rajhradských v Brně, Cyrillomethodějská v Praze, dále český knihkupec Fr. Urbánek uštědřili Jednotě knih buď zdarma, buď o 30—53% laciněji, jako roku předešlého hojně knih. Mimo to daroval vdp. Josef Koutný[2]) 90 svazků zábavných a poučných knih. V pokladně zůstalo 13 zl. 74 kr., nepočítajíc v to příspěvky za červen a červenec r. 1884.

Dle výkazu Jakuba Knappa ze dne 13. června 1884 založeny neb rozšířeny byly tyto knihovny:

v Dobrkovicích u Vel. Ořechova založena obecní knihovna, 50 svazků;

v Lichnově u Frenštátu rozšířena farní knihovna, 20 svazků;

ve Veselé u Valašského Meziříčí založena obecní knihovna, 50 svazků;

v Bohutíně u Bludova založena obecní knihovna, 40 svazků;

v Lipové u Val. Klobouk založena obecní knihovna, 45 svazků;

v Ludkovicích u Luhačovic rozšířena obecní knihovna, 35 svazků;

ve Vranovicích u Brna založena farní knihovna, 45 svazků;

v Prakšicích u Uh. Brodu založena obecní knihovna, 45 svazků;

v Kašavě založena farní knihovna, 45 svazků;

v Horní Slatině u Želetavy založena farní knihovna, 40 svazků;

v Něm. Knínicích u Mor. Krumlova založena obecní knihovna, 50 svazků;

v Žďárné u Boskovic založena farní knihovna, 40 svazků;

v Násedlovicích u Žarošic založena obecní knihovna, 50 svazků;

v Trojanovicích u Frenštátu založena obecní knihovna, 50 svazků;

v Bojanovicích u Kroměříže založena obecní knihovna, 35 svazků;

v Dřevnovicích u Nezamyslic založena obecní knihovna, 45 svazků.

v Drahotouši u Slavičí založena farní knihovna, 45 svazků;

v Jimramově založena farní knihovna, 50 svazků;

v Láskách u Unčova rozšířena obecní knihovna, 30 svazků;

ve Fryšavě u Nov. Města rozšířena farní knihovna, 25 svazků;

v Anově u Tovačova založena obecní knihovna, 50 svazků;

ve Vrběticích u Val. Klobouk založena obecní knihovna, 50 svazků;

v Žerotíně u Šternberka založena farní knihovna, 50 svazků;

Česká knihovna v c. k. voj. nemocnici na Hradisku u Olomouce, 35 svazků.

---

[1]) Předčasně zemřel jako deficient v Zářící 2. 10. 1888.

[2]) Nar. v Popovicích 1847, vysvěcen 1872.

ŠKOLNÍ ROK 1884/85.

Odbor řídil v tomto období Jakub Knapp,[1]) knihovník Slov. knihovny. Zápisky vypravují:

Horlivost v zakládání knihoven venkovských proti dřívějším létům valně ochabla. Příspěvky značně se ztenčily.[2]) Ale přesto bylo drahému lidu moravskému dosti knih rozesláno. Jednota držela se i tentokrát statečně, že i vzorem mohla býti jakýmkoli podobným spolkům.

Založeno 9 knihoven obecních, 5 farních a rozšířeny 2 knihovny farní. Jako zvláštní případ sluší poznamenat, že do Říkovic posláno celkem 19 knih výměnou za knihy méně vhodné neb docela nevhodné.

Celkem rozdáno takto 669 knih. Knihy posílány celkem vázané. Vyplaceno za ně 197 zl. 48 kr. Cena jejich však se může směle páčiti na 326 zl. Jednota měla totiž některé knihy již z předešlých let a potom sl. knihtiskárny Cyrillomethodějská v Praze a Benediktinská v Brně poskytovaly jí na kupovaných knihách 20—44% slevy. Darem dostalo se Jednotě od P. kvardiána zdejšího kapucínského kláštera[3]) 40 svazků spisů Šmídových. Věcná loterie toho roku vynesla 22 zl. 92 kr. Při Mikuláši[4]) sebralo se 3 zl. 97 kr. Za řeč Monsenovu, za sbor „Tu es Petrus" a za „Memoriale" strženo 29 zl. 31 kr. Mimo to daroval důst. p. P. Ondroušek 3 zl., dp. p. J. Kubíček[5]) a dp. P. Jos. Vyvlečka po 1 zl. Vp. Frant. Grydil[6]), jáhen a bohoslovec IV. ročníku, sebral při prvotinách P. Frant. Dokoupila[7]) ve Smržicích 10 zl.

---

[1]) Č. kanovník Jakub Knapp nar. 23. 10. 1862 v Ivanovicích, vysv. 29. 6. 1885, od 8. 7. 1885 kooper. v Dvorcích (Hof), od 16. 5. 1888 admin. v Herčivaldě, od 10. 10. 1888 kooper. v Těšeticích, od 15. 6. 1909 far. v Šilperku, od 28. 6. 1910 farářem a děkanem v Náklu. Od r. 1939 žije jako č. kanovník kroměřížský na pensi v Náklu.

[2]) Pisatel opomenul připomenout, že pozornost olom. bohoslovců byla v tomto spr. roce obrácena k blížícímu se jubileu velehradskému 1885. Horlivost vlasteneckých bohoslovců neochabla. Naopak krajně se vystupňovala, ale jiným směrem: v přípravách na jubilejní svatometodějský rok, hlavně na zajištění velkého jub. daru basilice velehradské. Bohosl. Jednota Velehrad, v níž byli činni i horlivci pro zakládání venkovských knihoven, stála právě v tomto škol. roce před svízelným úkolem, jak uhradit zbývající sumu pro objednanou mramorovou křtitelnici pro Velehrad. Bohoslovci odvedli na křtitelnici už 1.947 zl. 13 kr. Zatím však se rozpočet (2.000 zl.) zvýšil, hlavně nákladem na podstavec, zábradlí, schody a dlažbu. Bylo třeba nejzazšího vypětí obětavosti chudých bohoslovců, aby se zdařila horoucí tužba: věnovat nejpamátnější cyrilometodějské svatyni k jub. roku 1885 nádhernou křtitelnici, jež by byla na Velehradě trvalým díkůčiněním za požehnání, jež rozlilo se Slovanstvem blahou a svatou branou křtu. A horlilo se právě v šk. r. 1884—1885 s neobyčejným zápalem. Zajímavo, že bohoslovci olomoučtí strhli svým zápalem i své německé kolegy do Jednoty Velehrad. Právě v tomto roce přistoupilo do Jednoty nových 12 bohoslovců německých. Dokumentární obraz cyrilometodějského horlení v olom. semináři v předvečer velehradského jubilea 1885 v své monografii Jednota Velehrad v olom. semináři 1869—1886 (otisk z Hlídky 1935, 1936, 1937), Brno, 1937, str. 166 a n.

[3]) Byl to P. Irenej Kopáček (nar. v Březnici r. 1845, vysv. 1870).

[4]) Běží o mikulášskou nadílku se zábavným večírkem v semináři.

[5]) P. Jan Kubíček, pozdější profesor pastorálky, byl tehdy lektorem Písma sv. v olom. semináři.

[6]) Narozen 1862 v Kelčicích, vysv. 1885.

[7]) František Dokoupil nar. 29. 9. 1857 ve Smržicích, vysv. 1884, kooperátor v Holici, od r. 1896 I. kooper. v Náklu, od 9. 9. 1903 farářem v Písařově. Zemřel 5. 3. 1922.

Toto je velmi pozoruhodno. Na venkovské knihovny mělo by se častěji pamatovati při veřejných slavnostech na venkově, jako se tuto stalo. V pokladně zůstalo 3 zl. 24 kr., nepočítajíc příspěvky za květen, červen a červenec.

K záznamu v Zápiscích přiložen na zvláštním listě tento výkaz:

Dle usnesení výboru ze dne 3. 11. 1884 založena farní knihovna v Kněždubě na Slovácku — 45 knih.

Dle usnesení výboru ze dne 3. 11. 1884 založena obecní knihovna ve Velkém Ořechově, okres Uh. Brod — 45 knih.

Dle usnesení výboru ze dne 3. 11. 1884 založena obecní knihovna v Tučapech u Uh. Hradiště — 40 knih.

Dle usnesení výboru ze dne 3. 11. 1884 založena obecní knihovna v Pitíně u Bojkovic — 40 knih.

Dle usnesení výboru ze dne 3. 11. 1884 založena farní knihovna v Libošti u Nov. Jičína — 45 knih.

Dle usnesení výboru ze dne 3. 11. 1884 založena farní knihovna v Lesnici — 40 knih.

Dle usnesení výboru ze dne 28. 11. 1884 rozšířena farní knihovna na Vsetíně o 35 kusů.

Dle usnesení výboru ze dne 28. 11. 1884 založena obecní knihovna v Půlčinách u Lidečka — 40 knih.

Dle usnesení výboru ze dne 28. 11. rozšířena farní knihovna v Deštné o 35 knih.

Dle usnesení výboru ze dne 31. 1. 1885 založena obecní knihovna v Bernarticích — 45 knih.

Dle usnesení výboru ze dne 31. 1. 1885 založena farní knihovna v České Rudě nad Moravou — 40 knih.

Dle usnesení výboru ze dne 31. 1. 1885 založena obecní knihovna ve Stínavě u Ptení — 40 knih.

Dle usnesení výboru ze dne 31. 1. 1885 založena farní knihovna ve Velké Polomi — 45 knih.

Dle usnesení výboru ze dne 31. 1. 1885 založena obecní knihovna v Buděcku u Konice — 40 knih.

Dle usnesení výboru ze dne 31. 1. 1885 založena obecní knihovna ve Veselí-Křemenci u Konice — 40 knih.

Dle usnesení výboru ze dne 31. 1. 1885 založena obecní knihovna v Čuníně u Konice — 40 knih.

ŠKOLNÍ ROKY 1888/86 a 1886/87.

Stručnou zprávu o tomto dvouletí v Zápiscích doplňuje dochovaná relace Josefa Vévody[1]) ze dne 6. června 1887. Vévoda byl

[1]) Známý zasloužilý spisovatel. Narodil se 1. 11. 1864 v Rychtářově. Vysv. 1887. Do r. 1890 byl kooperátorem na německých horách v Hanušovicích, kde ze stesku po českém kraji vznikla jeho básnická sbírka „Vzdechy a popěvky", vydaná pod pseudonymem Jos. Jasanoviče. Když se pak stal katechetou na něm. reálce v Rýmařově, r. 1890—1892 kaplanem na Nové Ulici, začal pomýšleti na založení obrázkového, zábavně-poučného časopisu pro lid. Již v lednu 1892 vyšlo 1. číslo „Našeho Domova" s podobiznou a životopisem V. Kosmáka. Vydával časopis vlastním nákladem a zůstal jeho redaktorem, i když jej po letech převzala do nákladu Benediktinská (Občanská) tiskárna v Brně a když po svém působení na gymnasiích v Zábřehu (od r. 1898), v Prostějově (od r. 1902—1904) a v Olomouci (1904—1906) odešel pro svou chorobu do pense. Vydával a redigoval „Náš Domov" s příkladnou láskou a obětavostí skoro 36 let. Druhým nehynoucím pomníkem prof. Vévody je uspořádání spisů Fr. K. Křena (v 14 dílech), k nimž napsal také zevrubný životopis. Zasloužený úspěchu došla také jeho anthologie „Matka Boží v české poesii". Do tisku chystal ještě jiné po-

knihovníkem Slov. knihovny ve škol. roce 1886/87. Zprávu o zakládání venkovských knihoven podal i za předchozí školní rok 1885/86, kdy byl knihovníkem Slov. knihovny František Zapletalík.[1]) Vlastnoruční výkaz Vévodův o dvouleté činnosti Odboru je formou i obsahem vzorně přesný.

V úvodu poznamenává, že činnost odboru proti dřívějším letům poněkud ochabla.[2]) Ale dodává: Přece však založeno bylo obětavostí bohoslovců olomouckých loni i letos ještě tolik knihoven, že naši Jednotu — beze fráze — lze postaviti za vzor všem podobným jednotám a klubům feriálním akademiků moravských. Obětavost tato nechť mluví sama za sebe: nikoliv chlubnými slovy, nýbrž neklamnými číslicemi.

Roku 1885/86 založeno 12 knihoven nákladem 193 zl. 73 kr.

Roku 1886/87 založeno 10 knihoven nákladem 151 zl. 66 kr. K tomu však třeba podotknout, že knihy pro řečené knihovny dostali jsme, díky šlechetné velkomyslnosti některých knihkupectví, v ceně značně slevené, takže skutečná cena knih, po venkově našem rozeslaných, jest aspoň dvakrát tak veliká, nežli shora udáno. Tak knihkupectví Cyrillomethodějské v Praze slevilo nám 50%, knihtiskárna rajhradských benediktinů v Brně loni 30%, letos 50%, knihkupectví J. F. Šaška v Meziříčí 25%, Dědictví sv. Cyrilla a Methoděje v Brně 25%. Dědictví sv. Jana v Praze dalo nám loni značný počet knih úplně zdarma, z nichž mnohé ještě letos rozesílány byly.

Měsíční příspěvky bohoslovců vynesly loni celkem 108 zl., letos 96 zl. Loterie, druhým ročníkem pořádaná, vynesla loni 31 zl. 21 kr., letos 41 zl., 16 kr.

Mezi šlechetné dárce v tomto období patří:

Vp. P. Kráčmer[3]) 2 zl., vp. Pouč 1 zl.,[4]) vp. Grydil[5]) 1 zl., † P.

---

dobné sbírky básní a legend. Ale předčasná smrt přetrhla náhle život věnovaný literární práci ve prospěch našeho lidu. Zemřel na Hod Boží velikonoční 7. 4. 1927 po operaci na Žlutém kopci v Brně. Pochován ve Vyškově.

[1]) Monsignore František Zapletalík nar. 12. 8. 1863 v Žalkovicích, vysv. 1886, od 15. 10. 1890, kooper. v Německé Libině, prov. katecheta měšť. školy v Mohelnici, od 4. 9. 1895 administrátor v Jankovicích, od 24. 12. 1895 kooper. v Šilperku, od 12. 5. 1897 administrátor ve Studénkách, od 6. 10. 1897 opět kooperátorem v Šilperku, od 30. 12. 1903 administrátorem tamtéž, od 15. 6. 1904 kooperátorem tamtéž, od 12. 4. 1905 administrátorem v Nových Losinách (N. Ullersdorf), od 13. 9. 1905 farářem tamtéž, od 1. 4. 1933 síd. kanovníkem kol. kapituly v Kroměříži.

[2]) Dlužno považit, že právě toto údobí uložilo kapsám chudých bohoslovců nejtěžší oběti. V jubilejním roce 1885 vyžádala darovaná křtitelnice pro velehr. basiliku nákladu 2.895 zl. 90 kr. (proti původnímu rozpočtu 2.000 zl.). Obnos, který odvedli bohoslovci na Velehrad před jubileem (1.947 zl. 13 kr.), doplnili r. 1885 na 2.236 zl. 10 kr. Chybějící sumu 659 zl. 80 kr. připůjčil velehradský kaplan P. J. Vychodil. Půjčku tu mu bohosl. Jednota Velehrad postupně splácela. R. 1886 splatila mu 160 zl., r. 1887 115 zl. 80 kr. Ostatní v dalších letech.

[3]) Mořic Kráčmer, tehdy kooperátor u sv. Michala v Olomouci (nar. 1859 ve Slavičíně, vysv. 1883).

[4]) Ignác Pouč, tehdy kooperátor ve Starém Jičíně. (Parvo-Kynicensis nat. 1863, ord. 1886.)

[5]) František Grydil shora.

Očadlík[1]) 1 zl., vp. Knapp 2 zl,[2]) vp. Sauer[3]) 1 zl. 80 kr., cthp. Štoček[4]) 1 zl. 50 kr., vp. Prostějovský[5]) 1 zl., cthp. baron Skrbenský[6]) 1 zl., vp. Jos. Vyvlečka 2 zl.

Ve školním roce 1885/86 založeny neb rozšířeny tyto knihovny:

V Kalksburku v Rakousích založena čes. knihovna pro dělníky, 34 svazků;
ve Věcově u Jimramova rozšířena knihovna školní, 36 svazků;
v Nové Dědině u Konice založena obecní knihovna, 40 svazků;
v Těžkovicích založena obecní knihovna, 50 svazků;
ve Velkých Karlovicích založena obecní knihovna, 60 svazků;
v Novém Hrozenkově rozmnožena obecní knihovna, 50 svazků;
ve Vlčnově založena obecní knihovna, 46 svazků;
v Halenkově založena farní knihovna, 45 svazků;
v Opatovicích u Letovic založena farní knihovna, 40 svazků;
ve Střelné u Lidečka založena obecní knihovna, 51 svazků;
v Dolní Čeladné založena obecní knihovna, 34 svazků;
v Michnově u Jevíčka založena obecní knihovna, 36 svazků.

Ve školním roce 1886/87:

V Rouštce u Vsetína založena farní knihovna, 50 svazků,
v Kuželově u Velké založena školní a zároveň obecní knihovna, 50 svazků;
v Březí u Nov. Veselí založena obecní knihovna, 50 svazků;
ve Vlachové Lhotě založena školní a obecní knihovna zároveň, 50 svazků;
v Drozdově založena obecní knihovna, 50 svazků;
v Ochozi rozšířena obecní knihovna, 50 svazků;
v České Rudě založena a rozšířena farní knihovna, 50 svazků;
v Jakubovicích založena farní knihovna, 50 svazků;
v Bartultovicích založena farní knihovna, 50 svazků;
v Porubě založena farní knihovna, 50 svazků.

Všechny knihy byly zaslány v pevných vazbách. (P. d.)

---

[1]) Jindřich Očadlík nar. 1849 v Hulíně, vysv. 1875. Zemřel 21. prosince 1882 jako kooperátor v Mostkovicích. Tam též pochován. V semináři byl v r. 1874/75 ředitelem Jednoty Velehrad.

[2]) Buď František Knapp, tehdy olomocký metropol. kanovník (národně uvědomělý), nebo Jakub Knapp, tehdy kooperátor v Dvorcích (viz shora!).

[3]) Buď Alfons Sauer, tehdy prov. profesor náboženství na čes. gymnasiu v Uh. Hradišti (nar. 1860 v Kudlovicích, vysv. 1884), nebo Ignác Sauer, tehdy farář v Napajedlích (nar. 1834 ve Zvoli, vysv. 1858).

[4]) Jindřich Štoček nar. 1867 v Alzgersdorfu v Rak., vysv. 1890.

[5]) František Prostějovský, tehdy kooperátor v Hněvotíně (nar. 1858 v Krasně, vysv. 1884).

[6]) Tehdy bohoslovec II. roč. v olomouckém semináři. Pozdější arcibiskup pražský a olomoucký a kardinál.

Hmotné poměry duchovenstva v sektářské době.

Jiří Sahula.

Literatura: BAB Borový Klement: A. Brus z Mohelnice, arcibiskup pražský. — BCS Bednář Fr.: Církev a stát. — BJD Borový: Jednání a dopisy konsistoře katolické i utrakvistické. — BMM Týž: Martin Medek, arcibiskup pražský. — ČČH Český časopis historický. — ČMČ Musejník. — ČMM Časopis Matice moravské. — ČSB Český slovník bohovědný. — ČVD Československá vlastivěda. Díl IV., Dějiny. — DVK Denis-Vančura: Konec samostatnosti české. I. vydání. — EVL Erben K. J.: Výbor z literatury české. — GGB Gindely Ant.: Geschichte der Böhmischen Brüder. — Müller-Bartoš: Dějiny Jednoty bratrské. — NCJ Neumann Augustin: Církevní jmění za doby husitské. — NDB Týž: Z dějin bohoslužeb v době husitské. — NKH Týž: K dějinám husitství na Moravě. — OSN Ottův slovník naučný. — PDH Palacký Fr.: Documenta Mag. Joannis Hus. — PDN Týž: Dějiny národa českého. III. vyd. — PJD Pažout Julius: Jednání a dopisy konsistoře pod obojí způsobou přijímajících. — PSL Palacký: Staří letopisové čeští. — PŽD Pekař Josef: Žižka a jeho doba. — SHK Sborník historického kroužku. — ŠBS Šimek-Bartoš: Staré letopisy české. — ŠPR Šimek Fr.: Postilla Jana Rokycany. — TDP W. W. Tomek: Dějepis města Prahy. — TMK Truhlář Jos.: Manualník Mistra Václava Korandy. — UVP Urbánek Rudolf: Věk Poděbradský. — WKO Winter Zikmund: Kulturní obraz českých měst. — WPŠ Týž: Život a učení na partikulárních školách. — WŽC Týž: Život církevní v Čechách. — Jiné spisy, z nichž čerpáno, uvedeny plnými tituly.

MATERIELNÍ POSTAVENÍ ZA HUSITSKÉ VÁLKY.

Na počátku husitské revoluce nemohli kněží novotářští naříkati na bídu. Ačkoli hlaholilo heslo, že se mají církevní statky zabrati, kněžským hlasatelům radikální reformace popřávány slušné důchody i z církevního zboží. Šlechta i měšťané strany podobojí usilovali netoliko o reformaci značky viklefské, ale také o vlastní obohacení duchovenským majetkem. K tomu bylo potřebí udržovati v širých davech plamen ostrého protiřímského odboje. A v břitkém, podmanivém řečnění pochopitelně se osvědčovali nejlépe ohniví kněží radikální.

Prostý lid neseznával hned jasně, do jakých osudných krisí je vlečen. Vždyť s počátku i řečníci skupiny radikální kladli jiskrnými slovy hlavní důraz na nápravu mravní, která v uších selských davů a jiných skupin ponížených měla nejvábnější zvuk. Na př. novotáři 17. září 1419 vydali na Bzí hoře písemné provolání, že jejich „na hory a na pole scházení" nemělo jiného účelu než účastniti se spasitelného poučení, založeného v Božím zákoně, aby přijímati mohli Svátost těla i krve Pána Ježíše Krista na památku jeho umučení a jejich vykoupení a na záchranu a posilu svou v spasitelném životě. Žádali prý „na milém Pánu Bohu, aby všichni byli jednoho zákona, jedné víry, jednoho srdce a jedné duše; aby nejprve v nich samých všecko zlé a škodné duši bylo zkaženo a všecko dobré vzděláno". Provolání vyzývalo, aby stejně smýšlející se shromáždili 30. září u křížkův „k jednotě Božské o svobodu zákona Božího a prospěch

spasitelný i počestné dobré všeho království: aby úrazové a pohoršení zjevná i rozdílové byli staveni a kaženi s pomocí Pána Boha, krále, pánův rytířův a panoší a vší obce křesťanské". (PDN III/1, 323—5.)

Ale když bylo již jisto, že lid zůstane radikálním kazatelům věren, zvláště v jižních Čechách, slyšely davy ostré výpady proti katolickým věročlánkům. Tam dosti rychle se organisovala skupina, která zřejmě, zásadně se odpoutávala od církve obecné. Krystalisovala se tam i společnost mírnější, která však nedovedla zastříti značku skutečného kacířství.

Za takového vývoje někteří velice mocní laikové husitští již jasněji prozrazovali, že jim jde více o agitátory rozkolu věroučného i správního než o šiřitele mravní reformy. Přijímali tedy do svých služeb bez úzkostlivého výběru duchovní řečníky ohnivých slov, kazatele fanatisující, ať již byla jejich morální úroveň jakákoliv. To se vědělo, že bez takových pružných agitátorů veliký pozemkový převrat se nezdaří. Ovšem tolik horlivé pomocníky bylo potřebí také hmotně odměniti; zajištění slušných důchodů posilovalo horlivost radikálních kazatelů.

Husitská aristokracie převracela katolické řády zvláště nejvydatnějším způsobem: vyháněním kněžstva katolického, na jehož místa rychle dosazováni kněží podobojí. Jelikož bylo v zájmu věci husitské, aby se rychle šířily názory viklefské a valdenské, pečováno, aby fary uprázdněné odchodem katolických kněží byly co nejrychleji obsazeny radikálními duchovními; proto novotářská šlechta nezkoumala úzkostlivě, jaké povahy se hlásí k duchovní správě. Jen když noví kněží šířili lásku k laickému kalichu! Takovým popřávána slušná existence — prozatím.

Pan Čeněk z Vartenberka, který se stal zlopověstný svým sobectvím a křiklavým ramenářstvím, stál v Čechách takřka v čele novotářské šlechty. Usiloval rychle šířiti církevní rozkol. Aby na jeho statcích novotářství vzrůstalo urychleně, postaral se o dostatečný počet husitských kněží zvláštním způsobem. Dal r. 1417 zajmouti světícího biskupa Heřmana Nikopolského, dopravil jej do Lipnice a tam jej přinutil k svěcení kališných kandidátů nejprve 6. března a pak ještě vícekráte. Opatřil Heřmana slušnou výživou a daroval mu faru v Miličíně na statcích mladého pana Oldřicha z Rožmberka, jehož byl poručníkem. (Tedy místo konfiskace — dobré hmotné zaopatření k novotářskému účelu.) (TDP III, 613—4.) Právě tito svěcenci stávali se svým fanatismem a duchovní pýchou postrachem mírných kněží husitských. Měli veliký podíl na organisaci táborského bratrstva. Heřman znechutil si výstřednosti těchto sektářů tou měrou, že se později zdráhal světiti další kandidáty málo schopné a zmatky plodící. Vyjádřil se neomaleně: „Všecko jsem lotry světil." Kněz Trško říkával o těch kněžích: „Světili se na Lipnici, budou z nich kati, biřici." (SHK, z r. 1894, seš. 3., 48.) Starodávná píseň souhlasně svědčila: „Cokoli jich tu světil, žádný se jemu nezdařil; neb potom všickni proti němu byli a vším zlým se jemu odplatili." Vždyť

také po dobytí Přibenic (r. 1420) utopili Táboři Heřmana pod mostem v Lužnici. (PSL, 474.) Charakteristika oněch svěcenců byla asi nadsázkou z odporu proti rozdílné konfesi. Jisto však, že Čeněk nevybíral rukou pečlivou.

Tento velmož se snažil, aby také včasně vlny husitství zaplavily i rozlehlá panství Rožmberkova. Dal na nich 17. června 1417 rozhlásiti, že všichni tamější kněží, kteří se zdráhají podávati pod obojí způsobou, mají v určitém čase postoupiti svá místa duchovenstvu utrakvistickému. Moravští páni Lacek a Petr z Kravař, Heralt z Kunštátu a ze Skal i Jan Tovačovský z Cimburka povolali za týmž účelem mnoho husitských kněží z Čech do Moravy. (PDN III/1, 267.)

V boji proti katolickému kléru byla Vartenberkovi vydatnou pomocnicí paní Eliška z Kravař, vdova po Jindřichovi z Rožmberka, matka mladistvého Oldřicha, jehož vychovávala v novotářských názorech. Anna Mochovská, choť Jana staršího z Ústí, pečovala horlivě o kněze podávající pod obojí způsobou. Naopak pronásledovala katolické duchovní na svém panství tolik bezohledně, že od nich byla nazvána „nejzuřivější Jezabel". (Kolářová-Císařová: Žena v hnutí husitském, 84—5. Flajšhans: Mistr Jan řečený Hus z Husince, 339. PDH, 697.) Ovšem tyto ženy nedávaly okusiti utrakvistickým kněžím blaha úplné chudoby; bývali by se jim rozutekli.

Potulní kazatelé z Čech na Moravě hlásali, že církevní majetek je příčinou mravních slabin duchovenstva; nechť je tedy napraveno naprostým ochuzením. (NKH, 32.) Ale husitskému duchovenstvu v Čechách se rozdávaly církevní statky ochotně.

Olomoucká kapitula žalovala, že na Moravě jsou katoličtí kněží vyháněni z far, že patroni se zpěčují odváděti duchovenstvu povinné desátky; dostanou-li je od farníků, tedy je kněžstvu odejmou. Kanovníci konservativní značky z Olomouce vyhnáni a musili se pak skrývati, aby zachránili svůj život. Jako v Čechách Vartenberk, tak na Moravě zmíněný Lacek z Kravař stál v čele těch urozenců, kteří katolické kněze z far vyháněli a utrakvistické na jejich místa dosazovali. (NKH, 42—4.)

Že v Čechách výměna kněží nebyla šťastná, dosvědčil rázně sám kališný mistr Křišťan z Prachatic, osobní přítel Husův, který situaci pozoroval velice vážně. Adresoval radikálnímu knězi Václavu Korandovi r. 1416 dopis plný bolu nad velikými bludy bujícími mezi husity jihočeskými. Zároveň pak žaloval, že odevšad se ukazují kněží nadmíru pohoršliví, kteří měšce vdov vyprazdňují. Káží chudobu, ale činí si nároky na církevní důchody; chtějí míti všeho hojnost bez práce. Jestliže se jim nedá někde dostatečně, jdou ke kostelům výnosnějším a s napěchovanými měšci odcházejí řkouce: „Slouží se, abychom i jiným Evangelium kázali." Ti nejsou vedeni duchem Páně, ale duchem lži. — Křišťan činil v dopise i jiné vážné výtky povaze levicových duchovních. (PDH, 634—6.)

V současné satyře vyčítáno dvěma zběhlým mnichům, kteří se včlenili do husitské společnosti, že se dopustili nepravostí a nedůsledností stran majetku. Prý Filip „drahně lotův stříbra prodal".

Otíkovi se vytýká: „Šenkovals v Znojmě s ženou. Půl's léta v žaláři seděl. I chceš jiné trestati z zlostí (kárati z hříchů), maje jich sám do sebe dosti.“ Pisatel viní oba z přetvářky: „To kázavše zpíváte, však toho v srdci nemáte: nepožádáš věci jeho (bližního), ani obroka kterého. Již by rádi pobrali skopce, berany by vám dali! V kostely jste se uvázali, koně i krávy pobrali. Dřív jste toho bránili (zakazovali), již jste to vše sami pohltili. Protož se dobře opatřte, na jiné to necpejte. (EVL II, 236—7.)

Jiné katolické žaloby na husitské kněze obsaženy jsou ve verších z roku 1417: „Tu kdež vyhnán pravý farář, tu se vlísal Viklef (viklefista) lhář. Bude hospodařiti, dokudž jest co vařiti; nemíníť dlúho tráti . . . Desátky i oběry, toť jsú jich pilné odpory, by žádnému nic nedali, aby sami vše pobrali. Nechtíť málo vzíti. Světským pánóm k libosti vedú mnohé pochlebnosti.“ (EVL II, 242—3.)

Jinde se na ně žaluje: „O bohaté fary příliš pracují a na chudé kostely nic netbají. Dokud co mají bráti, dotud tu chtí státi a potom pryč běží. Bráníť (překážejí) svaté almužny všem jiným dávati a samiť chtí ve dne i v noci bráti. Muže sladkú řečí kojí a ženám měšce dojí beze všeho strachu“ (D. c. 247.)

Tyto i jiné dokumenty svědčí, že husitská prakse byla jiná než jiskřivé heslo o evangelické chudobě. Zcela bezúhonní katoličtí kněží vyháněni a olupováni; husitským duchovním odpouštěno mnoho nešvarů a vlídně se jim dovolovalo netoliko bráti požitky z far, nýbrž docela nepřístojným způsobem se obohacovati.

Upřímnějšími reformátory byli husitští mistři pražští a jiní duchovní vůdcové husitstva, kteří byli příslušníky mírných kališníků. Ale ani tito nemohli stýskati, že je jejich hmotná situace špatná. Šlechta dychtící po církevním zboží hýčkala radikální kněze i proto, že živili v lidu ducha velice bojovného, že nabádali k bezohlednému prolévání krve odpůrců husitského kalicha.

Ohnivý kazatel Václav Koranda, jehož autorita mezi radikály rychle stoupala, r. 1419 vyzýval husitský lid, aby dbal o svou ozbrojenou obranu. Počet věrných je hojný, ale rozmnožili se i nepřátelé. Prý „vinice Páně krásně zakvetla, ale i kozlové se blížili, chtějíce ji hlodati“. Proto je potřebí, aby věrní již nechodili s poutnickou holí, ale s mečem v rukou. (PDN III/1, 326.)

Taková výzva se stala jiným radikálním kazatelům zvučným signálem, aby vybízeli k bezohlednému ničení odpůrců nové nauky. Vždyť ostatně již k samému obhájení novotářské víry bylo potřebí meče.

Levicoví kněží tedy kázali, že přišel čas pomsty, čas, v němž mají nepřátelé Boží pravdy zahynouti. Prý každý zlořečený, kdo zdržují meč od vylévání krve nepřátel Božích. Táborští kazatelé za tuhé vojny vodili lid k bitvám a zjevně naváděli, aby „bylo bojováno, mordováno a přinuceno k zákonu božímu“. Mistr pražský Příbram vytkl, že by ti „muži krvaví“ neměli kněžími býti ani více sloužiti. Též Chelčický nazval je krvavými, „ježto nestojí o zdraví nemocných, ale pilni jsou zabíjení zdravých“. To kněžské volání po krvi dlením doby stalo se odporno i mnoha Táborům. (WŽC, 9, 14.) (P. d.)

Bohuslav Balbín, Život svatého Jana Nepomuckého. Lad. Kuncíř v Praze 1940, str. 82, K 15.

Toto je edice vzácného tisku z r. 1698, který se chová ve studijní knihovně v Olomouci, neúplný exemplář je též v Musejní knihovně pražské. — Význam Balbínova Života pro šíření kultu svatojanského v době před kanonisací (1729) byl jistě nemalý. Vlasteneckou tendenci českého překladu zřejmě vyzvedá počáteční hymnické vzývání, kde se sv. Jan velebí jako „krása země české", za jejíž rozkvět se tu prosí. Ve sv. Janu „množí se čest sv. Václava". V tom směru se úcta vyvíjela dál. Ondřej Frant. de Waldt v jednom svém latinském kázání z r. 1729 zakládá chválu české řeči, že jí mluvil a kázal sv. Jan Nepomucký a tím jí přidal ještě nesmírnou tíhu slávy a váznosti. Nejdále jde tu litanie k sv. Janu Nep. v modlicích knížkách (z r. 1762), kde je vzýván přímo jako „strážce jazyka českého". — Knížku vydal a kritickými poznámkami opatřil univ. prof. dr. Josef Vašica.

*

Václav Kašpar, České nebe. Život, utrpení i sláva českých světců. Praha (1. r.). Nakl. Josef R. Vilímek. 4°, str. 360. Cena subskr. K 90.—, váz. pl. K 120.—.

Kniha „České nebe", k níž napsal úvodní slovo strahovský opat dr. Method Zavoral, vychází z pohanské doby národa českého, kdy sv. Cyril a Metoděj rozžehli u nás světlo křesťanské víry. Za nimi následuje sv. Václav, sv. Ludmila, poustevník Ivan, opat sv. Prokop, sv. biskup Vojtěch, bl. Anežka Přemyslovna, sv. Jan Nepomucký, řada žen, Marie Elekta, Zdislava, Přibyslava, Mlada, Česlava, Hroznata, potom sv. Vít, Zikmund, Norbert, Jan Sarkander a Klement Hofbauer. Tím je zřejmě vylíčena valná část kulturních dějin našich zemí, neboť vzdělanost vždy kráčela a se rozvíjela spolu s vírou.

Práce Kašparova je založena na starých legendách cyrilometodějských, svatováclavských, na starých českých kronikách a na různých historických spisech. Autor pouze někde své prameny uvádí, ale z práce samé je to zřejmo. Neopomenul nikde široce vypsati živé líčení uvedených legend, na př. v životě sv. Cyrila a Metoděje, sv. Václava, sv. Ludmily, sv. Vojtěcha, Jana, Norberta a j. V kapitole Čeští blahoslavení uvádí též povšechně mučedníky doby husitské (326 dd.). Všechno, co píše, není ovšem historicky zaručeno, jiné je dosud historicky sporné, na př., že oba sv. bratří Cyril i Metoděj byli vysvěceni v Římě na biskupy (str. 31), že také sv. Metoděj působil v Čechách (str. 36), že kníže Svatopluk měl za manželku sestru českého knížete Bořivoje (42), že už za Mojmíra a Rostislava byly křesťanské kostely v Olomouci a Brně (12), že v Osvětimanech byl klášter řehole sv. Basila (28) a j. Rovněž k líčení četných zá-

zraků připojuje církevní úřad své výhrady (359). Nedávno zesnulý slavista dr. M. Weingart napsal, že české zbožné kroniky a legendy „se nesou vroucným dechem svým nad legendy západu i severu evropského". Jejich přísvitem je prozářeno i české nebe.

Po stránce umělecké je „České nebe" skutečně krásné. V knize je 12 hlubotiskových obrazů a nesčetné reprodukce děl našich i cizích malířů a sochařů, na př. Petra Parléře, Berglera, Führicha, Škréty, Brandla, Rainera, Mánesa, Navrátila, Alše, Hynaise, Myslbeka a j. Je to takřka samostatné dílo obrazové. Graficky a výtvarně knihu uspořádal prof. Z. Guth.

Kniha „České nebe" nalezne jistě radostné přijetí u čtenářstva. Každý, prostý i učený, porozumí líčení autorovu, který podává dnešnímu člověku onen cit lásky, víry a síly, který září plně z tváří našich světců. Nakladatelství J. R. Vilímka v Praze patří náš opravdový dík za tuto krásnou knihu. *Dr. A. Salajka.*

*

Tomáš Kempenský, Růžová zahrádka. Lad. Kuncíř v Praze 1940, str. 60, K 7.50.

Dobrý znatel lidského nitra, zvláště osamělých a opuštěných duší, vyslovil v této knížce pravdy drahé našemu věku: čisté nevinné srdce jest důležitější nad všecko vědění a umění světa. Kempenský snímá závoje s věcí a ukazuje nám je v podobě nevídané. — Druhé doplněné vydání tohoto pěkného dílka pořídil Emanuel Hauner.

*

František Dohnal, Z mého psalteria. Básně. Vydala Družina lit. a uměl. v Olomouci. Str. 72. Cena K 12.—.

Jako ohlušující výkřiky věřící a doufající duše, tísněné novodobou obdobou těžkých chvil božích pěvců za útlaku uvnitř i zevně, zalétají verše Dohnalovy do stejně rozechvěného srdce čtenářova. Hlubokou meditací promyšlené obrazy i obraty, ozvukem brevíře prolínány, kupí se tu do veršů úsečných, někdy pouze o jednom slově, aby následujícími častými anaforami, epiforami, obratnými symplokami i refrény vyjádřily mnohotvárnost zážitku i prostředku, i plasticky věrně formou napodobily žaltář a vůbec způsob mluvy starozákonní. Při tom naléhavost obsahu, námi všemi zároveň prožívaná a protrpovaná, našla v Dohnalovi mluvčího ohromné obratnosti slovní, podepřené naprostou znalostí zpracovaného námětu a zdůrazňující v účinné antithesi jistotu v Bohu proti nestálosti a pomíjejícnosti základu světského a ještě více světáckého. Hlavní období církevního roku dala Dohnalovi příležitost v mohutných žalmech ukázat znovu jedinou cestu správnou, snad i tušenou, hledanou, ale tak často opouštěnou, podceňovanou, Cestu Ježíše Krista, po níž kdo kráčí, nechodí v temnotách, ale přichází k Pravdě a pak i k Životu. Kolik víry, kněžské víry, i naděje a lásky, čerpající své zdůvodnění a trvání z kříže a víry ve zmrtvýchvstání, vane z těchto veršů. Zde chápeme: Jenom zkušený pochopí, co jest Ježíše milovati, jít za ním

na Kalvarii a pak zase na horu Olivetskou pro Nanebevstoupení! Osobně zabarveny jsou žalmy menší, ale i v nich mluví básník vlastně za každého z nás, pokorně, upřímně, neboť každý z nás najde v nich analogon svého vlastního života, pouze osoba a způsob se mění. Stesk Simeona, vidoucího už Spasitele, ukončuje Dohnalovy verše. Ale kolik touhy, vykupující konečně člověka z tíhy, pozůstalé po dědičném hříchu, vane z těch veršů. Osobní příchuť jest jistě pouze nástrojem pro sugestivní ovlivnění citlivého čtenáře.

Správně praví „Post scriptum“:

Až umru — — — nic se nestane!
— — —
A přece věřím já: má píseň zůstane!
A z dálek odkudsi, odněkud od Věčna
snad v srdce některé zadýchne, zavane
jak úsměv slunečna . . .

Skvělý dřevoryt mistra Hrabala ještě zvyšuje pěknou úpravu této milé knížečky. *Jos. Marcol Svoboda.*

*

Alois Musil, Křesťanské církve nynějšího Orientu. Olomouc 1939. Nakl. dobré knihy Velehrad. Str. 146, K 20.—.

Profesor A. Musil, který se stýkal s křesť. církvemi blízkého Orientu od r. 1895, studoval odborné spisy a zaznamenával současné události, užil veškeré látky v knihách souboru „Dnešní Orient“ (vyd. Melantrich v Praze). V této knížce podává látku o křesť. církvích Orientu ucelenou a doplněnou.

Je to soustavné, třebas stručné pojednání o všech křesťanských církvích dnešního Orientu. Vítáme tuto knížku i z toho důvodu, že podobných spisů je v naší literatuře (myslím s katolického hlediska) opravdu málo. Dr. Musil pobýval dlouhá léta na Východě, poznal jednotlivé církve, jejich bohoslužbu, zřízení a správu. V prvních stoletích po Kristu byly na východě kvetoucí církevní obce, východní patriarchové uznávali nástupce sv. Petra v Římě, papeže, a utíkali se k němu jako konečnému rozhodčímu v náboženských záležitostech. Po východním rozkolu církevním (v 9. a 11. stol.) a později po vzniku mohamedanismu začaly křesťanské církve východní upadati. Všechny tyto církve užívají domácího jazyka při bohoslužbě, zachovávají také různé zvyky a obyčeje. Misijní práce naráželа u nich na různé obtíže. Bylo totiž od těchto církví žádáno, aby se vzdaly národního jazyka v bohoslužbě a nahradily jej latinou. Teprve v 18. století začalo v této věci jiné chápání, papež Lev XIII. pak r. 1894 jasně prohlásil starobylost a velebnost orientálních obřadů, kterých netřeba měniti při sjednocení s církví katolickou. Za Pia IX. byly orientální církve podřízeny kongregaci propagandy, Benedikt XV. zřídil r. 1917 samostatnou kongregaci pro východní církev, jejímž předsedou je vládnoucí papež. Zvláštní výbor 14 zástupců orientálních církví chystá od r. 1929 sbírku východního cír-

kevního práva. Týž papež založil r. 1917 také zvláštní Ústav východních studií, který je nyní přičleněn universitě gregoriánské v Římě a svěřen Tovaryšstvu Ježíšovu.

Kniha Musilova podává nám souborný přehled jednotlivých církví: nestoriánské (str. 13—31), jakobitské (32—38), koptické (39—47), habešské (48—54), armenské (55—74), maronitské (75—77), křesťanů v Indii (78—85), patriarchátů antiochenského, jerusalemského, alexandrijského a cařihradského (86—132), konečně náboženských poměrů v Palestině. Všude je uvedena stručná historie církví a jejich dnešní stav. Dílo opravdu důkladné a spolehlivé.

Dr. A. Salajka.

*

Václav Beneš Třebízský, Pomněnky. Kropáč a Kucharský v Praze 1940, str. 160, K 10·—.

Třebízského „Pomněnky", modlitební kniha, věnovaná kdysi „dcerám českým", vychází po dlouhé době opět v nové úpravě a zpracování, vyhovujícím poměrům a potřebám dnešní doby. Výrazný ráz národní modlitební knihy byl zachován jak v přepracování Pryčově, tak ve vnější grafické úpravě. Nakladatelství patří opravdový dík za vydání modlitební knížky dnes tolik potřebné v úpravě tak skvostné a co je až ku podivu: neuvěřitelně laciné.

*

Bibli dětem. (Ivan Olbracht, Biblické příběhy, Starý zákon pro mládež, a Jaroslav Durych, Z růže kvítek vykvet nám. Příběhy novozákonní pro mládež.) Zajímavé srovnání obou autorů přinesla Naše Doba (č. 3). Olbracht vnikl do prostoty starozákonního vyprávění a reprodukuje svým způsobem mistrně, ale příliš objektivisticky jednotlivé události, nestaraje se příliš ani o jejich smysl, ani o to, čím se mají dotknout našich svědomí (vynechal odchod Abrahamův z hor chaldejských, nevykládá, co znamená vyprávění o stvoření, o stavbě babylonské věže, vůbec pomíjí „zjevení", velikost Mojžíšova není samostatně viděna, starozákonní proroci jsou jen letmo zachyceni). Ovšem i to, co Olbracht zpracoval, čte se s napjatou pozorností, a v rukou otce nebo vychovatele může se toto vydání stát nápomocí i náboženské výchovy. — Durych je zbožnější a prostší a věcem víry rozumí líp než Olbracht: říkám to rád — píše referent — právě jako evangelík a jako politický odpůrce Durychův. Lépe než Olbracht chápe trvalý význam Starého zákona, jímž své vyprávění začíná a život, utrpení, zmrtvýchvstání i oslavení Ježíše Krista líčí po katolicku a po křesťansku správně. Vytvořil tak pendant k Dickensovu „Životu našeho Pána" a k Tolstého „Kristovo učení pro děti" — Dickens i Tolstoj jsou ovšem rozumářští vykladači Ježíšova zjevu.

*

as. — Metafysické důkazy jsoucnosti (existence) Boží.

Jakmile duše lidská se probudí k vlastnímu sebevědomí a je postavena před tajemstvím světa, zasvitne v ní první záblesk o Bohu. Tak jako klíčící zrno se probírá z temnoty země s jistotou na denní světlo, tak také duše jde bezděčně vstříc věčnému světlu, Bohu. Tato první myšlenka na Boha předchází každou vědeckou úvahu. Úkolem vědy jest, aby toto první poznání o Bohu dospělo k jasnému a jistému uvědomění. A tak buduje lidský duch metafysické důkazy existence Boží.

Metafysické důkazy jsou ty, které vycházejí od společných vlastností věcí na světě. Tak na př. kosmologický důkaz se zakládá na závislosti, nahodilosti a ohraničení světa, teleologický pak na pořádku, zákonitosti a účelnosti všech věcí. Každý z těchto důkazů vychází ze zkušenosti a přechází z tohoto pole do oblasti nadsmyslného (t. j. metafysického). U všech těchto důkazů se opíráme o nejzákladnější větu všeho lidského myšlení. Zní: Všecko, co jest, musí míti dostatečný důvod. Je to zákon dostatečného důvodu, který je každému člověku zřejmý a jehož nelze vyvrátiti, ani popírati. Kdo by tento zákon vyvracel, popíral by schopnost myšlení a usuzování zdravého lidského rozumu. Věci, které jednou nebyly, musejí míti dostatečný důvod svého bytí (existence) mimo sebe, poněvadž si nemohly samy sobě existenci dáti. V tomto případě mluvíme o zákonu příčinnosti, který zní: všecko, co se stalo nebo děje, má příčinu svého bytí. Ze zákona příčinnosti plynou dva důsledky. Účinek nemůže býti dokonalejší, než příčina. Všecko, co je dokonalé v účinku, nalézá se ve stejném anebo vyšším stupni v příčině.

Metafysické důkazy jsoucnosti Boží jsou prastaré. Nalézáme je už u starých pohanských filosofů, na př. u Sokrata, Platona, Aristotela a j. Sokrates mluvil sice podobně jako lid o bozích, uznával však vědecky pouze jednoho Boha, který řídí celý svět. Použil důkazu z účelnosti světa a člověka (Xenof. memorab. I, 4, 8, 9). Plato († 347 př. Kr.) byl toho názoru, že stejnost jednotlivých věcí uvnitř téhož druhu pochází od jedné „ideje“, od jednoho od Boha pocházejícího společného praobrazu. Domníval se, že tyto „ideje“ skutečně existují. Nejvyšší z nich je idea dobra, která je Bohem a od níž všecko krásné a správné pochází (srv. Stát. 7, 517). Na jiných místech dokazuje Plato z účelného světového pořádku existenci podivuhodného Rozumu, který vše ovládá (Phileb. 28), z pohybu hmotného světa dokazuje duchovost duše celého světa tamže 30), ze života poukazuje na jeho Původce (Kratylos 396). Také Aristoteles († 322 př. Kr.), i když se domníval, že svět je věčný, dospěl úsudkem z věcí pozemských k nejvyšší bytosti, první příčině všech věcí. Vycházel při tom z úvahy

o pohybu ve světě (Phys. II, 1; VII, 1; Metaphys. XII, 7). Ve středověké filosofii (scholastice) byly metafysické důkazy jsoucnosti Boží skvěle vybudovány. Dodnes jsou přesvědčující. Sv. Tomáš Akvinský († 1274) sestavil pět důkazů pro jsoucnost Boží: 1. z pohybu ve světě, 2. z řady účinkujících příčin, 3. z nahodilosti světa, 4. ze stupňů dokonalosti a 5. z pořádku a účelnosti světa.

Uveďme si zde aspoň důkaz jsoucnosti Boží z řady účinkujících příčin (druhý u sv. Tomáše). Postupuje takto: Ve světě nalézáme celou řadu příkladů, že živá bytost předpokládá řadu příčin stejného druhu. Tak na př. vidíme v lese malý smrk, který vyrůstá ze šišky, která spadla se smrku. Smrkový strom je příčinou mladého smrčku. Smrk sám však vděčí za svůj vznik dřívějšímu smrku, tento rovněž atd. Každý ze smrků řady má jednak svou příčinu u smrku předcházejícího, jednak sám je příčinou smrku následujícího. Řada smrků jest buď konečná nebo nekonečná. Je-li konečná, tu přicházíme k prvnímu smrku, který musí míti také nějakou příčinu. A poněvadž, jakožto první ze všech smrků, nemůže pocházeti od jiného smrku, musí míti nutně příčinu jiného druhu. Tato příčina musí býti zase od jiné příčiny atd. Konečně však musíme přijíti k příčině, která sama už nemá žádnou příčinu, která má tedy důvod svého bytí (existence) v sobě. K témuž závěru přijdeme i když si představíme řadu smrků jako nekonečnou. Každý ze smrků vždy vyžaduje jakožto důvod svého bytí jiného smrku, žádný si sám nepostačí. A tak celá řada těchto smrků nemá dostatečný důvod svého bytí v sobě. Jen jedna nejvyšší příčina může nekonečnou řadu smrků vysvětliti. — Je tedy jedna příčina bez příčiny. Je jí zapotřebí nejen pro smrk, nýbrž i pro všecky rostliny, zvířata a člověka, zkrátka pro celý živý svět. Tuto první, nezapříčiněnou příčinu nazýváme Bohem.

*

as. — Pojem o Bohu v křesťanské filosofii.

Důkazy o jsoucnosti Boží nás přivádějí z úvahy o světě k jistému poznání nadsvětové, od světa rozdílné bytosti. Zjišťujeme, že Bůh je nepodmíněná, naprosto nutná bytost. Říkáme: Bůh jest sám od sebe, t. j. Bůh od nikoho nepovstal jako věci stvořené. Odtud poznáváme nekonečnou dokonalost Boží. Z ní plyne, že Bůh může býti pouze jeden, potom, že má všechny dokonalosti v nejvyšším stupni. Rozumem i zjevením Božím poučeni pravíme: Bůh jest nejvyšší bytost, která jest sama od sebe, nekonečně dokonalá a naprosto jednoduchá. Bůh jest pouhý duch a jest pouze jeden. U Boha rozeznáváme vlastnosti božského bytí a božské účinnosti.

Vlastnosti božského bytí jsou: a) Boží jednoduchost. Nepodmíněná a nutná bytost musí býti naprosto nezávislá, a proto také jednoduchá. Skládá-li se nějaká bytost z částí, je na nich závislá, i na tom, kdo ji složil. Části, z nichž se skládá celek, jsou konečné a nedokonalé. Proto Bůh, který je sám sebou a nekonečně

dokonalý, je naprosto jednoduchý. Naprostá jednoduchost Boží nepřipouští v něm také složení duchovního druhu. Nemůže býti tedy v Bohu všemohoucnost vedle moudrosti, věčnost vedle krásy atd. Jeho celá bytnost jest jedna nedílná dokonalost. Všecky vlastnosti a dokonalosti Boží jsou jedno s Boží bytností a kde je dokonalost jedna, tam jsou i všecky ostatní.

b) Z jednoduchosti Boží plyne, že Bůh je p o u h ý, čirý d u c h. Bůh nemá žádných hmotných částí, není závislý na žádné hmotě. Je duch od hmoty a od světa zcela rozdílný. Je bytost osobní, sebevědomá. Bůh je bytost, která má nejdokonalejší r o z u m a nejlepší s v o b o d n o u v ů l i.

c) B o ž í n e z m ě n i t e l n o s t. Z jednoduchosti a naprosté nutnosti Boží plyne jeho n e z m ě n i t e l n o s t, t. j. že je sám v sobě vždy týž. Musíme u něho vylučovat posloupnost měnících se myšlenek a úradků. Myšlení a chtění jsou v Bohu totožny s jeho podstatou.

d) B o ž í v ě č n o s t. Protože Bůh je zcela nezměnitelný, tedy je povznesen nad všecku časnost, je v ě č n ý. Bůh byl vždy, jest a bude vždy. V Bohu není žádného časového postupu, minulosti nebo budoucnosti, u něho je stálá přítomnost bez začátku a konce.

e) B o ž í n e s m í r n o s t. Jako není Bůh omezen časem, není omezen ani prostorem a místem, nýbrž naplňuje a proniká všechen možný prostor. Není žádného místa, aby tam Boha nebylo. V tomto smyslu mluvíme o v š u d y p ř í t o m n o s t i Boží.

f) B o ž í o s o b n o s t. Neohraničitelnost Boží si nesmíme představovati jako neosobní bytost, jako nějakou neurčenou a abstraktní podstatu, která by někde existovala. Je to neohraničitelnost nejvyšší dokonalosti. Bůh je o s o b n í bytost, protože je od světa rozdílná, samostatná, duchovní podstata. Jest pánem svého myšlení, chtění a působení.

g) Bůh je svrchovaná p r a v d a (neboť poznává všecky věci tak, jak skutečně jsou), je svrchované d o b r o (t. j. bytost, nad niž nemůže býti lepší) a svrchovaná k r á s a (neboť v Bohu nejrůznější dokonalosti jsou spojeny v nejladnější celek).

Vlastnosti b o ž s k é č i n n o s t i (rozumu a vůle) jsou:

a) Bůh je v š e v ě d o u c í, t. j. ví všecko minulé, přítomné i budoucí, zná i naše nejtajnější myšlenky. Bůh poznává: sama sebe, všecko skutečné mimo sebe, poznává i budoucí svobodné lidské činy, které se jistě stanou, i činy možné, které by se staly, kdyby se vyplnila určitá podmínka. Bůh poznává všecko způsobem nejdokonalejším.

b) Dokonalý pořádek ve stvořeném světě a všech bytostech nás poučuje o nejvyšší m o u d r o s t i Boží. Bůh ví všecko, co nejlépe zaříditi, aby dosáhl svých nejsvětějších úmyslů.

c) Bůh je naprosto s v o b o d e n, koná zevně, co a jak chce.

d) Bůh je v š e m o h o u c í, t. j. Bůh stvořil nebe a zemi i všecko, co jest; může všecko, cokoliv chce.

e) Bůh je nejvýš svatý, t. j. chce a miluje jenom dobré a zlého nenávidí.

f) Bůh je nejvýš spravedlivý, t. j. Bůh dobré odměňuje a zlé tresce, jak kdo zasluhuje.

g) Bůh je nejvýš dobrotivý, t. j. je pln lásky ke svým tvorům, všecko dobré máme od něho.

h) Bůh je nejvýš milosrdný, t. j. Bůh rád hříchy odpouští a zlé od nás odvrací. Je nejvýš shovívavý, netresce hned po spáchaném hříchu, nýbrž dává hříšníku čas k pokání.

ch) Bůh je nejvýš pravdomluvný a věrný, t. j. vše, co Bůh mluví, je pravda a co slibuje nebo čím hrozí, splní. Bůh, jakožto vševědoucí, nemůže se mýliti, jakožto svatý, nemůže klamati.

Bůh má všecky dokonalosti v míře nekonečné, má v sobě samém největší zálibu, je svrchovaně spokojen a blažen.

Naše přirozené poznání Boha má své hranice. Je to poznání pouze analogické (obdobné), protože vychází z věcí stvořených a používá pojmů, které jsou vzaty z věcí stvořených. Plného poznání nekonečné bytosti Boží jsme od své přirozenosti neschopni. Jasněji poznáváme Boha ve světle víry. Plně jej poznáme až na věčnosti světlem slávy.

*

as. — Založení církve.

Jakožto mystické tělo Kristovo nebyla církev založena jediným slavnostním aktem, nýbrž vyvíjela se v životní organismus tiše a postupně. Tajemně začala církev v lůně panenské Matky Boží, v okamžiku vtělení Syna Božího. První stupeň jejího vývoje k viditelné společnosti začíná povoláním dvanácti apoštolů, jakožto úředních nositelů nového království s trojím úřadem, hlasatelů pravdy, rozdavačů nadpřirozeného života a dobrých pastýřů.

V kruhu apoštolském bylo vykázáno rybáři Šimonovi z Bethsaidy zcela význačné a přednostní místo. Již jeho změna jména: Kephas, Petrus, Skála při prvním setkání s Kristem (Jan 1, 42) to naznačuje. Slavnostně mu bylo slíbeno první místo v blízkosti města Caesaree Filippovy. Když Šimon vyznal, že „Kristus je Syn Boha živého", obdržel odpověď: „Blahoslavený jsi, Šimone, synu Jonášův, neboť tělo a krev nezjevily tobě, nýbrž Otec můj, jenž jest v nebesích. A já pravím tobě: Ty jsi Petr, t. j. skála, a na té skále vzdělám církev svou a brány pekelné jí nepřemohou. A tobě dám klíče království nebeského; cokoli svážeš na zemi, bude svázáno i na nebi, a cokoli rozvážeš na zemi, bude rozvázáno i na nebi" (Mat. 16, 18 dd.).

V třech vzájemně se doplňujících obrazech bylo zde přislíbeno sv. Petrovi prvenství (primát): a) má býti skalou, která ponese celou stavbu církve a zaručí jí věčné trvání; b) má jako majitel domu bdíti nade všemi okruhy církevního života; c) má býti obdařen nejvyšší, také před Bohem platnou, soudcovskou mocí.

Je pozoruhodné, že nové označení „Petrus" původní jméno Šimonovo v celé staré církvi zatlačilo, i když aramejské „Kephas" i řecké

„Petros" tehdy platilo za jméno vlastní; důkaz, že podle všeobecného přesvědčení toto jméno vyjadřuje nejvýznamnější postavení Šimonovo a že toto jeho zvláštní postavení spočívá na jasném rozhodnutí Kristově. Proto také se Kristus zcela zvláště za sv. Petra modlil, „aby nezhynula víra jeho, nýbrž aby utvrzoval bratry své" (Lk. 22, 32).

Slavnostní odevzdávání prvenství sv. Petrovi se stalo po zmrtvýchvstání Kristově na břehu jezera Genesarethského. Na trojí otázku Kristovu k učedníkovi: „Miluješ-li mne?" a na jeho trojnásobné ujištění: „Pane, ty víš, že tě miluji," následovalo trojí pověření: „Pasiž beránky mé, pasiž ovce mé." Smysl těchto slov je jasný a jednoznačný: Tak jako v obrazné mluvě Písma sv. a mnohých pohanských národů knížata a králové jsou označeni jako pastýři, podobně i Petr má vykonávati svatou vládu, nemá býti prvním mezi rovnými, nýbrž nade všemi vládnouti.

Tak nám dosvědčují evangelia, že Kristus založil církev jakožto viditelnou, náboženskou společnost pod hierarchickou a monarchickou autoritou.

*

Pý. — Dr. Beda Dudík.

Denní tisk vzpomenul 50. výročí smrti rajhradského benediktina dra Bedy Frant. Dudíka, úředního historiografa moravského a čestného opata zaniklého kláštera třebíčského, který zemřel 18. ledna 1890. Při tom se ukázalo, jak naše literárně historické příručky jsou v detailech nespolehlivé a jak se opisováním chyba přenáší a vleče se dále. A přece správné datum smrti Dudíkovy, již někteří mylně kladli ke dni 11. ledna, dalo se jednoduše zjistiti dotazem na farním úřadě v Rajhradě. Z denních listů nejobsažnější a nejsprávnější vzpomínku přinesly Lidové noviny (č. 29), třebaže i tu jejímu autorovi (dr. Zd. Hájkovi) přihodil se malý lapsus s tím „čestným opatem rajhradského kláštera".

Beda Dudík byl pracovník mnohostranný a poctivý. Nezpronevěřil se nikdy zásadám, jež r. 1870 vytkl v předmluvě k českému vydání „Dějin Moravy": „Po stranických cestách v dějepise nikdy jsem nechodil, aniž bohdá kdy po nich choditi budu. Historická pravda jest a zůstane jedinou průvodkyní mou!" — Sám neobyčejně nadaný a pilný — už jako klerik IV. ročníku byl promován na universitě olomoucké na doktora filosofie — sotva mohl by svoje mimořádné vlohy rozvinouti a k takové výši dospěti v jiném prostředí, než jaké mu poskytl tehdejší rajhradský klášter. Novosvěcenec se stává profesorem klasické filologie a historie na filosofickém lyceu brněnském, vydržovaném moravskými benediktiny, praemonstráty a augustiniány. Osvícený a Dudíkovi zvlášť nakloněný opat Viktor Schlossar, jako zemský mor. prelát člen stavovského sněmu, nešetří přímluvou a doporučováním na rozhodujících místech. Bohaté výtěžky studijních cest do Švédska a Říma sotva byly by možny bez značné finanční podpory z kláštera rajhradského, který se ukázal býti štědřejším než moravský zemský výbor. Beda Dudík na sklonku svého života sám doznal, že za všecko, čeho kdy dosáhl, může vděčiti jen řádu a svému klášteru.

Doba předbřezno á strhuje Dudíka do vlasteneckého ruchu. Mladistvý nástupce svého pedantského řeholního spolubratra, slavného moravského topografa Řehoře Volného na filosofickém učilišti, vyučuje soukromě studenty češtině, zakládá pro ně knihovnu, přispívá do Musejníku, úporně se domáhá, aby na brněnské filosofii byly mu povoleny také přednášky o řeči a literatuře české,[1]) podle díla Jungmannova sestavuje a počíná vydávati příručku české literatury.[2]) O účasti Dudíkově na událostech r. 1848 poskytuje cenné zprávy jeho korespondence s hr. Lichnovským,[3]) jeho názory toho léta — velmi pozoruhodné! — a zvláště jeho vlastenecké smýšlení podává jeho sešitkové dílo „Mährens gegenwärtige Zustände vom Standpunkte der Statistik" (1848). Také při zakládání „Dědictví sv. Cyrila a Metoděje" se brzy potom setkáváme se jménem Dudíkovým.

Dudíkovi se vytýká, že ač syn hanáckého Kojetína a člen českého kláštera, českému národu se odcizil. Na to ovšem nelze usuzovat snad z toho, že po výtce psal německy, některé práce dávaje si do češtiny překládati. Snad neblahé zasáhnutí do otázky polohy starého Velehradu v předvečer milleniových oslav cyrilometodějských bylo jednou z příčin, že zemský historiograf moravský, příkře napadán se strany katolické i národní, zatrpkl a ve své ctižádosti, již mu současníci vytýkají, uražen, národnímu ruchu na Moravě zcela se oddálil.

Nelze tu však mluviti o postoji vůči českým snahám nepřátelském. Naopak — vídeňské známosti a obliba u dvora panovníkova umožňovaly Dudíkovi v nejednom případě zasáhnouti ve prospěch českych věcí. Není pochyby o velkém vlivu muže, který jako docent university vídeňské, mor. zem. historiograf, válečný zpravodaj z jižního bojiště r. 1866 a průvodce císařův na cestě do Orientu, významný činitel při pořádání světové výstavy vídeňské,[4]) pořadatel archivu řádu něm. rytířů, vládní rada atd., vyznamenaný učenými společnostmi, vládami států i vysokými církevními kruhy, těšil se neobyčejné váženosti v celé říši i za hranicemi. Mnohé vůdčí osobnosti české a korporace obracely se na něho, aby jejich žádosti ve Vídni doručoval, podporoval, vyjednával. Stačí tu zatím uvésti jeho zákrok ve prospěch ponechání českého vyučovacího jazyka na gymnasiu v Třebíči a propuštění J. Skrejšovského z vazby.[5])

O jeho mimořádných posláních rázu diplomatického, jež byly Dudíkovi svěřovány u příležitosti zájezdů do Švédska a na Rus, mohly by snad více prozraditi archivy býv. rak.-uh. zahraničního ministerstva.[6])

---

[1]) Pozoruhodná zahajovací řeč 26. března 1846 otisknuta v Archivu literárním (při Arše) II. 1921, 201.

[2]) K činnosti dra Bedy Dudíka v době předbřeznové, Museum 1928, 110.

[3]) Beda Dudík o událostech r. 1848, Hlídka 1926, 441. — Srov. též dopis Bedova bratra Antonína, potomního děkana ve Vyškově, z 22. 5. 1848, otisknutý v Archivu literárním II. 1921, 271.

[4]) Občanské Noviny r. 1921.

[5]) Hlídka 1921, 431.

[6]) Srov. Švédské a římské dopisy Dudíkovy v Archivu literárním II. 1922, 329—44. — Beda Dudík u korunního prince švédského r. 1851, Hlídka 1932, 185.

Úklid v prvých stoletích našich dějin.

Boh. Boček T. J. uveřejnil ve Věstníku katol. učitelstva (č. 9/10 z 15. 1. 1940) pozoruhodnou stať pod názvem „Zázrak staré Moravy".

Je tomu rok, co vynikající český spisovatel řekl, že sice dovedeme kleknout ve chrámě sv. Víta, ale o sv. Václavu že toho mnoho nevíme. Umřel brzy, ale před tím muselo zemřít i několik našich historiků, aby se dostalo cti a uznání nejen sv. Václavu, nýbrž i staré Moravě a její cyrilometodějské kultuře. Nemyslíme Pekaře — ten bojoval dobrý boj, ale byl tu Novotný, Bidlo, Vondrák a j., kteří se s podivnou houževnatostí drželi starého stanoviska Dobrovského, že pro prvá století našich dějin nemáme jiných pramenů než kroniku Kosmovu, že z legend svatováclavského a vojtěšského okruhu je z desátého století jen legenda Gumpoldova, ve které kromě obecného balastu o zázracích vlastně nic jiného není, že cyrilometodějská kultura prý byla jen moravskou episodou, která nezanechala valných stop, sázavský slovanský klášter prý byl jen zvláštností jako emauzský za Karla IV. a Čechy od r. 894 prý kulturně žily jen z německého křesťanství latinského obřadu.

Sto let se udržovalo osvícensky rozumářské a pochybovačné stanovisko Dobrovského, ale nedbalo se na to, že Dobrovský tak psal proto, že jeho doba ještě neznala pozdějších objevů. Ve jménu kritické vědy se národu a jeho mládeži kazily nejkrásnější stránky historie. Vondrák udělal ze zakladatele t. zv. prvé svatováclavské legendy raději českého emigranta někde v Chorvatsku, než by připustil, že slovanštinou českého rázu psalo se u nás na české půdě, a to po celé desáté století. Desítky let se šířilo ve jménu odborné vědy (čerpané z vídeňského Institutu a berlínských Monument), že z Čechů udělali lidi až Němci, že Češi duševně žili z německé kultury, své práce opisovali z německých předloh a tak aspoň vnitřně, když ne krví, patřili ke germánskému světu.

Historik musí zachovat klid, nesmí nadávat a musí nechat dál řádit na české straně i takové Slavíky a Bartoše, ale časopis, kterému je vlast a její dějiny něčím důležitým, mlčet nemusí a nemůže. Je čas ke generálnímu úklidu aspoň v prvých stoletích našich dějin!

Mnoho štěrku uklidili s cesty už Pekař, Dvorník, Weingart, Vajs, Vašica a j., na pořádný balvan se právě chystá prof. Chaloupecký. Podařilo se mu na Slovensku učiniti objev, kterým nejen znovu podepře Pekařův důkaz o pravosti Křišťanovy legendy z X. století, nýbrž dokáže, že ještě starší naší českou knihou je t. zvaná legenda o sv. Ludmile, která byla napsána na dvoře sv. Václava od slovanského kněze v letech 926—9, a to jazykem cyrilometodějským, který měl tehdy a ještě dlouho potom v Praze přednost před latinou německých kněží. Legenda je proti latinským pracím toho druhu vynikajícím historickým pramenem a její autor je naším prvým českým dějepiscem. Mezi jiným se na př. dá nyní lépe určit stáří sv. Václava při smrti (25—26 let, nikoliv 21), datum nastoupení vlády sv. Václavem (už r. 916, ne až 921), prvá 4 léta za něho vládla sv. Lud-

mila!) a j. Kniha prof. Chaloupeckého je v tisku. Ještě se k ní vrátíme, ale několik poznámek si nemůžeme odpustit už napřed:

Slovanská cyrilometodějská kultura trvala v Čechách a na Moravě vedle latinské plná 3 století a v prvých stopadesáti letech měla přednost. Slovanští kněží vyvinuli na Moravě a pak v Čechách v X. století neobyčejnou a podivuhodnou spisovatelskou činnost. Jejich díla se zachovala ve slovanském znění hlavně v Rusku a jsou dokladem vlivu, který vykonávala stará moravsko-česká slovanská kultura nejen na Poláky, Slováky a Maďary, nýbrž i na dalekou Rus. Morava a Čechy byly v IX. a X. století kulturně výše než okolní národy. Z české kulturní oblasti se v té době vyvážely knihy do všech slovanských zemí a je jich tolik, že s překlady sv. Cyrila a Metoda tvoří celou knihovnu; v Německu jsou známy do r. 1050 jen čtyři německé veršované skladby a tři z nich pocházejí z Holandska, Alsaska a Švýcarska. Slovanský obřad zatlačila u nás činnost t. zv. clunyackého hnutí, přineseného k nám prostřednictvím sv. Vojtěcha. Slovanská kultura ustoupila latinské, ale držela se v mnohých slovanských klášteřích ještě 100 let. Sázavský klášter nebyl žádnou výjimkou a slovanská kultura u nás nebyla žádnou episodou. Z té doby nemáme na př. ani jedné knihy a skoro žádnou listinu. Smlouvy se vyhlašovaly na trzích ústně, protože nebylo ani u nás, ani v Německu písařů na místa veřejných notářů. Zatím co sv. Václav a Boleslav znali nejen písmo slovanské, latinské a řecké, v čemž se jim vyrovnal (aspoň co do řečtiny) manžel Boleslavovy dcery, polský kníže Měšek, německý král Ota I. přitáhl do Čech a do kulturního ovzduší pražského jako panovník negramotný, jenž se naučil psáti až po čtyřicátém roku svého života. Je přímo úžasnou věcí, že r. 867 byla přijata slovanská řeč mezi tři literární a liturgické jazyky, mimo něž v Evropě od dob Kristových se neuznával žádný jiný, t. j. mezi latinu, řečtinu a hebrejštinu. Není dosud dosti oceněn fakt, že slovanština byla o tři století spíše spisovným jazykem než němčina. To, co vykonali na Moravě během dvaceti let sv. bratři Cyril a Metoděj, nemá v Evropě příkladu a je podle slov prof. Chaloupeckého kulturním zázrakem staré Moravy: z barbarského jazyka se stal během jedné generace nejen spisovný jazyk s vlastním písmem, vlastním překladem bible a hojnou původní literaturou, nýbrž i jazyk liturgický, kterým se stala němčina až po 650 letech za dob protestantských. Morava byla církevně-slovanská, ale při tom věrně římskokatolická.

*

Pp. — Pohled k pramenům poesie.

Podstata a smysl vší kultury a krásna spočívá a musí spočívati v organickém odporu ke vší nečistotě, podlosti, lži, hrubosti a násilí, ke všemu, co člověka snižuje a nutí ho trpět, jak ve své duši, tak i mimo sebe. A hlavní známkou duchovní vyspělosti národa jest úcta k velkým minulým pracím národa a cítění a chápání všeho, co bylo lepšího v minulosti, navázání na to, čím se pyšní přítomnost a co má sloužiti za pevný základ krásné budoucnosti.

Vše, čím lidstvo žije a trpí a raduje se, může být předmětem tvůrčí činnosti lidské fantasie, a to nejen v oboru krásného písemnictví, nýbrž ve všech formách lidského umění. Básník, sochař, malíř chtějí nám říci ve svých uměleckých dílech jen to, co tehdy hýbalo dobou, co rostlo v jejich duších a co má naplnění v jejich díle. Umělecky tvořit znamená ztělesňovat krásu, avšak aby dílo bylo opravdu uměleckým a krásným, je třeba, aby jím pronikala ušlechtilost myšlenky a krása formy; spojením obou vzniká umělecké dílo. Krása je nejdůležitějším momentem ve vývoji lidského poznání, neboť vede ku pravdě. Pravda stojí nad krásnem a krásno je stupněm k poznání pravdy. A jako stojí pravda nad krásou, tak na určitém stupni pod krásou je dobro. I dobro je stupněm ke kráse. Umělecký výtvor musí tedy obsahovati pravdu, krásu a dobro. Chybí-li jeden z těchto prvků, je umělecký výtvor nedokonalý, vadný. Veškerá tvůrčí činnost je podrobena třem zákonům, krasy, pravdy a dobra.

Právě proto rádi čteme nebo se díváme na umělecké dílo, protože v něm nalézáme sama sebe, své přednosti, nedostatky, vášně, slabosti a bolesti. Nic není v životě tak špatného, co by, jsouc propuštěno hranolem poznání oněch tří zákonů krásna, nedalo se rozložiti v ušlechtilou harmonii barev a tvarů a nevytvořilo umělecké dílo. Báseň nebo jakýkoli umělecký výtvor mluví k nám naší vlastní řečí, v jejímž rytmu je skryta minulost, přítomnost a předtucha budoucnosti.

Idea krásna je odrazem Boží velebnosti a Božích vlastností a proto umění nesmí býti lhostejné k dobru a zlu. Zde zlu nelze dělat návrhy a kompromisy, leč snad ty, aby zmizelo, neboť účelem umění jest, aby nás učinilo lepšími — staří Řekové tomu říkali katharsis. Umění, které plýtvá pathosem, básnické dílo zvonící perlami prázdných slov a sentencí, není pravým uměním, neboť mu chybí pravdivost, nečiní nás lepšími, spíše nás uráží.

Je sice pravda, že se mění názory na krásu a umění, ale přece zůstává cosi stabilního, co nezmění běh časů, a to je velikost a vznešenost myšlenky. Z umění, t. j. z poesie, roste velikost národu, neboť síla myšlenky, vyjádřená figurou nebo plastičností, udivuje svět. Básník, sochař, malíř cítí a myslí za své okolí, vidí to, co my nevidíme, otvírá nám závojem zahalené obzory; vede nás k pramenům poznání, z něhož pak čerpají celé generace. Pro každého člověka je napsána nějaká kniha, verš nebo myšlenka a šťasten je ten, kdo ji nalezne a dle ní žije. Je mu pramenem štěstí a spokojenosti.

*

Špatná kniha a dobrá kniha.

Špatná kniha je velikým nebezpečenstvím. Ale co je špatná kniha? V tom je mnoho nejasností. Nesmíme ulpěti na povrchu. Leckdy se myslí, že je špatná kniha, která má nezvyklý nebo „divoký“ titul: „Sedm kufrů na dně mořském“ nebo „Zakletá věž“ nebo „Žlutý ďábel“. Kniha s takovým titulem nemusí ještě býti špatná. Také se někdy pokládá za špatnou kniha, která má hodně strakatou obálku. To také nemusí býti špatná kniha. Rovněž se někdy pokládá za špatnou knihu,

která má obsah kriminální, exotický a dobrodružný. To také nemusí být špatná kniha. Ani kniha vypravující o zločincích nemusí býti špatná. Písmo svaté vypravuje o mnohých zločinech a hříších: o hříchu prvních lidí, o vraždě Kainově, o nepravostech Sodomských, o cizoložství Davidově, o poblouzení Šalomounově, o zradě Jidášově, o zapření Petrově. A přece není Bible špatná kniha. Proč ne? Poněvadž vyličuje zlo jako zlo a dobro jako dobro. Ale špatná jest kniha, která líčí zlo, jako by to bylo dobro, která zločince staví do příznivého světla a dělá z něho hrdinu obdivu a napodobení. Anebo obráceně: kniha, která líčí dobro, jako by to bylo zlo a která člověka dobrého, poctivého, pracovitého, zbožného a čestného představuje jako hlupáka, nevzdělance, zaostalce a pošetilce. Špatná je však nejen kniha, která líčí zlo jako dobro a dobro jako zlo, nýbrž i kniha, jež není budována na správném postřehu hodnot a jejich řádu, takže dává přednost nižším hodnotám (bohatství, pohodlí, přepych) před vyššími (vzdělání, čest, mravnost, náboženství). Ve většině povídek pro hochy se líčí tělesná síla a obratnost jako to nejvyšší, k čemu může člověk dospěti ve vývoji fysickém, vychytralost, úskočnost a záludnost jako to nejvyšší, k čemu může člověk dospěti ve vývoji mravním. Ve většině tak zvaných dívčích románů se líčí tělesný půvab, elegance a přitažlivost jako nejvyšší hodnoty osobní, přepych, pohodlí, bohatství jako nejvyšší forma lidského štěstí a jediný téměř smysl života. — Dobrá kniha je podle toho kniha, která je budována na řádu hodnot a líčí vyšší jako vyšší, nižší jako nižší a ne vyšší jako nižší a nižší jako vyšší. Dobrá kniha je kniha pravdivá, kniha, která vše staví na pravé místo a do správného světla, a konečně kniha, která má zdravou konklusi. (Ze zápisníku starého profesora. Jitro 1940, č. 5.)

*

ak. — Ze školství a výchovy.

V prosinci minulého roku ve schůzi Národního souručenství podal ministr školství a národní osvěty dr. Kapras přehled činnosti za poslední dobu. Poněvadž jsme se o některých bodech toho, co bylo vykonáno, zmínili již v posledním čísle minulého ročníku, omezíme se na ostatní. Podle výkladu pana ministra je připravena osnova o povinném mateřském školství pro děti od 4 do 6 let. Bylo tedy i provedeno roztřídění škol pro pěstounky a vychovatelky dětí do 6 let a škol vychovatelských. Dále se chystá novelisace zákona o újezdních měšťanských školách, čímž tato důležitá součást našeho školství bude značně rozšířena. Na školách se povinně zařizují rodičovská sdružení a bylo upraveno přijímání nearijských žáků na českých školách. Důležité je zdůraznění, že střední škola musí zůstati školou výběrovou, nikoliv aby byla útočištěm všech žáků, a zjištění, že se počet žáků v primách zmenšil o třetinu proti loňskému roku, poněvadž se za změněných poměrů snížil počet dívek, hledajících vzdělání na středních školách. Odklon dívek od středních škol vedl k rozšíření odborné školy pro ženská povolání. Bylo zrušeno francouzské gymnasium, anglické bylo změ-

něno na české. Bylo však ponecháno spolkové ruské reálné gymnasium v Praze a spolkové ukrajinské reálné gymnasium v Modřanech.

Péče byla věnována nejen školství obecnému, měšťanskému a střednímu vydáním nových učebních osnov, nýbrž i školám odborným, zvláště průmyslovému školství; řeší se možnost přeškolování středoškoláků na průmyslováky a zřizují se i školy motorismu. Chystá se též velká reforma školství živnostenského. Všude se tu klade důraz na praksi, aby tyto školy sloužily praktickým potřebám našeho života.

Leccos bylo vykonáno také v oboru ochrany památek, musejnictví, architektury, divadla a vůbec umění. Byla snaha především o vybudování národní galerie na Letné; usiluje se o stavbu druhého Národního divadla v Praze a o novostavbu divadla v Brně. České filharmonii byla zvýšena subvence a tím lépe zajištěna existence tohoto uměleckého tělesa a jeho členů. Letos po prvé byly uděleny ceny i výtvarníkům a byla provedena organisace v poskytování čestných příspěvků spisovatelských. Připravuje se reorganisace umělecko-průmyslové školy v Praze, kterou má býti způsoben návrat k uměleckému řemeslu. Také v rozhlase, ač tu ministerstvo školství a národní osvěty je zúčastněno menší měrou, bylo postaráno o to, aby program rozhlasu lépe vyhovoval dnešním potřebám našeho národního života a změněným poměrům státoprávním.

Starý rok se uzavřel, ale novému zase ponechává řešení nových úkolů. Jest třeba starati se o vzdělání a výchovu mládeže, a to mládeže každého věku, na všech odvětvích škol a ve všech oborech práce. Před lety se vyskytla i otázka, jak doplňovat vzdělání mládeže odrostlé škole. Zákon z r. 1922 vyslovil potřebu zřizovati pokračovací školy nebo kursy s povinnou návštěvou do 16 let. Ale k uskutečnění nedošlo. Neboť stále klesal počet mládeže, kterou by stihla povinná účast na takových kursech, protože by se zřejmě musel vyjmouti dorost, který navštěvuje vyšší školy anebo je v živnostech a řemeslech a musí chodit do pokračovacích škol živnostenských, nebo zase patří do pokračovacích škol hospodářských, když je zaměstnán v zemědělství. V roce 1930 výnos ministerstva školství a národní osvěty vybízel k zřizování pokračovacích kursů a vložil i do rozpočtu nevelikou částku na podporu kursů. K zřizování však opět nedošlo. Otázka znovu oživla loni po uveřejnění t. zv. zlínského plánu. Nebylo však shody v tom, mají-li se zřizovati povinné všeobecné kursy zvláštní anebo se mají, jak někteří navrhovali, připojiti k jiným školám, na př. k lidovým školám hospodářským; neboť prý nemůže býti na škodu, když se i mládež z mimozemědělských vrstev odvrátí od nepřirozeného způsobu života a vrátí se k pochopení zemědělské výroby, jež nás živí. Tento návrh zůstal osamocen z důvodu, že by druzí mohli požadovat zase, aby ona mládež navštěvovala pokračovací školy živnostenské pro výhody v jejich osnově učební a s poukazem na původ mládeže. A tak nejlepší východisko se vidělo v zřízení zvláštního vhodného typu, kdyby se někdy mělo přikročiti k zřizování takových všeobecných pokračovacích škol.

Vedle starosti nad prací mládeže, ať už ve škole nebo v dílně, nezapomíná se ani na stránku zdravotní a sociální. Významnou novinkou je zavedení zdravotního katastru všech dětí na obecných školách ve Velkém Brně na základě prohlídky roentgenem. Okresního ústavu sociálně zdravotní péče v Brně dala k tomu podnět zkušenost, že pobyt dětí, posílaných do prázdninových osad, nepřinesl žádného výsledku; některým dětem slabším, ale jinak zdravým, prospěl, naopak jiným zase uškodil. Sáhlo se tedy k důkladnější prohlídce roentgenem, poněvadž pouhým proklepem a poslechem nelze tak snadno určit povahu úchylky zdravotního stavu. K tomu účelu budou sloužit dva roentgeny Masarykovy ligy proti tuberkulose v Černých polích a třetí roentgen přenosný, který bude pořízen z dotace ministerstva sociální a zdravotní správy. Roentgenování bude prováděno každý rok, takže zdraví dětí obecných škol bude pod stálým dohledem. Stejné zařízení má býti postupně zavedeno na celé Moravě a také v Čechách.

Ke konci minulého roku vzbudil pozornost podnik Mladého Národního souručenství ve Velkém Brně; rozeslalo se na 3000 dotazníků, jimiž se zjišťovaly sociální a hospodářské poměry učňů a učednic v některých oborech. Dotazníky podle zprávy inž. Arnošta Vostrejše v Lidových novinách (6. XII. 1939) pověděly mnoho, zvláště u učňů, kteří přijíždějí do Brna z venkova. Čtyřicet procent učňů vstává ve čtyři hodiny a v pět, mnozí chodí až dvě hodiny pěšky na dráhu. Z 59 pekařských učňů, kteří vyplňovali dotazník, vstává 26 v jednu hodinu, 16 ve dvě hodiny, 24 ve tři, ostatní později. Přes 50% pracuje přes čas 12—14 hodin. Ošacení je chatrné, obědem bývá obyčejně káva s chlebem. Proto se pokládá za naléhavý úkol nalézt úhradu pro postavení učňovských útulků ve velkých městech, aby v nich učeň z venkova mohl přespat a v poledne aby dostal lacino nebo zdarma alespoň teplou polévku. Potěšující je zjištění, že učni, až na 3%, jsou celkem spokojeni se svým zaměstnáním a se zaměstnavatelem. U těch nespokojených je důvodem malý nebo špatný plat, práce přes čas a jen u dvou špatné zacházení. Zajímavé je i zjištění zábavy učňů. U hochů je v největší oblibě sport (kopaná, jízda na kole, na motocyklu, plování, hotovení modelů letadélek, tanec a skauting), u dívek turistika. Mimo to hoši nejraději pěstují hudbu, někteří obstojně hrají i na několik nástrojů. Někteří (20) za nejmilejší zábavu pokládají učení cizím řečem. Děvčata mají raději knihu a divadlo; hoši prý raději divadlo hrají sami.

Škoda, že se nezjistilo, co čtou. V poslední době se značně rozvířil zájem o četbu naší mládeže a píše se proti otravnému tisku, který nepopiratelně přispívá k mravní bídě mládeže i studující. Podnět tentokrát vyšel z řad soudcovských. Soudcové mají nejvíce příležitosti poznat, že příčinou provinění mládeže nebývá ani tak skutečná bída, jako spíše bída mravní. Nápravný prostředek se hledá jednak v zlepšení sociálního postavení rodiny, ale zvláště v povznesení mravního cítění mladých. A tu může mnoho

vykonati i dobrá kniha. V časopise „Rodiče a škola" (čís. 6) napsal vrch. soud. rada J. Šonka, předseda soudu mládeže, důraznou výzvu proti špatné četbě mládeže v článku „Do boje proti otravnému tisku". Píše, že kdekdo se stará, aby mládež byla tělesně zdatná a vyspělá, ale duchovní stránka vývoje dětí je přezírána. A přece i duše potřebuje zdravé a silné stravy duševní. Zatím však list, který o sobě tvrdí, že je veřejným míněním, rozčiluje se nad nevychovaností a zpustlostí mládeže, ale v témž čísle vypisuje šťavnatě nejnovější vraždu z vilnosti nebo nejnovější loupež a humorně líčí cynismus stihaného a souzeného lotra. Nechtějme tedy, aby se mohlo mluvit o obílených hrobech. Vydávají se a vychvalují detektivky, které oslavují zločinnost, do rukou mládeže se cpe „barvité vylíčení pistolníků dalekého západu, jejichž hrdinstvím je, že chladnokrevně odstřelují člověka, jenž se s nimi nechtěl opíjeti". Pro dobrý obchod se vydávají sešitové romány, v nichž se oslavují zločinci, zločinné pudy a nemravnosti. Neblaze proslulý román „Byl jsem kasařem" na knihkupeckém prospektu byl docela doporučován pod názvem „Hodným dítkám". A tak se stalo, že hoši tak doporučovanou knihu kradli, když neměli peněz. Je smutné, že na ochranu mládeže máme starý zákon, ale není prováděn. Nikdo nenaléhal na provádění zákona ze dne 10. července 1933, č. 126 Sb. z. a nař. o tiskopisech, ohrožujících mládež. Ale „běda tomu, skrze koho pohoršení pochází . . . Málokterý národ vyhynul a zmizel proto, že hladověl, ale mnoho národů zaniklo, protože propadly mravní bídě a duševně zchátraly".

V 6. čísle Měšťanské školy je k tomu pozoruhodný doklad. V průmyslovém kraji učitel měšťanské školy vykonal dotazníkový výzkum se 196 žáky. Zjistilo se, že mezi nimi se přečtlo 4754 čísel románových novin Morzakorů, „morových bacilů mravní zkázy", které se volně prodávají v trafikách a v knihkupectvích. Nejvíce výtisků přečetl ročník s největším počtem repetentů a s nejslabším průměrným prospěchem. Jeden chlapec vydal za romány do kapsy 256 K. Každý výzkum na školách zjistí, že žáci čtou sice knihy dobré, pokud jsou v žákovské knihovně, ale že mnozí kromě toho čtou ty různé rodokapsy, „skvělé romány" podle jejich vyjádření.

Je tedy důležitou starostí, jak zabránit či jak předejíti této čtenářské horlivosti mládeže. Vl. r. Šonka dobře apeluje především na rodiče, ovšem i na školu, a na rodičovská sdružení, aby jednomyslně žádala provádění nahoře uvedeného zákona dříve, než bude pozdě. Všichni mají utvořit civilní obranu proti chorobám, vzešlým z brakové četby, jež se stává epidemií, a spojiti se k dobrému dílu. Dítě chce číst a čísti musí. Je tedy třeba hlídati četbu dětí, poskytnouti jim četbu dobrou a nestyděti se odmítnouti četbu špatnou. Mládež bude čísti a bude čísti ráda věci dobré, ale jen od ní nechtějte, aby si sama vybírala. Máme i napínavé, ale při tom vzdělávací a dobré knihy, které mládež bude hltati, aniž se bude otravovat a ničit. Jest ovšem třeba, aby rodiče měli po ruce seznam dobrých knih pro mládež, rozvržených podle věku dětí. Takový seznam podává časopis „Rodina a škola" v čís. 9, časopis „Rodiče a škola"

v čís. 7 a Školní nakladatelství vydalo seznam knih pro mládež. Kromě toho referáty o knihách pro mládež bývají v pedagogických časopisech.

Nemysleme však, že jsou to jen soudci a učitelé, kteří upozorňují na nebezpečí, plynoucí z četby špatných knih. Matka mezi jiným píše učiteli: „Naše mládež vyrůstá v temnotě bez morálních příkladů, bez ideálu. Zhrublá je, vychovaná rodokapsy a brutálními filmy. A přece její plastická duše dala by se vésti, jen bohužel pro spoustu učebné látky není času na to nejhlavnější, na výchovu. Za všechny matky Vás prosím, nezanechejte povzbuzování a rozžíhejte dále v srdcích našich dětí plaménky poznání dobra a krásna. Při výkladech máte též možnost navrhnouti studentům lepší četbu. Prosím Vás o to. Jistě by sáhli po určité knize, kterou byste jim doporučil, a učili se tak i pro život pak nalézati sami cestičky k cennějšímu a věčnému zdroji duchovního bohatství . . .“

Mají-li svou výchovnou cenu knihy, v nichž se píše o podnikavosti, nebojácnosti a odvaze k dobrému, jistě tu nepozbyly ceny ještě ani pohádky, pověsti a historické povídky. Grimm, Vorrede der „Deutschen Sagen“ napsal: „Es wird dem Menschen von Heimatswegen ein guter Engel beigegeben, der ihn, wenn er ins Leben auszieht, unter der vertraulichen Gestalt der Mitwandernden begleitet. Diese wohltätige Begleitung ist das unerschöpfliche Gut der Märchen, Sagen und Geschichten.“ Pohádka je velmi hodnotný výtvor lidového tvůrčího ducha a vysokou výchovnou cenu má i proto, že bývá „prodchnuta duchem mravnosti a spravedlnosti; v ní skoro vždy zlo dochází potrestání a dobro vítězí.“ Dospělejší mládež ovšem již více zajímají příběhy ze skutečného života, ale i ty mají učiti smyslu pro charakternost, spravedlnost a hodnotit dobrodiní vynálezů. Před továrním vyráběním pohádek, pověstí a historických povídek a vůbec dětské literatury však varuje Jan Hostáň ve Věstníku pedagogickém (čís. 8). Od spisovatele tu žádá upřímný a poctivý poměr k lidu a k dětem, lásku k nim. Volá po novosti námětů, dokonalosti slohové, jazykové čistotě, vroucnosti podání a dokonalosti ilustrátorských prací. K tomu časopis „Rodina a škola“ (str. 110) podotýká: „Bohužel zapomíná, že duch dětské literatury musí se do jisté míry změniti. Myslíme tím duch křesťanský, který dnešní dětské literatuře naprosto chybí.“

Jistě i literatura pro mládež se bude musit družit k akci „Měsíc české knihy“, která upozornila na důležitou funkci d o b r é k n i h y, jež se stává významným prostředkem duchovní a mravní obrody národa, kniha dobrá, myšlenkově, mravně a národně spolehlivá. Dnes asi není pochyby o tom, že moc slova je veliká. Z každé neuvážené věty, jako z nepředloženého činu, vznikají veliké věci. Toho si spisovatel musí býti vědom a nesmí zapomínat na odpovědnost. Mnoho se dnes píše a mluví o duchovních hodnotách a mravních silách. „Mravní síly potřebujeme dnes i v budoucnu, obé jest od ní odvislo: nesmíme o ní pouze uvažovati, ale musíme ji v sobě vzbuditi živou a účinnou pro život a budoucnost vlastního svého

národa i jeho význam pro spolupráci světovou." (Prof. dr. Drachovský v Nár. l. 31. XII.) Proto ani slovo, ať mluvené, či psané, nesmí se stávati zbraní zlou a krutou, která plení dětské a vůbec lidské nitro, lidskou duši. Je nutno u s i l o v a t i o p r a v d u, aby i ta jednou přišla do módy. Nelze jenom po příkladě Piláta Pontského spokojiti se umytím rukou a otázkou: Co je pravda? Vždyť většina krisí, k nimž se kdy v životě došlo, byla vyvolána jen nahromaděním nepravd, až se nemohlo dále. Pravda ovšem přichází ke cti obyčejně pozdě. Jest známá tragedie Renanova, tragedie člověka, kterého „láska k pravdě" odtáhla od pravdy. Stár a s rozpolceným nitrem píše dceři: „Není možno nevěřiti v nesmrtelnost. Věř v ni, neposlouchej nic jiného, i kdyby ti citovali věty ze mne." Je to tragedie, když se zmýlíme v cestě, víme o tom, ale nechceme se z osobní hrdosti vrátiti zpět. Pravda nezáleží v odpoutání od toho, čím je člověk živ. Náš vynikající, ale zapomínaný myslitel Tomáš ze Štítného učil, že člověk z moudrosti boží béře světlo pravdy, jež je pravdou navždy. Proto lidským úkolem je hledat nikoli pravdu svoji, nýbrž pravdu boží a držeti se jí. V tom smyslu v závěru Řečí besedních píše: „Vůle protivná pravdě na věky od pravdy trpěti bude, vždy chtíc tomu, čeho nebude, a nechtíc pravdě, která vždy bude; neboť pravé s nepravým se nesrovná a všude a vždy zvítězí pravda; a jako je těžko hnáti se proti ostnu, tak bude těžko všeliké nepravosti, a nic silnějšího není než pravda." Jest jen jedna pravda, problému dvojí pravdy není. Naše krásná literatura po vzoru literatury vědecké a filosofické pěstovala namnoze také jen pravdu svoji; byla ohlasem vědy o duši bez duše, techniky bez morálky, náboženství bez Boha. A tak byla nepřátelská náboženství buď zjevně nebo pod jménem náboženské snášenlivosti, anebo se skrývala pod pláštěm člověka „nábožensky založeného", to jest člověka subjektivistického, který si dělá přikázání sám a drží se své pravdy, která mu hoví, a tedy se mu líbí, a nezachovává to, co je obtížné.

Dr. Dratvová referuje (v Nár. l. 6. I.) o dvou Rádlových přednáškách o Komenském, které Rádl měl v letech světové války, a končí slovy: „Krásné posléze jest, jak se přidává k ideálu Komenského, že věda a filosofie mají mít pokoj s Bohem a že jedině nábožná věda je vědou pravou. Tak projevuje již v roce 1918 nejmodernější pojetí vědy." Komenský výslovně prohlásil: „Veškeré vyučování má býti prodchnuto duchem náboženským." I ve výchově je nutno hledati směr, bez něhož nelze vychovávati. Platí to tedy i o dětské literatuře, která nemá hověti různým pudům, nýbrž vychovávati a vésti k pravdě.

Štítný v Řečech besedních také píše: „Dobrý nemůže býti oklamán, než v podobnosti dobrého". A tak ten, kdo pozvedne hlasu proti p o d o b n o s t i d o b r é h o, je vždy v nevýhodě; jeví se jako škaredohlíd, moralista a kazatel, zaostalec, který přespal několik desetiletí. Ale ten, kdo hlásá podobnost dobrého, pyšně vystupuje jako naprostý znatel života, jako laskavý přítel mládeže, který podporuje její životaschopnost, a jako člověk, který je povznesen nad

veškeré pokušení. Týče se to na příklad n e š e t ř e n í s t u d u u dětí, který, ať kdo chce nebo nechce, je-li žádně vypěstěn, je ochranou proti různým proviněním, zvláště v užším smyslu v ohledu čistoty. Pěkný článek o tom napsal zem. škol. inspektor dr. Jos. Štěpánek v časop. „Rodina a škola" čís. 9. Stud v dítěti ubíjí v moderní době chválená a pěstovaná nahota při různých příležitostech (koupání, sprchy), pěstovaná i ve škole. Pěstování nahoty se obvykle kryje latinským „Castis omnia casta". Ale kdyby to byla pravda, byli bychom patrně tvory mimo dobro a zlo. Víme však, že zatím jsme jenom lidmi, a víme také, že světce čistota stála mnoho námahy, cviku (askése) a útrap. A kdyby bylo pravda, že čistým všechno čisté, nebylo by patrně ani potřebí bojovati proti žádné špatnosti, protože by podle argumentace moderních lidiček, „jdoucích s dobou", dítě bylo proti nim imunní. Takový omyl byl velmi výstižně vyvrácen ve Vychovatelských listech (čís. 4—5) v článku, který končí slovy: „Nedáme se klamat tvrzením některých lidí, že na ně nepůsobí smyslné věci. My se nestydíme přiznat, že na nás působí a že se jim proto vyhýbáme."

Je nutno znáti hlubiny lidské duše. Někdy je to jen zfilmovaná komedie „cesta do hlubin študákovy duše", řada za sebou jdoucích anekdot, které „jsou proto veselé, protože je to veselohra, a nemají na studenta neblahého vlivu" (Jaroslav Žák v Lid. n. 30. I. 1939). „A proto v době promítání filmu naházeli skuteční septimáni, dosud slušní hoši, svému třídnímu kapsle po třídě přesně podle filmu." (Dr. Olga Srbová v časop. „Rodiče a škola", č. 8.)

Zájem se upírá ke všemu, co může nějak přispěti k výchově dítěte. Ve spojení s knihou je i d i v a d l o. Toto má výchovnou hodnotu i pro menší děti, když je to divadlo určené přímo pro ně, a pro dospělejší, když vyhovuje jejich chápavosti a ovšem má také výchovnou cenu. Nelze opomíjeti nic, čím by bylo možno zapáliti v dětské duši oheň pro to, co je pravdivé, dobré a krásné a budí v dětech odvahu pro ně pracovati. Říká se, že právě v divadle se dítě učí prakticky rozlišovat mezi dobrým a zlým. Neboť divadlo proti pouhému čtení knihy má tu přednost, že divák je blíž životu, skutečnosti. Z toho důvodu divadlo u mnohých pedagogů našlo horlivé propagátory. Někteří žádali nejen divadlo pro mládež, nýbrž i dětské divadlo, při němž hrají samy děti. Ale jiní zase takových dětských divadel neschvalují, ježto prý se děti jako herci učí něčemu, co není přirozené jejich věku, a jsou vedeny k nepřirozenému pathosu. Nerozumné pak vůbec je počínání rodičů, kteří děti od nejútlejšího věku vodí s sebou všude, do kin a na každé divadlo, jen z toho důvodu, aby mohli jíti sami a nemuseli míti starost o to, co děti doma dělají. Omlouvají to tak, že prý děti ještě všemu nerozumějí. Tím se ovšem rodiče dopouštějí velké chyby. Píše o tom již Aristoteles v Politice, kde je leckterý vychovatelský pokyn; říká tedy také, že již nejmenší děti postřehnou i řeči a posunky.

A tak při všem se zdůrazňuje i výchovná stránka, nejen stránka estetická. Též u h u d b y. Co se této týče, jsou stížnosti, že u dnešní

mládeže se projevuje nedostatek hudebního vzdělání. Příčina úpadku se vidí v pokroku v gramofonech a radiových aparátech. Připomíná se pak, že hudba je tvořivá a ovlivňující síla v národě. Hudba, jak učí dějiny, je v stálém a úzkém vztahu k životu toho neb onoho národa. (Dr. B. Liebich ve stati „Význam hudby pro národní pospolitost, její uplatnění v životě dnešní Říše a v našem životě národním" Věst. pedag., čís. 4—5). Odtud i vyplývají snahy, postaviti znovu hudební výchovu do služeb výchovy mravní, výchovy charakteru a výchovy státněpolitické, výchovy vedoucí k národnímu uvědomění a k národní pospolitosti.

*

Obyvatelstvo světa na začátku r. 1940.

Byly uveřejněny nejnovější výsledky populační statistiky. (Bulletin Společnosti národů na r. 1939—1940.) Výkazy tyto jsou poučné v mnohém směru. Soupis všech lidí na světě překročil již 2 miliardy živých osob. Z tohoto kolosálního množství žije v Evropě (bez Ruska) 399.8 mil., v Africe 142.3 mil., v Jižní Americe 91.3 mil., v Asii (bez Ruska) 1.132 mil. lidí.

Nejmocnějšími státy na světě rozsahem a hlavně počtem obyvatelstva jsou tyto říše:

1. Velké Německo, živivší na původním území asi 80 mil. obyv.; dosahující s Protektorátem Čechy a Morava a s novým územím v Polsku na 110 mil. lidí.

2. Sovětské Rusko (s územím v Evropě a v Asii) zahrnuje populaci na 170.4 mil. duší.

3. Velká Britanie, ovládající 518.9 mil. osob; z toho v Indii 365.8 mil., v koloniích a osadách 72.6 mil. a toliko na 80 mil. ve Spojeném král., v Irsku a dominiích.

4. Francie se svými koloniemi vládne v celku nad 106 mil. obyvateli (z toho mandátová území zahrnují 20 mil. osob).

5. Říše římská zahrnuje nyní již na 50 mil. obyvatel. V království italském 43 mil., v Libyi 866 tisíc, v osadě Erythrea 1 mil., v Somalsku také 1 mil. S Habeší pak získala Italie další 2 mil. lidí.

6. Spojené státy sev.-americké dovršily v posledním sčítání již 130.2 mil. obyvatel.

7. Konečně říše Japonská. Na vlastních ostrovech Nipoun žije dnes již přes 72 mil. lidí. Připočte-li se Korea, Mandžusko a nová území v Číně, dosáhla říše Mikádova 100 mil. obyvatel.

Z jednotlivých zemí pozoruhodný rozvoj obyvatel vykazuje Egypt, jedna z nejstarších kulturních zemí. Dnes má více než 16 mil. lidí v úzkém údolí Nilu. Nikdy v dějinách neměli faraoni tolik poddaných. Tento rozkvět jest výsledkem moderní techniky a vědy. Také belgické Kongo a Sudan zaznamenávají stálý vzestup v zalidnění — díky pořádku a míru, jež odstranily staré boje domorodců. Známky nového rozvoje dále jeví italské osady Erythrea, Libye a Somalsko. Na americké pevnině je nápadné zvýšení po-

pulace v Brasilii, jež má přes 44 mil. obyvatel; je to velmoc budoucnosti. Pozoruhodné je zalidnění Mexika o 19.5 mil. obyvatel. Argentina dosáhla již počtu 13 mil. obyvatel. Jsou to země s velikou nadějí do budoucna.

V Asii jsou dvě oblasti s ohromným počtem obyvatelstva. Čína a Indie. Ale také Korea má již 23.6 mil. lidí, holandská Indie dokonce 68.5 mil., Burma 15.7 mil. a ostrovy Filipiny 13.6 mil., Iran (Persie) dosáhl již 15 mil. příslušníků, kdežto Irak, bývalá Mezopotamie, má teprve asi 4 mil. duší, ač tyto obě země kdysi mocných říší již ve starověku mívaly velký počet obyvatel.

V Oceanii jsou změny malé: Austrálie, ohromná pevnina, má teprve 7 mil. obyv. a Nový Zéland dokonce jen asi 1.6 milionu. Ostatní části této oblasti jsou menší ostrovy.

Všechny ostatní země jsou střední velikosti. Tak Španělsko má po občanské válce 23.5 mil. lidí. Rumunsko dosáhne zakrátko 20 mil. a Jugoslavie se blíží počtu 16 mil. obyvatel.

*

Vzpomínka na Arne Nováka.

Před lety, kdy jsem působil v zemské nemocnici u sv. Anny v Brně, byl jsem upozorněn, že tam leží těžce nemocen syn univ. profesora Arne Nováka, Radovan. Jelikož se jednalo o případ krajně vážný, nešel jsem tam až při obvyklé pochůzce večer, nýbrž ještě před polednem. Hoch ležel v bezvědomí, jeho matka byla u něho. Představil jsem se jí a tázal se, zdali bych směl Radovana zaopatřiti. Byl jsem odkázán na prof. Nováka, jenž měl po obědě do nemocnice přijíti. Došel jsem tam tedy v naznačenou dobu a opravdu jsem otce u lože nemocného zastihl. Chodili jsme spolu po chodbě horní třídy a mluvili o oné záležitosti. Arne Novák mně řekl doslovně toto: „My jsme katolíci a když chlapec jako katolík byl vychován, ať jako katolík také umře.“ Dal jsem tedy vše připraviti a Radovana jsem zaopatřil. Arne Novák s manželkou klečeli u lože svého syna a při posledním pomazání se s ošetřovatelkou za něho zbožně modlili. Prof. Novák při tom slzel. Když Radovan zemřel, měl pohřeb ze starobrněnského kostela; pohřbu se zúčastnilo velmi mnoho duchovenstva. Na zaslanou kondolenci odepsal mně Arne Novák s poděkováním za poslední službu prokázanou jeho synu, při čemž výslovně podotknul, že vše to se dálo způsobem svrchovaně důstojným. *Dr. Aug. Neumann.*

*

MALBY KOSTELŮ a všechny jiné kostelní práce v každém slohu, materiálem zaručeně nejlepším provádí vkusně, trvanlivě a levně

Fr. Kolbábek, malíř kostelů **v Náměšti n./Osl.**

Je to nejstarší firma toho druhu na Moravě, pracuje výhradně v malbě kostelů nepřetržitě od r. 1894 a vymalovala již 129 kostelů k plné spokojenosti a malba kaple bisk. alumnátu v Brně je 130. Porady na místě, plány a rozpočty nezávazně.

Hlídka

V Brně 29. února 1940 • ročník LVII. • číslo 2.

Dějiny Odboru pro zakládání venkovských knihoven v olomouckém semináři 1870-1899.

Dr. Fr. Cinek. (Č. d.)

1887/8—1891/2.

Za toto údobí nevykazují Zápisky žádného záznamu. V archiváliích Odboru dochoval se z té doby pouze seznam založených a rozšířených knihoven. Tento hubený dokument doplňují poněkud finanční výkazy v účetní knize.

V olomouckém semináři byl tehdy čilý ruch, živený cyrilometodějským horlením po památném jubileu velehradském r. 1885. Zvroucnělé chápání odkazu apoštolů slovanských účinně stupňovalo úsilí mladistvých horlivců uplatnit se buditelsky v širokém dílu cyrilometodějské obnovy. Podiv budí obětavost, jakou tehdy bohoslovci projevovali. Jednota Velehrad splácela značný doplatek na svůj nákladný jubilejní dar velehradský (křtitelnice). R. 1887 zaplatila 115 zl 80 kr, r. 1888 — 100 zl, r. 1889 — 110 zl, r. 1890 — 114 zl, r. 1891 — 60 zl. Zkvétající odnož její, Velehradská jednota literární, financovala obnovu hostýnské kaple bl. Jana Sarkandra (dříve sv. Jiljí). Uvolila se zaplatit 2000 zl. R. 1888 odvedla za tím účelem 115 zl., r. 1889 560 zl. V dalších letech zaplatila celkem 3.064 K (obnova kaple dokončena r. 1893).

S bohoslovci ostatních seminářů českomoravských pořídila v karlínském chrámě sv. Cyrila a Metoděje votivní lunetovou malbu. Vlivem velehradských sjezdů, jež od r. 1888 trvale řídil a v duchu apoštolátně-misijním nově oživil P. Ant. Cyril Stojan, navazovala styky s rusínskými bohoslovci, jimž zasílala české duchovní i národní písně. Na velehradské pouti r. 1888 přistoupilo 171 bohoslovců olomouckých za členy Družstva Arnošta z Pardubic (o jehož založení se Liter. jednota účinně zasloužila) a téhož roku odesláno z olom. semináře na členských příspěvcích 177 zl. 33 kr. R. 1888 přepracovala táž Liter. jednota své stanovy (v účelu zdůrazněno: „. . . k pravé, vydatné lásce k církvi a vlasti bratrsky se povzbuzovati, v rozhovorech veřejných se osmělovati, v mateřštině se zdokonalovati") a zvýšila příspěvky členů na 3 kr. Na „Matici Opavskou" věnovala 100 zl.

Čilá aktivita přesunovala se stále víc vývojem poměrů do (Velehradské) Literární jednoty, kterou řídili tehdy velmi agilní předse-

dové: Inocenc Obdržálek (1887/8)[1]) Václav Kubíček (1888/9)[2]) Jan Jančík (1889/90)[3]), František Skalík (1890/1)[4]), Antonín Pavelčík (1891/2)[5]). Široce se rozvětvující odnož Jednoty Velehrad znenáhla, ale nazadržitelně absorbovala někdejší mateřský spolek. Vedle Liter. jednoty dosud samostatně pracovala historická Slovanská knihovna, jejíž předsednictvo řídilo Odbor pro zakládání venkovských knihoven. Přes povážlivou šíři zájmů, jež tehda téměř tříštily činnost mladistvých horlivců cyrilometodějských v semináři a po nejzazší meze stupňovaly jejich obětavost, aktivita Odboru neochabovala.

Akci pro zakládání venkovských knihoven řídili v tom údobí tito knihovníci Slovanské knihovny: Antonín Polanský (1887/8)[6]), František Zapletal (1888/9)[7]), František Podivínský (1889/90)[8]), Alois Musil (1890/1)[9]) a Josef Dočkal (1891/2)[10]).

Dle účetní knihy byla finanční bilance ve škol. r. 1887/8: příjem 268 zl. 51 kr., vydání 244 zl. 8 kr. (pokladní hotovost 24 zl. 43 kr.); ve šk. r. 1888/9: příjem 262 zl. 93 kr., vydání 204 zl. 40 kr. (přebytek 58 zl. 53 kr.); ve škol. r. 1889/90: příjem 318 zl. 52 kr., vydání 237 zl. 30 kr. (přebytek 81 zl. 22 kr.); ve šk. r. 1890/1: příjem 501 zl. 51 kr., vydání 409 zl. 17 kr. (přebytek 92 zl. 34 kr.); ve šk. roce 1891/2: příjem 364 zl. 58 kr., vydání 209 zl. 48 kr. (zbytek 155 zl. 10 kr.).

[1]) Msgre Dr. Inocenc Obdržálek zemřel jako kapitulní děkan kroměřížský 22. 10. 1938.

[2]) Msgre h. c. Dr. Václav Kubíček, prof. C. M. bohosl. fakuty v. v., vynikající katechetický odborník a spisovatel (žije v Lošticích).

[3]) Od r. 1938 síd. kanovníkem kolegiátní kapituly v Kroměříži.

[4]) Známý básník, zemřel jako deficient 10. 12. 1905.

[5]) Básník Ant. Pavelčík-Záhorský, zemřel jako farář ve Slatěnicích 28. 7. 1929.

[6]) Monsignore Antonín Polanský, nar. 1864 ve Frenštátě pod Radhoštěm, vysv. 5. 7. 1888, kooper. v Jakartovicích (Eckersdorf), od 19. 8. 1893 koop. v Křenově (Krönau), od 1. 11. 1896 koop. ve Velkých Opatovicích, od 26. 4. 1905 farář. a děkan tamtéž. Nyní na pensi ve Vel. Opatovicích.

[7]) František Zapletal, nar. v Pravčicích u Hulína, vysv. 1889, koop. na Horní Bečvě, od 1. 6. 1892 koop. v Bohuňovicích, od 28. 10. 1896 I. koop. v Určicích, od 10. 8. 1898 admin. v Slatině, od 28. 12. 1898 koop. v Pitarné, od 21. 2. 1902 admin. v Gruně, od 1. 7. 1903 koop. v Trnávce, od 1. 1. 1911 farářem v Domašově (Domesclau), od 1. 7. 1923 far. v Dubanech, od 15. 7. 1929 je farářem a děkanem v Bohuňovicích.

[8]) František Podivínský, nar. 21. 11. 1867 ve Smržicích, vysv. 1890, koop. v Osvětimanech, od 6. 7. 1893 koop. v Hulíně, od 3. 3. 1897 katechetou tamtéž. Žije na pensi v Hulíně.

[9]) Pap. prelát Msgre Dr. Alois Musil, prof. Karlovy university, známý orientalista, nar. 30. 6. 1868 v Rychtářově u Vyškova, vysv. 1891, katecheta v Mor. Ostravě, od 30. 10. 1895 na bibl. studiích v Jerusalemě, od 28. 9. 1898 katech. gymnasia v Olomouci, od r. 1899 na studiích v Londýně, v Berlíně a v Palestině, od 3. 10. 1900 supl. Star. zákona na bohosl. fakultě v Olomouci, od 2. 4. 1902 mimoř. prof., 14. 12. 1904 řád. prof. tamtéž, 1. 4. 1909 povolán na vídeňskou universitu, 1920 na Karlovu universitu do Prahy.

[10]) Josef Dočkal, nar. 1. 7. 1867 v Horce u Olomouce, vysv. 1892, koop. v Jaroměřicích, od 3. 6. 1896 koop. v Kozlovicích, od 21. 11. 1900 ve Štěpánově, od 1. 3. 1915 farář v Dětřichově nad Bystřicí (Dittersdorf). Zemřel ve výslužbě v Bohuňovicích 24. 2. 1938.

Z výkazů příjmů patrno, že vydatně napomáhaly Odboru loterie, které každý rok bohoslovci mezi sebou pořádali ve prospěch venkovských knihoven. R. 1888 vynesla loterie 62 zl., r. 1889 108 zl. (za hl. pořadatelství Aloise Musila), r. 1890 114 zl. 70 kr. (za pořadatelství V. Kubíčka), r. 1891 78 zl. 60 kr. Značné obnosy tvořily též dobrovolné příspěvky a dary příznivců hlavně z řad duchovenstva. Hlavním podporovatelem Odboru zůstával vlastenecký mecenáš prelát hr. Pötting (10. 7. 1892 daroval Odboru opětovně 100 zl.), pak prelát hr. D'Orsay a řada kněží, mezi nimiž čteme jména: P. Ant. C. Stojan, P. K. Adamec, spirituál brněnského semináře, P. Vyvlečka, P. Harna, P. Černík, P. Obdržálek, P. Prostějovský, P. Záruba, P. Přecechtěl, P. Hronek, P. Malota, P. Skalka a j. Též Literární jednota přispívala (1890 10 zl.), jakož i kuřácký bohosl. spolek Bosna. S vřelým povděkem zaznamenán velký dar olomouckého knihkupce Romualda Prombergra 2. března 1890 10 dukátů (dle tehdejšího kursu 55 zl. 90 kr.).

V období 1887/8—1891/2 založeny neb rozšířeny (dle zmíněného seznamu) tyto knihovny:

1887/8.

Červenka u Litovle, založena obecní knihovna 39 svazků; Čeladná u Místku, rozšířena obecní 30 svazků; Podvíhov u Opavy, založena obecní 39 svazků; Halenkov, rozšířena farní 30 svazků; Raduň u Opavy, rozšířena obecní 35 svazků; Jalubí u Uh. Hradiště, rozšířena obecní 34 svazků; Bohuslavice u Uh. Hradiště, rozšířena obecní 42 svazků; Písařov, založena farní 52 svazků; Soběchleby u Lipníka n./B., založena obecní 50 svazků; Mouřinov u Bučovic, založena farní 55 svazků; Čes. Bohdíkov, založena farní 82 svazků; Březová u Fulneku, založena farní 100 svazků; Vídeň (Čechům) 14 svazků.

1888/9[1]).

Velký Ořechov (rozš.) 40 svazků; Myší u Příbora 50 svazků; Vídeň (Pětidomí) 84 svazků; Loučka u Vizovic 60 svazků; Velká u Strážnice 40 svazků (rozmnožena na 200 sv.); Dol. Bečva u Rožnova 81 svazků; Zlechov u Uh. Hradiště 80 svazků; Pržno u Vsetína 86 svazků.

1889/90.

Bystřice u Rožnova 40 svazků; Nemile u Zábřeha 40 svazků; Plesná ve Slezsku 80 svazků (1894 rozšířena na 300 svazků); Březnice 20 svazků; Olšany u Šumperka 50 svazků; Spálov u Oder 40 svazků; Vídeň (Komenský) 60 svazků (30 katechismů, 30 evangelií).

1890/1.

Hraběnov u Rudy 70 svazků; Střítež u Hranic 60 svazků; Bruzovice u Frýdku 40 svazků; Luká u Konice 60 svazků; Podolí (Slezsko) 60 svazků; Morávka (Slezsko) 70 svazků; Komná u Uh. Brodu 40 svazků; Vlčnov obecní 50 svazků (správce učitel Skopalík); Ježov u Kyjova 100 svazků; Lipina u Val. Klobouk 60 svazků; Vlaštovičky (Slezsko) 50 svazků; Borotín u Jevíčka 60 svazků; Zašová u Rožnova 54 svazků; Zubří (rozš.) 35 svazků; Vyškov (spolek katol. tovaryšů)

[1]) Od tohoto správního roku chybí bližší označení knihoven.

50 svazků; Nemile (rozš.) 40 svazků; Mysliovice 40 svazků; Opava (čes. gymn.) 80 svazků.

1891/2.

Bojkovice 55 svazků; Police u Úsova 43 svazků; Radíkov u Hranic 45 svazků; Ščudlov u Val. Klobouk 50 svazků; Skalice u Frýdku 40 svazků; Frýdland 80 svazků; Tištín u Nezamyslic 40 svazků; Jaroměřice 70 svazků.

ŠKOLNÍ ROK 1892/3.

V tomto roce spravoval odbor pro zakládání knihoven knihovník Bedřich Dušek[1]). Pořídil předchozí seznam a o činnosti odboru v r. 1892/93 zůstavil v Zápiscích tuto zprávu:

Naše činnost v tomto roce byla hmotně velmi skvěle podporována členy České (Slov.) knihovny. Celkový příjem obnášel 333 zl. 75 kr. Tato práce byla zajisté tím záslužnější, že můžeme říci veřejně: Ze svých grošů zakládáme tolik knihoven. Neboť z venkova dostali jsme celých 4 zl. 80 kr. Čí vinou? Odpovědí snad bude na tuto otázku víc. Jen k jedné chci poukázat: Trochu také naší vinou. Literární Jednota posílá kolem vánoc bývalým svým členům prosby o podporu. Proč bychom nemohli učiniti tak i my?

Též větší ruch v novinách by neuškodil.

Musím přiznati k hanbě pánů ošetřovatelů knihoven na venkově, že již po čtyři léta nikomu z nich ani nenapadlo zmíniti se nám o prospěchu svěřené knihovny. Letošním rokem počali jsme již vkládati do zakládacích listin i přání, by se kolem Nového roku vždy zaslala knihovnímu výboru zprávu o působnosti knihovny. Pánové zajisté s největším úsilím budou se splnění svého přání domáhati.

Pánům akademikům moravským v Praze (Mor. Beseda) byl zaslán seznam všech založených knihoven, jejž oni poznačí na sestavenou k tomu účelu mapu pro národopisnou výstavu pražskou.

Největší dík musím vzdáti nynějšímu III. ročníku, jenž masopustní loterií získal pro venkovské knihovny 146 zl. 46 kr.

Kéž není to nejvyšší počet, jakého kdy loterií se dosáhne.

Páni Slezáci (bohoslovci slezští) počínají zaváděti i své sbírky na knihovny slezské, jež obnášely průměrně za měsíc 5 zl.

Vydáno bylo letos 249 zl. 4 kr., tedy o 44 zl. 40 kr. více než v roce předešlém.

Založili jsme knihovny:

1. Rovensko u Zábřeha 60 svazků. 2. Jasená u Vizovic 50 svazků. 3. Hůrka u Nov. Jičína 50 svazků. 4. Bezděkov 60 svazků. 5. Tupesy 25 svazků. 6. Ratimov (Slezsko) 25 svazků. 7. Hodslavice 50 svazků. 8. Hovězí 40 svazků. 9. Malá Lhota 40 svazků. 10. Vlčnov (rozš.) 30 svazků, celkem 430 svazků.

Záznam má datum 6. června 1893. (P. d.)

[1]) Bedřich Dušek, nar. 4. 3. 1871 v Lipníku, vysv. 5. 7. 1893, koop. v Konici, 1896 podrobil se zkoušce katechetské pro střední školy, 1897 prov. katecheta v Osoblaze, 1898 katecheta na čes. reálce v Lipníku, 1902 prof. nábož. tamtéž, 1. 1. 1915 komutoval s prof. C. Stojanem a odešel na gymnasium do Uh. Brodu, od 1. 9. 1924 v pensi.

Názory Štítného o řeholnících a jejich prameny.

Dr. Jos. Jančík.

V traktátu Tomáše ze Štítného „Kak se zdejší stavové lidští připodobnávají k andělským kuoróm", který jest obsažen v „Knížkách šesterých o obecných věcech křesťanských", jest určena jedna část „zákonníkóm", t. j. řeholníkům.[1]) Štítný své pojednání píše pro ty, z řeholníků, kteří neumějí latinsky, jako jsou na př. konvrši (bratří laikové) nebo některé jeptišky, a pak otcům a matkám, kteří chtějí své děti poslat do řádu, aby věděli, nač je mají připravit.

Svatí Otcové, poučeni byvše Duchem svatým, ustavili řehole, aby v nich byl zachováván řád prvních křesťanů, kteří měli vše společné, dále, aby v nich řeholníci sloužili Bohu držíce čistotu těla a pokorně zachovávajíce poslušnost. A proto, že tolik ctného a dobrého jest v řeholích, je možno přirovnati je ke zlatu, které jest na světě nejdražší.

„Jak jest potuchlo zlato, proměnila se výborná barva; kamení svatyně to je i sem i tam rozptýleno po ulicích." (Pláč 4, 1.) Tak volá Štítný s prorokem Jeremiášem. Dříve z klášterů vedla přímá cesta do nebes. Později však mnozí tak svou řeholi proměnili, že nevědí, minou-li pekla božím milosrdenstvím; jistě však neujdou muk očistcových. „Jižť mi sě zdá, že snáze je v světě pravdu zachovati, než v klášteřiech, neb zhola zbořen jest klášterský úloh. Neb já ne zákony, ale pokrytsvie hrozná v klášteřiech mnohých vizi!" Aby tato slova nebyla nesprávně vykládána, dodává: „Nemienímť dobrých zákonníkóv, ale ty, kteříž jsú vinni; vědě, žeť mi odpustie dobří, nebudúť se na mě hněvati z této řeči. A ti zlí, kteréžť miením, leč mnišie jsú, leč jeptišky, ačť se i rozhněvají z toho, netbámť toho. Ktož jest v šeredství, nech ať se ještě zšeředí, jakož jest psáno v tajném zevení svatého Jana (22, 11). A všakž bych rád, by přijdúc sami k sobě, i znamenali, odvrhnúc hněv, pravdu-li pravi: neb hněv člověka oslepuje jako i milosť. A po něj' to pravda, jakoj' byl svatý Augustin řekl: „žej' lepších neznal brzo, mimo ty, ješto sú prospěli v dobrotě, jsúc v zákoniech; ani také horších, než ty, ješto sú, v zákoniech jsúc, pohynuli v dobrotě." (E 133 n.)

Štítný vytýká řeholníkům hlavně to, že nedodržují evangelické chudoby. V řádné řeholi není dovoleno, aby mohl míti některý člen svůj majetek. Nějakých úlev od tohoto pravidla dostalo se některým klášterům od papežů z důležité příčiny. Ale nikdy papežové nedovolili, aby řeholníci měli vlastní peníze, určité roční platy (= úroky), dobytek nebo jakékoliv jiné zboží. Spíše by papež učinil z mnicha nemnicha nebo z jeptišky nejeptišku, nežli by dovolil, aby mnich měl své vlastní peníze nebo důchody. (E 134.)

Řeholníci také touží po úřadech a hodnostech v klášteřích. Dříve,

[1]) Vydal Karel Jaromír Erben v Praze 1852 (zkratka E).

byl-li kdo zvolen představeným, považoval to za neštěstí. Ale teď, horlí Štítný, za veliké štěstí to mají a to všechno proto, že proti ustanovení řehole mají svůj majetek. Jeden představený dovoluje takové odchylky druhému a nižší napodobují příklad vyšších shromažďujíce, aby měli co propíti, „prohltiti", zač dárků nakoupiti a jimi získávati si přízně osob neduchovních. Snaží se získati si přízeň lidí znamenitých, buď že jim pochlebují, nebo aspoň nevedou je z dobrého k lepšímu. Není to div: Nejsou věrni svým duším, hledajíce lstné omluvy proti své řeholi, jak mohou býti jiným duším věrni? Činí z klášterů svět (Ned. 383), proto mrzí je každý kazatel dobrý. (E. 136.)

I když někdo vstoupil do řádu se zlým úmyslem, nevystupuj z něho, ale zlý úmysl proměň v dobrý a v řeholi zůstaň. To platí i o tom, koho ke vstupu do kláštera ponukl otec nebo matka, stydíce se, aby jejich syn ve světě nebyl malým pánkem, nebo aby jeho bratří neochudli, nebo aby snad nemusel býti mlatcem neb oráčem, neb pouze nějakým řemeslníkem. Kdo je urozený, nedbej na to, protože v klášteře jsi bratrem i toho, kdo jest z nejnižšího stavu. „Menšieť by zlé bylo bujeti v světě, než v klášteře tú šlechtú." (E 129—140.)

Na základě zkušeností radí Štítný před vstupem do kláštera zkoumati řeholi a ustavení dřívějších otců toho řádu. „A v kterémž klášteře nedržie toho pod kakýmis omluvami, do tohoť já nerazi jíti i žádnému. Nebo řkuť to, jakoť i jindy často řékám: Nelíbiť se Bohu slib nemúdrý a nevierný."

Štítného názory o řeholnících jsou dosti příkré a svádějí k úsudku, že kláštery v jeho době byly v naprostém úpadku, že „byly semeništěm všech zlořádů jak proti zákonům církevním, tak i světským."[1]) Víme odjinud, že v době Štítného nebylo v klášteřích vše v pořádku, ale mluvit hned o zkáze a zlořádech v klášteřích a dovolávat se při tom Štítného, není správným. Třeba si uvědomiti všechny okolnosti, za kterých Štítný psal. Mnoho nám vysvětlí spor o zachovávání chudoby, který se vedl hlavně v řádě františkánském.

V řeholi, schválené r. 1223 Honoriem III., vyjádřil sv. František stručně ideály, úkoly a zvláštnosti svého řádu: „Evangelium Pána našeho Ježíše Krista zachovávati životem v poslušnosti, bez vlastnictví a v čistotě."[2]) Bratřím bylo zakázáno přijímati peníze, neměli si ničeho přivlastniti, ani domu, ani místa, ani jakékoliv věci, nýbrž jako poutníci a cizinci na tomto světě v pokoře a v chudobě Bohu sloužíce měli choditi důvěrně pro almužnu. Tyto ideály se však brzy střetly s tvrdou skutečností, zvláště když řád rychle se šířil, měl pevná sídla ve městech a když první zápal vyhasl.

Hned první generál řádový Eliáš z Cortony zavedl některá zmírnění, vystavěl nádhernou basiliku San Francesco v Assisi a podporoval vědecké snahy v řádě. Proti těmto novotám postavila se přísnější strana, která lpěla na doslovném výkladu řehole a na přísném zachovávání odkazu sv. Františka. K ní patřili zvláště staří druhové zakladatelovi bratr Lev a Caesarius ze Špýru. Sv. Antonín Paduánský

[1]) Rud. Soukup v Programu gymn. v Chrudimi 1896, str. 11.
[2]) Spisy sv. Františka. Přeložil P. Leandr Brejcha O. F. M., Praha 1926, str. 66.

držel se spíše středního směru. V bojích o zachovávání chudoby byl Eliáš z Cortony sesazen (1239), přešel k Bedřichovi II. a papežem Řehořem IX. byl dán do klatby. (Zemřel r. 1253 smířen s církví.) Jeho směr měl však v řádě hodně stoupenců. Moudrému a mírnému řádovému generálu sv. Bonaventurovi (1257—1274) podařilo se obě nepřátelské strany aspoň na čas uklidniti. Po jeho srmti však vypukl znovu spor mezi stranou přísně konservativní, která se klonila k zásadám Joachima z Fiore a dostala jméno spirituálů, a mezi směrem volnějším tak zvané kommunity, která brala zřetel na skutečné poměry, ale přes to vážně usilovala o splnění cílů řádových.[1]) R. 1279 vydal papež Mikuláš III. konstituci „Exiit, qui seminat", v níž se vyslovil ve prospěch strany umírněné. Proti pomluvačům vzal řád v ochranu jako svaté zřízení a prohlásil, že smysl ustanovení následovati života Ježíšova jest ten, že příkazy obsažené v reguli mají býti zachovávány jako příkazy, rady jako rady a že bratří mocí svého slibu nejsou vázáni zachovávati všechny rady pod týmž závazkem jako příkazy, nýbrž jenom ty, které jsou v řeholi vyjádřeny slovy rozkazovacími, zakazujícími nebo jinými, majícími týž smysl. Dále prohlásil, že ustanovení, podle něhož bratří nesmějí si nic osvojiti, dům nebo cokoliv jiného, zahrnuje v sobě plné zřeknutí se všeho majetku, a to jak pro jednotlivce, tak i pro klášterní společnost. Toto ustanovení jest svaté, ale nevylučuje skutečného užívání věcí nutných k životu, vlastnictví jejich však patří Apoštolskému stolci.[2]) — Horlivci v řádě nebyli ani s tímto rozhodnutím spokojeni a v četných spisech napadali papeže i církev, užívajíce špatně vykládaných míst ze Zjevení sv. Jana.[3])

K novému rozhodnutí církevní autority došlo za papeže Klementa V., který vydal r. 1312 konstituci „Fidei catholicae" a bullu „Exivi de Paradiso". V nich doplnil vysvětlení Mikuláše III. Menší bratří nejsou povinni zachovávati všechny rady obsažené v evangeliu, nýbrž jen ty, které sv. František uvádí v řeholi a k nimž výslovně zavazuje. Aby nevznikly nové pochybnosti, jsou tyto rady v dokumentech podrobně vypočítány."[4]) Klemens V. usiloval o sjednocení „spirituálů" s konventuály. Někteří se podrobili, ale mnozí se uchýlili do Italie,

[1]) Funk-Bihlmayer, Kirchengeschichte[8], Paderborn, str. 213 n.

[2]) „Unde nos ad fratrum eiusdem ordinis conscientias plenarie serenandas declaramus, quod ex professione eiusdem regulae fratres ipsi ad ea tantum evangelica observanda consilia sunt adstricti, quae in ipsa regula praeceptorie vel inhibitorie, seu sub verbis aequipollentibus exprimuntur . . . Ex quibus omnibus satis claret, ex regula ad victum, vestitum, divinum cultum et sapientiale studium necessarium rerum usum fratribus esse concessum." — Corpus iuris canonici. Pars II. Ed. Aemilius Lud. Richter. Lipsiae 1839, str. 1039.

[3]) Jos. Hergenröther, Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte[4], Bd. II., Freiburg 1904, str. 635 n.

[4]) O užívání majetku na př. praví: „. . . declarando dicimus, quod fratres Minores ex professione suae regulae specialiter obligantur ad arctos usus seu pauperes, qui in ipsorum regula continentur, et eo obligationis modo, sub quo continet seu ponit regula dictos usus. Dicere autem, sicut aliqui asserere perhibentur, quod haereticum sit, tenere usum pauperem includi vel non includi sub voto evangelicae paupertatis, praesumptuosum et temerarium iudicamus." Corpus iuris canonici .Pars II. Editio Richter, str. 1114.

zabírali kláštery konventuálů a vysmívali se papežským napomenutím, prohlašujíce, že papež nemá moci v jejich řeholi dispensovati, poněvadž tato jest totéž co evangelium. Jan XXII. na prosby řádového generála Michala z Ceseny zavrhl r. 1318 mnohé jejich bludy.

R. 1321 se rozpoutal spor o zachovávání slibu chudoby znovu. Vedl jej tentokrát sám řádový generál Michal z Ceseny (1316—1328), k němuž se připojil Vilém Ockham. Tehdejší církevně-politické poměry (Ludvík Bavorský prohlásil Mikuláše V., také františkána, vzdoropapežem) podporovaly Michala v jeho odporu proti Janu XXII. Když však další generál řádový Geraldus Odonis (1329—1342) chtěl zrušiti zákaz přijímati peníze a žádal za právo dispensovati od některých ustanovení řehole, postavil se proti tomu nejen Jan XXII., ale i většina řádových představených.

Taková byla situace v době Štítného. Pro úplnost třeba se zmíniti také o boji proti řádům žebravým na universitě pařížské. Vedl jej Vilém ze St. Amour. Proti němu se zdarem se postavili sv. Tomáš Aq. a sv. Bonaventura, takže r. 1256 spor byl ukončen ve prospěch řádů žebravých a profesorů těmito řády vysílaných na universitu. Ale odpor profesorů z kleru světského proti profesorům řádovým úplně nevymizel.

Štítný naráží na spory v řádě františkánském o zachovávání chudoby ve svém pojednání o řeholnících. „Pakli jste svatého Františka přečtěte řehulu, v kakéť vám chudobě ustavil svój zákon: netolik by obláště sobě nejměli peněz, ale aby i ve spolek jich nebrali v svoji ruce, tociš v svú moc; ale ktož vám dáti chce almužnu, aby ten obrátil na vaši potřebu. Já pak nevědě, ktoj' vám tu glozu nalezl, aby obinúc (odmítnuvše), i vložili v kuklu: však i potom vynmete z kukly. Chcete-li glozu své řehuly a výklad poznati, čtěte v těch knihách, ješto Klementini slovú aneb Extravaganti; raziť na jiné se neobracijte. Byť by chtěl svatý Augustin, neb svatý Benedikt, neb svatý Františ ek, neb kterýž koli jiný, jakž jest jeho zákon potvrzen papežem, proměniti co toho, ještoj' potvrzeno, nebyliť by mohli: což pak jich náměstci? Pakli vám kto die: „Papež Mikulavš odpustil nám a proměnil;" pročež tehdy, jakož sem i dřéve řekl, nemenujete se jeho? A veď po tom papeži ty knihy oboje, Klementini i Extravaganti, sú sebrány, v nichž také zvláště jest výklad řehuly svatého Františ ka popsán. Neb sej' potom jiným papežóm nezdálo podobné, by slúli kto bratřie neb sestry zákona svatého Františ ka neb Augustina, a nedržiec řehuly jich; i proměnili sú ta některá ustavenie toho papeže Mikulavše. A také sú viece sobě byli odpustili, nežli jim jest ten papež oblehčil, jakož ti činie, ješto se jim dadie ujieti za prst, ani pak za vši ruku." (E 135.)

Při posuzování Štítného pojednání o řeholnících naskytá se dvojí otázka: Psal Štítný toto pojednání „ze své hlavy", jest to jeho původní dílo, či měl předlohu? A otázka druhá: Psal-li podle předlohy, kdo ho asi na ni upozornil?

Přečteme-li si pozorně pojednání určené „zákonníkům", poznáme, že vyskytuje se v něm mnoho myšlenek, s kterými se setkáváme u strany přející přísnější kázni v řádě františkánském. Štítný se také

dovolává papežských rozhodnutí, která byla dána právě ve sporu o chudobu v tomto řádě. Je těžko myslitelno, že by Štítný sám měl a přímo čerpal ze sbírek papežských výnosů, o kterých se v traktátu zmiňuje. Konstituce Mikuláše III. „Exiit, qui seminat" jest obsažena v šesté knize Dekretálek (Lib. V. Tit. XII. De verborum significatione, c. 3).[1]) Rozhodnutí Klementa V. jest ve sbírce jeho výnosů „Clementis Papae V. Constitutiones", stručně „Clementinae" (Lib. V. Tit. XI. De verborum significatione, c. 1).[2]) Rozhodnutí pak Jana XXII. jest opět ve sbírce jeho výnosů, známé pod názvem „Extravagantes Joannis XXII." (Tit. XIV. De verborum significatione, c. 1—5).[3])

Máme-li zjištěno, že Štítný četné jiné traktáty pořizoval podle předloh, pak shora uvedená fakta jistě postačují na důkaz tvrzení, že měl předlohu i pro svou stať o řeholnících. Autorem této předlohy byl někdo jiný, sympatisující s přísnou stranou v řádě františkánském.

Kdo Štítného na tuto předlohu upozornil? Jsem toho mínění, že to byl Mistr Vojtěch Raňkův z Ježova.

Kapitola určená „zákonníkóm", v níž jsou útoky na řeholníky, jest obsažena v nejstarším dochovaném sborníku Štítenském z r. 1376 v „Knížkách šesterých o obecných věcech křesťanských". V úvodu k této kapitole Štítný připomíná, že již dříve psal řeholníkům, ale zkrátka.[4]) Na prosbu „jednoho dobrého druha" však v této nové recensi z r. 1376 kapitolu tuto rozšířil. Poznali jsme, v jakém směru se tak stalo.

„Dobrým druhem", na jehož prosbu Štítný rozšířil své pojednání určené řeholníkům o útoky na ně, byl podle mého soudu M. Vojtěch Raňkův. Víme, že M. Vojtěch po delším pobytu v cizině (od r. 1371) vrátil se na jaře r. 1375 do Prahy.[5]) Hned rok na to Štítný dopisuje své „Knihy šestery o obecných věcech křesťanských" a připisuje je M. Vojtěchovi, „hrozného rozumu a odivné paměti mistru, mistru Albrechtovi, jenž jest prvý z Čechóv v svatém písmě mistrovstvie došel Pařížského." Účel této dedikace udává Štítný slovy: „I proši sprostně pro Bóh, aby je ráčil opatřiti; neb je tvému poddávám opravení." (E XIX. n.) Autorita M. Vojtěcha měla chrániti Štítného před odpůrci.

Víme také, že M. Vojtěch Raňkův byl mezi stoupenci hnutí, směřujícího proti mnichům na universitě pařížské. V Paříži byl pro svůj odpor proti mnichům nazýván Armachanus podle Richarda, arcibiskupa Armachánského (Armagh v Irsku), který ve svém spise „Defensorium curatorum contra eos, qui privilegiatos se dicunt" brojil proti mnichům. M. Vojtěch Raňkův za svého pobytu na univer-

[1]) Corpus iuris canonici. Pars II. Edidit Aem. Lud. Richter, Lipsiae 1839, str. 1037—1046.

[2]) Tamtéž, str. 1109—1115.

[3]) Tamtéž, str. 1135—1150.

[4]) „Boha dle, držte se písma pomniec, že písmem máte súzeni býti! Každý viz, pod kterú-j řehulú ustaven jeho zákon; tu drž, jakžť svědčí! Nemni, byť kto mohl vejda v řehulu a poddada se jí i zrušiti ji: onať nad ním, ale ne on nad ní má panovati!" (E 129.) To bylo celé napomenutí řeholníkům!

[5]) Dr. St. Souček, Studie Štítenské, Praha 1909, str. 12 n.

sitě pařížské dal si r. 1356 opsati traktát M. Viléma ze St. Amour, vůdce světského kleru proti profesorům řádovým.[1]) M. Vojtěch byl jistě obeznámen i s dalším průběhem boje o chudobu v řádě františkánském, znal příslušnou literaturu a Štítného na ni upozornil.

Mám za to, že tato fakta s dostatek potvrzují domněnku, že útoky proti řeholníkům v Štítného traktátě o devíti stavech byly inspirovány M. Vojtěchem. Štítný jako laik by se jich nebýval odvážil, jak je patrno z prvého zpracování zmíněného traktátu.

Faktum, které pokládám za jisté, že Štítný psal podle předlohy přející straně dožadující se přísnějšího zachovávání chudoby v klášteřích, nutí k opatrnosti v úsudku o kázni v klášteřích českých. Štítný měl jistě důvod, proč kapitolu o řeholnících rozšířil. Ale do té doby, dokud neznáme textu předlohy, nemůžeme posoudit, do jaké míry Štítný výtky převzal z předlohy a do jaké míry měl pro ně doklady v klášteřích českých. V takových bojích, jaký se vedl o evangelickou chudobu, nešetří se upřílišováním a generalisováním, které vyplývá ze zápalu o věc. A Štítný psal pod vlivem stejných pohnutek. S toho hlediska musíme se dívat na jeho názory o klášteřích a pak budeme posuzovat spravedlivěji.

Hmotné poměry duchovenstva v sektářské době.

Jiří Sahula. (Č. d.)

Ale aristokracii aspoň pro počátek perných bojů byly bojovné výzvy kněžstva velice vítány. Ba levicovým duchovním dovolovala i jinou výsadu příčící se reformnímu programu husitskému. Husité vyslovili zásadu, že kněz nemá světsky panovati. Ale odpůrci táborské sekty vyčítali táborským kněžím, že panují a „císařují". Není prý města jejich strany, aby v něm kněz nebyl „hutmanem" (správcem). Kněží sadí konšely, z měst vyhánějí, koho chtějí, a rozhodují v soudech, ponoukajice, koho zkaziti anebo koho živiti. (WŽC, 12.) Tak mocní činitelé jistě nežili z pouhých almužen.

Jestliže i prostý husitský vojín se těšil dobrému zaopatření, tím lépe se vedlo výmluvným kazatelům.

Kališný mistr Příbram táborským kněžím vytýkal: „Apoštolé jsú chtiec Kristovi kazatelé býti, všecky své věci jsú opustili; tito pak jsú všecky věci cizie, což najvíc mohú, pochmatali a v moc a v dóstojenstvie násilně vskočili . . . Apoštolé jsú po poplatciech a po holdiech nepostáli; tito jsú, což jsú obsiehnouti mohli a mohú, to sú sobě podmanili a poplatky holdovali . . . Apoštolé jsú desátkov násilně nevybierali, aniž to kněžie první s takovým násilím jsú se vybierali, ale od každé věci jednu jsú vzíli; ale nynější od jedné krávy devět jich zajímají." (NCJ, 82.)

[1]) Dr. Vlastimil Kybal, M. Matěj z Janova, Praha 1905, str. 200, pozn. 2.

Jak husitské heslo proti zámožnosti a světské vládě bylo málo opravdové, svědčí nejvýrazněji kališné stanovisko k osobním tužbám arcibiskupa Konráda. Tento muž zasedl na stolec Arnošta z Pardubic hlavně přízní Václava IV. Za tuhého zápasu husitstva s katolickým táborem šlo mu hlavně o podržení světského zboží. Tomek o něm dí: „Jak hověl někdy králi Václavovi dle možnosti své, pokud on přál straně Husově, aby se uvaroval svízelů, tak také nyní ve zlých běžích počal se záhy ohlížeti vpravo i vlevo a bezpochyby neprokazoval takové horlivosti proti odpůrcům moci církevní a krále Sigmunda, jaká se od něho očekávala." Proto jak král, tak papežský legát pojali proti němu důvodně odpor. Docela 18. března 1421 dobyl horlivý stoupenec Zikmundův Hanuš z Kolovrat arcibiskupského městečka Příbramě a vydrancoval je. Nepochybně i na jiných stranách bylo napadeno zboží arcibiskupské od královských. Ale i husitská moc se snažila násilím urvati z arcibiskupských statků mnoho pro sebe. (TDP IV, 140. Oliva: Husitský „arcibiskup", 49.) Co učiní hierarcha na záchranu svého bohatství? Přidá se na tu stranu, která projeví k jeho hmotným tužbám větší vlídnost a ochotu. Maličko vyčká, který tábor osvědčí rozhodnou fysickou převahu. Když tedy před Vyšehradem Zikmundova moc utrpěla velikou porážku, Konrád dlící v Roudnici, prostřednictvím několika poslů vyjednával s pražskými konšely, jak by byl přijat od husitské Prahy, jestliže by přistoupil ke známým čtyřem artikulům pražským.

Jednání mělo příznivý průběh. Proto Konrád přijel do Prahy, aby tajné úmluvy dokončil. Dne 21. dubna 1421 zcela přešel do husitského tábora smlouvou podrobně vypracovanou. V ní mimo jiné zavázal se arcibiskup k uvádění v život čtyř pražských článků. Schválil, aby kněžstvu a mnichům, vládnoucím velikými statky řádem světským, panství takové bylo odňato; ale nemá býti zboží to rozebráno od kohokoliv, nýbrž má se obrátiti k Boží cti a chvále, ku prospěchu Božské pravdy a k dobrému země. (TDP IV, 152.)

Vidíme tu tedy velmi podivné spojenectví. Prelát, aby svůj majetek podržel v bezpečí, přidružil se k těm, kteří proti statkům a vládě duchovenstva brojili. Sám zcela jasně svou autoritou podepřel názor o potřebě konfiskace církevních statků, ale arcibiskupské rozsáhlé panství mělo sloužiti nadále jeho osobním zájmům. Že Konrád podržel rovněž světské panování, patrno na příklad z toho, že v květnu pražským husitům poslal svůj branný lid jako posilu k dobývání Pražskeho hradu. (TDP IV, 158.)

Nebývalo by nejhorší, kdyby býval tento odpadlík užíval pouze důchodů z arcibiskupského panství. Bývalo by se soudilo, že usiluje zachovati rozsáhlý pozemkový majetek i svým nástupcům. Ale Konrád jako ostražitý počtář buď dával statky v peněžitou zástavu anebo rozprodával. Peníze, jež takto získal, rozdával svému příbuzenstvu. (BAB, 1—2.) Tedy sobecké jednání tu bylo zcela zřejmé.

Ale kališníci, kteří pronásledovali i mnichy asketické, mlčky k takovým převodům přihlíželi. Ti z nich, kteří důrazně tvrdili, že církevní majetek je především k dobru chudiny, netázali se první, jak

velikou částku Konrád rozdá ze stržených peněz nuzákům. Jen když získali husité hierarchu, který se uvolil světiti kněží strany podobojí.

Radikální kněz husitský Jan Želivský despoticky vládl na Novém městě Pražském a tyranisoval oposici. Když r. 1421 živil mezi husity trýznivou nesvornost, kališník Jan Sádlo z Kostelce a jeho druh Oldřich Vavák z Hradce domlouvali pánovitému kazateli, že se nesluší duchovním vkládati se do světských věcí. (TDP IV, 198.) Za toto připomenutí na pražský článek o jmění a vládě kněžské Želivský se Sádlovi krvavě pomstil.

Radikální kněz Bedřich ze Strážnice stal se polním hejtmanem táborským; prodělal řadu bojů a silně se obohacoval. Poddal se Zikmundovi r. 1436 jen pod tou podmínkou, že mu byl zapsán Kolín s 23 okolními vesnicemi kněžskými. Pouštěl se do krvavých zápasů později znovu a hubil i statky Jiřího z Poděbrad. (OSN III, 586—7.) Tak bychom mohli pokračovati v ukázkách, jak se husitská prakse daleko rozcházela se slovním odmítáním kněžského majetku a panování.

Obrátíme-li list, uznáme, že v tom čase katoličtí kněží a řeholníci svou věrnost k Římu platili velikým strádáním. Víme, že dlouhé řady katolických kněží a řeholnictva byly umučeny na hranicích, ve smolných sudech a jiným velice trýznivým způsobem. Ale v této úvaze jde především o vyjasnění, jakého losu se dočkal ten římský klerus u nás, který svůj život zachránil. Ti klerikové, kteří daleko prchli anebo před husity se ostražitě skrývali, většinou těžce strádali.

Jestliže nebudil závisti osud vyhnaných katolických doktorů z pražské university a později rozprchlých pražských kanovníků, tím smutnější útrapy postihly katolické duchovní správce. Vysvítá to již z kapitoly předchozí.

K tomu dodatkem jiné výmluvné obrazy! Za válečného kvasu utrpěly mnohem více církevní stavby než kostelní klenoty, z nichž mnoho zachráněno jednak dopravou do ciziny, jednak tím, že byly svěřeny v ochranu spolehlivým osobám domácím; tyto je v klidnější době vracely. Některé svěřené věci byly však od ochránců zašantročeny. (UVP III, 733—4.) Ovšem znovu získaný kostelní majetek neměl sloužiti k výživě katolického kněžstva. Ale leckde nouze lámala i železo. Neumann dí: „Když neměli kněží z čeho býti živi, tedy prodávali nebo aspoň zastavovali, co měli u sebe cenného.“ Nuzní řeholníci prodávali skvosty nejraději zase klášterům, aby byly ty poklady zachovány k posvátnému svému úkolu. Jevili snahu zastavené věci v lepších časech vyplatiti; ale leckdy delší bída takové úmysly zmařila. (NCJ, 82—3, 85.)

Bouřlivá doba nutila katolické klášterníky hledati ochranu proti strohému násilí všude, kde bylo možno. V XV. století, kdy centrální vláda neexistovala anebo byla příliš slabá, kláštery pro svou bezpečnost upadaly v závislost šlechtickou, stávaly se ústavy panskými; ale aristokratická ochrana byla drahá, bylo nutno panstvu buď mnoho platit anebo zapisovati mu statky. Urbánek praví, že šlechtičtí ochránci svého vlivu „využívali ve svůj prospěch tím více, překážejíce ve svém zájmu klášterní obnově, čím méně jim zchudlí a zřídlí

mniši mohli odpírati". Ale i v místech, kde nebylo panského útlaku, bylo většinou uboze. „I leckde tam," dí Urbánek dále, „kde veliká sešlost kláštera nebo po případě jeho zaujetí utrakvisty neznemožňovaly mnichům návrat z cizího vyhnanství, ani při malém počtu bratří — nebylo výjimkou, že někde nebylo více než tři mniši — nemohly se konventy udržeti bez dalších zástav a dluhů." (NVP III, 735—6.)

Veliká nouze katolického kněžstva převracela právo církevní. Jestliže kněz nemohl se vyživiti doma, byl odkazován do jiného místa. Neumann píše: „Listina kelečská z roku 1429 mluví o 470 zapuzených kněžích. Tak na př. farář budkovský Lukáš utekl se do Jemnice, kde s ním jeho patron ujednal smlouvu, dle níž měl konati při tamějším kostele všechna svá officia, jako dříve v Budkově; on pak jemu dá všechny platy, které za předešlé neklidné doby nedostal." Do Znojma se uteklo asi mnoho kněží-vyhnanců. Vévoda Albrecht je prohlásil za rovnoprávné všem ostatním domácím kněžím, aby učinil konec právním sporům. R. 1426 bylo znojemské předměstí od husitů vypáleno i se špitálem. Farář u sv. Michala bral od špitálu ročně 40 grošů. Jelikož nyní placení té částky se stalo nemožným, Albrecht rozhodl, aby z peněz plynoucích k užitku chudých dostal farář 20 grošů. Teprve po urovnání celé záležitosti měl dostávati svůj plat neztenčený.

Jinde zase finanční krisi katolického kněžstva luštila bratrská láska. Příklad opět ze Znojma! Martin z Dobřan poskytl sousto faráři olbramovickému Janovi tím, že se zřekl vlastního beneficia při kapli sv. Petra a Pavla. — Jinde však byly poměry tolik bezútěšné, že nepomohlo ani investování na jiné obročí.

Cisterciáti velehradští pomohli si na čas tím, že si dali inkorporovati faru v Uherském Hradišti. Před vojnou právem se žehralo na mnohoobročnictví těch, kteří mohli býti slušně živi z jediného beneficia. Ale olupování far za bouře přispívalo pochopitelně k tomu, že kněží trávící na nuzných beneficiích snažili se získati větší příjmy správou několika prebend. Za husitských válek žádala Řím celá řada nižších i vyšších duchovních o udělení nějakého nového beneficia, jelikož požitky z dosavadních prebend zabrali husité. (NCJ, 160—7.) Ovšem takovým žádostem bývalo ochotně vyhověno, protože mnoho farností bylo pro nedostatek katolického kněžstva opuštěno.

Velice smutnou úlohu za bouře hrála značná část manů olomouckého biskupství, kteří podle své přísahy měli biskupské statky brániti. Vstupovali naopak do řad husitských. Byla tu také vina biskupa-dvořana Václava Králíka z Buřenic, jemuž bylo lhostejno, jaké názory mají přijatí manové. Jestliže trpělo biskupství, bylo zle i s těmi, kteří čekali na jeho podporu.

Rok 1425 pro Olomouc byl velmi bolestný. Jelikož husité kolem mohutněli, prosila městská rada vévodu Albrechta i zemského hejtmana za zesílení posádek v městě i v blízkém klášteře Hradisku. Když husité dobyli Dolanské kartuzie, nutili okolní selský lid, aby se knim přidružil a vymáhali na něm holdy. Také překáželi zásobování Olomouce; vzkázali na př. do Prostějova, Lipníka i jinam, aby se nikdo neopovážil pod trestem smrti zásobovati Olomouc. Také hrozba

prováděna. Někteří z polapených zásobovatelů povražděni, jiným useknuty ruce nebo nohy.

R. 1427 usilovali husité Olomouci zasaditi smrtelnou ránu. Po bitvě u Tachova zakolísali někteří pomocníci olomouckých katolíků. Husité pak dali v Přerově a na Tovačově provolati, že useknou ruce i nohy každému, kdo by dopravoval městu potraviny. Připraveny ještě jiné svízele tomuto městu, kdež biskup Jan Železný do umdlení a vyčerpání se staral o vyhnané katolické kněze a řeholníky.

Počátkem r. 1428 bída v Olomouci byla tolik krutá, že lidé z města prchali. Husité pak znovu se domluvili, že nepřipustí do města dopravu potravin. Hrozili znovu, že useknou ruce i nohy každému, kdo by se o dopravu pokusil. (NKH, 47, 82-3, 98, 103—4.)

Taková a podobná pronásledování stala se na Moravě trpkou školou i pro mnoho kněží a řeholníků, kteří byli olupováni o nejnutnější útulky při svém prchání z obcí a klášterů dobytých od husitů.

I r. 1429 moravští kněží katoličtí byli značně sužováni. Tehdy olomoucký kanovník-oficiál Pavel z Miličína napsal trudně: „Ach, my jsme, na něžto skonání světa přichází; neb co jest dne nynějšího? Muži výborní, pastýři hojní, doktoři aneboli učitelé sladce aneboli libomluvní okolo aneb víc počtu nežli čtyry sta a sedmdesát, poslaní po všem světě, kteří opovrhše duchovenství farní i jiná také a volení osob, očekávají svatého odpočinutí toho, kterýž řekl: Ale Syn člověka nemá, kde by hlavu svou sklonil.“ (NKH, 110.)

Dlužno však také sděliti, že na některých místech v Čechách i husitští kněží bývali zbaveni prostředků výživy a trpěli krušná pronásledování. Když na př. Oldřich z Rožmberka husitství na svých statcích potlačoval, nevedlo se tam husitským kněžím dobře. Z katolických okrsků byli nuceni tito duchovní vůbec prchati. Zvláště však pozoruhodno, jak bolestně odnášeli kněží husitští tuhé spory planoucí mezi husitskou pravicí a levicí. V Praze byla r. 1421 od mírných husitů (kališníků) zřízena přísná inkvisice proti kněžím táborským a jiným radikálním. Statkem i hrdlem měl zaplatiti smělost svou i každý laik, který by jakkoli podporoval cizího kněze radikálního, přicházejícího do Prahy tropit věroučné zmatky. Není známo číslo obětí inkvisice kališné. Utrakvističtí kronikáři, kteří horlivě psali o násilích táborských, zapomněli vyzraditi počet obětí násilnictví pražsko-kališného. (Denis: Huss et la guerre des Hussites, 282. EVL II, 367.)

To byla odveta za táborské násilnictví na kněžích kališných. Táboři byli velikými odpůrci zvláštního bohoslužebného roucha; nazývali kněze sloužící v ornátech „plachetníky“. (WŽC, 55.) Dne 20. ledna 1421 uveřejněno v Soběslavi ve jménu táborského Bratrstva provolání, že Táboři každého kněze, jehož by zastihli při mši svaté v ornátě, i s ornátem tím míní upáliti. Došlo tedy v jižních Čechách ke krutému pronásledování kněží katolických i kališných. Všude, kam až táborská moc sahala, rozprchávali se kněží římští i kališní od svých kostelů a far. Katoličtí hledali útočiště v Litoměřicích, Kouřimi, Nymburce, Kolíně a Čes. Brodu. Zvláště pak v Českých Budějovicích; zde nalezlo útulek přes 1200 katolických kněží a mnichů. (P. d.)

as. — Poslání církve ve světle Nového zákona.

Jsme občany dvojí říše, zrozením se stáváme členy pozemské vlasti, křtem svatým se stáváme údy království Božího na zemi, t. j. církve. Stát se má starati o pozemské blaho občanů, církev má na starosti péči o blaho a spásu naší duše. Církev má pokračovati ve vykupitelském díle Bohočlověka až do konce věků.

Slovo „církev", podobně jako latinské „ecclesia", pochází z řečtiny (κυριακή, ἐκκλησία) a značí „náležející Pánu" nebo „shromáždění", takže smysl obou slov jest: Pánu zasvěcené shromáždění nebo obec. Dnes rozumíme slovem „církev" Kristem hlásané a založené království Boží na zemi.

Že Kristus Pán měl v úmyslu založiti toto království, dokazuje na četných místech Písmo sv. Slovo o „království Božím" (Mat. 4, 23; 26, 29; Mk. 1, 14; Lk. 4, 43; 8, 1) stojí na začátku i na konci jeho učitelského úřadu, učí své učedníky prositi o příchod tohoto království (Mat. 6, 10; Lk. 11, 2), posílá je, aby zvěstovali království Boží (Lk. 9, 2; 10, 9).

Toto Kristovo království Boží jest nábožensko-nadpřirozená, všeobecná a viditelná společnost.

a) Království Boží je nábožensko-nadpřirozená společnost (říše), bez vedlejších politických cílů, je to duchovní říše pravdy a lásky, není z tohoto světa (Jan 18, 36), nýbrž na tomto světě jakožto přechod a příprava k blaženému království nebeskému. Při tom má ovšem i pozemskému životu dávati své požehnání, tím, že jako kvas proniká jednotlivce i společnost nadpřirozenou silou a tak klade předpoklady pro život důstojný člověka i pro kulturní pokrok.

b) Je to říše všeobecná, která vzhledem k své povaze a úkolům se obrací přes všecky politické a rasové hranice na celé lidstvo. Podobenství Kristova o zrnu hořčičném (Mat. 13, 31 dd.), o kvasu (Mat. 13, 33) o rybářské síti (Mat. 13, 47) atd. označují výslovně celý svět jakožto životní prostor království Božího. Rovněž rozkaz Kristův, daný apoštolům, zněl jasně a jednoznačně: „Jdouce do celého světa, učte všecky národy . . ." (Mat. 28, 19).

c) I když království Boží podle svého původu, podstaty, cíle a prostředků má zcela nadzemský charakter, je přece, vzhledem k tělesně-duchové povaze člověka, zevně viditelné a podle určitých známek poznatelné.

Hlouběji uvádí nás v podstatu církve podobenství o vinném kmeni a jeho ratolestech (Jan 15, 1—6). Tímto obrazem se znázorňují dvě podstatné známky království Božího.

a) Církev je více než jakýkoliv spolek, je to živý, nadpřirozený organismus, kterému má býti přičleněn každý jednotlivec, každý národ a rasa, aby tak byli postaveni do milostného proudu nadpřirozeného života.

b) Církev je více než zástupkyní Kristovou, je to stále žijící a stále působící Kristus sám, orgán jeho vykupitelské činnosti pro všecko lidstvo a všecky časy. A proto může býti pouze jedna pravá církev.

Tytéž myšlenky vyjadřuje sv. Pavel, když nazývá církev mystickým tělem Kristovým (1 Kor. 27—30, Efes. 4, 11—16). Avšak v tomto označení vystupuje ještě jiná známka církve. Tak jako totiž životní funkce jednotlivých údů těla jsou různé, všechny však ovládány jednotným životním principem, podobně také úkoly jednotlivých věřících a jednotlivých národů uvnitř církve jsou rozdílné, všechny však jsou provanuty touž životodárnou silou Ducha svatého (1 Kor. 12, 4.). Z toho plyne, že úřady církve jsou božského původu.

*

as. — Vývoj církve v apoštolské a poapoštolské době.

O podstatě a vzrůstu původní církve Kristovy, jejím vnitřním životě a zevnější organisaci podávají nám důležité zprávy Skutky apoštolské v prvních 12 kapitolách.

1. Z jejich sdělení je především jasná skutečnost, že přívrženci Ježíšovi v Jerusalemě se seskupili ve zvláštní obec, která se krátce označuje slovem „církev" (ecclesia, shromáždění). Členové této obce, kteří byli nazýváni „učedníci, bratří, svatí" atd., podléhali autoritě sv. apoštolů.

První církevní úřad od apoštolátu rozdílný je diakonát. Prvních sedm jáhnů (Sk. ap. 6, 1—6) bylo ustanoveno nejdříve k péči o chudé. Kromě toho měli podporovati apoštoly v jejich misijní činnosti. To plyne již z toho, že jejich ustanovení se dálo skrze modlitbu a vzkládání rukou apoštolů, výslovně je to potvrzeno působením jáhnů sv. Štěpána a Filipa. Místo jáhnů nastupují v pozdějších zprávách Skutků apošt. presbyterové (Sk. ap. 11, 30; 15, 2 dd.; 21, 18), kteří tu a tam bývají nazýváni též episcopoi, t. j. biskupové (Sk. 20, 17 a 28).

V čele sv. apoštolů stojí svatý Petr. Řídí doplňující volbu apoštolského kolegia (Sk. 1, 15 dd.), má první řeč o slavnosti letnic (2, 14 dd.), činí první zázrak (3, 6 dd.), vynáší rozsudek nad Anamiášem a Saphirou (5, 3 dd.), přijímá pohanského setníka Kornelia do církve (10, 18) a řídí první apoštolský sněm v Jerusalemě (15); od něho si žádá sv. Pavel zevnější povolení k svému apoštolátu (Gal. 1, 18).

Tak se představuje apoštolská církev jak v zevnější ústavě, tak ve svém vnitřním životě jako uskutečnění a první stupeň vývoje Kristem založeného království Božího na zemi.

2. Druhý stupeň tohoto vývoje, v němž zevnější organisace se v podstatě dokončuje, sahá až do polovice 2. století. Zatím co za života sv. apoštolů jimi ustanovení představení jednotlivých církev-

ních obcí skoro úplně ustupovali do pozadí, nalézáme nyní v čele jednotlivých obcí monarchické představené, kteří jsou nazýváni biskupové, vykonávají úřední činnost apoštolů. Jim po boku stojí presbyterové, kněží, takže kolem r. 150 v celém křesťanském světě nebylo jinak organisované křesťanské obce.

Ve všeobecné církvi této doby požíval římský biskup prvenství pravomoci (nikoliv pouze cti). Zřejmým toho důkazem je na př. první list sv. papeže Klementa Korinťanům z r. 95—97, kde papež z vlastní iniciativy zaujímá rozhodující stanovisko k vnitřním sporům v Korintě. Toto přednostní postavení je založeno na všeobecném přesvědčení tehdejšího křesťanstva, že římští biskupové jsou nástupci sv. Petra jakožto prvního biskupa města Říma.

O pobytu sv. Petra v Římě a o jeho mučednické smrti tamže mluví kromě historických svědectví, sahajících až do konce 2. století, především také archeologické dokumenty, od jeho hrobu pod velechrámem sv. Petra až k četným nápisům v katakombách sv. Priscilly a v letech 1915—1923 objeveným graffitům k poctě knížat apoštolských na stěnách pod basilikou sv. Šebestiána v Římě.

*

Nejstarší národní církve.

Cestovatel prof. dr. Alois Musil píše ve Venkově o své poslední knize „Křesťanské církve nynějšího Orientu" (referováno o ní v Hlídce na str. 13), že je to ovoce bezmála padesátiletého pozorování a studia a podává obrázek vývoje a nynějšího stavu nejstarších národních církví. Popisuje vznik národních církví v 6. stol. v Syrii, Cařihradě, Egyptě (Kopti), Řecku a jinde a líčí jejich vývoj. Tak na př. syrská církev Orientu se rozšířila až k Tichému oceánu a měla kvetoucí obce v Indii a v Sibiři. Ještě ve 14. stol. jejího patriarchu poslouchalo 25 metropolitů a 230 biskupů. A dnes tvoří tuto církev jen hlouček věřících, usazených v Iraku a Syrii, nedbajících patriarchy, jenž se 16 členy své rodiny je povinen bydlet pod britským dozorem na ostrově Kypru.

Všechny národní církve hleděly uchovati svou mateřštinu a ani jediné se to úplně nepodařilo. Nestoriáni, syřané nebo jakobisté, jakož i maroniti mají dosud v bohoslužbě syrštinu, avšak starou, které nerozumějí, poněvadž v obecném životě mluví kurdsky, arabsky a poslední dobou anglicky a francouzsky. Rovněž Armeni lpějí v bohoslužbě na staré armenštině, kdežto v rodině a ve společnosti užívají kurdštiny, nové armenštiny, turečtiny, řečtiny a francouzštiny. Nejhůře jsou na tom Kopti. Stěží se naučí nazpaměť předepsané modlitby egyptsky neboli koptsky, kdežto ve školách píší a čtou toliko arabsky. Cařihradští Řekové tonou v turečtině, antiochenští v arabštině, jerusalemští a alexandrinští se do ní ponořují.

Dějiny učí, že národní církve neudrží národ. Opustivše společný oživující pramen, osamotní a osamělost není na prospěch jednotlivci,

tím méně národu. Staří nalezli, že člověk je bytost společenská. Národ se skládá z lidí. Osamotní-li a vědomě se vzdálí společného živého pramene, vadne a zaniká.

*

Pp. — Braková literatura.

Známý pracovník J. Šonka, předseda soudního senátu pro mládež v Praze, napsal do časopisu „Čteme" článek o brakové literatuře v rukou mládeže. Žádá, aby se zabránilo znemravňujícímu účinku tisku na mládež a připojuje, aby se totéž dělo proti špatnému filmu. V roce 1933 byla u nás vydána tisková novela zákona, avšak její provádění uvázlo. I v Německu byl v r. 1926 vydán tiskový předpis. U nás i v Německu se debatovalo o tom, co je to brakový tisk. Definice tohoto pojmu nebyla vydána a zákon ponechává rozhodování o tom sboru, v němž jsou zástupci literárních kruhů, knihkupců, umělců, péče o mládež, učitelstva a jiných lidovýchovných organisací.

Názory o tom, co patří do literatury tohoto druhu, se dosti různily, našli se lidé, kteří ukazovali, že i detektivky jsou literárně hodnotné, poněvadž i v nich nakonec zvítězí právo a spravedlnost. Tento důvod však nám nestačí k jejich obhájení, neboť dávají návod, jak zlé činy virtuosně páchat a mládež, která často ráda nekriticky napodobuje činy, snaží se je v praksi napodobit. Totéž platí o knihách, které jednají o pohlavní zdravovědě. Bývají totiž jen dráždidlem a hlavním jejich cílem je zisk vydavatelů.

Mládež, hltající takovou literaturu, nemá pak smyslu pro literaturu vážnou a hodnotnou, neboť její chuť je pokažena a tím trpí celá opravdová kultura národní. Taková literatura je cizopasníkem opravdové kultury duše. Co pomůže národu množství vydaných knižních svazků, když v nich národ nalézá svůj mravní hrob. A náprava je těžká.

U nás se o všem příliš debatuje, ze všeho se dělá zásadní otázka a problém, berou se ohledy na důvody a protidůvody zájemců a znalců a výsledek je obyčejně hubený. To je jeden z mnoha důvodů, proč volání po nápravě a poctivém rozřešení nemá účinku.

Záslužný kus práce v tom ohledu vykonalo Národní souručenství společně s Kulturní radou, když organisovalo t. zv. „měsíc české knihy". Při zahájení prohlásil prof. M. Hýsek: „Česká kniha byla stejně symbolem naší národní svébytnosti jako symbolem našeho světoobčanství. Proto milujeme svou knihu. Je v ní náš osud, jsme v ní my. Je projevem všeho, co je v nás nejčistší a nezničitelné, je klenotnicí našeho jazyka, jenž zněl nám do kolébek písní a pohádkou naší maminky. Nám kniha nebyla jen pramenem zábavy, byla pro nás silou výchovnou a zdrojem mravní očisty."

Tento projev neměl by upadnouti v zapomenutí.

*

Falešné památky.

V posledním čísle Časopisu Národního musea rozepisuje se G. Skalský obšírně o výstavě falešných památek, pořádané loni na podzim v Praze, arciť v menším měřítku, než byla podobná výstava ve Vídni (Wien) r. 1937. Sestavovatelé vídeňského katalogu snažili se vystihnouti příčiny vzniku různých padělků, uvádějíce, že se vyskytují vždy v historicky zaujatých dobách, v nichž upadá zájem pro současné umění. Souvisejí vždy se sběratelstvím. Padělky znal již starověk, ale nejvíce se rozšířilo padělání památek až v minulém století, 20. stol. pak vyrábí památky všeho druhu docela po továrnicku. Padělá se vše, co se sbírá, jako obrazy staré i nové, kresby, grafika, rukopisy, sochy ze všech materiálů, předměty z kovů i dřeva, tkaniny, keramika i sklo, ano i egyptské mumie a mumifikované hlavy amerických Indiánů. Ale není vždy jediným důvodem padělání památek lidská zištnost. Právě u nás máme buď zcela nebo zčásti padělané památky, při nichž však byl vyloučen hmotný zisk, protože byly neprodejné. Tu musíme hledati motivy ušlechtilejší, třebas i při nich často zůstává podezření, že falsátor měl škodolibou radost z oklamání odborníků a znalců. První z těchto padělaných památek se objevují u nás v době romantismu a mají vztah k Václavu Hankovi. Jsou to nejen různé padělané rukopisy, ale i naivní vpisky do pravých středověkých rukopisů, chovaných v knihovně Nár. musea. Snaha označiti památky jmény známých umělců projevuje se i v druhé pol. 19. století.

V r. 1916 upozornil referent na padělané signatury Brokoffovy na morovém sloupu na Hradčanském náměstí v Praze, který skutečně je dílem Ferdinanda Maxmiliána Brokoffa. Proti tomu tvrzení se tehdy velmi podrážděně ohradil zesnulý profesor K. B. Mádl a zamítal možnost užíti epigrafických zkušeností při zjišťování falešných nápisů. Když však r. 1938 bylo ukázáno na epigraficky nemožný nápis na pastoforiu v kostele sv. Ducha v Hradci Král., připisující toto vynikající pozdně gotické dílo Matěji Rejskovi, ač jeho tvůrcem byl umělec většího nadání než Rejsek, nechránil již nikdo falsátora z 60. let minulého století. Stejně ušlechtilý motiv mohli bychom hledati při podvržení domnělých kostí Žižkových v Čáslavi, kdybychom u osob, jež se tohoto podvodu zúčastnily, nemusili předpokládati radost z oklamání znalců.

Na otázku, jak se poznají padělané památky, odpovídá se, že je k tomu třeba znalosti pokud možno největšího počtu pravých památek. Ovšem tento názor je jedním extrémem, jako druhým extrémem je přesvědčení některých přírodovědců, že se falsa zjistí jedině pomocí chemie a fysiky. Úplnou pravdu nemají ani jedni, ani druzí. Je třeba spolupráce všech, aby bylo možno s úspěchem čeliti vynalézavosti padělatelů památek, kteří dovedou využíti všech pokroků přírodních věd. Tak na př. röntgen a mikrofotografie pomáhá při zjišťování padělaných obrazů a rukopisů, nebo chemická analysa při zjišťování starých kovů a jiných materiálů. Přírodní vědy mohou býti ovšem bezmocné při zjišťování padělků starých rukopisů, je-li papír

nebo pergamen starý a byl-li inkoust připraven podle starého receptu. Poučným dokladem, že přírodní vědy nemohou samy o sobě vždy zjistiti pravost nebo nepravost památky, je nález t. ř. Žižkových kostí v Čáslavi. Lebka má sice jizvu na očnici, ale antropologie nemůže podat důkaz, že je to lebka Žižkova, je-li na druhé straně historicky prokázáno, že Žižka byl pohřben v Hradci Král., a nelze-li dokázati ani pravděpodobnost pozdějšího přenesení jeho těla do Čáslavě.

*

ak. — Ze školství a výchovy.

V minulém čísle bylo referováno o nebezpečí špatné četby naší mládeže a o hlasech těch, kteří chtějí v té věci vyburcovati zájem rodičů a celé veřejnosti. K tomu ještě dodáváme, že skutečně mnoho zaviňuje neinformovanost rodičů. Neboť co je to jiného, když synek jako dárek k Ježíškovi dostane od rodičů svazek morzakorů? Nelze se potom divit, když se často v novinách objevují zprávy o mladistvých zločincích, které na to místo přivedla četba morzakorů. A znovu opakujeme, že literatura toho druhu je oblíbená i u studentů na středních školách, snad nejvíce ve velkých městech. V každé třídě je několik horlivých čtenářů této literatury, a to až do sexty; polovina, ba až dvě třetiny třídy čte rodokapsy a morzakory. Je zajímavo, že ani studenti si namnoze nejsou vědomi nebezpečí takové četby a s nadšením o ní vypravují. Ponejvíce začnou uvažovat teprve, až jim učitel věc vyloží, jaké tu číhá nebezpečí pro jejich duši. Dají si říci a přinášejí pak knihy i vůbec dobrodružného obsahu s otázkou, mohou-li takovou knihu číst. Je tedy vidět, že je potřebí jen informovat rodiče i žáky. A proč studenti čtou rodokapsy a morzakory? Jeden student píše: „Líbí se mi na nich to, že vychovávají k mužnosti, statečnosti a odvaze. Hrdina románů se chová vždy kavalírsky. Ale hloupé je to, že jsou všechny na jedno kopyto, jak se lidově říká, takže čtenář po přečtení dvou románů ví u třetího, jak to dopadne.“ Jiný píše: „Je v nich sice chvilková zábava, dobrodružství, které se nám líbí, ač je někdy nesmyslné. Velké minus těchto románů je špatná čeština a to, že jsou dějem stejné.“ A ještě již kritičtější kvintán píše: „Rodokapsů jsem přečtl asi 30. Ale nikdy jsem si žádný nekoupil; bylo mi líto vyhodit peníze za nudné a veskrze vybájené příběhy hrdinů ‚Západu‘. Četl jsem je jaksi z dlouhé chvíle a částečně ze zvědavosti, když jsem slyšel o kladných stránkách rodokapsů, jako jsou pravda, pevná vůle a vytrvalost. Ale brzy jsem poznal, že je to pouze reklama vydavatelů. Vytrvalost a pevná vůle se stejně projevuje ve zločinech. A každý spolužák, který rodokapsy čte, čte je především proto, aby ukojil svou fantasii. Dobrodružné knihy pak vůbec nečteme pro jejich nějaký výchovný význam nebo abychom se poučili o způsobu života jiných lidí a o jejich zvycích, nýbrž jenom proto, abychom pak ve snu mohli ze sebe dělat hrdinu nebo odvážného lovce.“

Filmy ze školního života mají za předmět nejen střední školu (Cesta do hlubin študákovy duše), nýbrž i obchodní školství (Studujeme za školou), a vyvolávají kritiky. V časopise „Rodiče a škola" čís. 10 jsou uveřejněny hlasy proti oběma filmům. Správně se tu poznamenává: „Film by mohl ukázat obecenstvu a tedy i rodičům mnoho, mohl by osvětlovat problémy, s kterými učitelé často zápasí, a kde by pomoc a informovanost veřejnosti i rodiny byla třeba prospěšná. Budou-li se však vyrábět podobné filmy, můžeme se dočkati dosti zlých následků pro poměr obecenstva ke škole." Film dal podnět k tomu, aby se obchodní školství bránilo, ale také podnět k jeho kritice. V článku Nár. listů (28. I.) sám absolvent obchodního školství a zástupce praktického obchodního života vytýká obchodnímu školství, že prý nepřipravuje dostatečně k praktickému životu, ale v uvedeném časopise R. Zinsmeister naopak konstatuje, že se v životě setkal s absolventy obchodních akademií, kteří po maturitě zapracovávali docela starší úředníky. A v témž časopise se student vyslovuje proti filmu „Cesta do hlubin študákovy duše". Zjišťuje, že film skresluje skutečnost, a poznamenává: Jistě i učňové, úředníci a dělníci mají své docela osobité prostředí, svoje nářečí a své legrace. Proč se ještě nenašel nikdo, kdo by ze „psin" z tohoto společenského prostředí, třeba učňů, chtěl vytvořiti podobný film? Asi proto, že by to bylo zneužití toho všeho poctivého, co v životě učedníků je. A při tom se nikdo nepozastavuje nad tím, že právě z téhož důvodu se dělá ze školského prostředí a studenta jen ta „legrace".

To všechno nás bezděčně vede k otázce: Jaká je tedy dnešní mládež? Snad každá doba si tuto otázku kladla. Již ve starověku často o mládeži mluvil Platon a Aristoteles. Podle Aristotelových Rhetorik (II, 12) mladí lidé mají sklon prosaditi to, po čem touží. Není u nich sebevlády, zvláště v tělesných žádostech. Ale je u nich značná proměnlivost; bouřlivě si něčeho žádají, ale brzy zase od toho upouštějí. A v Etice praví, že mladí lidé podléhají příliš dojmům a honí se za vším. Z ctižádosti nesnášejí, jsou-li podceňováni. Jsou více dobrosrdeční, než zlomyslní a lstiví. Pro malou zkušenost jsou lehkověrní a lze je snadno oklamat. Jsou i odvážní, poněvadž jsou prudcí, mají sklon k výbuchu zlosti a mají naději. Mají smysl pro čest a stud. Všechno činí raději proto, že je to krásné, než že je to užitečné. Z toho důvodu jsou přátelům dobrými přáteli a kamarády, ježto přátelství necení podle prospěchu. Mají sklon k soucitu, protože mají všechny lidi za dobré a lepší, než jsou. Jsou přáteli smíchu a žertu. A konečně všechno, zvláště své chyby, přehánějí do krajnosti. — V dnešních úvahách o mládeži se říká, že je v průměru dobrá. Nebylo by pravda, kdybychom jí lichotili, že je lepší než mládež minulých generací, ale bylo by také křivdou, kdybychom jí vytýkali, že je horší. Zkrátka je lepší v tom, horší v onom. Na příklad (podle „Úvah o mládeži" v Nár. l. ze dne 2. VII. 1939) mužská mládež odložila zvyky dědů a otců, vysedávat v kavárnách a pivnicích, odložila prý nalomené dekadenství a bolestné rozbory vnitřních rozlomů, dívky odložily sentimentalitu dívek dřívějších generací, odložily šněrovačky těla, ale i ná-

zorů. Ale ženou se v jinou krajnost. Hoši leckdy dekadentství nahradili cynismem, křehotinství otrlostí, zakřiknutou nesmělost trochou drzosti. Ne malé procento dnešní mládeže se vyvinulo dokonale tělesně, ale zploštilo duševně. Teprve pozdější život je přesvědčí, že je nutno pro rozvoj duše činiti totéž, co pro rozvoj těla. Jiná krajnost: Byla-li dříve dobrým průměrem výkonnost, odolnost, samostatnost, dnes to má být nad průměr. Anebo zase zhýčkanost, nesamostatnost a životní nechutenství až defaistické. Nebo kdysi se zvalo smyslem pro čest a odvahu tasení kordů a smrtelné klání často jen proto, že do udatného mládence druhý z čiré neopatrnosti vrazil či se na něho křivě podíval, dnes je ideálem cti a statečnosti sportovní rekord, mnohdy hazardující životem. Leckdy mladí lidé pokládají za slabost odříkání, zaťat zuby, pracovat a vytrvat, ale je velkolepým hrdinstvím riskovat život pro „volovinky". Dívky odložily šněrovačky, ale „znemožní" je ulomení nalakovaného nehtu a krejčím zvrzaná ramena na šatech. A pro obé pokolení je často nedůstojné donést na poštu balík, zamést před domem sníh, dojít do obchodu pro chléb a pod. Ovšem mládež není bez smyslu pro povinnost a čest, není bez úcty i k tělesné práci, není bez národního uvědomění a velmi často není ani nábožensky lhostejná; není bez ideálů, bez nadšení pro pravdu, dobro a krásno. O tom nás může přesvědčiti nahlédnutí do studentských časopisů. Je však také třeba vedení doma a ve škole. Vždyť jsou to často rodiče sami, kteří činí děti nesamostatnými anebo dcerky vedou k fintivosti a k pohrdání tělesnou prací. Mnohé nerozumné matky své dcery vedou tak, jako by to měly býti skleníkové květinky anebo jako by si pro ně měl přijíti dolarový král, a snad ještě i tomu by dělaly dluhy.

Dnes běží o zdravý směr d í v č í v ý c h o v y. Jsou tu dvě hlediska. S jednoho se žádá, aby se dívka dobře připravila na své přirozené poslání manželky a matky, a s druhé se připomíná, aby byla vedena i k výdělečnému povolání. Neboť ne každá bude míti možnost provdat se. (Dr. M. Purkyňová, Rodiče a škola č. 9.) Ideální výchovou by bylo spojení obou hledisk. Není správný názor těch, kteří ženě upírají nárok na vyšší vzdělání. Vhodně píší Lidové listy (28. I.), jež v rubrice „O vzdělání ženy" zavedly debatu o významu a poslání vzdělání žen: „Je otázkou veliké závažnosti, zda by pro český národ bylo dobře, kdyby stále měl klesati počet jeho vzdělaných žen. Vždyť vzdělaná žena, majíc docela jiný okruh působnosti než vzdělaný muž, má přece pro vnitřní život národa a pro udržení jeho kultury nesmírný význam. Vzdělání není jen formalita, ale je opravdu součástí celé kultury." Ženy přece tvoří polovinu národa, i bylo by nerozumné vylučovati je ze vzdělání. Není ani pravda, že vzdělaná žena, když se provdá, je vždycky špatnou hospodyní. Snad to byly ojedinělé případy tam, kde se dívce dostalo špatného vedení doma od matky. Ale stačí pozorovati život, abychom se přesvědčili, že je naopak dosti žen bez vzdělání, které se za práci stydí a s úkosem pohlížejí na ženu vzdělanou, která zná cenu práce a pracuje. Opravdu vzdělaná žena nepropadá ani tak snadno poživačnosti a je si mnohdy více vědoma toho, že se neprovdala proto, aby se všechno točilo kolem jejích rozmarů,

choutek a kolem jejího těla. Je oporou všem členům rodiny, je uvědomělá národně a v křesťanské rodině také nábožensky; nedává se přeškolovati módními názory dětí, které si domů zvenčí přinášejí, jak bývá často u nevzdělané matky, která jen na omluvu říká „já jsem hloupá", ale pro svůj rozhled, získaný vzděláním a životní zkušeností, děti vede k pravdě. Neboť podle Štítného vychovatelkou dětí je především matka. Má děti učiti ctnosti, kázni, dobrotě. „Ne tak jako pyšné matky, které stojí jen o svět a které milují jen tělo svých dětí, ale o jejich duši nedbají. Matka má vésti děti k pravdě, aniž jich zanedbává v tom, čeho potřebují k svému tělesnému životu." A tak vzdělání nikdy nemusí býti ženě překážkou a když dívka má nadání a rodiče prostředky, ať studuje. Vždyť i po maturitě na střední škole může se dívka uplatniti v praktickém povolání, neboť dnes jsou různé abiturientské kursy, kde může snadno doplniti to, čeho je třeba. A „čím více naše dívky budou znát, tím snáze a uvědoměleji půjdou životem, na jehož prahu nyní stojí, ať již po boku manžela nebo samy".

Zabýváme-li se úvahami o mládeži a baví-li se obecenstvo švandovními filmy o hlubinách študákovy duše, nelze neupozorniti na zajímavou knihu profesora Uhra „Středoškolský student a jeho svět". Mnoho z toho je sice známo odjinud, i od samého prof. Uhra, ale tato kniha je vlastně psána samými studenty. Látka totiž byla získána dotazníky u ročníků obou učitelských ústavů v Brně a také u posluchačů pedagogické akademie, dále rozhovory s nimi, z dopisů a deníků. Práce je rozdělena na tři kapitoly: 1. růst osobnosti, 2. vrůst do společnosti, 3. oblast ducha a kultury. V první kapitole se mluví o vývoji zájmů, o problému pohlavního dospívání a sebeuplatnění, o otázce budoucího povolání, o názoru na majetek, o citlivosti k urážkám, o dobru a zlu. Druhá kapitola se zabývá poměrem studenta ke společnosti, ke škole, vztahem k autoritě, ke kázni, názorem o koedukaci, poměrem k politice. Poslední kapitola obsahuje zprávy studentů o literárních zájmech, o poměru k divadlu a filmu, k uměním výtvarným a k náboženství. Dovídáme se odtud, že dnešní student je zřídka typem teoretickým a že životní prakse je mu bližší. Proto prý se stává naléhavou otázka t. zv. pracovní školy. V otázce pohlavního dospívání ukazují studenti na problematiku pohlavního poučování ve škole. Znovu se tu dovídáme, jak žáci v pubertě těžce snášejí ponižování, urážku a nepochopení. Zvláště těžce nesou ironisování profesora. Poměr ke škole je většinou kladný; ze 218 žáků je záporný u 19.3%. Hlavním motivem kladného nebo záporného poměru jsou profesoři a jejich jednání. Učitel nesmí ani zapomínat na to, že je předmětem pozorování a že pro zachování autority musí ve všem předcházeti příkladem; musí býti u něho domovem také pravda etická, ve shodě s jeho slovy musejí býti také jeho skutky. To je velmi dobře známá věc, o nutnosti vzoru a dobrého příkladu ve výchově mluvili již Platon a Aristoteles, a náš Štítný, významný předchůdce Komenského, píše: „... aby dítky, majíce dobrý příklad poučení, přivykly kázni i také veškeré šlechetnosti."

Je to důležitý poznatek pro učitele a pro reformování školy, že totiž základem veškeré reformy je učitelova osobnost. Důležitost učitele zdůrazňuje i nové ustanovení pro výchovu a vyučování na obecných a středních školách říšského ministerstva výchovy. Ustanovení je závěrem nacionálněsocialistické reorganisace celkového školství, zahájené před několika lety. Zdůrazňuje se tu totiž, že školská reforma je velmi odpovědná věc, ježto chyby, které se při ní případně stanoví, neukáží se hned — stejně jako přednosti školy — nýbrž až po 25 letech někdy se žáci octnou v praktickém životě a mají uplatnit to, čemu se ve škole naučili. Proto nacionálněsocialistická školská reforma nemohla přijít bezprostředně po tom, co se ujala moci, nýbrž potřebovala času k zrání a růstu a muselo ji kromě toho předcházet vytvoření nového učitelstva, neboť učitel je ještě důležitější nežli všechny směrnice.

Z výpovědí studentů v Uhrově knize je patrno, kolika chyb se vychovatelé, učitelé i rodiče dopouštějí z nevědomosti. Prof. Uher píše: „Nechceme mládeži dovolit, aby se mýlila, třebaže bychom si měli býti stále vědomi toho, že mládež se vyvíjí, to jest mění a ponenáhlu mnohými oklikami a se zastávkami kráčí, námi vedena, k cíli. Rádi bychom ji vedli nejkratší cestou jako psíka na provázku, donucujíce ji zanechati všeho skotačení a kroužení kolem nás, místo abychom jí dopřáli dosti rozumné svobody v rozvoji, který nebude nespoutaný, ale řízený naší moudrostí, rozvahou, láskou, trpělivostí a vytrvalostí. Porozumění a dovedné jeho využití je mnohem pevnější pouto než konopný provázek nebo ocelový řetízek. Komenského slovo o ukrádání srdce mládeže je výronem hluboké moudrosti pedagogického genia.“ Při těchto krásných slovech Uhrových si jistě mnohý čtenář vzpomene na moderního světce Jana Bosco, který svými výchovnými metodami daleko předstihl dobu, a jimiž dovedl úplně ovládnout nejen mládež studující a učňovskou, nýbrž i trestaneckou, bez provazů a bez řetězů. Jeho magicky působivou zásadou bylo: V radosti a veselí sloužit Bohu a lidem, v radosti se učit.

Snad dnešní život klade na mládež jiné požadavky, než jak bylo dříve. Proto se někteří táží, zda mládež je s to, aby těm požadavkům vyhověla. Fr. Pátek (Rodiče a škola č. 10) si i klade otázku, zda jsou dnešní děti schopnější než byly dříve. Chápeme-li prý schopnost či inteligenci — ač jsou to pojmy velmi široké — jako obecnou přizpůsobivost novým podmínkám, situacím, úkolům a problémům, můžeme prý tvrdit, že dnešní mládež je inteligentnější než byla předešlá, poněvadž složitost života, množství nových a nových zjevů a zážitků přispívá k rychlejšímu a většímu duševnímu rozvití, nutí vyrovnávat se stále s množstvím situací, proti čemuž situace dřívější mládeže prý bývaly takřka prostince idylické. Proto žádá, aby se co nejúčinněji podporoval rozvoj inteligence dětí. Nestačí jen hromadění vědomostí učením nazpamět. Je třeba propracování, samostatné rozumové činnosti i praktického využívání vědomostí v různých situacích, při různých pracovních úkolech. Proto prý je správné úsilí o vytvoření pracovní školy a žákovskou samosprávu.

Je potřebí co nejvíce poučných i zkumných vycházek do přírody, návštěv v dílnách, výrobnách, prohlídek tržnic, výstav, muzeí, hojně dobrých filmů, bohatých žákovských knihoven a čítáren. Je nutno pořádati prázdninové osady, tábory, ovšem všechno pod vychovatelsky odpovědným vedením. Je však nutno začíti hned v rodině a vésti děti k činnosti. Je tu tedy mnoho podnětných myšlenek. Psali jsme však již o tom, že pořádání návštěv do dílen atd. bývá spojeno s překážkami. Bylo by tu potřebí součinnosti podniků, továren a firem, které dosud mnohdy nerady viděly takové návštěvy, rušící chod práce, a leckdy i z důvodů pochopitelných takových návštěv nepovolovaly vůbec.

Různé jsou i názory o žákovské samosprávě. V nové době myšlenka samosprávy je spojena s hnutím „Nových škol", pracovní a činné školy. Byla zaváděna i u nás, ale celkem se nepotkala s úspěchem. Prof. Chlup v Pedagogice její neúspěchy přičítá jednostranné orientaci ve směru kázně a ne ve směru sociální a konstruktivní výchovy. Prof. Hendrich v Úvodu do obecné pedagogiky, jejíž již druhé vydání vyšlo koncem minulého roku, říká, že samospráva je cenným prostředkem, užívá-li se jí rozumně, není však universálním lékem. Zvláště pak že je třeba míti na paměti, že žákovská samospráva u nás bývá spíše hrou na samosprávu a neudrží se, není-li moudře řízena učitelem stojícím v pozadí. A dodává, že u nás nejlepší vyhlídky může míti samospráva v organisování žákovských sdružení tělovýchovného a polorekreačního rázu. Samospráva má totiž nepochybně své dobré stránky, jako prohloubení pořádku, kázně, poměru mezi učitelem a žákem, zesiluje společenství, získává i mravní charakter, ale je tu i nebezpečí, ježto pro ni scházejí ještě duševní předpoklady. Podle Sterna vedení uchvacují často psychopati, vzniká snadno partajnictví a problematické je také soudnictví samotných žáků. Zkrátka vždy tu musí býti učitel, který, ač stojí v pozadí, vede. Tak na věc hledí i sami studenti. Ve Studentském časopise (č. 5) pelhřimovský oktaván se diví, že na mnohých ústavech není samospráva, kdežto na jejich ústavě prý by si ji nedali vzít. Ovšem samospráva, o níž tu mluví, jsou jen ta sdružení a kroužky, divadelní, hudební, šachový, debatní a fotografický. Ale v témž čísle jiný student píše: „Není-li u studentstva vrozený smysl pro sebekázeň, neosvědčuje se samospráva vůbec. Mluvím ze zkušenosti jako funkcionář. Hoši nevidí ve svém kolegovi takovou autoritu, jakou na př. spatřují ve svém profesorovi, a je velkou zvláštností, když si student-samosprávce dovede zjednati pořádek." O samosprávě je v Škole měšťanské článek, k němuž jsou připojeny kritické poznámky. A v nich se praví, že úkol a povinnost učitele býti vychovatelem nedá se tak lehce přenášeti na nevychované. Za druhé, že samosprávy se dá tu a tam užíti jen pro určitý výsek školní prakse, pro tu nebonu službu. Není však všelékem. Je tomu jako se samoučením v metodách. Bylo tu mnoho povyku, ale na konec se poznalo, že to „samo-samo" je vedlejší, že však osobnost učitelova a láska k dětem zůstane vždy ve škole hlavní hybnou silou.

O problému činné školy pojednává dr. Fr. Tomášek ve Vychovatelských listech (roč. 1939, čís. 10). Mluví o jejich ideovém zdůvodnění, propracování i praktickém uskutečňování v Americe, v Německu, ve Francii a jinde a o tom, kteří pedagogové zvlášť dosud pracovali v oboru činné školy. Jsou to Dewey (základ metody projektové), Helena Parkhurstová (daltonský plán), C. Washbourne (soustava winnetská), W. H. Kilpatrick (metoda projektová), G. Kerschensteiner, tvůrce německé pracovní školy (Arbeitsschule), dr. W. A. Lay (činná škola, Tatschule), Hugo Gaudig (duševní samočinnost), O. A. Wheeler (pracovní škola), O. Decroly (metoda center zájmů), Ad. Ferrière, zakladatel švýcarských „nových škol". V duchu katolickém ideu činné školy propaguje Georges Berthier. U nás se myšlence věnovali a věnují Jan Uher, Bakule, Úlehla, Žofková, Vrána. Pracovní osnovy doporučují i poslední učební osnovy. Dr. Tomášek pojednání uzavírá slovy: „Z povšechného přehledu otázky činné školy v době současné je patrno, že myšlenka činné školy je dosud široce otevřeným problémem. Nasvědčuje tomu různé stanovisko jednotlivých iniciátorů, jež zaujímají k pojmu a k úkolům činné školy. Jedni mluví o škole činné, jiní o škole pracovní, produktivní, životné. Je charakteristické, že pravidelně nechtějí podati přesnou definici činné školy. Pokud ji podávají, je to pouze definice popisná, jež prostě vypočítává vlastnosti činné školy a její úkoly."

S hlediska pedagogické celistvosti pracovní či činná škola vychází ze subjektu. Jednotícím principem celého pedagogického procesu je tu osobní já a jeho empirické zážitky. Pedagogická celistvost totiž záleží v tom, že se za všemi skutečnostmi, věcmi a ději vidí jedna poslední skutečnost nebo hodnota, která dává všem ostatním smysl a zdůvodnění, a jež je posledním měřítkem všech věcí. Takovou skutečností, jako princip totality, celistvosti, je náboženství, nebo jí může býti stát, národ, ideologie. U nás o tom pojednává dr. Fr. Müller v statích „Dialektická totalita v pedagogice" (Filos. rev. 1939, str. 112 a n.) a „Idea vzdělání" (tamtéž str. 154 a n.). Když totiž pedagogika přestala vidět svůj smysl ve formálním cvičení jednotlivých duševních funkcí, jako je paměť, představivost, pozornost, soudnost a pod., pokouší se nějak o vytvoření pedagogické souvislosti. Její problém je dán základním dualismem subjektu a objektu, jedince a světa. Odtud se pedagogické systémy dělí na tři skupiny, podle toho, jakým způsobem usilují o celistvost. Klade-li se v pedagogickém procesu větší důraz na subjekt, vzniká ona jednostranná totalita ze subjektu. Zahrnuje se sem pedagogika rousseauovská, nietzscheovská, pedagogika Ellen Kyeové, P. Östreicha, pedagogika emocionální a individuální, a též škola pracovní a tvořivá. Opakem je celistvost, která má základ v objektivní skutečnosti, ve vnějším světě duchovním či hmotném, a v níž subjekt-jedinec se stává jen článkem a odvozeninou společnosti. Tak v idealistické filosofii Gentilově principem totality je universální duch, jehož reálným projevem je duch národa v aktuální historické situaci, a v totalitní pedagogice německé, jež se podobně opírá o objektivní národní společenství, jež je zdrojem

i smyslem kultury jednotlivce i celku. Jedinec podle tohoto pojetí nabývá existence a životního smyslu teprve ze společenství národa. Výchova je jen funkcí a pomáhá jedinci v jeho osudovém rozhodování včleniti se do života celku bez nároku na svébytnou osobnost. Konečně třetí skupina má tendenci k ucelení a sjednocení k novým celkům, vychází z ideje pedagogické totality, jež v sobě chová opositum celku a části, které lze převésti v jednotu jen dialektickým myšlením (podle terminologie Heglovy). Tedy dialektickou totalitou se rozumí synthese protikladů v celistvost. Není to jednota věcné totožnosti, ani uniformita, nýbrž jednota dialektické sounáležitosti, jež nevylučuje věcný protiklad. Dialektickou totalitu se snažili vymezit Dilthey, E. Spranger, G. Kerschensteiner a Theodor Litt. V celku je možno říci, že jedinec (subjektivní duch, individuum) je ve stálém styku a ve vzájemném střídavém působení s kulturou (objektivním duchem). E. Spranger kulturou rozumí uskutečnění absolutních hodnot, při čemž jedna ze šesti vždy bývá dominantní; rozeznává totiž šest duševních aktů, lidských typů, teoretický, estetický, ekonomický, sociální, politický a náboženský, jimž odpovídají jednak autonomní oblasti kultury, Lebensformen, jednak individuální, nadčasové typy individuality. Úkoly vědecké pedagogiky jsou pak podle něho empirické a normativní: 1. Zjistiti danou skutečnost kulturní a popsati funkční závislost výchovy a kultury, 2. utříditi tuto kulturní skutečnost v pojmy a porozuměti typickým strukturám, 3. stanoviti hodnoty a normy k utváření skutečnosti.

A tak je možno říci, že vzdělání je výsledkem a jednotou subjektivních kvalit (na př. u Sprangera duševní akty) a objektivních hodnot. Není však jejich součtem. Stykem subjektu s kulturními hodnotami vzniká živě rostoucí ucelená osobnost, která se stále zdokonaluje jak pro sebe, tak pro objektivní tvořivou výkonnost. Dialektika pravého života v duchu je pak v tom, že subjekt prožívá svůj poměr k idei ne jako povolné přizpůsobení a podrobení jedné strany, nýbrž jako napětí, jako podle okolností i tvrdý a neústupný příkaz, jako zápas protikladů. Tyto však nesmějí býti smazány nebo odstraněny škrtnutím jednoho člena, nýbrž napětí protikladů musí zůstati v synthese, musí tvořiti tvůrčí jednotu. Nelze tudíž usilovati o jednotu jako o plnoobsažnou uniformitu životního ideálu a jako o závazný kánon utváření člověka. A tak dialektická totalita má býti práva jak celistvosti padagogického subjektu, tak celistvosti objektu celého pedagogického procesu.

S hlediska celistvosti dr. Müller zkoumá i pojem inteligence. (Filos. rev. 1940, čís. 1, str. 27 a n.) Pojem inteligence je jeden z nejspornějších pojmů a snad ani dva psychologové v naší době jej nedefinují stejně. Inteligence se pokládala za součet jednotlivých schopností, tedy nadání pro matematiku, pro gramatiku, hudbu, logiku atd., a potom vychovatelství vidělo svůj úkol v tříbení jednotlivých nadání zvlášť a odděleně. Vada dalších výměrů je v tom, že inteligence jako jakost rozumu je obecná a celistvá, ale toto celistvé pojetí se zaměřuje biologicko-pragmatisticky; inteligence se činí zá-

vislou na úspěchu a přizpůsobení. Potom se tvrdí, že inteligece je obecná schopnost přizpůsobiti se novým úkolům. Z toho vznikl testovací systém, zkouší se schopnost rychle se přizpůsobiti novým úkolům, tak zvaným testům. A tak se stává, že se člověk vysoce nadaný teoretickým rozumem zhodnotí jako málo inteligentní, a naopak člověk s více vytříbeným praktickým postřehem jako téměř geniální. Obraz inteligence takto získaný je tedy jednostranný a neúplný, nesprávný. Inteligence není jen jakost praktického, činorodého rozumu, nýbrž jakost rozumu, myšlení vůbec. Je to obecné, formální nadání k tvoření pojmů a správných soudů. Stupeň inteligence je jakost, i nedá se měřit, vyjádřit kvantitativně, číselně. Dr. M. pak za podstatné, objektivní vlastnosti myšlení pokládá věcnost čili objektivnost, obecnost a tvořivost.

Věcnost je vůle a schopnost podmětu, hleděti při poznávání bezvýhradně na věc, obecné poznání je podmíněno činností abstraktivní a tvořivé myšlení je způsob, jak používáme toho, co máme v paměti. Tato aktualisace pamětních obsahů se děje buď tvořivě nebo reprodukčně. Tvořivé myšlení vzniká tehdy, když se stanoví vztah nových podmětů a přísudků, zvláště takových, které dosud nebyly uváděny v souvislost. Reprodukce pak není sdružovací aktualisace představových residuí, ale závisí na pochopení smyslu počáteční situace. Pro inteligenci podstatnou vlastností je samostatnost, ježto je předpokladem vlastní tvořivosti. Sem se řadí i „intuitivní" myšlení, které scholastika klade proti myšlení diskursivnímu, ale mezi nimiž neuznává podstatného rozdílu. V intuitivních myšlení se vnitřně přehlížejí rozsáhlé logické souvislosti, obsahy pamětní i výkony obraznosti; jde tu o jednotný a současný pohled, jakési zkrácené myšlení. A tak podle těchto požadavků, objektivnosti, obecnosti a tvořivosti, jež se přivlastňují inteligentnímu myšlení, má se hodnotiti každá úprava vzdělávacích metod ve škole. Je třeba usměrňování maieutickými metodami, zajišťování vhodných podmínek pro samostatné tvůrčí myšlení, navoděni situace pro „intuitivní" myšlení, shrnutí celku důvodů jedním pohledem, vytváření didaktických situací podle vzoru života, poučení, příklady. Ale ani formálně metodická stránka vzdělání není něčím vedlejším, neboť člověk inteligentní, t. j. věcně, obecně a samostatně myslící, je přístupnější pravému vzdělání, pravé kultuře, a tedy i pravdám jediné, pravé a obecné víry.

Písemnictví

Blažej Ráček, Církevní dějiny v přehledu a obrazech. 2. svazek „Podlahovy knihovny naučných spisů". Nakl. „Vyšehrad" v Praze 1940. Str. 680, obrazová příloha o 32 str. Cena brož. K 110.—, váz. K 135.—.

V české literatuře není mnoho souborných prací o církevních dějinách. Máme obšírné, dnes však již zastaralé a nepřesné dílo Fr. Kryštůfka, Všeobecný církevní dějepis (Praha 1883, 3 díly), a J. Samsoura, Církevní dějiny obecné (Praha 1907), poněkud stručnější, ale dnes již rovněž nevyhovující. Obě tyto práce byly ovšem míněny především jako učebnice církevních dějin pro bohoslovce v našich seminářích.

P. Blažej Ráček, profesor arcib. gymnasia v Praze-Bubenči, vydal před několika lety znamenité dílo: Dějiny československé (Praha 1929), kde byly obšírně vypsány také české církevní dějiny. Toto jeho nové dílo: Církevní dějiny v přehledu a obrazech, vzniklo ze středoškolských výkladů a také je v první řadě určeno jakožto pomůcka pro katechety na měšťanských a středních školách pro výklad všeobecných církevních dějin. Samozřejmě, že najde tato kniha také cestu k širšímu okruhu čtenářů z řad vzdělanějších katolíků. A zrovna zde bychom jí přáli co největšího rozšíření, neboť víme dobře, jak velká neznalost, nejen ve věcech čistě náboženských, nýbrž i ve věcech církevních dějin často v katolické veřejnosti panuje.

Spis autorův, k němuž použil hojně domácích i cizích pramenů, je vlastně jen stručným vypsáním všeobecných církevních dějin, ovšem tak, že nic podstatného nebylo vynecháno. Spis je rozdělen jako obvykle, podle období církevních dějin na tři díly: Křesťanský starověk (str. 15—134), středověk (135—320) a novověk (321—644). V úvodu (9—13) poučuje, jak se máme na církevní dějiny dívati, a jsou v něm letmým pohledem zachyceny takřka celé dějiny katol. církve. Starověk zakončuje stěhováním národů, na začátek středověku klade šíření křesťanství u národů germánských a potom u Slovanů, na začátek novověku pak protestantskou „reformaci". Spis končí i nejnovějšími církevními událostmi, podanými ovšem ve zkratce, zvláště léta 1922—1939 (pontifikát Pia XI.). Stati o českých církevních dějinách, které autor zevrubně vylíčil ve svých „Dějinách čs.", zde vynechal. Domníváme se, že je to škoda, spis by sice vzrostl (snad na 2 díly), ale bylo by to krásné, kdyby též české církevní dějiny byly zasazeny do rámce všeobecných dějin církve. Dramaticky živě je podán vznik východního rozkolu církevního (169—184). Autor se přidržuje osvědčených dosud názorů Hergenrötherových a Hefele-ových, ale poznamenává, že na př. F. Dvorník a také jiní v nejnovější době popírají vyslovení klatby

na Fotia. Šíření křesťanství u Bulharů a jednotlivých národů slovanských (175—180, 184—200) je podáno dobře. Stručně, ale výstižně je podána činnost sv. Cyrila a Metoděje (184—186). Zdá se nám však, že vady východních církví po rozkolu (186—187) jsou líčeny příliš černě. To, že věřící slovanského obřadu byli svými panovníky odtrženi od obecné církve a zavlečeni do rozkolu, nemožno pokládati za „vadu", nýbrž za historickou skutečnost. Že „ztrnulost, nehybnost, neplodnost a nepokrokovost" východních církví nemožno bráti doslovně, dokazuje nám četná theologická literatura vědecké školy atd. u odloučených východních křesťanů. Samozřejmě, že jejich hlavním nedostatkem jest, že jsou po tolik staletí odloučeny od jednotné, všeobecné církve katolické a jejího učitelského úřadu. O začátcích křesťanství u Rusů (194—196), o letopisech Nestorových atd. jsou v novější době napsány pozoruhodné práce a články, hlavně N. de Baumgartena, M. Jugie i autorem uváděného prof. Pogorělova. Tragický byl osud Slovanů polabských (197—199). Ve středověku, hnutí konciliárním, v době renesanční, jsou podány světlé i stinné stránky (tyto snad až moc) dějin církevních. Správně napsal autor v předmluvě (str. 7), že nechce psáti panegyrik a oslavnou chvalořeč, toho církev nepotřebuje. „Stačí, aby její dějiny byly vypsány podle pravdy; ony se ospravedlňují a chválí samy." Toto období, jakož i všechny postavy „reformátorů" ze 16. stol. jsou psychologicky věrně vylíčeny. Autor neopomenul podati živě všechny veliké a vznešené postavy světců a světic z celých církevních dějin, zvláště krásně nám podává život sv. Ignáce z Loyoly (376—387), velmi pěkně popisuje šíření křesťanství v zámořských zemích (458 až 530), rozvoj misií v nejnovější době (631—634). Na str. 438 je snad chybou tisku uvedeno nesprávně datum mučednické smrti sv. Josafata (1632 místo správ. 1623). Na konci knihy uvádí v přehledné kapitole vývoj křesťanského umění (634—644) od nejstarší až k nejnovější době. Za doslovem (645—647), plným pevné důvěry, jsou přehledy papežů, církevních sněmů, rejstřík jmenný, obsah a 32 obrazových příloh. Doporučujeme toto dobré, pěkné a objektivně psané dílo a vyslovujeme dvojí přání:

Nemohl by slovutný autor vydati ve zvláštním spise: České církevní dějiny? a druhé: Najde se konečně někdo, kdo nám napíše: Dějiny české literatury (s katolického hlediska), kde by se přihlíželo ke všem objevům v literatuře staroslověnské, barokové atd.? *Dr. A. Salajka.*

*

Matěje Tannera z Tovaryšstva Ježíšova: Hora Olivetská. Několik kapitol z knihy tištěné roku 1704 ve slezské Nise. Vyd. Ant. Grund. Ilustroval Ferdiš Duša. Mor. Ostrava 1939. Vyšlo ve 200 výtiscích, cena K 122.—.

Krásně vypravená tato kniha jest bibliofilským výtahem z knížky Tannerovy, jejíž I. vydání z r. 1666 je dosud nezvěstné, II. vydání

bylo až dosud zachováno jen v jednom výtisku. Knížka Tannerova jest vlastně modlitební knihou poutníků na Štramberk, k níž Tanner předeslal něco o historii tohoto místa. Maje po ruce jiný výtisk téže knížky, musím na vysvětlenou dodati, proč právě v r. 1660 se začalo se stavbou chrámu na Štramberku. Poučuje nás o tom pasus v našem nejnovějším přetisku neuveřejněný. Papež Alexander VII. totiž udělil toho roku plnomocné odpustky všem, kdo na Štramberku vykonají předepsané pobožnosti. Stalo se tak jednak pro veliký počet věřících na ona místa putujících, jednak také z ohledu na veliké potřeby markrabství moravského, které pro svou velikou s zemí uherskou blízkost ochrany a pomoci Boží proti tureckým vpádům a outokům zvláště potřebuje. K výtahu jest připojena kapitola o spisku Tannerově, kterou nelze přejíti bez poznámky. Píše se v ní totiž o Šebánkově a Flajšhansově studii o pověsti štramberské, při čemž se zvláště o Šebánkově pojednání praví, že (prý) velmi jasně dokázal, jak si Tanner celou pověst zkonstruoval. Mou polemiku, vedenou proti Š., vydavatel pouze registruje (Hlídka 1936, 227 n a 277 n). Budiž k mým vývodům dodáno ještě toto: 1. Tanner praví, že ona pobožnost na poděkování za vítězství byla konána až do dob náboženského rozkolu, tedy do doby husitské. To jest samo sebou svědectvím pro prastarý původ poutí. 2. Měl jsem v ruce doklady o poutním místě na Sv. Kopečku z prvních jeho počátků. Vysvítá z nich, že počáteční účast na poutích byla poměrně slabá, časem však teprve vzrůstala. Jestli tedy v téže době se na Štramberk scházely tisícerá zástupy poutníků, jest to samo sebou důkazem, že běželo o staré poutní místo se starou tradicí, jak konečně dokazují samy sebou výpovědi nejstarších lidí. Dr. Aug. Neumann.

*

Hans Langendörfer, Leitfaden der Psychologie. Nakl. Petr Hanstein v Bonnu 1940. Str. 120, cena 2.30 RM.

Kdosi (Behn, Metaphysik, str. 214) charakterisoval člověka jako individuum ineffabile". Již lidské tělo je zázrakem tvůrčí moci Boží, ještě větším právem to platí o každé duši. Bylo o ní napsáno již mnoho knih a přece nemůžeme říci, že by se komu podařilo vypátrati všechna její tajemství. I v tom směru jest obrazem nekonečného Boha. Langendörfer nezkoumá duši filosoficky, omezil se na psychologii experimentální. Nikde duši nedokazuje, její existenci předpokládá. Zato si všímá zákonů, kterými se řídí její nekonečně rozmanitá činnost. Obsah stručné, ale bohaté knihy možno zachytiti jen v hlavních obrysech: duše; city a vůle; psychologie smyslových vjemů; jak dospíváme k představě o prostoru; vývoj lidského poznání; psychologie představ a paměti; vývoj lidské osobnosti a zákony, jimiž se řídí. Spisovatel postupuje krok za krokem a své zajímavé vývody potvrzuje četnými doklady, čerpanými z denního života. Jeho dílo neposlouží jen odborníkům; bude i knězi nepostradatelnou pomůckou a objasní mu mnoho záhad, které dosud brzdily zdárnou pastoraci. Snad bude až překvapen, když uvidí, kolik různých činitelů spolupůsobilo

tam, kde jejich vlivu ani netušil; naučí se větší mírnosti a nebude odsuzovati každého hříšníka, s kterým se setká ve zpovědnici. Spisovatel končí knihu zlatými slovy: Správně chápaná psychologie může zabrániti, abychom se nepokládali za příliš objektivní a sami si rozuměli. — Tisková úprava knihy je svědomitá, přehlédnutí jsem našel jen málo (Schizrophrenie; str. 7). Dr. Jos. Miklík.

*

P. Josef Schrijvers C. Ss. R., Umění dávati se. Kniha o darování sebe Bohu a duším. Přel. P. dr. Stanislav Špůrek C. Ss. R. 2. vyd. G. Francl, Praha 1940. Str. 170, cena K 18.—, váz. K 28.—.

Nová a nová vydání Schrijversovy knížky v cizině (u nás ve třech letech 2.) dokazují, jak důvěrně se dovede vemluvit autor do duše dnešního člověka, jak dovede s ním cítit a jak jemně ho umí vésti k výšinám. „Umění dávati se" chce vychovati duši k nejvznešenějšímu úkolu náboženství, k oběti. Neboť nejdokonalejším darem, podaným Bohu, jest obět. Darování sebe, které se rovná oběti vlastní bytosti pro Boha, vylučuje duchovní pohodlí a za to přímo nutí duši k plné životní činnosti. Současně udržuje srdce v dokonalém míru. Schrijvers chce zavésti do uštvané moderní duše, byť se choulila i za zdmi kláštera, pokoj a zase pokoj. Bez milosti odsuzuje každý záchvěv duchovního chvatu a neklidu.

*

Václav Zima, Chválení Prahy. Praha 1940. Nakl. B. Rupp. Str. 64, cena K 20.—.

Autor této básnické prosy, nyní kaplan v Praze, vydal svou první knihu veršů: Raněný klas, před třemi lety, výběr to básnických pokusů. Po té následovala básnická sbírka: Hlas k domovu, vyd. r. 1937 (poctěna cenou Duchovní české akademie). Po příchodu do Prahy, která zaujala celou jeho pozornost, vznikla přítomná kniha: Chválení Prahy. Toto královské město, domov tisícileté krásy, rozvíjí se před námi v řadě devíti kapitol, v nichž je Praha opěvována v souhrnu svých chrámů, věží, domů a paláců, pahorků, zahrad a tiše plynoucí řeky. Tvář Prahy se jeví ve vznešené řadě světců, nad zrcadlem Vltavy, překlenuté Karlovým mostem, pod stěnami Belvederu, na posv. Vyšehradě a konečně v katedrále sv. Víta, dávající nezapomenutelnou pečeť úchvatnému panorama Prahy. Tato sbírka básnické prosy jest nejen skvělým oslavením města milovaného, nýbrž i chvalozpěvem na církev, bez jejíhož vlivu byla by tato krása a sláva Prahy nemyslitelnou. Dr. A. Salajka.

MALBY KOSTELŮ a všechny jiné kostelní práce v každém slohu, materiálem zaručeně nejlepším provádí vkusně, trvanlivě a levně

Fr. Kolbábek, malíř kostelů **v Náměšti n./Osl.**

Je to nejstarší firma toho druhu na Moravě, pracuje výhradně v malbě kostelů nepřetržitě od r. 1894 a vymalovala již 129 kostelů k plné spokojenosti a malba kaple bisk. alumnátu v Brně je 130. Porady na místě, plány a rozpočty nezávazně.

Hlídka

V Brně 31. března 1940 • ročník LVII. • číslo 3.

Dějiny Odboru pro zakládání venkovských knihoven v olomouckém semináři 1870-1899.

Dr. Fr. Cinek. (Č. d.)

ŠKOLNÍ ROK 1893/4.

Správu odboru vedl knihovník Bohumil Fukala.[1])

Do zápisků zaznamenal:

V teorii všichni vždy souhlasíme, že lépe jest založiti knihoven méně a větších, než mnoho maličkých, a máme pro to důvody velmi mocné. Ale v praksi, když přijde žádostí spousta a v každé nářků a proseb aspoň „o maličko knih", neodolá tu srdce bohoslovců, obětuje slávu a památku, a rozdělí to málo, co má, takřka všem. Zdali však potom ta hromádka knih, která se jednotlivým obcím dostane, zasluhuje pyšného jména „knihovna", je jiná otázka. To je aspoň jisto, že taková knihovna je ve velikém nebezpečí života, jak nám to historie ukazuje.

Letos bylo posláno jako základ budoucích knihoven celkem 260 svazků těmto obcím a spolkům:

1. Hovězí u Vsetína (farní) 50 svazků. 2. Životice u Nov. Jičína 60 svazků. 3. Jestřabice u Koryčan 40 svazků. 4. Vítkovice (Spolek „Rovnost") 30 svazků. 5. Hartinkov (Spolek „Břetislav") 30 svazků. 6. Libhošť (rozmnožena farní) 30 svazků. 7. Velká Bystřice (rozmnožena) 20 svazků; 260 svazků.

Kromě toho mnoho knih zaplacených dostalo se pro budoucí rok (zaplacených jen zčásti).

Den před sv. Cyrilem a Metodějem 1894.

[1]) Bohumil Fukala, nar. 18. 7. 1872 v Hůrkách, vysv. 25. 11. 1894, od 5. 12. 1894 koop. ve Velké Polomi, od 26. 9. 1899 administrátor v Topolanech, od 10. 1. 1900 koop. v Mor. Ostravě, od 14. 6. 1905 kaplan tamtéž, od 1. 4. 1908 administrátor v Tiché, od 1. 7. 1908 kaplan v Hermersdorfu, od 1. 8. 1908 kaplan ve Vlkoši u Přerova, od 1. 11. 1915 kaplan v Nezamyslicích, od 1. 1. 1918 farář v Albrechtičkách, od 1. 1. 1928 farář ve Všechovicích. Zemřel 4. 5. 1932 ve Všechovicích.

ŠKOLNÍ ROK 1894/95.

Zápisky vykazují tento stručný a nepodepsaný[1]) záznam:

Skvělým výsledkem loterie, pořádané jako dříve II. ročníkem,[2] umožněno založiti nebo rozšířiti více knihoven než roku minulého.[3])

Bylyť založeny knihovny:

v Moraticích u Mor. Krumlova, 60 svazků;
v Štěpánovicích u Tišnova, 50 svazků (spolková);
na Starém Hrozenkově, 50 svazků (farní);
v Pěčkově u Trnávky, 50 svazků (řídí učitel);
v Ludmírově u Konice, 39 svazků (spolková);
v Kašavě u Fryštáku, 50 svazků (farní);
v Březůvkách u Vel. Ořechova, 40 svazků (obecní, řídí učitel);
v Sulímově u Kvasic, 40 svazků (řídí učitel);
v Lipové u Konice, 30 svazků (řídí učitel).

Rozšířeny knihovny:

v Křemenci u Konice, 25 svazků;
v Tupesích u Uh. Hradiště, 20 svazků;
v Mořkově u Nov. Jičína, 15 svazků.

Podle nabytých zkušeností jsou knihovny farní, kde se jich neujme kaplan, ztraceny. Zakládejte tedy raději knihovny spolkové, kde se jich ujme snaživý učitel.

Volte co nejvíce knih poučných, aby lid se také skutečně jimi náboženský uvědomoval.

---

[1]) Dle účetní knihy patrno, že nepodepsaným pisatelem byl knihovník Slovanské knihovny Jakub Hudeček. Nar. 15. 9. 1871 v Želči, vysvěcen 5. 7. 1895, kooper. v Něm. Libině (Deutsch-Liebau), od 26. 9. 1901 koop. v Kyjově, od 29. 7. 1903 koop. v Horní Hynčině (Ober-Heinzendorf), od 17. 8. 1904 koop. v Uher. Hradišti, od 31. 7. 1910 expositou v Huštěnovicích, od 1. 11. 1915 prvofarářem v Huštěnovicích, od 30. 12. 1924 děkanem uh.-hradišťského děkanství, 25. 12. 1936 jmenován čest. kanovníkem kroměřížským. Zemřel 18. 1. 1937. Vynikající kněžský pracovník cyrilometodějský. Byl bohatě literárně činným jak v oboru pastoračním, tak hlavně v cyrilometodějsko-historickém a archeologickém. Své studie uveřejňoval v Obzoru, v Našem domovu, ve Velehradském sborníku, v Hlasu, ve Vychov. listech, v Našinci a v Slováckých novinách. Knižně vydal: Spolky v duch. správě, Život sv. Cyrila a Metoděje (1935) a Dějiny Velké Moravy (1935). Delší práce o křesť. charitě uveřejňoval ve Věstníku křesťanských matek. Z oboru archeologicko-historického publikoval řadu významných studií ve Velehradském Sborníku: Velehradský klášter u Sušic (1930), Rostislavova a Svatoplukova církevní politika (1931), Otázka velehradská (1932), Paběrky ze studií Cyrilo-Metodějských (1931—1933), Pribina a jeho domnělé zásluhy o pokřestění Slovenska, Poměr Soluňských bratří k Photiovi a k Římu, Byl Konstantin Cyril biskupem? (1934), Výkop v Huštěnovicích (1935), Vývoj církevního zřízení na Moravě v 9. a 10. stol. (1936), Teksty pramenů k dějinám Velké Moravy (1930—1936). V letech 1924—1936 byl předsedou Archeol. spolku „Starý Velehrad". Za jeho vedení probádal Arch. spolek okolí Velehradu v mnoha různých místech a shromáždil množství cenných archeologických nálezů. Sám s kroužkem domácích studentů přezkoumal okolí Huštěnovic. Dne 23. 9. 1936 jmenován čest. členem Arch. spolku „Starý Velehrad". Slynul neobyčejnou lidumilností. Zemřel v úplné chudobě. Huštěnovice (jež jmenovaly jej čestným občanem) vypravily mu svým nákladem pohřeb 20. 1. 1937.

[2]) Dle účetní knihy vynesla loterie (tombola) 188 zl. 19 kr. Řídili ji bohoslovci: Svozil, Hrobař, Mléčka.

[3]) Vydáno bylo na knihovny 278 zl. 60 kr. (Celkový příjem tvořil 341 zl. 83 kr.; zbytek na další správní rok 63 zl. 23 kr.)

Odbor řídil knihovník Inocenc Kukla[1]), jenž zůstavil v Zápiscích tuto relaci:

Řídíce se radou knihovníka minulého a poučeni zprávami revise, již dvakráte podniknuté,[2]) zakládali jsme letos povětšině knihovny spolkové, a to v těchto místech:

v Novém Jičíně dělnickému spolku na založení knihovny, 60 svazků;

v Kyjově (dělnický spolek) na založení knihovny, 50 svazků;

v Přečkovicích u Uh. Brodu založena obecní knihovna, 40 svazků;

v Hrabůvce založena knihovna dělnického spolku, 50 svazků (Slov. knihovna jmenována II. zakládajícím členem);

v Polešovicích (čtenářský spolek) založena, 50 svazků;

v Javoříčku (a 4 sousedních obcí) založena obecní knihovna, 50 svazků (správce učitel);

v Trojanovicich založena obecní knihovna ve škole „na Bystrém", 45 svazků;

ve Strání založena (spolková) knihovna, 45 svazků;

v Rájci (na uherském Slovensku)[3]) založena knihovna pro kat. lid. spolek, 100 svazků a mnoho brožur;

v Kuželové u Velké rozšířena farní knihovna, 30 svazků;

v Mistříně u Kyjova rozšířena spolková knihovna, 30 svazků;

v Prostějovičkách rozšířena spolková knihovna, 30 sv.;

v Kelči rozšířena spolková knihovna, 30 svazků;

v Hovězí „na bařinách" rozšířena knihovna, 15 svazků (zal. r. 1892).

Celkem rozdáno letos 625 svazků.

Že bylo nám možno letos tolik knih lidu našemu věnovati, toho příčina jednak stkvělý výsledek loterie loňské, jednak dary dědictví Cyrillo-Methodějského a Svatojanského. Na Slovensko přispěli též bohoslovci sami asi 30 svazky. O prázdninách provedli jsme poněkud revisi založených knihoven. Dosud zrevidováno málo knihoven, ale i z toho vidno, že nutno jest občas přesvědčiti se o stavu jejich, neboť z několika míst došla zpráva, že se vůbec neví o nějaké knihovně. Tomu též nasvědčují některé žádosti letošní došlé z osad, kde knihovny již dříve byly zřízeny a nyní buď úplně zmizely nebo zbyla z nich jen skrovná část. Z té příčiny dáno do věnovacích listin, by ve 2 letech zasílány byly výboru zpravy o stavu knihovny. Zároveň požádáno bylo místní duchovenstvo, aby se občas přesvědčilo o rozkvětu a

[1]) Inocenc Kukla nar. 19. 9. 1873 v Zlámance, vysv. 5. 7. 1896, kooper. v Gepersdorfu, r. 1898 v Nové Ulici, r. 1905 administrátor tamtéž, r. 1905 kaplan tamtéž, r. 1909 farář v Loučce, r. 1930 farář v Bernarticích. Tamtéž žije dosud na pensi.

[2]) Revise byly důležitým počinem pro zachování knihoven.

[3]) Bohoslovci rozšiřují osvětovou činnost i na Slovensko. Jistě vlivem velehradských poutí Apoštolátu sv. Cyrila a Metoděje, jichž se zúčastňovali slovenští národovci a volali po pomoci.

zdaru knihovny. Myslím, že podmínky tyto přijdou záhy v zapomenutí, proto by též bylo dobře, byste o Novém roce obětovali něco na korespondenční lístky, jimiž by upozorněny byly knihovny na svou povinnost. Rovněž v nastávajících prázdninách proveďte zase revisi knihoven.

Na konec pak mám ještě jednu prosbu. Lidu našemu cpe se odevšad strava škodlivá v knihách a novinách závadných, ale to nejdražší, co na světě, co lidu útěchou a potřebou, náboženství, to z těch stran buď se zanedbává nebo dokonce ničí. Kdo tedy má dáti náboženskému smýšlení lidu posily, kdo má je živiti a brániti proti útokům? K tomu mají pracovati knihovny založené od nás bohoslovců. A pakli od nás především knihami rozdělovanými vzdělání náboženské se nešíří, práce naše je buď zbytečnou nebo alespoň lhostejnou. Proto dbejte více při výběru knih obsahu náboženského a dávejte zábavné knihy našich katolických spisovatelů. Sdělte všem bohoslovcům žádosti došlé, zeptejte se je na mínění při rozdělování knih a jen tak oživne opět nadšení pro venkovské knihovny, které tuším i letos při loterii bylo slabší.[1]) — Vzdávám zároveň tuto díky p. místoknihovníkovi za práci při rozesílání knih.

V Olomouci ve svatvečer svátku sv. Cyrilla a Methoděje 1896.

Innocenc Kukla, odstupující knihovník.

ŠKOLNÍ ROK 1896/97.

Odbor řídil knihovník Alois Spisar[2]). O činnosti odboru napsal do Zápisků:

V správním roce 1896/97 založeny knihovny:
v Rožnově, 45 svazků, farní knihovna;
v Březovém, 45 svazků, obecní knihovna;
v Kosově, 45 svazků, spravuje učitel;
v Radnici, 45 svazků, obecní knihovna (dohlíží far. úř. loštický);
v Lidečku, 45 svazků, farní knihovna.

Rozšířeny tyto knihovny:
ve Francové Lhotě, 25 svazků;
v Zárubku, 25 svazků;
v Hovězím, 25 svazků;
v Malenovicích, 25 svazků;
v Rybím, 25 svazků;

[1]) Výsledek loterie byl dle účetní knihy jen o něco málo menší než loni. Vykazoval 177 zl. 25 kr. Celkem vydáno na knihovny z úhrnného příjmu (313 zl. 16 kr.) téměř tolik jako loni: 255 zl. 39 kr. Zbytek na příští rok: 57 zl. 77 kr. O nějakém poklesu obětavosti nelze mluvit. Výsledek loterie patřil mezi největší v posledním údobí.

[2]) Alois Spisar nar. 18. 4. 1874 v Něm. Prusích, vysv. 5. 7. 1897, kooperátor v Pasece, od r. 1899 kooperátor a katecheta v Mor. Ostravě, od r. 1902 katecheta na čes. reálce v Mor. Ostravě, od r. 1903 prof. nábož. v Litovli, od r. 1907 na německé reálce v Kroměříži. R. 1920 vystoupil z církve katol. a vstoupil do církve čs. Nyní profesorem Husovy fakulty v Praze.

v Ladíně, 25 svazků;
v Šternberku, 25 svazků.[1])

Pročítaje zápisky odstupujících knihovníků shledal jsem, že mi netřeba rady a pokyny rozmnožovat. Chci jen upozornit na ony Zápisky za tím účelem, aby se četly. Ať si je přečte p. knihovník, ať se přečtou i výboru. Tam máte mnoho rad a pokynů, tam najdete, čím odbor pro zakládání knihoven venkovských býti měl dle intencí dřívějších knihovníků a výborů. A pak poznáte, kolik se uskutečnilo nebo čím je onen odbor. Já jsem oněch zápisků neznal, nikdo mne na ně neupozornil — a já sám jsem tak zvědav také nebyl. Mea culpa.

K tomu: Račte si všimnout zvláště v oněch Zápiskách těchto tří bodů:

1. Jak rozmnožit jmění odboru?
2. Jak provádět revisi a kdy?
3. Více poučné četby (náboženssko-mravní) pro lid.

V Olomouci před svátkem sv. Cyrilla a Methoda 1897.

Spisar Alois, odstupující knihovník.

ŠKOLNÍ ROK 1897/98.

Správu odboru vedl knihovník František Světlík.[2]) Do Zápisků napsal:

Založeny knihovny:

Bránky, 45 knih, farní knihovna;
Krumpach, 45 knih, křesť. sociální spolek;

---

[1]) Na knihovny vydáno 287 zl. 86 kr. Celkový příjem byl 302 zl. 41 kr. (výtěžek z loterie pořádané bohoslovci II. ročníku pod vedením Frant. Světlíka obnášel 150 zl.). Na příští rok zbylo 14 zl. 55 kr.

[2]) František Světlík nar. 28. 12. 1875 v Bílovicích u Prostějova, studoval na slovanském gymnasiu v Olomouci. R. 1894 vstoupil do olom. semináře. Byl knihovníkem Slov. knihovny a čile pracoval v Lit. jednotě. Byl významným činitelem v ruchu cyrilometodějském. Jako bohoslovec zúčastnil se r. 1896 ustavujícího sjezdu strany kat.-národní v Přerově. Politicky se aktivně vyhraňoval jako stoupenec směru křesť.-demokratického. Vysv. 5. 7. 1898. Od r. 1898—1902 byl kooperátorem na Vsetíně, kde založil křesť.-sociální spolek a pronikavě pracoval hlavně v dělnictvu. R. 1902 byl ustanoven kaplanem u Panny Marie v Kroměříži, kde agilně pracoval ve Spolku katol. tovaryšů, v křesť.-sociálním spolku a v katol. polit. jednotě. Při tom věnoval se žurnalistice a byl spolupracovníkem četných katol. listů. Dne 1. března 1905 stal se redaktorem a brzo nato šéfredaktorem „Našince" v Olomouci. Z Olomouce redigoval též „Severní Moravu". Vedle práce žurnalistické věnoval se houževnatě veřejné činnosti. Založil Lid. vzdělávací spolek „Sušil", Všeodborové sdružení křesť. dělnictva a stál u kolébky „Kat. domu". Z Olomouce šířil dělnické organisace po venkově. Stál v čele všeho organisačního ruchu v Olomouci a na Hané. Při tom byl činný i na poli školském a chariattivním. Za války budoval skupinu Společnosti sv. Cyr. a Met. a řídil její Věstník. Účinně se uplatnil v organisačních akcích duchovenstva, touže naplnit katolicismus zvýšeným aktivismem ve všech oborech veř. života. Počátkem r. 1922 stal se šéfredaktorem právě založených „Lid. listů" v Praze, z nichž vytvořil ústřední list lidové strany. V březnu 1923 jmenován byl nesídelním metrop. kanovníkem v Olomouci a 19. ledna 1925 stal se poslancem. Pak znovu zvolen ve volbách r. 1925, 1929 a jako vedoucí kandidát hanáckého kraje r. 1935. V parlamentě uplatnil se jako přední mluvčí a činitel lid. strany. Byl též agilně činný v četných delegacích v zahraničí. R. 1927 jmenován sídelním metr. kanovníkem a r. 1936 infulovaným prelátem (rektorem) u sv. Anny.

Sobáčov, 40 knih, obecní knihovna;
Svébohov, 45 knih, farní knihovna.

Rozšířeny:

Buková, 30 knih, obecní knihovna;
Dobrkovice, 20 knih, obecní knihovna;
Frenštát, 20 knih, křesť. soc. spolek;
Ježov, 25 knih, farní knihovna;
Klužínek, 30 knih, školní knihovna;
Loděnice, 20 knih, katolická beseda;
Pálkovice, 20 knih, Čtenářský spolek;
Trnávka, 20 knih, odbor Nár. Jednoty.

Mimo tyto knihovny posláno hned v minulém správním roce (což knihovník zapomněl poznamenat) 15 svazků do Prostějova spolku Katolických tovaryšů.

„Bosna" založila letos větší knihovnu v Metylovicích na památku vlastimila Jana Val. Jirsíka, biskupa českobudějovického.

Letos byla nám vrácena knihovna z Bezděkovic, kterou obec měla opatrovat. Ale, jak dosvědčil rodák bezděkovský P. Kopp[1]), ležela knihovna naprosto nepoužita a v nepořádku. Přičiněním jeho tedy vrácena. Poslána ihned jinam, což p. Pinkava příštího roku poznamená. Tato okolnost svědčí pro mínění, již dříve opakovaném: ať se ukládají venkovské knihovny co možná jenom ve vzdělávacích křesťansko-sociálních spolcích. Tu budou nejlépe uplatněny a zužitkovány.

Na žádost naši darovaly nám knihy: Benediktinská a Cyrillomethodějská knihtiskárna. Díky zaslouží i p. spisovatel Řezníček, který slevil 50%. Odporučuji ho za to.

Příjem byl letos menší než jiná léta.[2]) Pozbyli jsme něco peněz, a pak bylo málo měsíčních příspěvků.[3])

Co se týče kvality knih zasílaných na venkov, dbáno zásady: Gens sapiens, populus magnus.

Na den sv. Cyrilla a Methoděje 1898.

František Světlík, odstupující knihovník.

ŠKOLNÍ ROK 1898/99.

Správce odboru knihovník Ludvík Pinkava[4]) zůstavil v Zápiscích tuto zprávu:

Jako předchůdcové, tak i já snažil jsem se, aby zasílány byly knihy pouze spolkům křesťansko-sociálním. S jakým výsledkem se snaha

[1]) Jan Kopp nar. r. 1870 v Bezděkovicích, vysv. 5. 7. 1895, koop. v Kvasicích, r. 1904 v deficienci, r. 1904 koop. v Hulíně, r. 1906 koop. v Majetíně, r. 1908 prov. pomoc. kooper. v Hošticích u Zdounek, r. 1908 kooper. v Žalkovicích, od 15. 2. 1911 farářem v Počenicích. Zemřel 15. 10. 1933.

[2]) Celkem tvořil příjem 217 zl. 89 kr. Loterie, řízená bohosl. Pinkavou, vynesla 152 zl. 10 kr. Zbytek na příští rok 39 zl. 05 kr.

[3]) Příspěvky obnášely 49 zl. 14 kr.

[4]) Ludvík Pinkava nar. 26. 4. 1876 v Loděnicích, vysv. 5. 7. 1899, koop. na Nové Ulici, r. 1903 admin. ve Valtéřovicích (Waltersdorf), r. 1903 koop. ve Fulneku, r. 1907 v Paskově, r. 1916 na dovolené, r. 1916 koop. v Postřelmově, r. 1918 farářem ve Valtéřovicích (Waltersdorf). Zemřel 22. 11. 1928 ve Valtéřovicích.

potkala, viděti ze seznamu knihoven založených a rozšířených. Žádosti za knihovny přišlo na 40 — a z těch jen 8 za knihovny spolkové. A vnucovat se přece nebudeme.

Pak chtěl jsem zakládati knihovny větší, aspoň o 80 svazcích. Výhody jsou na bíle dni. Větší knihovna se snáze udrží a je v ní větší výběr. Než většina výboru se mnou nesouhlasila. Chtěli poděliti co nejvíce obcí. — Snad se v budoucnu ukáže, co bylo lepším.

Založeny letos knihovny:

1. v Janovicích (knihovna Jirsíkova, založ. „Bosnou"), 60 svazků;
2. v Jesenci, 40 svazků (zaslány knihy z Bezděkova);
3. v Metylovicích, 40 svazků (zaslány knihy z Bezděkova);
4. v Cíchově, 40 svazků (obecní);
5. v Hoštýně, 45 svazků (farní);
6. v Písařově, 45 svazků (farní);
7. v Sarcové, 40 svazků, lidová (ve škole);
8. v Lipníku, 50 svazků, Spolek katol. tovaryšů;
9. ve Staříči, 40 svazků, Jednota sv. Josefa;
10. ve Staměřicích, 40 svazků, obecní;
11. v Myslíku, 40 svazků, lidová (ve škole);
12. v Trnávce, 45 svazků, lidová (ve škole);
13. v Zarazicích, 40 svazků, lidová (ve škole);
14. na Vsetíně, 50 svazků, spol. křesť.-sociální — P. Světlík;
15. ve Švábenicích, 40 svazků, Katolická beseda;
16. v Domoradovicích, 40 svazků, Katol. čten. spolek.

Rozšířeny:

v Nov. Hrozenkově, 20 svazků, lidová (ve škole);
v Bohdalově u Mor. Třebové, 20 svazků, lidová (ve škole);
v Nov. Jičíně, 20 svazků, Katol. dělnický spolek;
v Pozlovicích, 15 svazků, lidová (ve škole);
ve Vilímově, 20 svazků, čtenářsko-pěv. spol. „Vlastimil";
v Kelči, 20 svazků, Katol. Beseda;
na Březůvkách, 15 svazků, lidová (ve škole);
v Lidečku, 15 svazků, lidová (ve škole);
v Roštíně, 15 svazků, lidová (na faře);
v Trojanovicích, 15 svazků, lidová (ve škole);
Rozdáno celkem 870 knih.

Přijato za celý rok 218 zl. 12 kr., vydáno 133 zl. 10 kr. Zbývá na příští rok 85 zl. 2 kr.

Že poměrně málo bylo vydáno a mnoho knihoven založeno, umožněno pouze dary, jež jsem vyprosil. Od olomouckého knihkupce R. Prombergra dostali jsme darem 45 knih, z Dědictví sv. Jana v Praze 36 knih, z Dědictví Cyrillo-Methodějského přes 100 knih. Mnoho knih jsem objednal ze Slezské Kroniky od Dra Slámy (slevil 33%). Rovněž knihtiskárna benediktinů rajhradských poslala darem 50 knih velmi pěkných.

Dne 7. 10. 1898 stihla knihovnu domácí i odbor knihoven venkovských rána. Příspěvky na knihovny venkovské zakázány.

Rovněž loterie v II. ročníku, hlavní pramen příjmů, povolena nebyla.[1]) Jak bude dále — nevím. Dá Bůh, že zase dobře. Alespoň odcházející vicesuperior vdp. Dr. Kögler[2]) nás těšil, že loterie na rok povolena bude. A kdyby nebyla, zařiďte věc jinak. Nějaký ten šesták příspěvků každý dá s radostí.

Počal jsem letos důkladněji revidovat knihovny. Nějaký obraz své činnosti míti musíme. Koupil jsem proto několik set legitimací, aby bohoslovci knihovny revidující nebyli vyhazováni (stalo se tak již) a výsledek revise zanášen do nové knihy, rovněž letos pořízené.

Revise budiž prováděna každoročně. Za 3 léta může býti dokonána. A pak se může začíti znova.

Kdyby příště nebylo knihoven možno zakládati, kdyby všechna činnost navenek byla nemožnou, zbývá tu ještě činnost vnitřní, revise. A tu nám nikdo zakázati nemůže.

Na konec vzdávám díky všem členům výboru za podporu, zvláště však místoknihovníkovi p. L. Novákovi,[3]) jenž všechny knihy balil a rozesílal. Zdař Bůh!

V Olomouci 4. července 1899. Ludvík Pinkava, odstup. knihovník.

*

Zápisky nezmiňují se blíže o zákazu příspěvků na venkovské knihovny. Nijak též nenaznačují, od koho byl zákaz vydán a čím byl odůvodněn. Z archiválií Literární jednoty se dovídáme, že běželo o zásah arcibiskupa dra Th. Kohna, který pro jakousi bohosloveckou výzvu v denním tisku všechny sbírkové akce bohoslovecké zakázal. Arcibiskup však slíbil, že bude sám vydržovati Slovanskou knihovnu, jejímž knihovníkem byl jako bohoslovec. Nařízení Ordinariovo bylo v semináři vykládáno také jako zákaz sbírek bohosloveckých na měsíční příspěvky. Povolena pouze sbírka na výlohy sjezdu velehradského. Zákaz ukončil další činnost Odboru pro zakládání venkovských knihoven. Teprve po 7 letech došlo k pokusům o reaktivování Odboru. Byl to však už jen náběh, který pro změněné poměry neměl trvalých výsledků a vzbudil jen přechodný vzmach, jenž zůstal už pouze zavěrem historie buditelského osvětového díla cyrilometodějského dorostu kněžského. (P. d.)

[1]) Běželo asi o loterii pro příští rok, neboť výkaz za spr. rok 1898—1899 v účetní knize vykazuje výnos z loterie ve výši 159 zl.

[2]) Vicesuperior dr. Jan Kögler odcházel tehdy ze semináře na faru ve Fulštejně (Füllstein); nar. 25. 8. 1860 v Lošově, vysv. r. 1885, kooper. v Tatenicích a Kunčicích, od r. 1886 koop. v Olomouci u sv. Michala, od r. 1888 ekonomem kněž. semináře, od r. 1891 vicesuperiorem tamtéž, r. 1897 promován doktorem theologie a téhož roku ustanoven suplentem Nového zákona na olom. bohosl. fakultě. R. 1899 jmenován farářem ve Fulštejně (Füllstein). Tam zemřel 2. 4. 1911. Jako bohoslovec patřil mezi horlivce cyrilometodějské a byl činný ve výboru Jednoty Velehrad. (V jub. roce 1885 byl starostou Jednoty Velehrad.) Jako představený semináře podporoval akce českých bohoslovců.

[3]) Ludvík Novák nar. 24. 8. 1875 ve Fryštáku, vysv. 5. 7. 1900, II. koop. v Rychnově (Reichenau), r. 1901 II. koop. v Uh. Hradišti, r. 1903 kooperátorem ve Svitavách, r. 1905 koop. v Studené Loučce (Kaltenlautsch), r. 1905 koop. v Bílé Lhotě, r. 1906 koop. ve Slavkově, r. 1909 farářem ve Velké Střelné (Groß-Waltersdorf). Zemřel 2. 1. 1935.

Hmotné poměry duchovenstva v sektářské době.

Jiří Sahula. (Č. d.)

Kališní duchovní prchali většinou do Prahy. Po tom velikém rozptýlení nějaký čas mnoho mil kolem Tábora nebylo duchovenstva katolického a kališného, takže věřící lid byl od kněží-souvěrců opuštěn. Když prchli pastýři od svých ovcí, táborská propaganda mohla se rychle rozvíjeti. Vodňanští kněží kališní byli upáleni ve vápenici. (TDP IV, 135—6. Bílejovský-Skalický: Kronyka církevní, 60.)

Jestliže tedy tvrdá pěst táborská těžce dopadala na hlavy kněžstva a řeholnictva katolického, snášelo nemenší trýzeň duchovenstvo kališné. Takovým a podobným pronásledováním žalostně ožebračováno kněžstvo strany obojí. V útočištích bylo živo jenom ze skrovných almužen.

ZAOPATŘENÍ KLERU V DOBĚ PŘECHODNÉ.

Dlouho trvalo, než se poněkud objasnily nejpotřebnější zdroje požitků duchovenstva. Kritická situace kněžských důchodů nebyla zaviněna pouze lehkomyslným bagatelisováním rozhodujících živlů laických. Sama hospodářská zbědovanost Čech a Moravy po častých krvavých zápasech nedopouštěla uspokojivého zaopatření duchovenstva.

Již domácí války za Václava IV. znamenaly po hospodářské stránce citelnou pohromu. Církevní statky zvlášť utrpěly veliké škody, takže leckde osoby stavu duchovního byly souženy nedostatkem již před konfiskacemi církevního zboží.

Mnohem hůře bylo za prvé války husitské a pak za zápasu Jiřího z Poděbrad s odpůrci domácími i cizími. Drancovány, pustošeny a ohněm ničeny veliké statky církevní i laické. Vypalování vesnic znamenalo těžkou ránu pro zemědělství, jež tehdy bylo nejvydatnějším zdrojem hmotného dostatku. Kde sedláky válečná litice vyháněla ze spálenišť do lesů, tam se šklebila nouze na laiky i duchovenstvo. Snadno lze uhodnouti, proč po prvé válce i ti šlechtici, kteří si přisvojili mnoho půdy církevní, podnikali kořistné vpády do ciziny anebo sloužili za žold za hranicemi. Bylo obtížno bohatnouti v těch okrscích, kde velké lány pro nedostatek pracovních sil ležely ladem.

Nadto pak po smrti Poděbradově řádily v Čechách bezuzdně zvláště proti městům loupeživé tlupy domácích zemanů; proti jejich surovým násilnostem a žhářství byla ústřední vláda slabá.

Církevní krise dovršena tou trýznivou okolností, že katolíci i husité postrádali arcibiskupského vedení; takto stav duchovní pozbyl vydatné ochrany proti laickému pychu a žádoucí jednotící pásky. Kněží se stávali buď zmatenými anebo rozplašenými ovcemi. Taková plachá stáda nebyla schopna důrazným a hromadným vystoupením vymoci si potřebná práva.

Urbánek svědčí o církvi husitské i katolické v onom čase, že obě „z části i trpěly týmiž následky předešlé války, mezi nimiž nejnápadnější byly její hmotné spousty i spojený s tím hmotný nedostatek kněžstva". (ÚVP III, 732.)

V padesátých letech XV. století rozepsal se lítostivě Papoušek ze Soběslavě o trapných závadách církevního rozvoje. Uveřejňujeme zde i s kostrbatým slohem jeho a podivným nedůsledným pravopisem aspoň toto: „Nayvelebnejšie pražské učenie zkaženo jest. Doktoři svatého Písma, iuristi, lékaři, mistři svobodného učenie ve všelikých uměních, prelati a slavní duchovní lidee. Item kniežstvo velmi řiedké, aniž se rozmáhaje, ani rozmáhati mohú, neb školy zkaženy, žáci příhodní k učení a hodni k stavu kniežskému někteří zmordováni, druzí zemřeli, někteří nepříkladní, jiní sie zženili, jiní pak k světským sie živnostem přichýlili... Item množstvie knih všelikakého umienie jsú zmrháni, některé spáleni, druhé ztrháni a jiné z zemie vynešeny. Item již povyšují sie ku panstvi a k řáduom skrz ukrutenstvie a násilé ti, kteříž ani sebe (ani) jiných spravovati neumiejí; ale prve byli muži dospielí a múdří, kteříž řiedili a spravovali obce duchovnie i svietské... Item láska odešla a nenávist zrostla a v království tak mnohonásob v sobie rozdieleném jedva jedna obec muož nalezena býti druhé podobná v každém miestie y ve vsi; v miestečkách, na hradech jsú roty, jedni druhým nevieřie... Ve všech kostelech vesních již na dvaceti kosteluov jest, kteříž jedva jednoho kněze mají... Právo duchovnie přestalo, aniž jdú práva duchovni ani svietsku (!); každý čini, yakž sie komu líbí. Miej duchovní při naynespravedlivější neb svietskú, jedině připlichť sie k niekteré osobie silniejšie, všecko zistieš, an yaká spravedlnost! Item zbožie svietská, duchovnie, mnišská, špitálská, kniežská, mistruov, studentuov y jiných duchovních všecka jsú světskú mocí odjatá, osobená, kteráž sú dědictvie božie a chudých a jich prve užívali chudí a nábožní, ale nyní slouží pýše a lakotě.

Item... svatokupectvie nízké... Item neviera sie rozmohla přeliš, takže jedva jeden druhému muož vieřiti svého sviedomie, peniez, rady; všudy sie obávají zrady a neviery... Item klenotové kostelní y svietští, ježto biechu poklad království, zmrháni jsú a utraceni a tak skrze nie jiné krajiny a cizé miesta jsú zbohacena. A tak všecko spuolu zavra a spoje počátek s prostředkem y skonáním pod zámyslem kalicha zkažen jest a zmrhán pokoj království, kteryž prve takový byl, že miesta bývala otevřena ve dne y v noci, hradové též cesty ve dne y v noci bezpečné." (Hlídka z r. 1926, 429—31.)

Kališný mistr Prokop z Plzně, který po delším váhání ke konci prvé husitské války se podřídil katolické církvi, po skončení bouří v stručném referátu odkryl neduhy církevního života ve vlasti. Napsal, že Čechy postrádají vlády duchovní i světské. Lidé žijí bez křesťanské kázně. Každý skoro stav je poskvrněn mnoha nepravostmi. Zhynula v mnohých lidech křesťanská víra; podobně přestala skoro věrnost mezi lidmi. Boží kult velice upadl; staří, zbožní kněží, mniši a řeholnice tvoří příliš skrovný počet. Kostely, kláštery,

kaple, oltáře v obrovském počtu jsou zničeny; s nimi zahynuli také duchovní. Církevní statky a donace almužní jsou rozchváceny od laiků. Svatokrádeže se rozmnožily a nepovažují se za hřích. Lupičské řemeslo vzrostlo. Pravomoc světská i církevní uhasla. Stará aristokracie se svými panstvími skoro vyhynula; noví páni zasedli na odcizených statcích církevních i světských. Kněží lakomí, nevzdělaní, příliš mladí, neukáznění žijí nezřízeně, odmítají své vlastní správce a vtírají se do cizích míst za pomoci laiků. Sekty vzrostly. Moudří mistři, studenti, školy, učení a knihy skoro zcela zašly. Ve všech stavech světských i duchovních zrodily se roztržky a podezřívání. Pod záminkou práva jsou utiskováni lidé nedržící se vládnoucích stran. Staré spravedlivé platy se ruší, ale vznikla lichva, nespravedlivý obchod a falšování skoro všech mincí. Přepych v oděvu bují i mezi prostým lidem. Loupí se kostelní skvosty, kalichy a příjmy církve. Opouštějí se staré obřady a zvyky církve a vymýšlejí se různé nové. Skoro se již zapomnělo na prokazování milosrdných skutků chudině; zato se rozmnožila zpupnost, lakota a luxus, jež nejsou trestány. (Sedlák: Studie a texty III, 126—7.)

Ctibor Tovačovský z Cimburka řadí se mezi nejslovutnější muže v Čechách a na Moravě v XV. století. Sepsal „Hádání Pravdy a Lži o kněžské zboží a panování jich". Zde Lež si stěžuje na to, že „se odjímá panování a požívení sluh chrámových a skrze to množství kosteluov pusto jest". Ještě r. 1509 Český bratr Tůma z Přelouče napsal, co bylo dříve kostelů a kášterů pobořeno, že „jediní štítové na mnohých místech a zdi zbořené stojí až do dnešního dne, a zboží pobráno mnohým, až do dneška nevráceno, a zdaří-liť Pán Bůh a jedinou ještě poberou, zdá mi se, žeť jim jeho věčně nevrátí". (UVP III, 732—3.)

Vrchní správce husitské církve Jan Rokycana pronášel veliké stesky: „(Nynější lidé) jsou náramně přivázáni k světu péčí, až Boha zapomínají a nemohou ani rozumem postihnouti spasitelných věcí. Tak jsou oni oslepeni a pravá hovada, což se Božských věcí dotýče; než co ukupčiti, utržiti, vylhati, vytantovati, tuť jsou moudři." Lidé nechtějí vůli Boží plniti. „A proč jest to? Já jiného nevím, než proto, že víry v nich není." Úcta k Eucharistii slábne. „Tento lid, ačť pak již někdy přijímají to drahé Tělo, ale oni tu žádné chuti nepočijí, než právě, jako by kus jiného oplatku vzal, nebo jsú hovadní tělesní." ... „Již nyní bludové, kacířstva, nepravosti, nešlechetnosti rostou zhůru a dobré hyne den ode dne." (ŠPR I, 368—9, 376, 411.)

Podle Jana Rokycany jsou vinny vrchnosti zlořády bujícími v lidu. Samy dávají špatné příklady. „Ba, ti páni nejednú slovem mohli by mnoho zlého staviti, jediné rozkážíc, a nedbají, aniž chtí. Jediné by řekl: ‚Nu, purkrabí, chciť a přikazujiť, ať na mém dvoře nepřísahají, ať v kostky nehrají, ať neřádů v žádných není a řečí zlých. A rychtáři těžť přikazuji pod kopou (pokuty), ať tohoto a tohoto není, nebť jest to proti Bohu; ať přikázání Boží plní!' — uzřel by, že by méně zlosti a nešlechetnosti bylo, když by se báli propadnúti viny ku pánu svému. Ale prav to nynějším pánóm! Posměch by měli z toho." Ještě ostřejší jsou tato slova Rokycanova: „Pohlediž pak na tyto měšťáky a na

všecka města česká! O to se zasadili společně, svolili, pečeti přikládali, o ten artikul, aby zjevní smrtedlní hříchové byli stavováni. Drží-li to tak? Ano již v městech vše zlé má svobodu zjevně všady . . . a oč jsú se zasadili, o ten artikul, . . . to v hrdlo selhali a za to se nic nestydí . . . Však volajte, kněží, co chcete, neuposlechnúť, ba spíše již biřice poslechnú než kněze; a (jestliže) máloť po jich vůli nebude kněz kázati, vyženúť ho od sebe." (ŠPR II, 189—90, 191—2.)

Nezapomínáme ovšem, že takové přísné výtky padaly mezi věřící kališníky s kazatelny; slušno tedy některé výpady zmírniti. Rokycana byl mravokárce velice příkrý, ohnivý. Ale jeho káravý hlas přece jenom zúmyslné nepravdy v chrámu nepronášel. A z množství jeho žalob patrno, že byly choroby církevního života i v druhé polovici XV. století značné. Vždyť to potvrzovali i jiní vážení husité.

Jestliže pak víme, že nejhouževnatěji se hádali kališníci s representanty katolické církve o kalich, za velice významné pokládáme smutné svědectví téhož Rokycany o velikém chladnutí úcty k přijímání podobojí právě u těch, kteří měli jíti prostému lidu husitskému příkladem napřed. Vytkl, že leckde šlechtici nepřijímali 20 let svátostí. Dále však zeslabil toto tvrzení připomenutím, že páni mají za hanbu častěji se připravovati k přijímání svátostí, „než jednou za rok". (UVP III, 737.)

Vagant Butzbach, který před koncem XV. století pobýval některý čas v severních Čechách, potvrdil žalobu Rokycanovu. Sděloval, že byl na hradech a vsích, kde se nejevil zájem o náboženství. Ale jednou v roce — o Zelený čtvrtek — přichází prý kněz a čte na stole mši a podává pod obojí. Proti tomu ovšem prý jsou v Čechách lidé, kteří se 20 let nezpovídali a nepřijímali. (WŽC, 918.) Možno, že to zanedbávání Eucharistie vztahoval Butzbach na členy obojího vyznání.

Pan Jan Zajíc plísnil kališníky, že při světských lidech ctnosti hynou a že světské vrchnosti derou poddané. Bují zločiny — a to prý z té příčiny, že kněžstvo zlehčilo hříchy. K té výtce však r. 1489 se vina svalovala na pány světské, kteří kněze, když se proti těm nepravostem staví, obžalují, vyhánějí, oberou, věznÍ. O válce s Uhry r. 1469 se čte, jak se rozmohlo lání, hraní v kostky a necudnost. Vyšší i nízcí, docela i kněží k zlořádům se stali náchylnými.

R. 1489 katolický šlechtic Bohuslav Hasištejnský z Lobkovic žaloval, že šlechta je rozmařilá. Stýskal, že počestný mrav i stud pominul, sliby se nedodržují. — Docela někteří lidé tvrdí, že není na nebi Mstitele, peklo je výmyslem, duše umírá s tělem. Na Bohuslavovo kárání odpověděl osvícený kališník Viktorin ze Všehrd: „Báseň nemá nic smyšleného a nepotřebuje ani svědka ani důkazu. Břitkou pravdou právem dotýká se urozené krve i lidu. Neníť v našem státu úda, jenž by nebyl zlomen a chab." (SHK z r. 1896, 58—9.)

Jak Bohuslav, tak i jiní vytýkají ještě křiklavější zlořády, než z hořejších řádků vysvítají. Rádi přiznáváme, že se i zde poněkud přehání. Pravdou však zůstane, že v onom kritickém údobí po první válce husitské byla v naší vlasti mravní úroveň rozhodně nižší než před dlouhou válečnou bouří.

Ale byl tu nejtrapnější zmatek také ideový. Bohoslovci husitští dlouhými svými sváry ztráceli autoritu. Prostý lid si formuloval věrouku podle vlastní nálady anebo přestával věřiti. Ovšem nevěra proskakovala jen tu a tam. Zato však dogmatické tříštění stávalo se hromadným, až se vykrystalisovala Jednota českobratrská jako sok nezdařené reformace husitské.

Tu je také příčina, proč na slušné zaopatření husitského duchovenstva nebylo dlouho pomýšleno. Kněžstvo, jež ztrácelo mezi laiky důvěru, nemohlo čekati, že světští stavové horlivě ze svých důchodů dosti obětují na výživu duchovních málo schopných. Tedy v onom přechodném, nejvýš pohnutém údobí byly prameny kněžské obživy většinou hubené — a velice rozmanité — podle nálad a milosti mocných laiků. Jelikož šlechta a měšťanstvo po válkách již nepotřebovalo kněžstva k utvrzení svého obohacení, usnula jeho starost o materiální uspokojení duchovního stavu. Proto již tehdy zubožené kněžstvo si doplňovalo mzdu svou způsoby nedůstojnými, jež budily pohoršení.

Pak zvolna se ukazovaly určitější rysy kněžských požitků. Ale ani v klidné době, kdy již hospodářský stav naší vlasti slibně se rozvíjel, nebylo postaráno o zaopatření duchovenstva dostatečně. To seznáme z následujících velmi výmluvných dokumentů.

VÝZNAM ZÁDUŠÍ.

Na veliké červencové synodě husitského kněžstva r. 1421 duchovenstvo v zápalu ideálním, bez moudré úvahy o hrozících nesnázích v budoucnosti, přivolilo k svému ochuzení. Bylo ve smyslu pražských artikulů stanoveno, aby žádný kněz nevládl právem světským žádnými statky, domy, platy nebo jakýmikoli majetky, ale aby podle pravidla evangelické chudoby a života apoštolského přestával na skrovné výživě. Veskrze zakázáno kněžím bráti peníze za posluhování kteroukoli svátostí aneb cokoli by s tím souviselo; rovněž tak za jakékoli modlitby. (TDP IV, 188.)

Na toto dobrovolné ustanovení světské vrchnosti směly se vždy odvolávati, kdykoli některý kněz poukazoval na svou nesnesitelnou nouzi. Na onom kněžském sněmu totiž nebylo jasně připomenuto, jaké má býti existenční minimum duchovních, a nebylo určeno, jak mají býti pojištěny nejpotřebnější příjmy pro záduší (na udržování kostelů, potřeby pro bohoslužby a pod.). (P. d.)

Rozhledy

as. — Křesťanství jakožto náboženství zjevené. Božské zjevení představuje souhrn Bohem sdělených náboženssko-mravních pravd, určených k naší spáse. Bůh zjevil tyto pravdy ve Starém zákoně skrze patriarchy a proroky, v Novém zákoně pak skrze Ježíše Krista a apoštoly. Strážkyní těchto zjevených pravd neboli pokladu víry jest církev.

Ty pravdy náboženstvo-mravní, které poznáváme svým vlastním rozumem, představují t. zv. přirozené zjevení. Zjevením ve vlastním smyslu jest však pouze nadpřirozené zjevení, které dal Bůh bezprostředně skrze svaté osoby. Tyto obdržely od něho nadpřirozené poučení a úkol, aby jeho slovo hlásaly. Zázraky a proroctví měly pravidelně potvrditi jejich božské poslání. Jak Bůh své vyslance osvěcoval, zůstává tajemstvím. Také velké nekřesťanské společnosti, na př. islam, odvozují svůj původ z božského zjevení. Pokud obsahují pravdy, jsou to, nepřichází-li v úvahu převzetí křesťanského myšlenkového pokladu, poznatky, které může získati člověk vlastním rozumem. Tak zvané rozumové náboženství, které spočívá na jsoucnosti Boží a na povinnosti ctíti a poslouchati ho a na nesmrtelnosti lidské duše, se nazývá racionalismus. Náboženství israelské a křesťanství se zásadně rozlišují od racionalismu, neboť odvozují svůj původ od bezprostředního zjevení božského a mohou jak svými dějinami, tak obsahem pravdu tohoto božského původu dokázati.

Křesťanství jest náboženství zjevené. Božstvím Kristovým jest jeho učení jakožto božské dokázáno. Kristus sám prohlašuje své učení za zjevení Boží: „Nikdo nezná Syna, leč Otec, a nikdo nezná Otce, leč Syn, a komu by to chtěl Syn zjeviti“ (Mat. 11, 27). Proto učí také apoštol: „Boha nikdy nikdo neviděl; jednorozený Syn, jenž jest v lůně Otcově, ten to zjevil“ (Jan 1, 18). Jakožto náboženství zjevené obsahuje křesťanství nejen přirozené pravdy, nýbrž také božská tajemství, na př. učení o Nejsv. Trojici, vtělení Syna Božího, vycházení Ducha svatého, která jsou lidskému rozumu nepřístupna. Také po jejich zjevení nemůže je konečný lidský rozum nikdy pochopiti.

Poměr starozákonního zjevení Božího k novozákonnímu označil sv. Pavel takto: „A tak stal se zákon naším pěstounem ke Kristu, abychom byli ospravedlněni z víry. Když však přišla víra, nejsme více pod pěstounem“ (Gal. 3, 24 dd.). Trvalá cena starozákonního zjevení spočívá v učení o jednom Bohu, všemohoucím Stvořiteli nebe a země, v uchování naděje na budoucího Spasitele a Vykupitele a v mravních přikázáních Desatera, která pohanský svět daleko převyšovala.

Starý zákon stojí vysoko nad veškerou literaturou pohanského světa. Musíme jej oceňovati podle jeho vrcholků, na př. žalmů, proroctví, nikoliv podle projevů lidového náboženství, které nikdy nedospěly k výši náboženských názorů proroků. Dějiny národa israelského jsou stálým bojem jeho náboženských vůdců s náchylností lidu k odpadu od Boha a jeho zákona. Zjevení Nového zákona mělo podle slov Páně (Mat. 5, 17) úkol, náboženství starozákonní očistiti a doplniti. Tajemství křesťanská byla ve St. z. neznáma. Na místo služebnosti postavil Kristus svobodu dítek Božích. Místo nad světem trůnícího Boha-Soudce postavil Kristus Boha-Otce, který jest pln lásky a milosrdenství ke každému, také ke hříšníku, místo světských nadějí mesiášských položil víru v království Boží, otevřené všem, kdož jsou dobré vůle.

Zjevení a rozum si nemohou odporovati. Bůh, který nám dal světlo rozumu k poznání přirozených pravd, dává nám světlo víry k novému a hlubšímu poznání jeho věčných pravd. Protože však Bůh je původcem přirozené i nadpřirozené pravdy, plyne z toho bezprostředně, že pravdivé rozumové poznatky a zjevené pravdy si nemohou zásadně odporovati. Naopak se doplňují. Zjevení obsahuje také pravdy, na které může člověk svým rozumem přijíti. Tyto pravdy však, jak nám dosvědčují dějiny, nebyly od mnohých vůbec, od jiných teprve pozdě a nedokonale poznány. Jen božskému zjevení můžeme děkovati, že také tyto pravdy od každého snadno, bez přimísení bludu a s jistotou mohou býti přijaty. Nad těmito přirozenými pravdami rozprostírá víra v božské zjevení v tajemstvích netušené hlubiny. Tak jako tajemství představují nejvnitřnější jádro zjevení, podobně jsou i největším obohacením lidského poznání a nejhlubším naplněním náboženské touhy.

Zjevení Boží bývá od člověka přijímáno skrze víru. Věřiti v křesťanském smyslu značí totiž, míti za pravdu všecko, co Bůh zjevil. Kristus svěřil své božské zjevení církvi, aby je věrně neporušené uchovala a neomylně všem hlásala. Cesta ke Kristu jde tedy skrze jím založenou církev. Víra jest a zůstává tedy největším darem Božím. Katolický křesťan dostává tuto nadpřirozenou víru jakožto základ na křtu svatém. Jeho úkolem jest, aby si jej, vzhledem k duchovnímu a mravnímu svému vývoji, učinil svým osobním vlastnictvím.

Jaké z toho plynou nábožensko-mravní důsledky? Je-li zjevení Boží, je-li Kristus Synem Božím, pak je náboženská lhostejnost (indiferentismus) v každé formě hříšná a nekřesťanská, největším nevděkem k Bohu, který se ve svém zjevení svou pravdou a milostí schyluje k tvoru. Není nikdy dovoleno víru ve zjevení Boží podceňovati, když tato zdánlivě neodpovídá výsledkům vědeckým. Podle svrchu řečeného může takový rozpor spočívati pouze na nedorozumění a musí býti pouze přechodný. Nerozluštitelný rozpor je nemožný. Jsou-li takové potíže, má křesťan právo i povinnost, vyrovnati se s nimi. Nejedná se v takovém případě o pochybování ve víře, nýbrž o těžkost ve víře, které jsou zásadně rozdílny. Není však dovoleno pro takové obtíže od víry odpadnouti, i když zdánlivě na čas není možné rozluštění. Neboť pokračující prohlubování věroučného poznání nebo vědy vede k odstranění zdánlivého rozporu. Příkladem budiž biblické šestidenní a přírodovědecké badání. Církev uznává výslovně samostatnost vědy. Věda i víra musejí se vystříhati překročovati své hranice, aby napětí mezi nimi bylo odstraněno.

*

as. — Křesťanství jakožto absolutní náboženství.

Křesťanství je náboženství absolutní ze dvou důvodů. Je to především náboženství nejdokonalejší, které nikdy nemůže býti nahrazeno vyšším, a je za druhé určeno podle vůle Kristovy pro všecky časy a pro všecky národy.

Křesťanství představuje závěr všech zjevení Božích. „Druhdy Bůh na mnohokráte a mnoha způsoby mluvil k otcům (našim) skrze proroky, v těchto však dnech doby poslední mluvil k nám skrze Syna (svého)...“ (Žid. 1, 1). Tato absolutnost křesťanského náboženství se zakládá na božství Kristově. Nemůže býti ani hlubšího poznání o Bohu, ani bohatšího pramene milostí, ani vyšší mravnosti, než Ježíš hlásal. Proto prohlásil také Spasitel u vědomí svého božského poslání: „Já jsem cesta, pravda a život“ (Jan 14, 6). Není tedy žádného skutečného vykoupení leč jedině v křesťanství. Jen Bohočlověk mohl na sebe vzíti a smýti hříšnou vinu pokolení lidského. Tak se stal Kristus tvůrcem nového lidství, které je od tíhy hříchu osvobozeno a k věčnému životu v Bohu posláno.

Podstata křesťanství není tedy schopna dalšího zdokonalení a nemůže býti nahrazena nějakou náboženskou novotou. Každá opravdová obnova musí vésti zpět ke Kristu. Reforma může sice, jak nám dějiny dosvědčují, způsobiti četná porušení, nemůže však žádnou větu z evangelia vydati v šanc.

Absolutnost neznačí však ustrnutí a smrt. Křesťanství je život a projevuje tento život nejen ve vývoji jednotlivé křesťanské osobnosti, nýbrž vždy v bohatším rozvoji svého učení a svých zařízení. Křesťanské učení se rozvíjí. Když Kristus sliboval svým učedníkům Ducha svatého, pravil o něm, že je naučí všeliké pravdě (Jan 16, 13). Od té doby je v církvi vždy hlubší pronikání do nauky evangelia, které za přispění Ducha svatého vede k novým znalostem víry. Tyto neznamenají nějakou novotu, avšak živé rozvinutí. Od prvých dnů musilo se křesťanství vyrovnávati jak s nevěrou, tak s bludařstvím. To vedlo k jasnému vyjádření určitých pravd víry (nazývají se dogmata), které chrání ryzost zjevených pravd proti omylu a zfalšování.

Je také vývoj v ústavě a zařízeních církve. Kristus položil základy její ústavy; její další vzdělání, odpovídající potřebám lidí a časů, ponechal církvi samé. Už apoštolská doba zřídila v tomto smyslu nové úřady, na př. diakonát. Jednoduchá forma večeře Páně se rozvinula k bohaté liturgii mešní, jednotlivé svátosti dostaly pevnou formu svého udělování. Nad tím se rozvinula křesťanská zbožnost v nepřehledné bohatství pobožností a svatých obyčejů. Plnost tohoto života se projevuje zvláště v dosud pokračujícím utváření církevního roku.

I v nábožensko-mravním životě je vývoj. Evangelium má podle vůle Kristovy jako kvas pronikati nejen jednotlivce, nýbrž celou společnost lidskou. Tento rozvoj není přímočarý, ukazuje nejen pokrok, často také úpadek. Při tom spatřujeme to podivuhodné, že i v dobách hlubokého úpadku Duch svatý budí svaté muže a ženy, kteří ideál křesťanského života v sobě uskutečňují a novou dobu v životě církve začínají.

Máme povinnost přijmouti křesťanství. Protože Kristus je Synem Božím a jeho učení pravdou Boží, rozhoduje se ve stanovisku k němu cena každého jednotlivého lidského života. „Kdo není se mnou, proti mně jest, a kdo neshromažďuje se mnou,

rozptyluje“ (Luk. 11, 23). Cesta k Otci vede od té doby skrze Krista a není lidem dáno jiné jméno, v němž by mohli býti spaseni, leč jméno Ježíš (Skut. 4, 12). Vůči tomuto nároku Kristovu neplatí ani lhostejnost nebo útěk, natož pak nepřátelské odmítnutí. Nikdo nemůže dvěma pánům sloužiti, jest postaven před osobou Kristovou k rozhodnutí. Kdo Krista, Bohem poslaného Spasitele, a jeho učení zamítá, kdo nehledá v něm a skrze něho svou spásu, ztratil nárok na jméno křesťana. Ježíš neopomenul říci svým učedníkům, že musejí za všech okolností následovati jeho hlasu, i kdyby jejich oběť byla sebe větší. Kdo miluje otce nebo matku více než jeho, není ho hoden. Kdo klade ruku na pluh a ohlíží se, ten není zralý pro království Boží. Království Boží je drahocenná perla, pro kterou musí člověk všecko ostatní obětovati.

*

O cyrilometodějství pojednává univ. prof. Fr. Trávníček v pozoruhodné stati, otisknuté v L. N. (17. 3.). Praví, že poznání naší minulosti bylo v nové době namnoze kaleno a je částečně i dosud kaleno jednak jistým zaujetím, jednak nesprávným předpokladem o nevalné důležitosti toho neb onoho dějinného období, k němuž sváděly první výsledky nepříliš důkladného zkoumání. Je zcela přirozené, že naše poznání minulosti rostlo ponenáhlu, že se vyvíjelo od matných a povšechných představ k podrobnějšímu a podrobnému osvětlení a chápání. Také cyrilometodějství bylo u nás dlouho nedoceňováno, někdy podceňováno, a je příznačné, že správné chápání jeho dosahu a významu proniklo dříve než u nás jinde, zejména v ruské vědě. A jde přece o významné období v našich dějinách, v kterém vznikly trvalé kulturní hodnoty určující ráz a směr našeho dalšího dějinného vývoje, o základní období našeho kulturního a národního života. Soluňští bratři Cyril a Metoděj, z jejichž rukou naši předkové přijali křesťanství, nejprve na Rostislavově Velké Moravě, pak v Bořivojových Čechách, jsou s plným právem symboly tohoto úseku našich dějin, neboť k němu položili svou misionářskou činností základ.

Přijetí křesťanství mělo pro naše země samo o sobě nesmírný význam, protože se tím včlenily do společnosti západních evropských kulturních národů, staly se její rovnocennou součástkou, odvrátily hrozící násilné pokřestění. Dosah tohoto počinu byl stupňován tou okolností, že jsme přijali křesťanství z východu, z Byzance, jejíž veliký vliv znamenal upevnění našeho postavení ve střední Evropě. Když pak se zavraždění knížete Václava, později prohlášeného za svatého, obecně chápalo za smrt mučednickou, byl to další významný krok k posile postavení českého národa mezi ostatními kulturními národy. A to tím spíše, že kníže Václav byl nejen první Čech, nýbrž Slovan prohlášený za svatého v oblasti latinskořímské vzdělanosti.

Přijetí křesťanství mělo velmi blahodárný vliv i na naše poměry vnitřní. Na úsvitě dějin byli jsme rozdrobeni na řadu kmenů, spravujících se úplně samostatně, a teprve časem vznikalo vědomí kmenové sounáležitosti, podrobované především soustřeďováním územním a

správním. Když český kníže Bořivoj přijal křest z rukou svatého Metoděje, byly tím navázány duchovní styky mezi Čechami a Velkou Moravou a obecné rozšíření křesťanství vydatně přispělo k sjednocení obyvatelstva uvnitř těchto obou zemí. Všichni se cítili členy velké Boží říše, sbližovala je a přetvářela jejich duši i srdce stejná víra. To pak, že bohoslužebným jazykem byla prvotně slovanština, nářečí starobulharské, v té době zcela srozumitelné všem Slovanům, mělo za následek, že se ono vědomí jednoty na poli náboženském přeneslo i na pole národní, že se stalo zárodkem a kvasem vědomí příslušnosti k jednomu národu, základem národního uvědomění, nezbytného to předpokladu našeho dalšího dějinného vývoje.

Slovanského jazyka, zvaného církevní slovanština nebo staroslovanština, začalo se časem u nás užívati též v písemnictví, jako jazyka spisovného. Tak jsou spjaty s cyrilometodějstvím i začátky našeho písemnictví, psaného sice jazykem ne domácím, ale velmi mu blízkým, slovanským, který se stal u většiny Slovanů na dlouho běžnou mluvou spisovnou. Tím jsme položili základy vzdělanosti též u jiných Slovanů. My sami jsme se od církevní slovanštiny koncem 11. století odklonili úplně ve prospěch latiny, ale již v druhé polovici 13. století začali jsme užívati v písemnictví jazyka svého. A je velmi podobno pravdě, že se to stalo částečně za vlivu období církevně-slovanského. Tak můžeme stopovati vliv cyrilometodějství až k začátkům našeho písemnictví čistě českého, tvořícího podstatnou složku našeho národního bytu, naší národní vzdělanosti.

*

K novému překladu knihy „Přísloví".

V brněnském „Akordu" (1940, str. 169) vyšla ukázka nového překladu knihy „Přísloví" (8, 22-31), který chystá universitní profesor Msgre dr. Josef Heger. Kdo sledoval moji spisovatelskou činnost, ví, že jsem nebyl nikdy přítelem planých polemik; zmiňuji-li se přece o nové knize, činím tak jedině z důvodů věcných.

V latinské Bibli zní dogmaticky tak důležitý verš (8, 22): „Dominus possedit me in initio viarum suarum, antequam quidquam faceret a principio"; v překladu dra Hejčla: „Pán měl mne na počátku díla svého, prve než byl co činil, od pradávna." Zato dr. Heger překládá: „Jahve mne stvořil, první dílo své cesty, od pradávna, dříve nežli jiné své tvory."

Přiznám se, že mne sloveso „stvořiti" v této souvislosti velmi překvapilo. Celé místo vztahovala katolická exegese na věčný původ druhé božské osoby; v novém překladě by to již nebylo možné. Všimněme si proto sporné otázky poněkud podrobněji.

V původním textu čteme tvar קָנָנִי (ḳánání). Sloveso קָנָה (ḳáná) není neznámou veličinou. Vyskytuje se v Bibli velice často a v každém případě vystačíme s tradičně zaručeným významem „míti". Jen jako namátkou připomínám slova Evina (Gen. 4, 1), kterými vítala zrození Kainovo: „Possedi (קָנִיתִי) hominem per Deum." Stou-

penci druhého výkladu dovolávají se rádi Gen. 14, 19: שָׁמַיִם קֹנֵה וָאָרֶץ; ani tu neznamená קָנָה (ḳóné) „tvůrce nebes a země“, nýbrž jen pána a majitele, jak plyne nad slunce jasněji z Isaiáše 1, 3: „Zná býk hospodáře (ḳónéhú), i osel jesle pána svého.“

V knize Přísloví čteme sloveso קָנָה (ḳáná) kromě 8, 22 ještě devětkrát (1, 5; 4, 3. 7; 15, 32; 16, 16; 17, 16; 18, 15; 19, 8; 20, 14) a po každé znamená „míti“. Opravdu nevidím důvodu, proč bychom právě v tomto jediném případě (8, 22) je měli překládati slovesem „stvořiti“.

Tyto vývody možno dotvrditi ještě jiným způsobem. Svatopisec nespokojil se jen slovesem קָנָה; užil o původu božské Moudrosti dvakrát (8, 24. 25) slovesa „chólaltí“ (byla jsem zrozena), které pojem stvoření úplně vylučuje. Proto katoličtí exegeté — až na malé výjimky — překládali קָנָנִי důsledně slovesem „měl mne“. Nemohu vypočítávati všech; omezím se jen na několik dokladů z novější doby.

Knabenbauer (Commentarius in Proverbia, Paříž, 1910, 63) překládá: „Dominus possedit me in initio viarum suarum, antequam quidquam faceret a principio.“ Zároveň sestavil přesvědčivě hlavní důkazy, proč není možno přijati pojem „stvoření“.

Dr. Hudal (Die religiösen und sittlichen Ideen des Spruchbuches, Řím, 1914, 104): „Jahve besass mich als Anfang seines Weges.“ Právě tomuto spisovateli děkujeme za nejpodrobnější rozbor celého místa.

Heřman Wiesmann (Das Buch der Sprüche, Bonn, 1923, 29): „Jahve besass mich am Anfange seines Weges, vor seinen Geschöpfen in der Urzeit.“ Prof. papežského Biblického ústavu Vaccari (I libri poetici della Bibbia, Řím, 1925, 230): Dio mi possedette qual principio delle sue azioni, prima delle sue opere, fin d'allora.“ Simón-Prado (Praelectiones Biblicae, Vetus Testamentum, II, Turin, 1937, 153): „Dominus possedit me principium vitae suae, ante opera sua ex tunc.“

Snad se mi namítne řecký překlad LXX, který má ἔκτισέ με (creavit me). Vím o tom dobře a pokládám to za jednu z četných nepřesností a slabin tohoto díla. Také v jiných případech pozorujeme, že mužové, kteří jej zpracovali, neovládali již dobře hebrejštinu. Právě proto vynechali na př. skoro pětinu básnické knihy Jobovy; nepochopili ani tak důležitý výrok, jakým je beze sporu 19, 25-27: „Vím, že zastánce můj žije . . .“

Ostatně sami Židé pociťovali nejlépe kritickou nespolehlivost tohoto překladu; proto se postarali o tři nové překlady (Symmachův, Aquilův a Theodotionův) a jistě se nestalo jen náhodou, že ve všech zaměnili ἔκτισε (stvořil mne) za ἐκτήσατο (měl mne). Dějiny ariánského bludu jsou pro nás velice smutným dokladem, jak bolestně se vymstil církvi nepřesný překlad právě tohoto verše.

Mohlo by se mi ještě namítnouti, že i naše úřední Vulgata ponechala na několika místech (Sir. 24, 12) sloveso creare. Jak známo, je to jen v oněch částech, které nebyly přeloženy Jeronymem, nýbrž beze

změny přejaty z Italy. O tomto nejstarším latinském překladě víme, že jest otrockým převodem řecké Septuaginty, proto zdědil i její stinné stránky. Ostatně, takové námitky (ze starších překladů) nemožno činiti tam, kde se slibuje překlad z původního textu.

Doufám, že mi má slova nebudou vykládána ve zlé. Nechtěl jsem nikoho mentorovati, chtěl jsem jen upozorniti. Jistě si přeje i sám zasloužilý spisovatel, aby jeho nová kniha neměla kazů, které by dobrý dojem rušily. *Dr. Jos. Miklík.*

*

O literárních klatbách v minulosti psal Josef Holeček roku 1917 ve svých Poznámkách o českém jazyku, kde uváděl dva příklady: Sabinův a Tylův. Napsal tehdy:

Revisorům literatury možno poraditi, aby nedbali rozličných kritických klateb, vynesených nad tím či oním, a přesvědčovali se sami. Karel Sabina byl stižen klatbou národně-politickou, nikoli však literárně-kritickou, ale když padl jako vynikající činitel veřejného života, rázem byl vymazán i z literatury. Když se po třiceti letech staly prvé pokusy o jeho rehabilitaci, bylo to z důvodů politické oposice, a nikoli z důvodů literárních. Výsledek byl, že Sabina politicky zůstal neočištěn, ale literární jeho práce uznávají se za cenné a znova se otiskují. Zajímavo je, že se Sabinou padly také jeho Dějiny české literatury, které v letech šedesátých platily za div učenosti. Když Sabina prohlášen za zrádce, hozeny za ním na hranici i Dějiny. A dnešní literární historikové i při těchto Dějinách spatřují velké přednosti, které však jen znalec rozezná od stránek velmi slabých. V literatuře vždycky třeba činiti rozdíl mezi autorem a jeho dílem. Já bych se vždycky jen díla držel. Ono může býti nesmrtelné, ale původce jeho jistě je smrtelný.

Doba sama uvedla na pravou míru kritickou klatbu, kterou v letech čtyřicátých vyřkl Havlíček nad Tylem. Sláva Havlíčkova způsobovala, že každému jeho slovu přikládán význam zjevení. Nad kým Havlíček zlomil hůl, byl odsouzen a národ se ho čile chopil, aby ho vlekl na popravu, čileji, než by si vedl, kdyby šlo o to, aby nevinně odsouzenému zjednal dostiučinění. Ale Tylovi přece je zjednal, všecka čest! Kritiky třeba revidovat. Účinkem Havlíčkova odsouzení byl Tyl dlouho považován za ubohého příštipkáře. Zatím už bylo na čase, také Havlíčka podrobit kritice a jeho názory rozebrati. To se dosud nestalo, u Havlíčka se dosud nikdo neopovážil pronésti nejskromnější osobní mínění, že snad ani on neměl ve všem pravdu, a neměl! Nemáme druhého spisovatele, který by byl jako Tyl znal nejtajnější struny českého národního života a dovedl z nich vylouditi tu jarý smích, tu hluboce dojatý pláč.

*

Věda, mythus a beletrie.

V zajímavé stati pod tímto názvem uveřejněné v 2. čísle Kritického měsíčníku rozebírá Jan Chlum příčiny současné záliby v historické

beletrii. Autor ukazuje, že po biografických románech a historických beletristických monografiích románově koncipovaných, kterými nás před lety zaplavila cizina, procházíme dnes opět vlnou historisující beletrie, tentokráte převážně domácího původu. Národ, který se octl pod koly dějin, se přirozeně ptá po dějinných souvislostech a obdobách, pátrá po smyslu vývoje, hledá oporu v minulosti a snaží se z ní vyčísti běh příštích dějů. Zde je pramen nesmírné popularity a úspěchu této tvorby, která sahá od historických románů a dramat přes doznaně beletristickou parafrázi dějin až po soustavná díla, která si osobují nároky na dějinnou autentičnost, věrnost a objektivitu, ač nepracují metodou vědeckého dějezpytu.

Beletrisující historie a historická beletrie vytlačuje dnes vědu z jejích posic, nahrazuje je vládou mythů, který stmeluje lid v jeden celek, a lid sám odmítá vědu, jedinou správnou formu poznání historických skutečností. Nastává dnes nerovný zápas vědy a beletrie o duši vzdělaného člověka: U obecenstva, u lidu vítězí lehce poutavost, mythologisující tendence, barvité zpodobnění vášní. Jde o to, udrží-li si své vůdčí postavení a obstojí-li v této soutěži o duši lidu a vzdělanců věda, která apeluje na rozum. To je otázka nejen vědy, ale i kultury: lze-li, a jak uskutečnit synthesu mezi životními požadavky a charakterem vědy a mezi historicky nutnou tendencí po hlubokém a pronikavém zlidovění kultury. M. Rostovcev položil tuto otázku v „Sociálních a hospodářských dějinách římské říše": „Na konec nám zůstává jako přízrak problém, stále přítomný a strašící: Je možno rozšířiti vyšší civilisaci na nižší třídy, aniž při tom poklesne její úroveň a aniž se zředí její kvalita do nicotnosti? Není každá civilisace odsouzena k rozkladu, jakmile počne pronikati do mas?" — Odpověď je odpovědí na otázku, jaký bude osud naší civilisace a kultury.

Upozornění je opravdu včasné dnes, kdy jsme cele obráceni do minulosti a kdy nám ji vykládají i osvětlují nejen povolaní, ale i nepovolaní.

*

Kroj jako móda.

O přepjaté někde oblibě a snaze oživiti a obnoviti užívání národního kroje uvažuje revue Brázda (č. 9).

Přijmeme-li definici Josefa Vydry, že „kroj je charakteristické strojení se určitého národa, v určité historické době, na určitém území, ukazující současně určitý stupeň národního vkusu i technické vyspělosti", vidíme hned, že současná snaha obnoviti nošení lidového svátečního kroje zbavuje jej většiny těchto znaků a určuje mu v podstatě novou funkci: manifestovat povědomí tradice, projevit vnějškem rozvlněný cit národní a dokumentovat časově i místně exotickým ústrojím významnost okamžiku, pro který byl kroj oblečen. Uvědomme si, že jde v podstatě o kroj selský. Tam, kde je dosud v užívání (na př. Chodsko), žije a udržuje se ve svých původních funkcích, je nedílnou částí lidové kultury hmotné. Obnoven pro jinou dobu a

místo, pro jiného člena národa (člověk městský), stává se i při své oblibě anachronismem. A zvláště tam, kde se přejímá kroj třebas až z počátku XVIII. století, přejímají se i jeho časové módní přímětky, nejednou jsoucí v rozporu i se soudobou hygieničtější úpravou oděvu. Ale i po stránce estetické vyvstane řada námitek. Moderní, krátce ostříhané a odbarvené vlasy žen, obarvené nehty, rty a tváře, hedvábné punčochy, střevíčky s vysokými podpatky, kabelky a jiné drobnůstky nezbytné ženské moderní výpravy groteskně kontrastují s původním tvarem a způsobem nošení. I prakticky narazíme na řadu, mírně řečeno nezvyklých, překážek. Moderní tance tančené v krojích (partner nad to třeba ve fraku či smokingu), dáma v kroji a v autu nebo na vysoké stoličce baru a pod., znevažují kroj.

Při jisté zdravé konservativnosti mužského pohlaví bude se pak jevit i nošení obnovených krojů jako určitá módní záliba žen, dostatečně situovaných, aby vedle svých večerních toalet pořídily si tento slavnostní krojový úbor, neboť těžko pohnete mužskou část národa k nošení nezvyklého, většinou již vymizelého a nejednou značně nepohodlného kroje. Namnoze se můžeme dívat na obnovu kroje jako projev národního sentimentu, ne-li přímo sentimentality, která leckdy může nést i znaky laciného „hejslovanění". Romantický opar, třebas v podobě krásného a věrného kroje, na očích národa neslouží nejlépe jeho zdraví. A nehoví ani národní střízlivosti, neboť ne povrch, ale hloubka naší duše a našeho vědomí má a musí být stále rozrušována, zpevňována a připravována pro sentimentální národní úkoly.

*

as. — Ze školství a výchovy.

V době revise hodnot nabývá velkého významu sjednocení myšlení teoretického a praktického ve smyslu filosofie aristotelsko-thomistické, utužení souladu mezi tím, co jest, světem jevů, a tím, co má býti, světem platnosti a hodnot, a dále mezi „chci" a „mám chtíti", to jest mezi osobní silou a mezi povinností, závazností a odpovědností; to je otázka mravní. Dnes již není otázkou samou o sobě, jak vyškoliti inteligenci, rozum, nýbrž jde také o to, jak orientovati vůli, charakter. Tedy běží o vzdělání, které má předmětem celého člověka. Dnes se ukazuje k tomu, kolik zla bylo způsobeno rozdvojením. Josef Macek v Naší době ve dvou statích „Věda a život" (čís. 1) a „Naše hřivna" (čís. 4) ukazuje na rozpor mezi poznáním a činností v poměru vědy k životu. Říkává se, že věda slouží životu, ale skoro proti každému příkladu, jak věda životu slouží, lze uvésti příklad, jak mu škodí, jej ohrožuje a ničí. Není potřebí dlouhých důkazů, že pokroky přírodních věd a techniky výrobní a dopravní nestačí k zlepšení a zabezpečení života, ba že dokonce mohou stupňovat pohromy, není-li vědecké badání a technická dovednost řízena takovými mravními zásadami, které stupňují životní blaho. Věda sama zřejmě nestačí k štěstí světa. K jejím výsledkům dává znaménko plus nebo minus účel, k němuž člověk

vědomostí a dovedností užívá. A tento účel závisí na mravní orientaci národů a jejich vlád. Mluví se často o neutralitě vědy. Ale tuto vyhlašují někteří přírodovědci a technikové, aby svalili se sebe odpovědnost za zneužití svých objevů a vynálezů, anebo aby si prominuli povinnost pracovat k mravnímu a politickému uvědomení lidstva, aby nedošlo k zneužití jejich vědeckých poznatků. Přemýšlíme-li, shledáme, jak nerozlučně rozumové vzdělání je spojeno s mravním charakterem a jak osudným omylem je vzdělávání bez výchovy. Nestačí víc vědět, poslouchat a vidět, je potřebí jinak žít, jinak se chovat druh ke druhu nejen o slavnostech, nýbrž ve všední den. A dr. Dratvová v knize „Filosofie a přírodovědecké poznání" přímo vytýká důležitost badatelova charakteru na tvoření nových poznatků; neboť vědecká práce má etický význam.

Můžeme říci, že věda odstranila strach ze zlých duchů, ale stala se zlým duchem, protože rozum, myšlení se rozdělilo na dva úplně samostatné rozumy, na teoretický a praktický, a řeklo se, že co je platné u jednoho, nemusí platit u druhého, čili vznik dvou pravd. To mělo za následek, že na jedné straně vznikl neplodný intelektualismus, ochrnulost inteligence a její váhavost před odpovědným jednáním (zrada vzdělanců!) a na druhé straně povstal nevázaný praktický voluntarismus. (Dr. F. Müller v uv. poj., Filos. rev. 1939, str. 157.) Ale oba rozumy jsou rozum jeden, představují podle aristotelsko-thomistické filosofie jen dvě různé stránky poznání. Vědění praktické, činorodé má kořeny v teoretickém a předpokládá je. Poznání toho, co má býti, je uloženo v poznání toho, co jest. Záleží tudíž na správné teorii, dívání se, na zření reality, jež je vyjádřeno v metafysickém myšlení a které nese plody v uměleckém tvoření a v mravním jednání. A tak k pravému vzdělání patří též vědomí toho, co má býti, co máme dělat a jak to máme dělat, otázka povinnosti a svědomí. Právě zanedbání praktické stránky rozumu při vzdělávání vedlo k největším škodám. Vzdělání není pro vzdělání, věda pro vědu, nýbrž vždy k něčemu.

Je třeba spojiti empirii s ideou. Vzdělání musí míti ideu, jež je odvozena z něčeho vyššího. O tom, co je to, bývaly spory. Jedni ji viděli ve státu, národu nebo v nějaké ideologii. Ale nemůže býti sporu o tom, že s posledním cílem člověka je shodný poslední cíl náboženský, který žádné z ostatních hodnot neruší, ba naopak jich vyžaduje (hodnoty hospodářské, etické, estetické, intelektuální), ovšem staví je na své místo v řádu. A kultura je národní, ale naplněním je obecné náboženství. Neboť původcem řádu je absolutní jsoucno, Bůh, ať kdo chce nebo nechce, nebo ať se mu to líbí nebo nelíbí. Jen odtud plyne pro člověka závaznost a včleniti se v řád stvořený je pro něho povinností. Člověk není jen bytost ekonomická, ani jen politická a společenská, nýbrž je to bytost metafysická, a poněvadž je od Boha, patří Bohu a cílí k Bohu, je bytost náboženská. Pro nás pak historickou a životní skutečností je náboženství křesťanské.

Cenným příspěvkem pro poučení po této stránce pro vychovatele i rodiče je sborník „Škola v duchu národním a křes-

ťanském", který vznikl z prázdninových kursů katolického učitelstva. Vyšel v Přerově 1940 a uspořádal jej Ant. Slezáček za spolupráce dr. Fr. Müllera a J. Kuncka. Sborník je uveden poselstvím olomouckého arcibiskupa Prečana, statí náměstka vedoucího Národního souručenství Huga Strachwitze a radakčním článkem Ant. Slezáčka. Sborník má otevříti českému učitelstvu bránu do křesťanské pedagogiky, má ukázati křesťanské ideály, jež se mají státi normami pravého národního ducha. Neboť právě proto, že učební osnovy z roku 1939 dávají výchově a vyučování na obecných a měšťanských školách jednotný základ v duchu národním a křesťanském, je třeba vyplniti mezeru a jasně a podle pravdy vymeziti obsah pojmu křesťanský duch, křesťanská výchova, křesťanská škola. Sborník dobře poslouží i středoškolským profesorům, ačkoli zmíněné osnovy na křesťanský základ na středních školách pozapomněly. Říkávalo se, že naše škola není nenáboženská, protože se náboženství vyučuje. Byl to ovšem pedagogický omyl, hlásaný buď nevědomky nebo úmyslně. Neboť jako je pedagogickým omylem říkati, že lze naučiti vlastenectví, tedy kdyby byl v osnovách zvláštní předmět „vlastenectví", tak je tomu i tu. Jako vlastenecká nebo národní výchova, tak i náboženská musí býti částí celé výchovné soustavy, musí ji pronikati.

Osnovami je dán plán školy. Plán znamená výbor a pořádek předmětů. Sám o sobě nic nezachrání, je třeba ducha, který oživuje. A to tedy má býti duch křesťanský. Mluví-li se o pedagogické celistvosti, je to právě d u c h, který znamená spojení výchovných cílů pod jednou ideou. Jeho viditelnému výrazu, formě, říkáme s t i l. To je důležité rozlišení. Neboť tam, kde je jednotný duch, nemusí nastati ustrnulá jednotvárnost, nehybná uniformita. Vždyť krása je tam, kde je jednota v rozmanitosti; jednotou ve výchově je tedy duch, rozmanitostí stil. Stilem je různý způsob uskutečňování. Je to jako v církvi. V této je jednotný duch a přece má tolik svatých, z nichž se ani jeden nepodobá zcela druhému, každý se od druhého nějak liší. To je ten stil.

Jednotvárnost při jednotném duchu výchovy je tudíž odstraňována osobností učitele. Jako nelze žádat, aby všichni učitelé přisahali na jednu vyučovací metodu, kterou by snad chtěl vnucovati jejich představený, tak i tu. V této souvislosti je možno zmíniti se o stati J. P. Blažka „P e d a g o g i č t í v ů d c o v é" (Lid. n. 7. II.). Těmito myslí školní inspektory národních škol. Píše: „Máme již za sebou doby, kdy okresní školní dozorce honil na školách svého okresu rozmanité koníčky. Stačilo, když učitel dovedl na šimlíčkovi ‚zarajtovat' a vyhrál kvalifikaci i pochvalu." Ostatně můžeme říci, že ty doby nejsou ještě tak daleko. A tak pan B. dále píše: „Nadiktovaná reforma může způsobiti ve školství nedozírné škody, neboť postihuje nikoli učitele, nýbrž žáky. Pro každého učitele platí bezpodmínečně: Nauč! Na otázku: Jak? odpovídáme: Metodou, která nejlépe vyhovuje potřebě žáků i schopnosti učitele."

Ovšem k povinnostem učitele patří stálé sebevzdělání. V tom mu mají pomáhat p e d a g o g i c k é k n i h o v n y, které by proto měly být řádně vybaveny. V poslední době se funkce pedagogických kniho-

ven neomezuje jen na půjčování knih, nýbrž mají soustřeďovati pedagogický život ve své oblasti, na př. mají sdružovat kolem sebe různé pedagogické instituce, organisovat výstavy, připravovat pedagogické sjezdy a pod. Tak je tomu v Anglii, u některých ústavů v Německu, Holandsku, Dánsku, Belgii, ve Francii a Rusku. Pedagogická knihovna je i v Brně. Vznikla svépomocí vědeckých korporací a institucí a chce směřovati rovněž k tomu, aby se stala pedagogickým střediskem. Druhým důležitým činitelem jsou pedagogické časopisy. Letos se oznamují některé změny v našem pedagogickém časopisectvu. Největší katolický pedagogický časopis Vychovatelské listy začnou letos 40. ročník za dosavadní redakce prof. dr. J. Kratochvila a za spolupráce mladších. Mají se státi pedagogickou revuí, jež by usměrňovala práci učitelů všech kategorií na podkladě národní a křesťanské výchovy a našla správný vztah mezi praksí a studiem. Bylo také oznámeno, že za změněných poměrů z většího počtu jiných pedagogických časopisů zbylé Školské reformy, list českého učitelstva, jsou od počátku února zastaveny a že povinným listem učitelstva v Čechách a na Moravě se stává Komenský, dosud pedagogický list učitelstva moravského. Má najít žádoucí poměr k pedagogické teorii. Hlavním redaktorem je brněnský školní inspektor Norbert Černý, jako spoluredaktor školní inspektor Skořepa.

Vůbec vidíme, jak se při otázce vzdělání a výchovy řeč stále stáčí na učitele. Již náš vynikající spisovatel K. Klostermann, který ve svých románech je vychovatelem a učitelem, říká, že učitel není učitelem, je-li osobou bez vlastního já. Musí se i vyhýbat pouhému mechanisování a má projevovati tvůrčí sílu. Má se opírat o etické zásady křesťanství. Kristova etika s láskou a rozumem zvítězí. Učitel se nemůže pyšně vyvyšovati nad ty, jež učí a vychovává, nýbrž má býti jako jeden z nich, čteme již u Štítného. Tento chtěl, aby zájem a životní práce směřovaly k tomu, naučit děti správně se dívat a přemýšlet, vésti je k pravdě (Boží), k žádoucí vyspělosti rozumové a k mravní dokonalosti se zřetelem k jejich přirozeným vlohám, sklonům a k poměrům.

Vlohy jsou půdou, která se má kypřiti, a vrozené sklony se mají usměrniti ve smyslu „má“ býti, nikoli „chci“. Tak se tvoří charakter a nezůstává jen při temperamentu. Temperamentem člověk jest, charakterem se stává, dopracovává se k němu úsilím, bojem a prací. Proto se od nejstarších dob uvažovalo o moci a mezích výchovy, o víře ve výchovu, o pedagogickém optimismu a pesimismu, o dědičnosti a vychovatelnosti, o potížích výchovy. V poslední době o tom vydal knihu dr. M. Šefrna, Dědičnost a výchova (Praha 1939). Ježto podtrhuje zaměření lidské osobnosti k duchovním hodnotám, nemohl dojíti k jiným a k novým výsledkům, než k přesvědčení o možné vychovatelnosti člověka, tedy k pedagogickému optimismu.

Naší mládeži pro sebevýchovu dostalo se výtečné pomůcky v knize, kterou napsal dr. Tihamér Tóth, Charakterní jinoch (přeložil Jos. Mezer a upravil dr. Ant. Stříž, Vyšehrad 1940). Je to i ví-

taná pomůcka pro rodiče a učitele. Dr. Tóth, naší mládeži již známý knihou „Čisté dospívání", poutavě, vycházeje z příkladů historických a z praktického života, odůvodňuje tu jednotlivé ctnosti. Je to vlastně zpracování křesťanské morálky, jako následování Krista. K četbě této knihy bude jistě připoután mnohý jinoch. Již po přečtení jedné stati je zájem hochů získán. Bude to cenná kniha v žákovských knihovnách, budovaných na základě národním a křesťanském.

Vraťme se však ještě ke K. Klostermannovi. Ve svých románech dovozuje, že dědičnost se zjevy, které z ní pocházejí, je determinujícím činitelem práce vychovatelovy, ale že přece není jediným činitelem, na němž by závisel osud výchovy jednotlivce. Blahovůle a láska jsou hlavními výchovnými prostředky; nejsou neomylné, ježto jsou různé okolnosti, ale nejpůsobivější. Člověk má rozum a svobodnou vůli. Říká se, že člověk je určen z nitra, nikoli od vnějších dojmů a nápadů, a že výchova není jen ošetřování tělesného organismu, nýbrž výzva k duši. Řecká filosofie znala rozdíl mezi logos a pathos, mezi rozumovou složkou a složkou, která souvisí spíše s tělesným organismem. A již tehdy někteří myslili, že zlepšením životních podmínek, na př. výživy, dosáhne se i zlepšení člověka. Ale i tehdy jiní zdůrazňovali onen „logos" (= svoboda) proti tomuto „pathos" (= nesvoboda). Nerozumnou složku, zahrnutou výrazem pathos, je sice třeba nejprve krotit, udržovat v mezích cvikem a zvykem, ale zvyk se musí díti s pomocí rozumu. S rozumem souvisí vůle, schopnost voliti, svobodná vůle. Cílem výchovy pak je dobré užívání svobody.

Předpokládá však výchova svobodnou vůli? Od dob Ed. v. Hartmanna slýcháme, že prý výchova je neslučitelná se svobodnou vůlí, a krajní deterministé, kteří stále učení o svobodě vůle ztotožňují s naprostým indeterminismem a místo o svobodě vůle mluví vlastně o libovůli, tvrdí, že prý přijetí nauky o svobodě vůle činilo by výchovu nemožnou, zvláště výchovu charakteru. Neboť pokládáme-li charakter za něco trvalého a můžeme-li pak předvídat jednání, je prý to nemožné, kdybychom uznávali svobodu vůle; tu prý je nepředvídanost, poněvadž svoboda vůle ruší možnou předpověď. Tento důvod však odpadá, poněvadž se tu svoboda vůle zaměňuje za libovůli a zvůli (každý může dělat, co chce a jak chce). Nepředvídanost je přece spíše v determinaci, jíž učí krajní deterministé. Člověk prý totiž jedná jen pod vlivem dědičného zatížení a pod vlivem okolí a prostředí. Člověk je jen trpnou věcí, podléhající všem těm různým vlivům a okolnostem, a charakter je výslednicí jejich působení. Není sice naším cílem, abychom se tu zabývali důvody pro a proti a rozbírali celou otázku determinismu, indeterminismu a svobody vůle, ale je patrno, že nepředvídanost je spíše na straně naprosté determinace. Nelze totiž zjistiti všechny vlivy, ať už jsou zděděné či získané, i nemůžeme vědět, jak jejich nositel bude odpovídati na různé dojmy.

Zděděné sklony, vlivy okolí a prostředí jsou jistě překážkou, ale svobody neruší. A každý dobře cítí, že je rozdíl mezi skutky z libovůle a ze svobodné vůle; tam je pasivnost (to řecké pathos, které

je iracionální), podrobení dojmu, který právě člověka překvapí, a jsou tedy nestálé, kdežto svobodné skutky, vyplývající z logu, vyznačuje samostatnost a pevnost k proměnlivým vlivům prostředí. Svoboda vůle není sice bez omezení; je omezena, protože člověk není svoboden k celkovému a poslednímu účelu jednotlivých úkonů, ani vzhledem k cíli celého života, ale přece zase je podmínkou výchovy. Vychovatelnosti dítěte se nevzdáváme, i když víme, že je dědičně zatíženo. Spoléháme totiž na součinnost dítěte a součinnost zahrnuje v sobě svobodu i podrobenost, vázanost a tím odpovědnost.

Jinak by nemělo smyslu mluviti stále o výchově vůle. Je pravda, že se mnoho koná nevědomě a podvědomě, ze zvyku, ale jde právě o to, aby se vytvořil duševní stav k sebeurčení, bdělost rozumu a vůle před novými draždidly smyslovosti, okolí a prostředí. Svoboda vůle je v záměrné volbě, tedy v jednání, spojeném s úvahou i tam, kde nás nevede zvyk. Říká se přece také „učit myslit", i když víme, že mnoho se myslí „bezmyšlenkovitě", mechanicky, a že opravdové myšlení se projevuje zvláště v nových úkolech, které máme řešiti. Nikomu však nenapadne popírati schopnost mysliti. Ale schopnost voliti se popírá. Svobodu vůle prý vyvrací příčinná nutnost, protože záměrná volba, rozhodnutí by pak bylo z ničeho. Než kausální princip právě vyvrací nesvododu. Je v tom jisté nedorozumění, když se motivy jednání vydávají za jedinou příčinu volních rozhodnutí. Je však zřejmo, že jednání je v naší moci, že člověk přináší něco také ze sebe. Proto se zdůrazňuje výchova vůle a počítáme s jejím zdarem, když působíme osvědčenými prostředky. Dobrá a užitečná činnost se sice má státi automatickou, ale člověk musí při tom zůstati pánem svých zvyků a ovládati je. Svobodná lidská duše se nedá upoutati tělovými nebo jakýmikoli vnějšími vlivy; dovede je přemoci a jednoti i proti nim. Aristoteles v Etice Nikomachově (III, 7) píše, že člověk může i nechtíti to, co jej nejsilněji vábí a nutká, je-li přesvědčen, že jest tak lépe, a že svobodné je to, v čem je možný i opak; člověk je nadán totiž k dobrému a zlému, ale nevylučuje se u něho další možnost opačná.

V psychologiích se dnes mluví o inhibici, zábraně, to jest o tlumivé součinnosti, o schopnosti sebeovládání, ukázněnosti. Čili zjišťuje se, že člověk není jen transformátorem různých popudů a nepodléhá jen pasivně dojmům, že člověk není jen formulka S—R, stimulus—reakce, nýbrž že je může přerušiti nebo měniti. A tato inhibice se pokládá za složku inteligence; její zeslabení se pokládá za příznak duševní choroby (alkoholismus, epilepsie). A tak, i kdybychom nechali stranou psychologický důkaz svobodného jednání, to jest subjektivní vědomí svobody, anebo i důkaz mravní (vědomí viny, odůvodnění trestu), zůstává vždy metafysická možnost svobody vůle v rozumu. Člověk, jeho rozum, je počátkem jednání. Proto se hledí důvody učiniti ctnost dítěti žádoucí, ježto se počítá s tím, že důvody uváží, aby se pak rozhodlo; rozhodnutí, záměrná volba je s úvahou. Svoboda jako tvořivá činnost zahrnuje v sobě úvahu a předvídání.

Nebýváme pány svých představ a myšlenek. Ponechají-li se samy sobě, směřují k realisaci. A tu, aby jednání bylo v naší moci, musí býti hybné zapojení s mravním zákonem, který se vynoří s představou a myšlenkou a s nímž tyto srovnáme, a pak s realisací buď souhlasíme nebo ji zamítneme; představa i jednání jsou v naší moci. Můžeme si totiž vytvořiti o věci úsudek, můžeme jej opraviti a nahraditi jiným; následuje-li po tomto úsudku jednání, je to jednání naše, jest jednáním svobodným, poněvadž úsudek byl v naší moci. Svoboda je podřízena zákonu; zákon svobody nevyjadřuje to, co jest, nýbrž to, co má býti. Člověk má vědomě zachovávati daný, stvořený řád, je za to odpověděn, protože jako bytost rozumná má k cíli směřovati svobodně, má sebeurčení. Mravní řád je na vědomém a svobodném směřování k cíli. Proto zdůrazňujeme v ý c h o v u o s o b n o s t i, aby člověk zůstal svůj, ale přece byl dobrým člověkem; nemá chtíti to, co chce, tu mluví sklony, pudy a žádosti, nýbrž to, co má chtíti, tu mluví rozum. Potom teprve mluvíme o charakteru; svobodné skutky tu mají ráz stálosti. I je charakter svobodná vnitřní síla, kterou se duše trvale řídí ve svém usuzování a jednání podle mravního zákona. Vnitřní svoboda se stává zákonitostí a podobá se zákonitosti přírody, kterou příroda dosahuje svých cílů. (Dr. Habáň, Mravnost křesťanská a laická, ve sborníku „Škola v duchu národním a křesťanském", str. 104.) I tu, i tam je možno předvídati. Také v rozhodnutích jsou jisté zákony a normální lidé činí rozhodnutí dle týchž norem. (Tu je nutno ještě učiniti poznámku. Jako argument staršího již data se uvádí proti svobodě vůle, že prý lidé v posthypnotickém stavu mají vědomí svobodného jednání, jsou však determinováni příčinami, které jsme sami v nich vyvolali. Ale to jsou lidé v stavu nenormálním a život lidí normálních nemůžeme chtíti vysvětlovati duševním životem lidí nenormálních.) To je nejvážnější důvod výchovy, aby jí člověk z říše nesvobody (= pathos) vešel do říše svobody (= logos). A tu opět přicházíme k otázce o původci řádu a mravního zákona, jenž jej myslil a chtěl, ke Stvořiteli, a k odůvodnění školy na základě křesťanském. Neboť jen bláhový člověk a zaslepený, zralý k pádu, může tvrditi, že je si původcem řádu a zákona sám, že jej stvořil a stvořuje. Potom zřejmě jen „chce", vyvinuje sílu, aby uskutečnil to, co chce a jak chce, ale v tom bývá tragedie lidstva, že nikoli chce to, co má chtíti.

Mravní zvyklost ovšem nevzniká jen poučováním, nýbrž je třeba opakovati svobodné mravné úkony (docere facienda faciendo). Opakováním svobodných úkonů povstane v rozumu a ve vůli stav (habitus), že se čin lehce provádí. Není to nesvoboda, je to jen vystupňovaná svoboda, kdy je člověk zpodobněn tomu, co má býti. Je to trvalý stav k sebeurčení a ideální cíl, kterého ovšem může býti dosaženo více nebo méně, protože žádná výchova není absolutně jistá. Z tohoto důvodu výchova na základě křesťanském dovolává se ještě milosti Boží, která ne že by vůli oznamovala jen, co se má konati (quid sit faciendum), nýbrž pomáhá jí k tomu, aby to, co se má konat, plnila (adiuvat ad implendum, sv. Tomáš).

Kdyby nebylo svobody vůle, neměla by oprávnění ani kázeň. Ve výchově totiž mají odůvodnění dva momenty výchovy, donucení i svoboda. Nevylučují se a jsou obsaženy v kázni. Bez svobody není kázně, nýbrž jen dresura. (Foerster, Schule und Charakter, str. 123, a S. Hessen, Filos. základy pedagogiky, str. 31.) Proto se zvířata cepují dresurou, která má ráz mechanický; vymáhá se pouhé opakování se stálou jednotvárností. Působí fysickou mocí a strachem. U osoby se však obracíme k rozumu a k vůli; tu je to kázeň, která předpokládá odpovědnost. Dresura je jen slepá poslušnost, je tu podrobenost bez rozumu a bez vlastní vůle, při kázni však jest vyšší cíl a společný zájem, kterému slouží oba činitelé výchovy, učitel i žák. Svoboda se ovšem podle výchovných metod sv. Jana Bosco tvoří tím, že jsme vůči druhému rovni (M. Štechová, Život světcův, Praha 1937), to jest učitel se nevypíná nad žáky, chápe je, neubližuje jim. Kázeň se tedy liší od dresury svobodou, jež je její specifickou vlastností, a kázní se výchova liší o dresury.

Odtud vyplývá i rozdíl mezi tresty a odměnami u zvířat a u dětí. Zvíře trestáme, aby se předmět, jímž trestáme, asocioval v jeho představě, na př. s mlsnotou, a tak aby se od této zdrželo. Ale u dítěte počítáme s úvahou, že se vyhne způsobu jednání, které mu přináší nevýhodu. Tam se tedy počítá jen s asociací se smyslovým dobrem ve fantasii zvířete, tu s úvahou dítěte. Je tu výzva k rozumu a k vůli.

Ve škole se tresty a odměny udílejí také za prospěch. K odměnám náležely dříve, na př. v piaristických školách, lokace, t. j. primus třídy býval slavnostně vyhlášen a dostával odměnu. Vedle tohoto premianta ostatní žáci bývali zařaděni do pořadí podle prospěchu, dostali umístění, lokaci, jež jim náležela. Později však ve školství taková instituce byla odstraněna z důvodu, že vedla k povážlivým důsledkům pro žákovu ctižádost a neměla celkem těch účinků, které se od ní očekávaly. Odměňoval se prospěch, který nemusí býti výsledkem jen vlastního přičinění, nýbrž i nadání. Podle zprávy v novinách má se lokace opět zavésti na středních školách. Námět prý vyšel z komise Národního souručenství, aby byla uspořádána soutěž studující mládeže, alespoň té, která je organisována v Národním souručenství. Ministerstvo školství prý již námět schválilo a uložilo středním školám, aby spolu s krajovým náčelnictvem stanovilo tři nejlepší z každé třídy, kteří budou slavnostně prohlášeni na okresním dnu mládeže a budou obdarováni cennými knihami. Když prý se o námětu hovořilo, nadhodil prý kdosi, že prý se mělo také uvažovati o obnovení neméně slavného zařízení v historii školství, totiž tak zvané oslovské lavice. Nevíme ovšem, nebyl-li to vtip; vážně to patrně míněno nebylo.

Prodromus k aktům Kongregace de propaganda fide.

Zemský archiv v Praze nás koncem minulého roku překvapil velikým úvodním dílem k edici akt Kongregace de propaganda fide (píši KPF). Nese titul „Acta sacrae Congregationis de propaganda fide res gestas illustrantia". Dílo toto čítá 696 stran, k nimž ještě nutno připočítati 124 strany rejstříku, obsahu a oprav. Obsáhlou tuto knihu vydal archivář dr. Ign. Kollmann, předmluvu k ní napsal plynnou latinou ředitel zem. archivu českého dr. Bedřich Jenšovský. Neobvyklé jest při této veliké a záslužné publikaci to, že vyšla teprve po I. svazku akt, jenž vyšel v r. 1923 (464 strany a 88 stran rejstříku). Archivář Kollmann byl duší našeho badání v archivech řečené Kongregace a postupně obeznamoval naši vědeckou veřejnost s nimi. Nejprve tak učinil studií o archivech KPF v ČČM 1892, později (1906) již referoval o pracích v tomto veledůležitém fondu. Učinil tak ve Zprávách čes. zem. archivu. Mimo to otiskl Kollmann několik studií, které napovídaly zájemcům, jaké poklady skrývá archiv KPF pro naše dějiny. Tak v ČČH IV (1898) uveřejnil Kollmann článek: „Jednání kard. Harracha s dvorem císařským r. 1622—1627 v příčině náboženství." V ČČM (1898) pojednal týž autor „O vlivu Propagandy na vznik tak řečené pokladny solní" a v SHK 1894 otiskl článek: „P. Bonaventura z Kolína, reformátor města Fulneku".

T. zv. Prodromus čili úvodní svazek k vydání bohemik KPF nás nejprve dokonale obeznamuje s pravomocí řečené Kongregace, potom se způsobem jednání v KPF a jejími úředníky. Následuje pak nejobsáhlejší kapitola o archivech KPF, která nás obeznamuje s různými kategoriemi aktů, při čemž historika zvláště zajímá, že archivy KPF přes pohromy za napoleonských válek zachovaly se přece s tak vzácnou úplností, že kromě čistopisů jsou tam i kodexy konceptů, takže historik může takřka viděti do duše význačných činitelů Propagandy. Následuje pak ještě kapitola o dosavadních edicích z archivů KPF a o programu našich historiků.

Pro našeho odborného čtenáře má zvláštní význam a cenu to, že Kollmann své spíše všeobecně psané věci v textu doplňuje v poznámkách konkretními doklady, při čemž šťastně volí velkou většinou údaje související s našimi církevními dějinami. Tu k své radosti poznáváme, že badání českých historiků v archivech KPF se neomezovalo pouze na šíření víry u nás, nýbrž že věnovalo pozornost i našim krajanům působícím v cizině, ať již blízké nebo daleké. Buďtež zde uvedeny některé příklady.

Domácí dějiny. Ohlasem převratu bělohorského jest dispens býv. predikantovi Zmyslovskému od bigamie. Byl získán katolictví minoritou Jeron. Lapim (1628). Výmluvným jest i akt Jana Rud. Trčky z Lipé, jenž pojednou ujišťoval Řím svou horoucností pro

katolictví, pro něž byl ochoten pracovati až do posledního dechu. Mnoho dokladů jest v archivu KPF o pražské universitě po r. 1620. Bohatý materiál skýtá oddělení t. zv. solní pokladny. Předně z něho poznáváme, jak dlouho se jednalo o založení nových diecésí v Čechách. Instrukce o tom byla projednávána již v l. 1623—1638, ale ještě v r. 1651 belgický řeholník Fr. Basil d'Aire znovu na tuto věc naléhal. Dovídáme se též, že v zasedání dne 22. 12. 1628 konaném se jednalo o farním duchovenstvu na Moravě. Do tohoto oboru spadají i doklady o našich seminářích kněžských, na př. účty olom. semináře z let 1580—1738, účty ze statku praž. semináře z let 1580 až 1746. Seznamy bohoslovců pražských a olomouckých z let 1581 až 1625. Referát kard. de Borgia o olom. semináři v r. 1629. Visitace papež. kolejí v r. 1683. Relace olom. kanovníka Gianiniho o olom. semináři z r. 1741. Akta o založení diec. semináře v Litoměřicích v r. 1729. Netřeba zvláště mluviti o přebohatém materiálu o českých misiích. Třeba jen upozorniti na četné doklady o řediteli misií po Bílé hoře, kapucínu P. Valer. Magnim a o dosud téměř neznámém (a jak se zdá) významném belgickém misionáři P. Basilovi d'Aire. Mimo to je tam i mnoho dokumentů o duch. řádech účastnivších se rekatolisace, jako na př. jesuitech, minoritech, františkánech, piaristech a m. j. Při tom Prodromus potvrzuje naše dosavadní vědomosti o špatných vlastnostech polského duchovenstva u nás působícího.

Čeští misionáři v cizině. Předně se dovídáme o podmínkách k misijní činnosti: Dobrozdání z r. 1642 o minoritovi Vrbčanském praví, že zná mnoho řečí, jeví velké schopnosti a nelze pochybovati, že se velmi dobře osvědčí. Nastávající misionáři museli se podrobiti odborné zkoušce. Takovou na př. složili (1762) kapucíni do Moskvy určení. O jejich poslání rozhodovala KPF na návrh řádového prefekta misií. Tento rozhodoval rovněž i o návratu misionářů domů. Tak se směli vrátit do Čech (1719) ze Srbska a Albánie P. Šauer a Millmann. — O unionismu jest v archivu KPF asi velmi mnoho. Tak se dočítáme, že v r. 1631 dopsal rektor papež. semináře v Praze Schelizius arcibiskupovi kyjevskému. V r. 1709 vybídl polský nuncius kapucíny pro misie v Moskvě. Tak došlo ke kapuc. misiím na Rusi, jejichž prefektem byl v r. 1769 P. Remedius, viceprefektem P. Brikcí z Polné. Ale někteří misionáři bořili, co druzí stavěli, takže v r. 1771 vyslovila KPF svou nelibost P. Brikcímu, jejž jmenovala prefektem, zatím co P. Remedia odstranila. — Balkán. V r. 1737 referoval P. Václav Klose kardinálu Propagandy o misiích v Srbsku. V r. 1721 radil arcibiskup zadarský P. Pazourkovi, aby šel raději do služeb císařských než do Macedonie. Téhož roku působil v Rudniku u Bělehradu karlovarského v Sedmihradsku P. Housenka OSF. Do Macedonie byl odeslán (1758) P. Darius z Moravy.

Daleké misie. V r. 1691 odejel do Číny františkán Zuckmantel. Mezi misionáři do Indie určenými (1724) byl i P. Rochus Vonsiden z Čech. Zajímavo jest, že mezi věcmi, jež misionáři asi vezli ad captandam benevolentiam domorodců, byl brasilský tabák

a české sklo. Mnoho našich misionářů pracovalo v Egyptě. Nejvíce z nich asi vynikl františkán Fr. Jakub z Kroměříže. Byl tam celkem dvakráte, neboť v r. 1728 se vrátil z Georgie a Hor. Egypta. Pak odpočíval nějakou dobu v Olomouci, odkud byl v r. 1730 zase poslán do Egypta. Tam se stal (1735) prefektem misií a o dva roky později (1737) zakročil sám franc. konsul, vévoda de St. Agnan v Kahýře, aby Jakub v této funkci zůstal. Svou žádost odůvodňoval Jakubovou výbornou znalostí řeči lidu i jeho života, jakož i dlouholetou chvalitebnou činností v zemi. Při tom dal nejlepší vysvědčení i Jakubovým spolubratřím. Pokud bylo možno zjistiti, působil Jakub z Kroměříže v Egyptě až do r. 1751, kdy žádal o zproštění. — V Georgii působili Fr. Alois z Prahy (1765) a Fr. Alexius z Liberce (1772). První z nich se stal v r. 1766 prefektem misií. Tehdy prodléval v Cařihradě. — Turecko. O misie v Turecku měl zájem sám Karel VI., jenž tam (do Cařihradu) poslal v r. 1736 misionáře P. Ant. Bartušku. Ten tam působil až do r. 1748, kdy se misijní činnosti vzdal, ale vrátiti (do Říma) se mohl teprve v r. 1751. V Cařihradě pracoval (od r. 1744) též minorita z Čech P. Vincenc. Literárně činným byl člen české provincie františkánské Fr. Fabián Hinckelmann (z Bavor), misionář ve Smyrně, který vydal v r. 1716 kontroverse s protestanty, Řeky a židy. — Do Persie byl odeslán (1785) P. Haštal Kleinmond O. Pr.

Misionáři, vrátivší se po letech z dalekých končin domů, bývali odměňováni za svou apoštolskou činnost titulem Magistra bohosloví. Tohoto vyznamenání se dostalo na př. minoritovi P. Vincencovi za záslužnou desítiletou činnost v Cařihradě. Téhož roku (1753) je dostal Fr. Jeremiáš Boleslavský za 14 let misií v Egyptě a v r. 1793 P. Ed. Heniger za 17 let práce v Albánii.

Archivy KPF jsou samy o sobě skvělým důkazem obecnosti katol. církve. Tak na př. partikulární Kongregace v r. 1707 byly tyto: Afrika, Záp. Indie, Morea, Rumunsko, Řecko, Persie s Georgií, Čechy, Multánsko, Sedmihradsko, Valachie, Bulharsko. Jiný příklad: V roce 1776 byl expedován list do Mesopotamie, k jehož konceptu bylo připsáno, že podobný list byl zaslán biskupu — litoměřickému!

Celkem možno říci, že na základě těchto narážek Prodromu i na materiálu v I. svazku obsaženém lze tušiti, že dosavadní badání o době pobělohorské jest vlastně teprve v plenkách a o činnosti unionistické v minulosti že vlastně nevíme skoro nic. Kdybychom žili v normálních poměrech, pak by bylo záhodno, aby zámožnější církevní korporace přispěly na urychlené vydání tohoto velevýznamného díla, které jest v zájmu církve samé. Dr. Aug. Neumann.

MALBY KOSTELŮ a všechny jiné kostelní práce v každém slohu, materiálem zaručeně nejlepším provádí vkusně, trvanlivě a levně

Fr. Kolbábek, malíř kostelů **v Náměšti n./Osl.**

Je to nejstarší firma toho druhu na Moravě, pracuje výhradně v malbě kostelů nepřetržitě od r. 1894 a vymalovala již 129 kostelů k plné spokojenosti a malba kaple bisk. alumnátu v Brně je 130. Porady na místě, plány a rozpočty nezávazně.

Hlídka

V Brně 30. dubna 1940 • ročník LVII. • číslo 4.

†

Dne 7. dubna 1940 zemřel **PhDr. Jos. Kratochvil,**
VRCHNÍ RADA ARCHIVNÍ A KNIHOVNÍ SLUŽBY, DOC. KARLOVY UNIV.
V PRAZE, SPOLUPRACOVNÍK A ZODPOVĚDNÝ REDAKTOR HLÍDKY.
R. i. p.

Dějiny Odboru pro zakládání venkovských knihoven v olomouckém semináři 1870-1899.

Dr. Fr. Cinek. (O.)

POSLEDNÍ VZMACH PO DELŠÍ NUCENÉ PŘESTÁVCE. 1906/7—1907/8.

Od r. 1899 je v Zápiscích mezera. Teprve r. 1908 objevuje se tam zpráva o přechodném reaktivování Odboru. Je to poslední záznam, jímž končí svědectví dochovaných dokumentů. V účetní knize je poslední výkaz z r. 1899. Z poslední zprávy v Zápiscích patrno, že úsilí o zakládání a rozšiřování venkovských knihoven přes zákaz sbírek nepotuchlo. A byla to Literární jednota, která se snažila podvázanou činnost Odboru vzkřísiti.[1]) Po užším spojení se Slovanskou knihov-

[1]) V Literární jednotě pracovalo v tomto období velmi čile a iniciativně, ač prostředí seminární bylo prudce zvlněno konflikty s modernismem i odrazem kampaně proti arcibiskupu Kohnovi. O plodnou a zdravou aktivitu Literární jednoty se zasloužili někteří mimořádně agilní a schopní předsedové. V šk. roce 1899—1900 byl v čele Literární jednoty předseda Cyril Jež (potomní známý jesuitský filosofický pracovník a profesor bubenečského gymnasia), r. 1900—1901 zvlášť významný horlitel Josef Vraštil (potomní proslulý literární historik, profesor bubenečského gymnasia a provinciál T. J.), r. 1901—1902 Alois Šebela (býv. farář v Jaktaři), r. 1902—1903 Antonín Urban (známý veřejný pracovník, zemřel jako kaplan u P. M. v Kroměříži 12. 2. 1916), v dvouletí 1903—1905 Adolf Jašek (vynikající propagátor ideje cyrilometodějské), r. 1905—1906 Bedřich Vašek (známý zasloužilý odborník sociologický, prof. C. M. fakulty), r. 1906—1907 Rudolf Linhart, nadaný básník a překladatel (zemřel předčasně jako kooperátor ve Vel. Bystřici 9. 7. 1915).

nou[1]) převzala akci do svých rukou a od šk. r. 1906/7 jala se znovu zakládat a rozšiřovat knihovny na venkově, když dosáhla opětného povolení od představenstva semináře. Akci řídil místopředseda Literární jednoty. Poslední zpráva z pera Metoděje Kubáně[2]) zní:

Dlouhou dobu — celých 7 let — stižena zákazem, nemohla Literární jednota podporovati a zakládati venkovských knihoven, jak tak dlouho dříve činívala. Teprve ke konci správního roku 1904/5 vyskytl se návrh, aby se tato činnost její opět obnovila. První přispělo se knihovně ve Velkých Kunčicích 17 svazky. Potom pokračováno dále v činnosti této. Nepřispívá se sice tak mnoha knihami jako dříve. Příspěvky nestačí a odjinud? — Nic nedochází, ba mnozí vracejí i Museum, z něhož má Jednota pouhých 50 h, a proto musí se výbor uskrovňovati v darech. — Řád však, dle něhož mají se zakládati knihovny, nebyl udržen z dob starších, nýbrž pozměněn. Přesně nic není stanoveno a proto řídil jsem se ve všem jednáním vp. J. Vymětala.[3]) Žádosti o podporu přečtou se předsedou Literární jednoty ve výborové schůzi a pak se jedná o tom, má-li se a kolik přispět tam neb onam. Po vyřízení otázky té, další úloha připadá místopředsedovi L. J. Ten, nemá-li knih dostatek na skladě (je dobře mít vždy připraveny knihy tak aspoň pro jednu knihovnu), objedná je a dává sám vázat na účet Literární jednoty. Vázalo se dosud u p. Cinka.[4]) Ten dává při placení 10% srážku, což při mnoha knihách učiní dosti veliký obnos. — Knihy vázané místopředseda roztřídí, zapíše do seznamu pro tu neb onu knihovnu. Druhý seznam na půlarchu napsaný předloží se P. lektorovi[5]) ke schválení a

[1]) Těsnější spojení mezi Lit. jednotou a Slov. knihovnou započalo už r. 1896, kdy bylo stanoveno, že knihovník Slov. knihovny bude členem výboru Jednoty a předseda Jednoty členem výboru Slov. knihovny.

[2]) Papežský prelát Mons. Metoděj Kubáň nar. 18. 9. 1885 na Horní Bečvě, vysvěcen 5. 7. 1908, kooper. v Horním Městě (Bergstadt), kde založil knihovnu o 600 svazcích, od 11. 11. 1911 koop. ve Frankštátu (Frankstadt) u Šumperka (Mähr. Schönberg), kde intensivně pracoval i osvětově s přítelem P. Matějem Vaňkem, farářem v Dlouhomilově, v červenci r. 1914 povolán jako vojenský kurát na ruské bojiště. Roku 1916 přeložen do Boky Kotorské. Delší dobu působil ve voj. nemocnicích v Albanii, kde založil velkou knihovnu, kterou při odchodu r. 1917 rozdělil třem vojenským nemocnicím. Po onemocnění malarií přeložen do Těšína. Po skončení světové války ustanoven kooperátorem v Hranicích. Dne 1. 6. 1919 nastoupil opět voj. službu v divisní nemocnici v Brně; 1. 12. 1919 byl jako aktivovaný vojenský duchovní přeložen k posádce do Žiliny, kde se uplatnil v práci osvětové i v Matici Slovenské. R. 1928 přemístěn do Trnavy, 1. 7. 1929 do Josefova; 20. 11. 1934 povolán k ministerstvu nár. obrany do Prahy, 3. 12. 1934 jmenován generálním vikářem čs. branné moci a generálem duchovní služby. V čele duch. voj. správy zasáhl účinně do organisace voj. pastorace a zasloužil se o zřízení školy pro výchovu důstojníků duchovní služby v záloze. Od r. 1939 ve výslužbě.

[3]) Jindřich Vyměta l, nar. r. 1883 v Němčicích, vysv. r. 1907, kooper. v Karlsdorfu, od 1. 4. 1909 v Butovicích (Botenwald), od 16. 9. 1912 koop a katecheta v Mor. Ostravě, od 1. 10. 1915 katechetou v Butovicích (Botenwald), od 15. 12. 1933 katecheta ve Vel. Bystřici u Olomouce. Zemř. 19. 9. 1938. Pochován v Kostelci u Holešova.

[4]) Stará knihařská firma naproti chrámu sv. Michala (v blízkosti semináře). Tehdy byl jejím majitelem zesnulý už Ferdinand Cink.

[5]) Lektor Písma sv., nejmladší ze seminárních představených, který předčítával a vykládal bohoslovcům dvakrát týdně Písmo sv. (v semináři). Býval současně adjunktem bohosl. fakulty.

pak se pošlou knihy řádně zabalené poštou vyplaceně do knihovny, pro níž jsou určeny. Za správní rok 1906—1907 poslalo se prostřednictvím tehdejšího místopředsedy vp. Vymětala knih do těchto knihoven:

1. Štítina 40 svazků. 2. Frýdland 7 svazků. 3. Velké Kunčice 17 svazků. 4. Tísek u Bílovce 15 svazků. 5. Hrabyň 17 svazků. 6. Zborovice 15 svazků. 7. Krásensko 18 svazků. 8. Ostravice u Frýdlandu 14 + 26 svazků (škola na „Samčance"). 9. Bezděčí 22 svazků. 10. Milotice u Kyjova 4 svazky. 11. Jestřabice u Koryčan 25 svazků. Zasláno tedy celkem 220 svazků.

Též přispěním Vlasti založena knihovna v Krásensku. Mimo to darovala Vlast množství časopisů, pak P. Vrba[1]) své knihy, něco P. Odvalil[2]) a P. Jašek.[3]) Též Dědictví Cyrillomethodějské darovalo mnoho knih, jež se vždy přidávají po několika do každé knihovny.

[1]) Alois Vrba nar. 26. 11. 1871 v Pivíně, vysv. 5. 7. 1897, kooperátor ve Velkých Karlovicích, od 21. 3. 1900 ve Staříči, od 29. 7. 1903 v Dědicích, od 1. 10. 1912 v Kelčí, od 1. 10. 1922 farářem v Dobromilicích, od 1. 12. 1934 na pensi v Olomouci.

[2]) Známý básník ThDr. František Odvalil nar. 3. 10. 1880 v Jaroměřicích u Jevíčka. Už na gymnasijních studiích v kroměřížském semináři a za studií bohoslovecých v Olomouci (1900—1903) byl literárně činný. Uplatnil se v Literární jednotě (byl předsedou Literárního kroužku). Jeho příspěvky v Museu byly chloubou olomouckých bohoslovců v Museu. Čtvrtý ročník bohosloví studoval v Praze, kde byl vysvěcen r. 1904. Po vysvěcení působil jako kooperátor v Chebu, odkud se zúčastňoval liter. snažení skupiny Bitnarovy ve Sdružení katol. inteligence v Praze. R. 1908 stal se duchovním správcem trestnice na Pankráci v Praze, r. 1917 promován doktorem theologie, r. 1920 přeložen do Mikulova (Nikolsburg), pak do trestnice na Borech a posléze do Kartouz u Jičína, odkudž pro churavost odešel v r. 1937 do svého rodiště, kde 14. ledna 1938 zemřel. Literární činnost jeho byla velmi rozsáhlá. Obsahovala poesii, prózu, překlady, studie a homiletiku.

[3]) Adolf Jašek nar. r. 1880 v Štramberku, gymnasijní studia konal s výborným prospěchem ve Val. Meziříčí, bohoslovecká v Olomouci, kde byl r. 1905 vysvěcen. V bohosloví měl na něho veliký vliv orientalista prof. Musil, v jehož oboru literárně pracoval. V šk. dvouletí 1903—1905 byl předsedou Literární jednoty. Zahořel už v semináři zápalem pro ideu cyrilometodějskou a unionismus a osvojil si vzácné znalosti slovanských jazyků. Vlivem Stojanovým vzbudil už v semináři v řadách svých spolužáků činorodé horlení cyrilometodějsko-unionistické. Po vysvěcení působil jako kooperátor v Něm. Loděnici (Deutsch Lodenitz), od 1. 1. 1909 v Tatenicích (Tattenitz), 16. 9. ustanoven katechetou v Kroměříži. Přeložením do Kroměříže octl se po boku probošta dra A. C. Stojana v proudu apoštolátních snah cyrilometodějsko-unionistických. Byl nejdůvěrnějším, nejoddanějším a bezměrně obětavým spolupracovníkem Stojanovým, s nímž nesl tíhu velikého díla apoštolátně unijního i misijního. Se Stojanem založil r. 1910 a redigoval věstník Apoštolátu sv. C. a M., v němž si získal nedoceněných zásluh jako přední propagátor a popularisátor ideje cyrilometodějské a unionismu. Jeho zásluhou založeny byly téměř všechny odbory Apoštolátu v olomoucké arcidiecési v letech 1909—1918. Procestoval slovanské země, byl činný jako misionář apoštolátní na Balkáně i v krajanské diaspoře (hlavně mezi českým dělnictvem na Rýně). Byl ve spojení se všemi zahraničními pracovníky unionistickými. Na všech podnicích Stojanových měl pronikavý podíl, právem zvaný „pravou rukou Stojanovou". Průkopnické dílo vykonal jako dlouholetý sekretář Ústř. Apoštolátu, Akademie Velehradské a prvních unionistických sjezdů velehradských. Od 26. 4. 1918 do 30. 11. 1918 byl i v duchovní vojenské službě a mnoho vykonal po boku Stojanově v péči o slov. uprchlíky. Vydal spis o ideji cyrilometodějské a s P. J. Staňkem první životopis Stojanův r. 1911. O velikonocích r. 1922 vyslal ho arcibiskup Stojan jako apoštolátního misionáře do Ameriky. Tam náhle zemřel uprostřed krajně obětavé práce 11. ledna 1923 ve věku 42 let jako oběť lásky k dílu apoštolátnímu. Pochován v Clevelandě.

Ve správním roce 1907—1908 založeny tyto knihovny: 1. Slušovice 25 svazků. 2. Ostravice (jako přídavek k minulému) 20 svazků. 3. Brňov 40 svazků. 4. Laškov 35 svazků. 5. Byslavice 40 svazků. 6. Hutisko 45 svazků. 7. Znorovy 35 svazků. 8. Vysoká u Jevíčka 40 svazků. 9. Ostrožská Lhota 33 svazků. 10. Vítonice u Bystřice p. H. 30 svazků. 11. Želechovice u Zlína. Úhrnem poslalo se 372 svazků vázaných.

Od tiskárny Benediktinů udělena byla na všechny knihy u nich vydané sleva 50%. Kromě toho darovali nám veliké množství knih v ceně asi 56 K (resp. 50% bude 28 K, což umožnilo o jednu knihovnu více založiti). Též u Kotrby vymohl jsem slevu, ale jen 25%. Rovněž Promberger dává nám 25% slevu na knihách jeho nákladem vydaných. Kromě toho poslalo ředitelství Dědictví Svatojanského na mou žádost několik pěkných knih. Knihy, jež jsme obdrželi a nemohli je knihovnám poslati, prodal jsem v dražbě. Prodal jsem tak knih za 8 zl. 50 kr. Místo nich kupoval jsem pro Jednotu v dražbě knihy zábavné, jež vždy přijdou nejlevněji. Koupil jsem knih celkem za 9 zl. 70 kr. Doplácel jsem tedy 1 zl. 20 kr.

Též „Bosna“[1]) darovala na žádost Literární jednoty 20 K, k nimž se něco přidalo a poslaly se knihy do Ostrožské Lhoty.

Při výběru knih dlužno dbáti hlavně toho, by objednávaly se knihy s náboženssko-mravní tendencí. Tu je dobře knihy pročíst neb aspoň zběžně prohlédnout. Knihy dobré, byť se založená knihovna později dostala do rukou nepřátelských, svému úkolu jistě dostojí. Proto bylo by nesprávno, kdyby zrušiti se měla tato činnost Literární jednoty na venek. Též není správno místo knih předpláceti noviny. Noviny jsou pro jeden, nejvýš dva týdny zajímavými a potom už významu pozbývají. Kniha však plní svou úlohu pořád. Čte se pořád dychtivě. Proto doufám, že i na příště bude Literární jednota dle sil svých zakládati a rozšiřovati knihovny venkovské a podporovati takto apoštolát tisku, jehož teď nejvýš potřeba. Této snaze „Zdař Bůh!“

Methoděj Kubáň,
odstupující knihovník pro knihovny venkovské.

*

Tímto záznamem končí zápisky.

O další činnosti dovídáme se už jen z kusých zmínek v jednatelských zprávách Lit. jednoty. Patrno, že po r. 1908 upustilo se od prakse dle dřívějšího řádu, třebaže se v podporování knihoven neustalo. Za měnících se poměrů nejevila se však tato akce už tolik aktuální. Pozornost bohoslovců obrací se k otázkám sociologickým a k apoštolskému dílu cyrilometodějskému, hlavně k jeho složce unionistické. Bohoslovci v Lit. jednotě rozšiřují si své příruční knihovny v kroužcích (tak sociální kroužek zakoupil si r. 1909 kolem 100 odborných knih pro hlubší vzdělání svých členů). Charakteristic-

[1]) Kuřácký spolek bohoslovecký.

kým je heslo, jež si stanovili bohoslovci pro prázdninovou činnost 1910: Apoštolát dobrého příkladu, poučení, práce spolková, studium kroje i lidu po stránce náboženské, sociální a hospodářské. Zápal pro apoštolátní dílo cyrilometodějské stupňuje zájem o slovanské jazyky. Z jednat. zprávy Lit. jednoty za šk. r. 1909/10 se dovídáme, že se pilně pěstuje studium slovanských jazyků (ruštiny, polštiny, slovinštiny, chorvatštiny i jazyka rusínského). Pilně se překládá ze slovanských jazyků. (Překlady uveřejněny i mimo Museum v různých časopisech.) Mimo to přeložili bohoslovci první díl knihy dra F. Grivce „Východní otázka církevní".

Než na podporu venkovských knihoven se nezapomíná. R. 1911 obdarovány knihovny v Bíškovicích, Vážanech u Polešovic, v Lichnově a Frenštátu. R. 1912 se soustřeďuje činnost bohoslovců na přípravy cyrilometodějského jubilea velehradského (1913). Velký dar (všechny Kosmákovy spisy) věnován toho roku Všeodborovému sdružení čes. křesť. dělnictva ve Vídni (Wien) spolu se 100 K na český kostel ve Vídni III. V listopadě téhož roku zahájena širší misijní akce, jejímž účelem byla podpora slovanských misií na Balkáně. Mimořádný zájem o otázku cyrilometodějskou podnítilo cyrilomet. jubileum 1913. Zvýšenou činnost literární v tom oboru vykazují příspěvky bohoslovecké v různých časopisech hlavně ve věstníku apoštolátním. I podpůrná akce misijní pro Balkán slibně se stupňovala. Téhož roku věnují bohoslovci Kosmákovy spisy knihovně obce Lukavce u Fulneku. Za světové války činnost Lit. jednoty samozřejmě oslábla. Všechny vhodné místnosti semináře byly zabrány pro vojenský lazaret a bohoslovci zaměstnáni jako ošetřovatelé. Přesto činnost jejich v Lit. jednotě úplně nepotuchá. Též péče o knihovny nemizí. Tak v šk. r. 1914/15 zasílají všechny Kosmákovy spisy nemocnici pro čes. vojíny v Inšbruku (Innsbruck) a v šk. r. 1915/16 posílají tentýž dar knihovně kat. spolků v Cholině. Při abnormálním poklesu počtu bohoslovců redukují se kroužky jen na dva. Ale přesto v šk. r. 1916/17 znovu otevřena a rozšířena čítárna a k podpoře lit. činnosti vypsány ceny (odevzdáno 15 prací). Osvětovou podpůrnou činnost snaží se Lit. jednota v posledním období války udržet v rámci Stojanova Cyrilometodějského tiskového spolku, do něhož se přihlašuje jako zakládající člen.

DOSLOV.

Akce pro zakládání venkovských knihoven od 70 let minulého století je významnou složkou dosud nedoceněné buditelské práce osvětové. Tvoří kapitolu obrozenských a kulturních dějin Moravy. Na 400 založených neb rozšířených knihoven s 243 knihovnami, jež souběžně založili neb obdarovali bohoslovci brněnští,[1]) zůstane trvalým pomníkem lásky moravského dorostu kněžského k národu i jeho nejvyšším duchovním statkům. Akce se zrodila v dobách, kdy

[1]) Viz Václav Kosina, Odbor brněnské „Růže Sušilovy" pro zakládání venkovských knihoven (Sborník „Brněnští bohoslovci po stopách Sušilových"). Brno 1936.

náš venkovský lid strádal v žalostném duchovním a národním ponížení. A vykupována byla nesmírnými obětmi, jichž je schopna jen ryzí láska, kterou překážky a nepochopení jen stupňují. A byla to láska probuzená a živená zápalem pro úkoly odkazu cyrilometodějského v interpretaci díla a překladu Sušilova a Stojanova.

Kříž v zasypaném Herkulaneu.

Dr. Josef Miklík.

Strašným výbuchem Vesuvu bylo 24. srpna 79 po Kr. zničeno spolu s Pompejemi i sousední město Herkulaneum. Mohutné proudy žhavé lávy ztuhly a vytvořily vrstvu silnou 12—30 m. Časem se na pohřbené město úplně zapomnělo a na zvětralé lávě povstaly osady Portici a Resina. Teprve při kopání studně r. 1713 bylo mrtvé město náhodou objeveno a začaly pravidelné vykopávky. Bylo vyneseno na světlo mnoho vysoce uměleckých děl; a přece žádné z nich nevyvolalo takový rozruch, jako objev prof. Amedea Majuria. V únoru 1938 našel v jednom domě obraz kříže.

Sotva se roznesla první zpráva o neobyčejném nálezu, rozdělil se vědecký svět ve dva tábory. Jedni — a v jejich řadách byl i prof. Majuri — popírali jakýkoli vztah k našemu náboženství, druzí dokazovali jeho křesťanský původ. Po dvouletém svědomitém studiu přidal se k nim i sám objevitel vzácné památky a výsledky svého badání otiskl v „Rendiconti della Pont. Accademia Romana di Archeologia" (Řím, 1939, svazek 15). R. 1940 vyšel o herkulanském kříži obsáhlý článek v římském „Verbum Domini" (str. 65n). Jsem přesvědčen, že i čtenáři „Hlídky" uvítají se zájmem několik řádek o tomto předmětu.

1. Popis objevu.

Všimněme si napřed místa, kde byla vzácná památka nalezena. V hlavní ulici herkulanské, zvané „Decumanum", rozkládala se veliká budova (domus Bicentenarii). Patřila kdysi jedinému majiteli, časem přešla do cizích rukou a byla rozdělena na mnoho menších příbytků, které se pronajímaly. Nejkrásnější z nich měly okna do hlavní ulice, chudobnější byly rozloženy kolem velikého dvora. Vystoupíme-li po schodech do prvního poschodí, vejdeme po několika krocích do prosté světničky, v které byl nalezen kříž.

Na stěně, právě naproti dveřím, vidíme pečlivě uhlazenou sádrovou desku, do které byl kdysi zasazen dřevěný latinský kříž, vysoký 45 cm, široký 36 cm. Konce dřeva byly poněkud rozšířeny a zakulaceny, jak to vídáváme i v katakombách. Dřevo bylo ke stěně přibito dvěma dlouhými hřeby; sádrová deska byla jen jakýmsi rámcem. Později bylo dřevo ze sádry násilně vyloupnuto; při tom byla sádrová deska dosti poškozena. Kdy se to stalo, nevíme. Protože však ve světnici nebyla nalezena žádná mrtvola, domníváme se, že

to učinil sám majitel osudného 24. srpna r. 79. Když se blížila katastrofa, zachránil vzácnou památku a prchl do bezpečí. Zdá se, že při té příležitosti odnesl též ostatní ozdoby, kterými byla sádrová deska okrášlena. Zůstaly jen stopy větších a menších hřebíků, kterými byly ozdoby připevněny.

Před křížem vidíme ohněm poškozenou dřevěnou skříňku; podobá se klekátku. Odborníci v ní spatřují zbytky domácího oltáříku. V jeho troskách byly nalezeny dvě hliněné lampičky.

2. Výklad nálezu.

Je nemožno vypsati v několika odstavcích rozruch, jaký vyvolal ve vědeckém světě objev Majuriův. Tisíce učených hlav se pokoušelo setříti jeho křesťanský význam a podati výklad, který by moderního člověka tolik nelekal. Bylo by opravdu zbytečno pouštěti se do podrobností a vyvraceti dlouze myšlenky, které nebyly podepřeny ani jediným důkazem; zmíním se jen o nejdůležitějších.

Jedni pokládali za možné, že kříž byl snad pohanským symbolem, po kterém se nám nedochovalo v dějinných pramenech žádné stopy. Toto upřímné doznání zbavuje nás povinnosti, abychom se jeho vývody vážně zabývali.

Jiní se domnívali, že nalezená věc nebyla vůbec křížem; byla to prý dvojitá sekera, jaké se užívalo v pohanských kultech. Ani tato vytáčka neobstojí před vědeckým badáním. Obrazů dvojitých seker dochovalo se nám několik; vždycky jsou provedeny tak, že nikomu ani nenapadlo pokládati je za kříž nebo za něco jiného. Proto nedivno, že oba pokusy ztroskotaly a upadly v zapomenutí.

Mnohem více stoupenců měl jiný výklad. Dřevěný kříž na stěně herkulanského domu nebyl předmětem náboženského kultu; byla to prý jen podpora, na které visel nějaký předmět. Při podrobnějším zkoumání ani tato domněnka neobstála. Hřeby byly jen v podélném trámci; k čemu byla tedy příčná ramena? Domněnku o „věšáku“ vyvracejí ozdobně rozšířené konce kříže. Stoupenci této myšlenky nám nikdy nevyloží, proč majitel nepřibil věšák na holou stěnu; proč jej zasadil do ozdobné sádrové desky? A proč jej z domu odnesl?

Nejvážnější námitku jsem si ponechal až na konec. Herkulanský pomník nemůže prý býti křížem, protože v prvním století nebyl ještě Kristův kříž předmětem náboženského kultu; to se stalo teprve v 3. a 4. století. Vítanou záminkou byl jim výrok křesťanského apologety Minucia Felixe z doby kolem roku 200. Pohanskou výtku, že křesťané uctívají kříž, odbývá větou: „Kříže nectíme, ani po nich netoužíme“ (Octavius 29).

Námitka má pravdu jen potud, že nejstarší dochované kříže pocházejí teprve z konce 3. a počátku 4. století. Úcta sama je však mnohem starší. Setkáváme se s ní již v Písmě svatém; jejím nejohnivějším hlasatelem byl apoštol Pavel. Hluboce dojímá, čteme-li v jeho listech nadšená slova, kterými velebí Kristův kříž. Úcta Pavlova ke kříži je faktem, které se nepodaří nikomu popříti neb oslabiti. Aspoň několik dokladů.

V letech 53—55 poslal apoštol list církvím Galatským v Malé Asii. Věděl dobře (5, 12), že Kristův kříž je pro mnohé „pohoršením" a litoval jejich zaslepenosti; za svou osobu prohlásil (6, 14): „Ode mne budiž daleko, abych se honosil, leč v kříži Pána našeho Ježíše Krista." V listě k Filipským, poslaném asi r. 63, vrací se znova k této oblíbené myšlence (3, 8): „Neboť mnoho žije těch, o nichž jsem vám často pravil, nyní pak i s pláčem pravím, že jsou nepřáteli k ř í ž e Kristova." A jinde (1. Kor. 1, 18) se vyslovuje ještě jasněji: „Slovo o kříži je totiž pošetilostí pro ty, kteří hynou, pro ty však, kteří se zachraňují, to jest pro nás, jest m o c í B o ž í."

Učení Pavlovo nepadlo na skálu a církevní spisovatelé velebili od samého počátku Kristův kříž. Pro sv. Ignáce z Antiochie († kolem 110) je kříž „spásou a životem věčným" (Efes. 18, 1). Kristův kříž nazývá strojem, kterým bývají věřící vyzdvihováni do výše a zasazováni jako živé kameny do zdí velikého chrámu Božího (Efes. 9, 1). O pozdějších spisovatelích mohu pomlčeti; nosil bych dříví do lesa, tolik jest jejich svědectví.

Proto vidíme již v nejstarších katakombách vyryté nebo malované obrazy svatého kříže; s počátku byly jen malé, později velké a zdobené četnými drahokamy (crux gemmata). Proto mohl napsati již Tertullian (kolem r. 220), že křesťané znamenají svá čela tímto posvátným symbolem „před každou prací, když vycházejí nebo domů se vracejí, když se oblékají neb obouvají, před jídlem i před koupelí" (De corona 3).

Slyším však námitku: Jak tedy mohl napsati vzdělaný křesťan Minucius Felix: „Kříže nectíme, ani po nich netoužíme?" Nejlepší odpovědí bude, vypíši-li celý odstavec doslova. Pohanský filosof Caecilius napsal na adresu tehdejších křesťanů (Octavius 12): „Větší a lepší část vás žije v nouzi, strádá a trápí se hladem a Bůh to trpí a dělá, jako by neviděl. Nechce svým ctitelům pomoci nebo jim pomoci nemůže. Hrozí vám těžké tresty, bolestné muky a smrt, již nestačí, abyste jen vzdávali křížům b o ž s k o u p o c t u (adorandae cruces), musíte na nich i umírati. Kde je váš Bůh? Římané vládnou bez vašeho Boha celému světu, vládnou i vám." Jak patrno z celé souvislosti, vytýká Caecilius prvním křesťanům, že prokazují dřevěným křížům b o ž s k o u p o c t u. Právě tuto výtku odmítá Minucius větou: „Kříže nectíme (božskou poctou), ani po nich netoužíme." Proto odmítá výtku činěnou od pohana, který se klaní d ř e v ě n ý m sochám bohů. Minucius měl pravdu. Pocta, vzdávaná svatému kříži, neplatila dřevu, z kterého byl udělán; vztahovala se na Krista, který na něm umřel a kterého kříž symbolisoval.

Je pravda, kříž v Herkulaneu je dosud jediným svědkem; známe však i důvod, proč se jich nedochovalo více. Církev neměla ještě veřejných chrámů; nebylo ani katakomb a bohoslužby se konaly v soukromých domech. Možná, že prostá světnička v rozsáhlém domě byla též takovou kaplí, ve které se scházela náboženská obec herkulanská.

Po krvavém pronásledování Neronově (r. 64) nebylo radno vystavovati veřejně tento symbol spásy. Proto byly první kříže malé a dřevěné; což divu, že nepřečkaly bouře, které se přehnaly nad mladou církví. Nebýti strašného výbuchu sopky, neměli bychom ani kříže herkulanského.

Úctu ke kříži dokazují nad slunce jasněji i prudké výpady tehdejších pohanských spisovatelů. Zmýlili se ovšem v předmětu úcty; láska katolíků neobjímala symbol potupné smrti, vztahovala se především na Krista, který na něm dokonal, a jen nepřímo i na kalvarský kříž.

3. Důsledky.

Uvážíme-li všecky okolnosti, dáme za pravdu prof. Majurimu: kříž v Herkulaneu je křesťanským symbolem. Je též dokladem, že již v prvním století kvetla v církvi úcta k svatému kříži, i když byla „židům pohoršením a pohanům bláznovstvím" (1. Kor. 1, 23).

Je však zajímavé, že nejstarší doklad této úcty se nám dochoval v okruhu apoštolské činnosti Pavlovy. Jak víme ze Skutků apoštolských (28, 14), přistál Pavel cestou do Říma v italských Puteolích a zůstal tam 7 dní. Jistě nezahálel a snad právě tehdy proniklo křesťanství i do blízkého Herkulanea.

A ještě na jednu okolnost třeba důtklivě upozorniti. Odedávna přeli se učenci, byl-li Kristův kříž crux commissa a podobal-li se proto písmenu T, či crux immissa, jak jej zobrazujeme dodnes. Herkulanský objev rozhodl spor ve prospěch druhého názoru; jeho svědectví je tím výmluvnější, protože pochází z doby, kdy ještě žili svědkové bolestné smrti Spasitelovy.

Končím, ale ještě bych pověděl rád několik slov na adresu církve českomoravské. Tolikrát nám vytýkali úctu svatého kříže; vložili dokonce do Desatera druhé přikázání, kterým odsuzovali úctu náboženských symbolů. Herkulanský kříž je usvědčuje z nepravdy. Zpíváme-li dnes:

„Svatý kříži, tebe ctíme,
lůžko Pána Ježíše,"

neodchýlili jsme se nijak od ideálů prvotní církve. Křesťané v Herkulaneu měli r. 79 stejnou víru, jakou hlásáme dodnes.

Hmotné poměry duchovenstva v sektářské době.

Jiří Sahula. (Č. d.)

Takové dobrovolné ochuzení bylo netoliko ohlasem názorů sekty Valdenské, Viklefových a Husových, nýbrž i dovětkem reformačního rozběhu Matěje z Janova. Vyjádřil se tento Miličův žák, že je příčinou úpadku církve jmění. Prohlásil statky netoliko za překážku kněžské působnosti, nýbrž i za věci, jež znehodnocují bohoslužebné úkony.

Později, ve IV. svazku svých Regulí, žádal, aby se kněží zřekli svých prebend. Prohlašoval každého kněze, shánějícího dobrá beneficia, za Antikrista a vyzýval jej, aby, chce-li zdárně působiti, vzdal se nejprve obročí. (NJC, 19—20. Srv. TDP III, 351.)

Lze částečně omluviti takové radikální, ale zřejmě naivní řešení; Janov totiž se nedočkal neblahých následků konfiskace církevního zboží. Ostrého pokárání však zaslouží vyjádření Ctibora Tovačovského z Cimburka (1437—1494). Tento pán se mohl přesvědčiti na vlastní oči o neblahých následcích ochuzení duchovenstva. Vždyť přece sám vrchní správce husitské církve poukazoval na některé stíny konfiskace. Přesto Tovačovský se vyslovil pro naprostou chudobu kněžstva; zaopatření jeho si představoval tak, aby stav panský byl tím zajištěním co nejméně postižen. Ovšem přiznal, že duchovenstvu je rozhodně zapotřebí hmotného zabezpečení, aby se mohlo věnovati nerušeně a úplně povinnostem svého stavu; ale přispívati na vydržování duchovenstva prý má lid robotný. Šlechta podle Tovačovského měla skýtati pouze obranu proti vnějšímu násilí.

Dříve přece šlechta se tvářila tak, jako by byla chtěla kněžstvo z užitků zabraného zboží vydržovati; předstírala, že záborem chce toliko potlačiti světské panování duchovenstva. (NCJ, 125—126.) V oněch letech krajně bouřlivých, kdy právě lid robotný tolik trpěl, měla šlechta spíše selská břemena umenšovati než množiti.

Nuže, ujasněme si, jak bylo zaopatřeno husitské a později protestantské kněžstvo (částečně i katolické) v dobách normálních, kdy již divé vlnobití náboženských zápasů se klidnilo a nové sociální řády se ustálily.

Při zabezpečení existence kněžstva v XV. století veliký úkol vložen na záduší. Tím míníme věnování majetku pro spásu duše, hlavně nadání anebo odkaz ve prospěch chrámů a církevních ústavů anebo důchod věnovaný zmíněným účelům. Zádušní jmění sluje v užším smyslu slova veškerý movitý i nemovitý majetek kostelů, jehož užitky slouží především k úhradě jejich potřeb a k udržení dobrého stavu stavebního.

Před husitskou bouří církevní právo vedlo ostrou čáru mezi záduším a základy osobních důchodů kněžstva.

K záduší v době husitské a pozdější předbělohorské náležely pole, lesy, zahrady, vinice, rybníky, dvory, domy, krámy, vesnice, jmění movité i statky nemovité a selské roboty. Dotace k záduší měly největším dílem původ ze starých odkazů, které se průběhem dalších let rozmnožovaly novými odkazy a nadacemi. K úročním platům náležely skoro všude krávy, které si záduší koupilo nebo zdědilo a hned pronajalo. Počet těchto krav byl všude jiný.

K posile záduší sloužily nahodilé příjmy ze zbožných odkazů, ze soukromých stolic v chrámech, z hrobů v kostelích a mimo kostely, ze zvonění a z pohřebních svící.

Bylo chvalitebno, že vrchnosti odpouštívaly ve prospěch záduší poddanským městům nějakou část úroku, přikazujíce výslovně, aby se ty částky obrátily na vydržování kněží anebo na kostel. (WŽC, 532—534.)

Vladař Zikmund Korybut se snažil, aby konfiskované statky byly obráceny k posile skutečného dobra, jak původně chtěli husitští idealisté. Také dosadil po dvakrát podkomořího k svědomité správě zabraného církevního zboží. (Srv. TDP IV, 337, 271.) Ale narazil na odpor uchvatitelů, kteří usilovali těžiti pro sebe. — Pražská obec r. 1422 vyhradila si moc nad zabavenými statky zádušními, aby jich nikdo nežádal od Korybuta; má to záležeti na vůli obce. Když r. 1424 po druhé přijel Korybut do Prahy vládnout, Pražané mu postoupili ihned správu všech statků duchovenstva, nad nimiž sami dosud vladařili. (TDP IV, 249, 307.) Ovšem správcovství Korybutovo zaniklo již v dubnu 1427 i s jeho vládou v naší zemi. Ve zmatcích nastavších pak chytří spekulanti mohli lehce i ze záduší loviti pro sebe.

Kdo čte o mnoha zdrojích, jež plynuly do nádrží záduší, domníval by se, že ty fondy byly velice bohaté. Zatím však i záduší byla husitskou válkou značně ochuzena, takže kněží vyzývali umírající osoby, aby něco na rozhojnění záduší odkázaly. (D. c., 533. Srv. TDP IX, 116.)

Vždyť ostatně záduší byla bezohledně olupována již před výšlehem dlouholeté války. Na př. boje mezi bratry Prokopem a Joštem staly se velikou pohromou pro statky olomouckého biskupství. Katedrála byla zvenčí vypálena a uvnitř vybita a oloupena o bohoslužebná roucha. Prokop sáhl na statky církevní, aby nabyl hmotné posily v světských zápasech. Vyjádřil se: „Záduší všecko chci držeti, všecko, jakož jsem se v ně uvázal; na to z své moci chci svým lidem dávati potřebu a těch požívati a živiti se z nich.“ Tedy ze záduší se živil Prokop se svým lidem, pokud mu bylo možno. Po smrti biskupa Jana bylo biskupské panství tolik vydrancované a zbědované, že jeho nástupce nemohl zaplatiti u papežského dvora obvyklé poplatky. Musil si vypůjčovati ve formě velice ponižující. (NCJ, 45—46.)

Šlechtici v Čechách s králem Václavem IV. v čele nechovali se v téže době k církevnímu jmění šetrněji. Král dovoloval a kázal svým milcům zabírati a loupiti statky kněžstva, kostelů a klášterů; takové škůdce docela choval na vlastním dvoře. Sám arcibiskup Jan z Jenštejna zasténal: „Co statků jsem ztratil! O sýpky, o dvory plné dobytka přicházel jsem jediným výbuchem zlosti královy.“ Vzkypělé vášně napáchaly na církevním jmění tolik zla, že naposledy sám král viděl se nucena rozkázati (2. prosince 1417), aby se vetřelci vyklidili z kostelů a domů k nim příslušných a aby nebyly duchovenstvu dávky zabírány. Tato hráz proti bouřlivému příboji byla však postavena pozdě. (SHK z r. 1896, seš. 5, 48.) Ale církevní statky olupovali také šlechtici, kteří nejevili k Václavovi přízeň. Je na bíledni, že za takového polovičního bezvládí hrozné rány utrpěla také záduší.

Netřeba vysvětlovati, že pak za války byly osudy různých záduší ještě žalostnější. Nezbylo tedy do Poděbradského věku mnoho.

Byly ovšem nutny mimořádné akce k sanaci zdrojů tolik důležitých. A tu nastávala námaha „kostelníkům“, z nichž později sluli někteří „úředníci“. Byli to laikové zvolení od vrchností k správě zádušního jmění. Bylo to v duchu husitského článku pražského, zapovídajícího duchovenstvu světské panování nad zbožím.

V městech venkovských byli kostelníci (sakristiané) dva. Ale v Praze při Týnském chrámě jich bylo i 24. Na venkově volili kostelníky konšelé; kostelníky pražské až po rok 1593 volila chrámová osada (sousedé k jedné farní osadě příslušní). Ale od toho léta volili kostelníky, kterým příslušela správa jmění, konšelé pražští v radě; ony však, kteří se starali pouze o chrám, volila osada i nadále. Před převratem měli kostelníci pouze jistý dohled na kostelní jmění. Nyní jim byla svěřena celá jeho správa, takže s ním nakládali, jak uznávali za dobré. Přijímali důchody z něho a vydávali kněžím na výživu a na všecky potřeby kostelů. (TDP IX, 105—106. Winter: Kulturní obraz I, 468. WŽC, 534.)

Tedy laičtí úředníci měli povinnost pečovati o zádušní pokladnu. Bylo-li tam peněz skrovně, sháněli větší částky peticemi čili žebrotami a oběrami obyčejnými. Jestliže však tísnila nouze veliká, sbírali milodary po domech. Již těch pravidelných petic bývalo do roka mnoho. Tyto žebroty děly se tím způsobem, že před kostelní vrata byly postaveny dva stoly, k nimž zasedli kostelníci anebo jiní ochotní lidé. V některých městech kromě petic byly o svátcích vysílány některé měšťanky dům od domu s obyčejnou prosbou. (WŽC, 534—5.)

A právě záduší po velikém oloupení církve mělo značně důležitou úlohu pro výživu kněžstva. Urbánek dí: „Záduší se stalo zvláště významným existenčním základem kněží utrakvistických, kteří odtud nemajíce jiných zdrojů, měli jen býti opatřeni, ‚aby — jak žádaly artikuly pražské — podle Čtenie (Písma sv.) nám příkladně živi byli a navedeni byli k stavu Kristovu a apoštolskému‘; zvláště jim bylo zakázáno bráti platy za ‚věci duchovnie‘. A r. 1441 na říjnové synodě kutnohorské jsou toho ohlasy, žádá-li se, aby kněží byli od obcí opatřeni po stránce světské, ‚protože hoden jest dělník pokrmu svého‘, a při tom se hned opět zakazuje, aby žádný kněz nepřijímal ani nevymáhal peněz, ani darů za svátosti a posluhování jimi a jinými všem věcmi duchovními, ani aby se neodvažoval jich bráti za modlitby pod jakoukoli záminkou. A Rokycana ani jindy neopominul kněží napomínati, aby při posluhování svátostném nic nebrali . . . Nutným důsledkem toho byl určitý plat, který utrakvističtí kněží dostávali ze záduší anebo, nestačil-li, od kollátorů: případ v Praze, kde zabavené statky zádušní se octly v moci obecní a tak tvořily široký základ k vydržování kléru pod správou obecní, opakoval se i v jiných královských městech utrakvistických.“ (UVP III, 856—857.)

Sem náleží také Wintrovo vysvětlení o vydržování farářů: „Výživu poskytovalo jim obročí čili beneficium, jehož dotace zakládala se na vlastnictví nemovitostí i na kapitálech. Dle učení Husova neměli kněží světskými statky vládnouti, a protož strhše obročí far na sebe, kollátoři je proměňovali, pokud chtěli, v statek zádušní, z něhož dávána kněžím výživa. Dlením doby, když zase přibyly k záduší nové odkazy, z nichž některé výslovně týkaly se jen kněze, a ne kostela, zase činěn rozdíl mezi prebendou a jměním zádušním, z něhož kryl kollátor náklady na kostel.“ I husitští kněží se tiskli při své chudobě brzy k zádušním statkům, až to vyloudilo z úst některých

mravokárců nepříznivou kritiku. Chelčický vytkl, že se ti duchovní zapletli v zemské zboží a že panují jako světší páni. (WŽC, 532.)

Kdo má zření k celé řadě pramenů záduší, snadno by se domníval, že hmotný stav zde zvláště při častých žebrotách byl celkem dobrý. Ale i kdyby správa takového jmění bývala všude vzorná, nebývaly by finanční poměry uspokojivé. Nadto pohříchu se u záduší přiživovali lidé nepoctiví.

Mistr Rokycana se zřením k pravým úkolům záduší hřímal: „Běda zlodějům a lotrům, náměstkům Jidášovým . . ., jenž almužny chudých lakomě drží aneb zle utracují! Neb, jakož jest Jidáš kradl z toho, co jsou Ježíšovi a jeho učedlníkům dávali, tací jsou zloději svatokrádci, kradúc almužny Boží a chudých skrze kupování peněžné, jenž by tím (čímž by) slouhy Boží a chudí měli živi býti, a také držíc zboží, almužny chudých; tací všickni jsou svatokrádci. A svatý Řehoř dí, že tací všichni jsou kacíři, jenž zboží zádušní a almužny drží, sami toho požívajíc a knězi nouzi a chudým trpěti dadúc." (ŠPR II, 84.)

Ale marné napomínání a kárání sobeckých chytráků! Vždyť docela v zádušní knize kostela sv. Vavřince pod Petřínem r. 1602 zapsáno stručně: „Peticí propita s panem farářem, neví se kolik." K zcizení petičních peněz svádělo nedbání řádné kontroly a zvláště darování peněz kostelníkům s prosbou, aby jméno dárcovo bylo utajeno. Mnozí kostelníci tedy utajili jak jména, tak také milodary, o něž se rozdělili. Naskytaly se i jiné svůdné chvíle k okrádání záduší.

Zvláště v Praze kostelníci zvolení z předních měšťanů zneužívali často důvěry osadních pro svůj zisk. R. 1539 zapsáno o mikulášských úřednících, že zapomněli zapsati příjmy a vydání. R. 1584 sami konšelé a obce uznali, že „počty zádušními ne tak, jak by býti mělo, se šafuje". Tehdy nařízena náprava, ale málo platno. R. 1586 osadní od sv. Michala žádali po smrti kupce Nettera, který byl dlouholetým zádušním úředníkem, aby z jeho pozůstalosti byl splacen zádušní pokladně veliký dluh 1087 kop míšeňských, kterých za živa platiti nechtěl ani po upomínkách.

R. 1592 sám císař Rudolf II. poslal důtklivý dopis do Prahy stran záduší. Prý je tam veliká nespráva téměř při všech kollaturách; důchody k chrámu i na vydržování kněží a žáků se rozptylují, počty se nečiní. V některých kostelích, k nimž patří nemalé důchody a kde prvotně vydržovali víc než jednoho správce duchovního, školy i něco chudých, až posud prý žádného kněze nemají, ale nechávají chrámy zavřené a sami se těmi důchody „fedrují". Nařízeno vyšetřování.

Ale dlouho náprava netrvala. R. 1597 dva vynikající a bohatí úředníci (Ludvík Korálek a Jan Sixt z Ottersdorfa) byli obviněni samou Týnskou osadou: „Za ten rok, co jsou přijali a vydali, nic nepoznamenali a mimo vůli a snesení pánů osadních panu faráři 10 kop míš. dávali". Když Korálek jako přední úředník byl napomenut, aby činil počet, roznemohl se a umřel. — Jsou i jiné stopy špatného hospodářství pražského stran záduší. (WŽC, 536—538.)

Jak lehkomyslná byla kamarádská kontrola účtů, patrno z případu v roce 1562. Tehdy byli viněni „kostelníci od sv. Mikuláše na Malé

Straně, že mají nedovolené nepořádky v registrech.“ Ale soud uznal, že mohou důchody „stále“ zapisovati, důchodů „běžných“ pomíjeti. (Winter: Kulturní obraz I, 468.)

Špatné zkušenosti učiněny i s půjčováním zádušních peněz. (UVP III, 856.) Není tedy na podiv, že záduší nebývalo zlatodolem. (P. d.)

Rozhledy

as. — Dějinné prostředí církve.

Jako Kristus, který není pouze odvěčným Slovem Božím (Logos), nýbrž vtěleným (t. j. přijavším lidskou přirozenost) Slovem Božím, podobně i církev není pouhou neviditelnou, duchovní společností, nýbrž vtělením božského v pozemsky-lidské. Její nadpřirozená podstata je zahalena v zevnější, lidskou stránku. Pravdu a milost nedostáváme bezprostředně od Krista, nýbrž z druhé ruky, skrze učitelský, kněžský a pastýřský úřad církve.

O dějinném prostředí církve, která není omezena na určité období, nýbrž má kráčeti staletími až do konce věků, podává nám celkový obraz K. Adam (srv. jeho článek: Tajemství vtělení Kristova a jeho mystického života ve sborníku: Die eine Kirche, Paderborn, 1939, 33—54). Člověk nestojí osamocen v prostředí, vždy a všude pociťuje vlivy a působení svého okolí. Podobně je to i dějinné prostředí, které svými názory, tradicemi, zvyky a obyčeji působí na zevnější zjev církve. Odtud, že církev (mystický Kristus) vzešla z židovského okruhu, dostalo jak kázání sv. apoštolů, tak starokřesťanská bohoslužba a ústava specificky židovské zabarvení. Zvláštnost židovské mentality, její lpění na zákoně a skutcích zákona, působilo nejen v církevních obcích sv. Pavla, nýbrž i dále a zatěžuje až dodnes u neosvícených zbožných duší čistotu křesťanského radostného poselství o vykoupení skrze milost, o svobodě synů Božích. Když potom křesťanství proniklo do řecko-hellenistického světa, převzala církev od řecké filosofie nový slovný a kultový výraz, aby tak mohla mluviti k západnímu světu. A tak se nyní objevuje církev v západním rouchu, po staletí. Byla to nutná forma jejího misijního poslání, ale pouze jedna forma, odpovídající zvláštním okolnostem nového prostředí, aniž by tím byla vyčerpána katolicita (obecnost) její podstaty, neboť evangelium ze západu mělo býti neseno na východ, k národům zámořským. Ze světa řecko-hellenistického převzala církev i jeho způsob myšlení, jevící se jednak v zálibě pro spekulaci a mystiku, jednak v hellenistickém dualismu s jeho rozporem ducha a těla.

Čím více se církev rozšiřovala po světě, tím více působily na ni vlivy římského a germánského prostředí. Pro svou autoritu, právo a tradici, jakož i pro své bohaté dějiny, byl v první řadě Řím schopen a povolán k tomu, nejen od Krista v zárodku daný církevně-právní řád všeobecně, nýbrž i prvenství pravomoci,

spojené se stolcem sv. Petra, zvlášť uskutečniti a k plnému uznání přivésti. Je zřejmo, že se při tom spojila i politická atmosféra s náboženskou autoritou církve římské a že papežský primát nabýval i moci politické, zvláště od časů Řehoře VII. Církev se tehdy hájila proti světským knížatům, avšak tyto formy její moci neplynuly z ducha evangelia Kristova a nesly v sobě zárodek nebezpečí, aby se církev nestala královstvím „z tohoto světa". Zcela jiné byly vlivy, které působily na církev v germánském prostředí (v ethnologickém smyslu). Subjektivnost germánské duše a její otevřenost pro hluboké problémy a systémy hodnot narážely stále více na církevní zřízení a řády. Germánské prostředí se stalo vlastním polem onoho neklidu, který touží od starého k novému a vystupuje proti každému ustrnutí převzatých forem. I když je tento neklid na jedné straně tvůrčím, stává se na druhé straně nebezpečným, vymkne-li se z jednoty duchovního těla Kristova. Tím trhá svazek víry a lásky, který církev udržuje v jednotě. Leží to v povaze germánské duše, že tento neklid neulpěl na povrchu, nýbrž zaujal celek a sestoupil do hloubky. A proto působil v Lutherově reformaci tak katastrofálně. Dodnes nese církev tuto ránu na svém těle a nikdo neví, uzavře-li se nebo rozšíří-li se více. Dalších prostředí Adam neuvádí, ale bylo by jistě též nejen zajímavé, nýbrž i poučné, kterak se obráželo v životě církve i slovanské prostředí, a sice jednak u katolických Slovanů (Čechů, Slováků, Poláků, Slovinců, Chorvatů, Rusínů), jednak u Slovanů pravoslavných (Srbů, Bulharů, Ukrajinců, hlavně však Rusů). Myslíme ovšem, že tento obraz by mohl podati pouze slovanský theolog. Vzpomínáme si, že před lety pronesl několik myšlenek v této věci na Velehradě zemřelý jesuita P. J. Habeš.

*

Národní myšlenka v českých dějinách.

Skutečnost, že to byla láska, úzkost, horlivost nebo vůbec zájem národní nebo za národní pokládaný, jež měla nejednou mocný vliv na výklad dějin a tím na výchovu a na ducha celých generací, nepřímo tedy na obsah a směr dějinného vývoje, vrací naše myšlenky zpět k otázce, jakou úlohu hrálo, jaké místo má národní vědomí, národní myšlenka v našich dějinách. Rekapitulujeme-li vše, co bylo pověděno o měnící se duchovní povaze a orientaci, o měnících se cílech a ideálech českého člověka na té pouti generací skrze si nepodobné kraje kulturní, jimiž po staletí procházel, nemůžeme nezdůrazniti skutečnost, že jen jedno pouto spojuje i nepodobné si věty myšlenkové a představuje nepřetržitou kontinuitu života a vůle přes všecka staletí — je to právě vědomí národní. Jen tam, kde z dálek minula zazní nám jeho hlas naděje, obavy, modlitby nebo hněvu, jen tam rozumíme a cítíme všichni synové národní rodiny, že jsme duchovně zajedno s pokoleními předků dávno vymřelých, jen tam uvědomujeme si cele a bez rozdílu, že jsme částí duchovního kolektiva, žijícího od staletí a do staletí budoucích putujícího s touže základní snahou: zachovat, zesílit, zušlechtit svou individualitu mezi národy.

Směry, smysly, programy a cíle, jaké volí jedna každá kulturní oblast minulosti, aby rozvila a uplatnila svou touhu po zvelebení a zethisování národního, jsou rozličné a často si nepodobné, podle myšlenkového a citového obsahu doby, jejž diktuje Evropa; po té stránce bychom si s předky svými již rozuměli málo nebo nic a po té stránce by oni nerozuměli nám, jako nebudou rozuměti budoucí. Jen vědomí, že jsme údy téhož kmene, téže rodiny národní, která spoutána je od staletí nejen jazykem a půdou, vlastí fysickou, ale i vlastí tradice dějinné, poutem společných osudů, vědomí, že každé generaci je řešiti za okolností změněných a přece v jádře podobných tytéž problémy, jež péče o zachování vlastní bytosti ukládala předkům našim, je neměnnou základnou, jež postupuje a vskutku nese naše dějiny. Lze proto říci, že myšlenka národní je smyslem našich dějin? Odpovídám, že je, ba že je více: je podmínkou jejich, je důvodem jejich, je krví jejich, bijícím živým srdcem jejich. Nemohli bychom zajisté mluviti o smyslu českých dějin, kdyby to nebyly dějiny české.

(J. Pekař: Smysl českých dějin.)

*

pk. — Tíživé vady i vynikající přednosti národa českého.

Evropský literární klub v Praze vydal znovu v moderním překladě prof. Boh. Ryby proslulé dílo českého emigranta pobělohorského Pavla Stránského „O českém státě“ („Respublica Bohemiae“). Z tohoto díla hrdého českého vlastence (který v rukopise zanechal spisek „Na nedbalého Čecha učiněný pokřik“) vyjímáme jako ukázku svěžího a vtipného slohu autorova stať o mravech našich předků.

Náš národ má své tíživé vady i vynikající přednosti. Vždyť stěží by někdo uvěřil, že se dá nalézti množství lidí, kde by všichni byli buď zcela špatní nebo zcela dobří a kde by všichni stejně byli hodni buď chvály nebo hany.

Z dějepisců vytýkal Čechům skoro každý jiné vady: císař Fridrich I. divokost, Freisinský, Helmold, Silvius a Bartolinus loupeživost ve válkách a ukrutnost, Thurocz zuřivost, Bonfini malou odolnost proti hladu, žízni, potu a špíně na vojně, neznámý skladatel kroniky tak řečené Zbraslavské touhu po novotách a nestálost v úpravě šatů i účesu, konečně skoro všichni pijanství. Kromer je nazývá národem chlubivým, pan Hasištejnský vždy chtivějším války než míru. Jestliže se tyto vady tak rozbujely již za oněch věků, které byly ještě lepšími, co si máme mysliti, že by oni ne zcela nespravedliví posuzovatelé napsali, kdyby ožili, o těch vadách, jež nemálo vzrostly za našeho věku, horšího a více než nevázaného? Ale s druhé strany nic nebrání v přesvědčení, že učiteli oněch vad nám byly právě ony národy, z nichž pocházeli mužové, kteří nám je vytýkali.

Mezi přednostmi, chválenými na Češích, uznává Helmold pohostinnost a statečnost při válečných utkáních, Dubravius velkodušnost a sebedůvěru, Silvius houževnaté zachovávání sjednaných

smluv, Bonifiniovi jsou národem Martovým a přímo zrozeným k válce, Bilejovskému národem od přirozenosti laskavým, zdvořilým a nedovedoucím zavdati podnět k urážce.

Nikterak nelze zatajiti, že starý náš satirik Nithard našel by toho na nás k pokárání, ne-li více, aspoň právě tak mnoho, jako mnoho toho k pochvale nalezl právník a básník Ital Jeroným Balbus, oslavovatel Čech a našich předních pánů, kdyby osud povolil oběma návrat do života. Jako totiž neměl nepravdu básník, který děl:

... jsou Čechové smlouvám svým věrni

a

... hrozný jsou Čechové kmen, jímž zhrdnouti nelze,

tak nebyl nevtipný onen malíř, který namalovav z každého národa muže a ženu v národním kroji, zobrazil prý jednoho Čecha nahého se štůčkou sukna u nohou a řekl, že mu tak ponechává volnost, aby se mohl podle svého zdání a vůle šatiti, když si tak libuje ve stálé změně ústroje, nebo onen posuzovatel, který na nás mířil svými veršíky:

S opicemi stejné mravy
mají líté české davy:
po novinkách vždy se honí,
starý kroj jim málo voní.

Mám-li říci, co sám soudím, chtěl bych tvrditi, že Čech kromě vad a předností již vypočtených po většině s obdivem následuje všechno cizí, kdežto, co doma ve vlasti vzniká, posuzuje povýšeně a pohrdlivě, touží míti co nejvíce druhů v neštěstí i ve štěstí, nesnáší přísnější kázeň a obzvláště porobu, pocit křivdy těžko odkládá z mysli, v soukromí i na veřejnosti miluje lesk, při veselé náladě je povolný, při žalu popudlivý, při hladu nezpívá jako Němec, ani netančí jako Francouz, nýbrž se rozhořčuje, nemá dostatek důvtipu a osudnosti, jako spíše trpělivosti, k nepřátelství se stejně pomalu odhodlává jako je pomalu odkládá, ve válečné službě se jeví zprvu takřka neučelivým, ale potom neobyčejně obratným a nebojácným.

*

nn. — J. V. Frič o Hankovi a RKZ.

Evropský literární klub vydal m. r. „Paměti J. V. Friče", v nichž jest mimo jiné i důležité svědectví o Hankovi. Frič píše (43—44) takto: „... sedával jsem po boku ztřeštěného Alexandra Dundra, jenž tehdy již měl tajnou pifku na Hanka (sic), protože vynalezl ‚Královédvorský rukopis', když trval (Dunder) v tom hrdém sebevědomí, že by to byl sám také jistě dovedl. Z častých návštěv svých a důvěrných rozmluv s panem skriptorem, i kdyby všech vniterních důvodů pro přesnost památek těch nebylo, nabyl jsem skálopevného přesvědčení o bezpečné pravosti vzácných těch pokladů naší starobylosti. Sám jsem nejednou měl v ruce a pilně prohlížel svazek šípů husitských nalezených zároveň v kostelní věži Králové Dvora, v nichž místo per byly ostřížky pergamenu linkovaného a popsaného na způsob nalezených celých listův onoho rukopisu, z nichž nedovedl však Hanka nic souvislého sestaviti kromě

řádky: ‚Zakrákoce havran,' ačli z ostřížků jiných nesestavil si a neopsal buďto báseň na Vyšehrad, buď Milostnou píseň krále Václava. Za jisto pokládám tolik, že z vlastní hlavy si ani jedno, ani druhé nevymyslil, a mám pro to své důvody. Za jedno svěřil mi Dunder, že Hanka přečasto, prohlížeje staré latinské kancionály a rozlupuje jejich tvrdé desky, odkrýval buď v nich, buď na proužkách, jimiž nový pergamen býval vázán, všeliké fragmenty, které, když podařilo se mu nalézti v nich jakousi souvislost, přibíjel si na prkénko, načež, vzav prázdný list pergamenu, počal to věrně a pečlivě napodobiti; na to prý, zničiv anebo pohodiv proužky, uzpůsobil si kopii svou tak, že vypadala, jako by ji byl celou někdo z desek vyloupnul. Mne pak při písni Václava nejvíce trápilo, že není celá, i chtěl jsem ji mermomocí dle německého znění té písně ve sbírce minnesingrů doplniti. Nemaje v tom dostatečnou sběhlost, zvláště co se týče zásoby staročeských výrazův a sklonby slov, požádal jsem v naivnosti své Hanku, by mi trochu pomohl. Nu a domnělý ten falsátor anebo dokonce původce staroslavných našich zpěvů nedovedl mi ani jediné slovo, ani jakýkoliv obrat napověděti a věru, že byl toho dalek obávati se snad, že mu strojím jakousi léčku, naopak namáhal se dost a dost pomoci mně i věci samé k šťastnému výsledku. Nešlo to však nikterak. Co více, pamatuji se dobře, jaké vznikly proto mrzutosti mezi musejním panem bibliotekářem a ostatními členy sboru Matičního, když k vůli sestavení ‚Výboru staročeské literatury' nechtěl ani Palackému, ani Jungmannovi, ani Šafaříkovi originál rukopisu královédvorského k bližšímu prohlédnutí a zhotovení přesného opisu propůjčiti. Myslel totiž, na jeho správné čtení a stálé vydávání že jen sám výhradní má privilej, a když pak intervencí nejvyššího purkrabího byl donucen originály navyrovnaných těch zpěvů nadzmíněné trojici svědomitých učenců přece vydati, což shledali tito? Zdaž nejmenší stopu, že by vzácné ty ostatky byly podvrženy? Nikoliv, ba naopak, přesvědčili se, že sám vynálezce-vydavatel pokladu královédvorského od třiceti skoro let nesprávně je vydával, neboť nalezli, vyčtli a opravili tam více nežli 50 chyb, t. j. míst, slov a liter, jichž by nedobře četl, jimž, jak náleží, neporozuměl. Takž alespoň vypravoval nám postupně otec, když poradám a podnikům Matice české jakožto pokladník přítomen býval . . ." — Tolik Frič. Jelikož méně cenné básně druhé osoby za padělatele RKZ označované, Lindy, dokazují rovněž nemožnost, že by Linda tak býval učinil, nastává nyní otázka, kdo padělatelem Rukopisů byl, když Hanka je nedovedl ani pořádně přečísti.

*

Vývoj techniky.

Ještě před 150 lety žilo se zcela jinak než dnes. Tehdy byl svět velmi veliký. Daleko bylo od vesnice k vesnici, od města k městu. Napoleon po nezdaru v Rusku cestoval od Vilna do Paříže 312 hodin, tedy skoro 1 měsíc. Z toho klidného a hlemýždího života vyburcováno bylo lidstvo vynálezem parního stroje Angličanem James Wattem. Byl to rok 1800, kdy uplynula patentová ochrana Wattova par-

ního stroje, kterou vlastnil po dobu 25 let. Stroj byl rychle zdokonalován a využíván ke všeobecnému prospěchu, tedy i k dopravě. Svět se počal zmenšovati. Jestliže koncem 17. století byla průměrná dopravní rychlost 2 km v hodině, koncem 18. stol. 3 km, v r. 1814 4 km, r. 1830 6 km a v r. 1848 až 9 km za hodinu, jezdily první nákladní vlaky rychlostí 10—20 km za hodinu a osobní až 30 km. Dnes jezdí nákladní vlaky rychlostí přes 40 km za hodinu a rychlíky docílí snadno rychlosti 100 km za hodinu. A svět se zmenšoval dále novými vynálezy, jako Lenoirovým výbušným motorem (1860), Siemensovým strojem dynamoelektrickým (1867), Bellovým telefonem (1874), Marconiho radiotelegrafií (1897) a pod. Co bylo kdysi pohádkou, stává se dnes skutečností. Cestu, k níž dříve potřeboval Napoleon doby jednoho měsíce, můžeme dnes vykonati letadlem v jediném dni. Události, kterých se lidé dříve dozvěděli po několika měsících, zvíme dnes radiem v několika vteřinách po jejich uskutečnění. Vzdálenosti se zmenšují, čas se krátí. Stroje konají svoje blahodárné služby. A přicházejí nové stroje, aby zkracovaly čas ještě více. Cihlář ve starém Egyptě uplácal v dřevěné formě 450 cihel denně — v dnešní strojní cihelně zhotoví se 450.000 cihel na jednoho dělníka denně. Na počátku 19. stol. se tisklo 200—300 výtisků časopisu za 1 hodinu — dnešní rotačka vychrlí jich za tutéž dobu 1—2 miliony. Při ruční výrobě zhotovil zručný dělník 60—100 listů papírů za 1 hodinu — stroj na novinový papír moderního typu vyrobí ho denně až 15 vagonů. Na ručním hrnčířském kruhu vytočí se za 8 hodin asi 160 džbánků — strojní lis vyrobí jich v téže době 14—15.000. Fourcaltův stroj na tabulové sklo dodá 20.000 m^2 tabulí za 24 hodin. Owensův stroj vyrobí 25—30 tisíc skleněných lahví denně, 50 m skleněných rour nebo tyčí v 1 minutě, jiné stroje zhotoví až 150.000 tenkostěnných žárovek denně. Ve zkujňovací výhni vyrobilo se ve 24 hodinách 300—400 kg oceli — Cortovým pudlováním (1783) docílí se v téže době 10krát tolik oceli, a v Bessemerově konvertoru (1859) 2000krát více. Americký pojízdný stroj, který obilí žne a současně vymlátí a zrno rozdělí do pytlů, zpracuje s posádkou tří mužů asi 16 ha půdy denně. „Rotolaktor" umyje, usuší a podojí 60 krav za 12 minut. Stroje činí další zázraky. Kdyby se byly odkopávky na Panamském průplavu (176 milionů krychl. metrů) prováděly bez pomoci strojů, bylo by se muselo začíti s pracemi roku 1620 s 10.000 dělníků a práce by byla ukončena až v r. 2000. Před dobou Gutenbergovou napsal pilný písař 2500 slov v hodině, neboli při 8 hodinách práce 20.000 slov denně. Nedělní vydání časopisu New York Times obsahuje asi 1 milion slov. Bylo by zapotřebí 50 písařů, aby se napsal jen 1 exemplář denně. Pro celý náklad potřebovali bychom při osmihodinové době pracovní celkem 37,500.000 písařů, t. j. 300 milionů pracovních hodin. Ve skutečnosti vykonává tuto práci asi 1000 sazečů, tiskařů a j. během 16 hodin, tedy v 16.000 pracovních hodinách. Tudíž zastane dnešní tiskař 19.000 písařů. V továrně na automobily obstará dnes 1 člověk práci, jež vyžadovala v roce 1904 12 lidí. Elektrická zdviž — toť 17 svalnatých nakladačů. Stroj na skleněné trubky na-

hradí 600 dovedných sklářů. Elektrické rýpadlo — toť 15.000 dělníků. V továrnách přibývá strojů a ubývá dělníků. Již dnes existují továrny, které pracují vlastně bez dělníků, pouze automatickými stroji. *Argus.*

*

ak. — Ze školství a výchovy.

Vzpomínka na † dr. Josefa Kratochvila.

Všechny, kdož znali dra Josefa Kratochvila, vynikajícího českého filosofa, překvapila neočekávaně zpráva o jeho skonu. Význam dra Kratochvila jest především ve filosofii, kde byl neúnavným hlasatelem křesťanského novoidealismu. Ale právě proto si horlivě všímal otázek pedagogických a stál v čele katolických pedagogických podniků. Od roku 1912 redigoval Vychovatelské listy, které si za jeho redakce udržovaly čestné místo v našem pedagogickém časopisectví. Napsal řadu pojednání a úvah z pedagogiky, jež uveřejňoval v časopisech, ale vydával i samostatně. Všímal si otázek psychologických, důležitých pro výchovu, studia dítěte, etického základu výchovy, výchovy náboženské, uvažoval o filosofii výchovy, která podle něho vyžaduje pevného řádu; zamítal krajní psychologismus a byl proti pedagogickému subjektivismu a relativismu. Zabýval se s určením poměru filosofie a pedagogiky, zdůrazňoval, že pedagogika výchovné cíle čerpá z filosofie, přemýšlel o ideálu vzdělání středoškolského a o dnešním školském problému u nás. Byl hlasatelem ideálu křesťanské výchovy, která uvádí v soulad vzdělání rozumových schopností a výchovu mravního charakteru a usiluje o soulad výchovy rodinné a školní. U nás již před třiceti lety kladl důraz na vědeckou zdatnost učitelů a ukazoval na to, že reforma školství v křesťanském duchu je nemožná bez vyššího vzdělání učitelů na základě křesťanském. Usiloval tedy o vyšší vzdělání učitelů a nadšeně začal propagovati myšlenku, kterou roku 1912 proslovil dr. Jos. Kachník, aby totiž pro abiturienty středních škol byla zřízena učitelská akademie, dvouroční vyšší učitelský kurs. V Olomouci byla založena pedagogická akademie, která se měla státi střediskem výchovných snah v duchu křesťanském a positivně vědeckém; jejím prvním činem bylo, že převzala dosavadní časopis Spolku katolických učitelů „Vychovatelské listy" a vydávala Knihovnu, v níž se uveřejňovala díla filosofická, psychologická a vychovatelská. Redaktorem obojího se stal dr. K. Akademie se měla postarati také o založení učitelské akademie, ale k realisaci nedošlo pro nepříznivé vnější poměry za světové války. Po převratě dr. K. uspořádal aspoň pro vysokoškolské studenty a katolické učitele vědecké semináře o důležitých časových problémech. Dr. K. představoval inteligenta a myslitele, který šel svou cestou i přes nepřízeň doby, proudů a směrů, jež se negativně, odmítavě nebo nevšímavě stavěly k ideálům, které hlásal. Když došlo k založení Spolku českých katolických profesorů, opět to byl dr. K., který se stal jeho předsedou a redaktorem Edice středoškolských příruček. V této sám několik dní

před svou smrtí vydal Dějiny filosofie. V závěru tohoto dílka, určeného pro středoškolské studenty, píše o Světle pravdy, vycházejícím z věčného pramene. Končí slovy: „A Světlo září v temnotách a temnoty je nepřemohou.“ Nikdo netušil, že zanedlouho zarmouceni budeme státi nad jeho hrobem a modliti se: „Odpočinutí lehké dej mu, Pane, a světlo věčné ať mu svítí.“ —

SPISY DRA JOS. KRATOCHVILA:

Vývoj problému Boha ve filosofii řecké před Sokratem. V Brně 1905. - *Náboženský problém ve filosofii Sokratově.* V Brně 1906. - *Problém duše v řecké filosofii.* V Ivančicích 1906. - *Záhada spiritismu.* Kritická studie. V Ivančicích 1907. - *Filosofa Seneky vybrané rozhovory.* V Ivančicích 1907. Druhé doplněné vydání v Příboře 1914. - *Záhada Boha ve filosofii antické.* V Praze 1908. Druhé opravené vydání v Olomouci 1920. Str. 184. - *Pojem a význam mystiky.* V Praze 1908. Výzdoba Fr. Bílka. Str. 16. - *Dnešní otázky filosofické.* V Praze 1909. Výzdoba E. Pacovského. Str. 350, 8°. - *Časové úvahy filosofické.* V Příboře 1913. Výzdoba prof. F. Linka. Str. 79. - *Věda a víra ve filosofii středního věku.* V Praze 1914. Str. 96. - *Otázky a problémy.* V Olomouci 1916. Str. 196. - *Filosofické essaye.* Příspěvky k filosofii českého novoidealismu. V Brně 1921. Stran 384, vel. 8°. - *Dante Alighieri: Nový život.* Přeložil, úvodem a poznámkami opatřil. V Brně 1921. Str. 48. - *Úvod do filosofie.* 3. vydání zcela přepracované a rozšířené. V Olomouci 1922. Str. 318. - *Filosofie středního věku.* Nástin filosofických meditací středověkých. V Olomouci 1924. Str. XVI + 384, 8°. - *Přehledné dějiny filosofie.* V Brně 1924. Str. 188, vel. 8°. - *Filosofická propedeutika* pro školy i studium soukromé. V Olomouci 1925. Str. 180, 8°. - *Nové essaye filosofické.* K filosofii českého novoidealismu. V Olomouci 1927. - *Problém mystické intuice ve filosofii středního věku.* V Olomouci 1926. - *Problém politické moci.* Historický příspěvek k soudobé záhadě demokracie. V Brně 1933. Str. 48. - *Meditace věků:* Díl I. Starověk. V Brně 1927. Str. 16 + 218; 2. zcela přepr. vyd. V Brně 1935. Díl II. Středověk. V Brně 1929. Str. 16 + 271. Díl III. Novověká filosofie. V Brně 1930. Str. 16 + 180. Díl IV. Nejnovější filosofie. V Brně 1932. Str. 16 + 396. - *Novoscholasticism.* V Brně 1930. Str. 24, vel. 8°. - *Otázky pedagogické.* Příspěvky k řešení soudobých problémů školských. V Brně 1930. Str. 48. - *Sv. Augustina Aurelia rozhovor o blaženém životě.* Přeložil, úvodem a poznámkami opatřil. V Brně 1931. Str. 80. - *Základní směrnice křesťanské nauky sociální.* V Praze 1931. Str. 16. - *Základy filosofie věku.* V Brně 1932. - *Křesťanský solidarismus.* V Brně 1934. - *Katolicismus a sociální otázka.* V Brně 1934. - *Záhada mystického nazírání v novější scholastice.* V Brně 1936. - *Filosofický slovník.* Čtvrté vydání, zcela přepracované a rozšířené. V Brně 1937. - *Přehled vývoje české filosofie.* V Brně 1938. - *Příručka dějin filosofie.* V Brně 1938. Str. 388, vel. 8°. - *Rukověť filosofie.* V Brně 1938. Str. 648, vel. 8°. - *Vychovatelské listy*, časopis pro filosofii a pedagogiku. Redigoval od r. 1912. Tato díla pokud nejsou rozebrána, obstará knihkupectví Občanské tiskárny v Brně, Starobrněnská ulice číslo 19-21.

Šedesátiny ministra školství.

V lednu oslavil své šedesátiny pan ministr školství a národní osvěty dr. Jan Kapras. Bylo jich vzpomenuto ve všech větších denících a pedagogických časopisech. Uznávalo se, že vlastní význam Kaprasův je sice v jeho vědecké práci, ale že se mu v jeho ministerském úřadě podařilo zdolati největší obtíže, které se ve školství nakupily v převratovém období, a to jak v osobních věcech učitelstva všech kategorií, tak ve věcech vyučování a výchovy, které bylo nutno přizpůsobiti změněným poměrům. V úpravě školství se postupovalo podle plánu a po etapách. Dr. Kapras vyšel také vstříc reformním snahám. —

Čtvrtý ročník měšťanských škol.

Nyní prý má dojíti na úpravu postavení čtvrtého ročníku měšťanských škol, který se stane součástí trojtřídní měšťanské školy všude tam, kde se do něho přihlásí alespoň dvacet žáků. Docházka do tohoto ročníku zůstane nepovinná, jako tomu bylo dosud, ale osobní náklad převezme dosavadní vydržovatel. Rodiče tedy nebudou muset platit školné, které někdy v menších obcích bývalo dost vysoké. Učitelé pro čtvrtý ročník mají býti ustanovováni tak jako pro ostatní třídy. —

Rozšíření aprobace pro učitelky domácích nauk.

Jednota učitelstva národních škol poslala ministerstvu školství a národní osvěty a Národnímu souručenství pamětní spis, v němž žádá pro učitelky domácích nauk rozšíření aprobace, aby učitelky nemusely docházet dvakrát za týden na dvě až tři školy, zvláště na venkově, a na které cesta je jim počítána do učebného úvazku. Rozšířením aprobace se má docíliti, že učitelka bude ustanovena jen pro jednu školu a vedle ručních prací bude vyučovati také jiným předmětům, zvláště kreslení, psaní, zpěvu a tělocviku. Mělo by se tak omezit cestování ze školy na školu, jež zejména v horských krajích za zimních měsíců bylo velmi svízelné. —

Místoředitel na národních školách.

Před časem se na středních školách mnoho mluvilo o jmenování druhého ředitele, který by měl na starosti administrativní stránku ústavu, aby vlastní ředitel byl uvolněn pro stránku pedagogickou a didaktickou. Ale zůstalo jen na úvahách a pojednáních. Za dnešních dob byla otázka odsunuta, protože administrativní výpomoc musela býti řešena jinak. Nyní učitelské organisace usilují o to, aby na každé škole na začátku školního roku byl ustanoven nejstarší člen sboru jako místoředitel. Pokud by nevykonával funkci ředitele, nepříslušel by mu žádný funkční přídavek; měl by jenom snížený učebný úvazek a na větších školách by nevykonával funkci třídního učitele. Profesoři dříve při svém požadavku ovšem právem poukazovali na to, jak malý počet profesorů dosáhne vyššího platu oproti jiným kategoriím učitelstva a úřednictva. —

Domácí učení.

Prodloužení pololetních prázdnin z úsporných důvodů vyvolalo znovu zvýšený zájem veřejnosti o školu. Bylo projevováno přání, aby žákům všech druhů škol bylo umožněno domácí učení, kontrolované učiteli. Působil tu zlínský příklad, psaly o tom denní listy, a tak v polovici února ministerstvo školství a národní osvěty vydalo výnos, kterým otázku normovalo. Sdružení českých profesorů vydalo obsáhlé směrnice, jimiž by se profesoři řídili při ukládání úkolů. Čin byl uvítán jako pokus o samoučení, o samostatnou práci žactva, o samostatné získávání vědomostí, jak je podstatou pracovní školy. Ale ke zkušenostem se s takovým samoučením nedošlo. Neboť po-

větrnostní poměry se zatím zlepšily a začalo pravidelné vyučování. Nelze upříti, že se s počátku jevila jistá bezradnost, ježto tu byly překážky rázu technického, hospodářského a nepřipravenost rázu didaktického. Mnohý otec a učitel si vzpomíná na dobu svých studií a podle svých zkušeností si také odpoví, je-li takové samoučení někdy možné. Není pochyby, že se student může učit sám v předpokladu, že učebnice je dobrá, srozumitelná. Ale nesmíme si zastírat, že často žáci potřebují výkladu učitelova a stálé kontroly učitelem. Je to zvláště v nových částech v každém předmětě. Nutnost stálé kontroly je patrná v jazycích. Když na př. uvážíme všechny spory, které se vedly o vyučovací metodu v živých jazycích, je zřejmo, že jak klasické jazyky mají své mluvnické mikroskopování, tak moderní jazyky mají zase své mikroskopování, a to je fonetika. Kdežto do ducha klasických jazyků žák vniká rozborem, do ducha moderních řečí vniká správně vyslovovanými hláskami. A tu je potřebí učitele. Konečně, jak se dnes již připouští, že ani myšlenku samočinnosti nelze hnáti do krajností, tak se zase uznává, že je nutno opustiti vševědné hledisko a že škola má dát způsob myšlení, metodu práce. —

Kritika středoškolských učebnic, spěch ve škole.

Pokus o samoučení oživil znovu otázku o přeplnění učebnou látkou a otázku o učebnicích. Poukazuje se na to, že přeplněné učební osnovy a učebnice nutí učitele k spěchu při vyučování, že učitel pospíchá od poznatku k poznatku, nedopřává žákovi oddechu a potřebného času, aby látku promyslil, zopakoval, zažil. (Vychov. l. č. 2, str. 44; Lid. n. 29. II.) Spěch ve škole je na škodu důkladnosti školní výchovy, která vede i k důkladnosti v životě. Spěchem trpí výchova charakteru, neboť spěch vede k povrchnosti, kterou si pak žák odnáší do života a vyrůstá v člověka i charakteru povrchního. Ale když už doby, které zdůrazňují praktičnost, bývají paradoxní. Na jedné straně se volá po vzdělání a osvětě, vědy se popularisují, a na druhé straně se podceňuje vzdělání, které vyžaduje soustředění, pomalejšího tempa a větší námahy.

Zdůrazňuje se tedy, že v některých předmětech je třeba vydati vhodné učebnice, aby byly srozumitelné a aby žáky opravdu vedly k samostatné práci. Otázkou učebnic se zabývá dr. St. Velinský ve Střední škole, čís. 3. S pedocentrického hlediska zjišťuje, že v osnovách převládá zřetel látkový a že se nedbá odlišného podání látky pro odlišné typy dětí. Srovnává některé (latinské) učebnice, v nichž jsou značné rozdíly v množství učebné látky; vinu toho shledává v osnovách, v nichž prý není přesných a dosti podrobných pokynů o tom, podle kterých kriterií je třeba provádět výběr látky. A tak dr. V. klade požadavek normalisace učebné látky, kterou prý by měl provádět stálý ústav (Český pedagogický ústav). Ústav by vypracoval látkové rejstříky a prováděl by pak i další revisní práce, které by se týkaly těchto hledisek: pokroku poznatkového (vliv nových výzkumů), pokroku didaktického (vliv nových metod a výzkumu žactva), pokroku civilisace (vliv nových potřeb doby) a změn v po-

pulaci (vliv variability generací). Tímto rejstříkem by se pak musely řídit všechny učebnice, takže by se od sebe lišily jenom metodicky, nikoli obsahově. Co se ovšem týče samotných osnov, nezapomínejme, že jsou rámcové, a to zase bylo vítáno učiteli.

V témž čísle Střední školy Rud. Schams uveřejnil úvahu „Učebný fakt pracovní pomůckou normalisace učebné látky". Vycházeje z definice dra Velinského rozumí učebným faktem „každý jednotlivý poznatek pro žáka určitého věku nový". Na př. ve větě „Petr Chelčický narodil se v Chelčicích u Vodňan v jižních Čechách" je téměř tolik učebných faktů, kolik slov. Podle tohoto určení pak uvádí ukázky ze dvou literárních příruček, užívaných na středních školách, a zjišťuje, že učebné látky je v obou příliš mnoho a že jsou tedy na místě hlasy, které volají po vymezení látky a nutnosti normalisace. Jest jen možno souhlasiti se slovy Schamsovými: „. . . podobným odvažováním každého slova pozná se teprve na př. dutost a povrchnost leckteré honosné metafory, která může zatížiti žákovu paměť i zatemnit mu věc a která je leckdy jen pohodlným útěkem autora učebnice před přesným stanovením fakt." Článek vyvolal několik kritických poznámek (A. G. v Lid. n. 6. IV.) Zvláště se připomíná, že nelze pokaždé přesně vymeziti učebný fakt, takže statistika u několika badatelů o téže učebnici může býti značně různá a potom je tedy možný i různý rozsah učebnic, aniž by žáky přetěžovala učebnice o něco rozsáhlejší. Hlavně záleží na jakosti faktů, to jest na tom, jak jsou závažné, dětským schopnostem přiměřené atd. A o těchto věcech bude nutná dohoda předem, než budou mluviti jen suché číslice.

V Naší době (čís. 6) Josef Macek posuzuje naše učebnice také s hlediska srozumitelnosti a přetíženosti látkou. Píše: „Myslím, že hlavní příčina t. zv. přetěžování studentstva je, že ve vyučovacích předmětech přehání všelijaké třídění a označování roztříděných rodů, druhů a čeledí různých jevů česky a latinsky (resp. vědecky). Dělají se rozdíly a dávají se jim jména, jména a jména, jejichž smysl se má pamatovat, poněvadž se zkoušejí. Veliká část těch distinkcí a termínů nemá pro studenta (pro jeho skutečnou práci ve škole — na př. pro slohovou úlohu), ani později pro život vůbec žádného významu. Pověstné přehánění v morfologii (tvarosloví) rostlin a zvířat umožňuje studentům vysloužit si spoustu pětek, ale otráví jim pohled na první petrklíč nebo na „Boží zázrak" — hořec. Docela podobné jsou výsledky přehnané morfologie jazykové, v kterou se zvrhlo studium češtiny a nic nepřeženeme, řekneme-li, že stejné jsou výsledky ve všech ostatních středoškolských předmětech, poněvadž ve všech řádí „mnohovědnost", přesněji řečeno „mnohojmennost". Srovnává české mluvnice, jichž od dob Gebaurových vyšlo již několik, a chce ukázat, že novější mluvnice jsou přetíženy mnohými pamětními detaily. Jako na příklad se zabývá pojmy atrakce („přijdu po půl hodině" místo „po půli hodiny") a kontaminace („mám než tebe", vzniklé z vazky „mám jen tebe" a „nemám než tebe"), jimž se má učit již kvartán, kdežto Gebauer pojem „kontaminace" zatajil i oktavanům. Patrně prý se kontaminace zalíbila autorům osnov z r. 1933 a ti ji

předepsali už pro třídu čtvrtou. Ale odborné názvy atrakce a kontaminace jsou prý úplně zbytečným balastem paměti. Zato prý však by měla býti věnována zmínka anakoluthu, podle Gebauera „vyšinutí ze syntaktické vazby". (Na př. „Má žena byla podivuhodně nadaná, matematika, šachy, hudba, literatura." — Masaryk.) K Mackovým vývodům se však píše v Lidových novinách (28. III.), že takovou učebnici, je-li rozsáhlejší, nelze hned odsuzovat, poněvadž namnoze běží jen o rozmnožení příkladových vět, z kterých se vybírá a procvičuje. Kromě toho, že pojmy „atrakce" a „kontaminace" nejsou osou kvartánského učení, a mlčí-li se o anakoluthu mezi normami, že je to proto, že napřed je třeba před oči klást vazby správné a nikoli nesprávné. Oprávněný je však Mackův poukaz na metody pedantického škatulkování s mnohými pamětnými detaily. Ovšem rozumný učitel nepřetěžuje, ani je-li učebnice příliš rozsáhlá, skutečně vybírá. V nových učebnicích všech předmětů, aby se vyhovělo volání po pracovní škole, bývá k probrané části učiva připojeno několik otázek a příkladů k samostatnému zpracování žáky. Když učitel nevybere vhodné úkoly a když si ani sám spisovatel učebnice otázku řádně neuvážil, ale prostě odněkud převzal, a uloží-li se žákům k zpracování všechny otázky a úkoly, jak jsou v učebnici uvedeny, nutně učebnice i učitel přetěžují. Potom vypracování úkolů skutečně zabírá velmi mnoho času, i když jsou po případě zapřaženi do práce žákovi rodiče nebo starší sourozenci. Někdy vypracování úkolu, na př. v cizím jazyku, k jednomu cvičení (změny osoby, rodu, obměny vět atd.), vyžádá si v sešitě několik stran vedle několika stránek nových slůvek, která v tom cvičení přicházejí. Nejzajímavější jsou ovšem případy, kdy odpověď na otázku v učebnici působí obtíže i odborníkovi; buďto je tak nejasně stilisována, anebo vyžaduje vědomost tak odlehlou, že ani odborník neměl příležitost se s ní seznámit. Macek správně vyzdvihuje hospodářskou stránku. Učebnice se někdy často střídaly anebo pro některé předměty bylo učebnic nad potřebu více, a to pak působí obtíže žákům i rodičům, zvláště při přestěhování. A při rozmnožování učebnic nešlo snad mnohdy ani o to, aby byla napsána učebnice lepší, propracovanější, nýbrž patrně zvláště o výnosnost. —

Návrat české písně do školy.

Velikonoční anketa Lidových novin o nejmilejší písničce dala J. P. Blažkovi podnět k úvaze (Lid. n. 2. IV.), že by se mělo začít s návratem české písně do naší školy. Praví, že hodně velikou chybu na tom, že dnešní mládež nezná národních a lidových písní, nese škola. Škola, myslí především školu národní, nenaučila znát ani písničky, ani hudební teorii. Učitel, který se řídí podrobným rozvržením učiva pro zpěv, nenaučí za celý rok jediné písničce, ale udělá ze zpěvu hodinu největší otravy pro děti. Nebo se jím neřídí a zpívá a vydává se nebezpečí výtek, že se neřídí rozvrhem učiva. A tak děti velmi často znají z hudební teorie vyjmenovat do, re, mi atd., ale bylo by užitečnější, kdyby za školní rok docházky poznaly aspoň stovku národních písniček. Proto by učebné osnovy zpěvu měly obsahovat jediný pří-

kaz: učitel nechť při zpěvu zpívá a jen příležitostně a podle svých sklonů a schopností upozorní na jednoduché kapitoly z hudební teorie. —

Zeměpis, dějepis a chemie na středních školách.

S vyučováním zeměpisu na středních školách nesouhlasí prof. Jos. Král. (Lid. n. 23. III.) Soudí, že naše střední škola věnuje zeměpisu pozornost víc než malou, a to ještě způsobem, který neodpovídá modernímu pojetí této vědy. Tak prý se z obecného zeměpisu věnuje pozornost jen matematickému zeměpisu, který se dnes odborníky pokládá jen za pomocnou vědu geografickou, ale fysickému zeměpisu a zvláště anthropogeografii se takřka neučí. Zeměpisu je dáno málo hodin, na jedné vyšší třídě se mu vůbec neučí a k tomu ještě zeměpis část svých hodin musí postoupit občanské nauce a také národnímu hospodářství, jež do zeměpisu vůbec nepatří. A tak prof. K. myslí, že je nutné rozmnožení počtu hodin zeměpisu, oddělení zeměpisu od dějepisu, vyloučení nauk, které do zeměpisu nepatří, zavedení nezbytného obecného zeměpisu, zmodernisování výkladu regionálního zeměpisu. Při tom se má ještě více zdůraznit význam zeměpisu pro praktický život a s tohoto hlediska podávat látku. Králova stať vlastně navazuje na článek „Dějinami si národ uvědomuje sám sebe", který v témž deníku byl uveřejněn 6. února a v němž bylo stěžováno, že se nové osnovy nevyhnuly tomu, aby se v nejvyšší třídě na střední škole nevyučovalo dějepisu se zeměpisem, s občanskou naukou a národním hospodářstvím týmž profesorem a v týchž učebných hodinách. V Střední škole (čís. 3) zase dr. F. Jahoda vytýká novým osnovám, ač uznává jejich zřetelný pokrok, že ponechaly nezměněný cíl vyučování chemii na středních školách a že pro nezměněný cíl zůstal nezměněn i počet vyučovacích hodin. Autor by rád viděl, aby se chemii nevyučovalo ve čtvrté třídě, kde prý je pramenem didaktických nesnází, ale aby vyučování chemii bylo posunuto až do vyšších tříd. —

Písemnictví

Dr. Josef Hlouch, Konverse a konvertité. Hledání a návraty. Vydal „Velehrad", naklad. dobré knihy v Olomouci, 1940, str. 203, cena K 20.—.

Ve svém spise: Problém odpadu od církve (Olomouc 1937) pojednal autor o podstatě, příčinách a následcích odpadu. Tato studie je krokem dalším a podává obraz duchovních návratů a vnitřních procesů těch, kteří se vracejí na správnou životní cestu, k Bohu. Spis vystihuje předpoklady, pohnutky, překážky a pomůcky, které vedou a přivádějí člověka k Bohu. Ukazuje na skutečných duchovních obráceních (konversích) a vlastních vyznáních konvertitů, jak milost Boží zápasí s člověkem a sleduje všecko, co se v takové duši odehrává.

V části první (str. 15—22) objasňuje autor podstatu obrácení (konverse). S hlediska psychologického definuje konversi jako „změnu směru náboženského života sjednocením celkového duševního snažení po dokonaleji poznaném posledním cíli vlivem nadpřirozeného principu“ (18). Theologická definice konverse jest „milostí Boží vyvolaná a doprovázená změna směru náboženského života sjednocením celkového duševního snažení k poslednímu, dokonaleji poznanému cíli, nebo formálně vyjádřeno: Milostí Boží dosažená změna směru duševního snažení k poslednímu cíli“ (19). Jsou ovšem různá obrácení. Obrácení člověka, jenž byl Bohu co nejvíce vzdálen, je konversí v širším smyslu. Návrat bloudícího z nevěry a bludu k pravé víře je vlastní konverse ve smyslu dogmaticko-apologetickém. Podle východiska mluvíme o konversi aktivní, pasivní, podle doby o konversi pozvolné, náhlé, dále je konverse pravá, strojená, vynucená, s hlediska sociálního pak konverse jednotlivců a hromadná. Autor chce odpovědět ve svém spise na dvojí otázku, především psychologickou: Jakým způsobem docházejí a mohou dojíti lidé z hříchu k milosti, z bludu k jistotě katolické víry, a druhou theologickou: Jak lze dokázat pravdu katolickou, v čem spočívá podstata nadpřirozené víry (22). Odtud též další části knihy, z nichž druhá (23—177) podává psychologický vývoj konverse, třetí pak mluví o vlastním návratu a jeho důsledcích (179—201). Východiskem konverse je na jedné straně lidská duše s její touhou po pravdě, na druhé straně milost Boží, bez níž k ní nemožno dojíti. Na duchovním obrácení se účastní a k ní přispívají mohutnosti lidské duše: rozum, vůle a cit. Mezi rozumovými poznatky, které vedou ke konversi, je to, kromě poznání existence Boží a skutečnosti zjevení, hlavně poznání církve s její jednotou a dogmatickou výstavbou, která podle koncilu vatikánského (Denz. 1794) jest zvláštním a trvalým motivem k víře. Záleží také na vůli, jakožto rozhodujícím činiteli. K rozumu a vůli se druží cit: láska, bolest, pokora, bázeň Boží, lítost. Cesty a prostředky, jichž musí člověk užíti, aby se mu dostalo milosti obrácení, jsou různé: úcta k Panně Marii, která přivádí ke Kristu a tím k církvi (představující tajemné tělo Kristovo). Samozřejmě, že také prostředí pomáhá zbloudilým k návratu, na př. rodina. Autor též popisuje všecky podmínky, metody a prostředky apoštolátu k záchraně zbloudilých (122—154). Překážky konverse jsou různé povahy: psychologické, intelektuální, morální atd., které mívají zvláštní obtíže u inteligence. Po splnění příslušných předpokladů (činí se rozdíl: člověk nepokřtěný, nekatolík, odpadlý katolík) bývá konvertita přijat do církve. Konverse jest událostí velkého významu a jedním z důkazů pravosti církve (200). Doporučujeme tuto knihu, plnou lásky ke zbloudilým, i těm, kteří nežijí v milosti a pravdě.

Dr. A. Salajka.

*

Ivan Olbracht, Biblické příběhy. Starý zákon pro mládež. Str. 180. Váz. K 50.—. Jaroslav Durych, Z růže kvítek vykvet nám. Příběhy novozákonní pro mládež. Str. 200. Váz. K 50.—. Vydal Melantrich v Praze 1939.

Se zvědavostí i s bázní jsme sáhli po těchto dvou knihách, bohatě ilustrovaných franc. malířem z konce 19. stol. Gustavem Doré a pěkně vázaných. Vždyť se jedná o zpracování Písma sv. a o jeho podání přístupnou formou hlavně mládeži. Můžeme říci, že jsme nebyli zklamáni, neboť posvátnost Písma sv. po stránce věcné i formální byla až na nějaké maličkosti zachována.

Olbracht si vybral z obrovské látky Starého zákona pouze některé části (z pradějin pokolení lidského, z doby Abrahamovy, Mojžíšovy, z doby královské a prorocké, z doby židovských zajetí). Vypravuje tyto události v krátkých, ucelených kapitolách, zachovává monumentální biblický sloh, píše dokonalým jazykem.

Jinak postupuje Durych. Jeho úkol byl však daleko obtížnější. Jak podati srozumitelně život a učení Syna Božího? Proto kde může uvádí doslovné znění novozákonního textu (ba někdy ho mohl užíti i více!), vypravuje, vysvětluje, přidržuje se leckde knih Brentanových a vykladačů Písma sv. Tím samozřejmě není jeho podání tak jednolité a ucelené jako u Olbrachta, ale není to na škodu. Ovšem pro mládež je to četba dosti těžká. Je jisté, že Durych tady vytvořil umělecké dílo, vyrostlé z víry a náboženského přesvědčení, k nimž chce také čtenáře přivésti.

O obou těchto knihách bylo psáno v čas. Střední škola, č. 2 (v prosinci 1939). Josef Lomský tam píše, že zkušenost učí, že studenti neznají bible a že základní pojmy náboženské kteréhokoliv vyznání, bývají jim i španělskou vesnicí (str. 103). Je na tom mnoho pravdy, ale je těžko rozsouditi, má-li to na svědomí pouze nedostatečné vyučování náboženské na obecné škole nebo vůbec jakýsi nezájem o náboženské věci, k němuž ještě přistupuje duch našich škol, k náboženství dosti lhostejných. Autor tu však zachází do opačné krajnosti, když píše, že před lety bylo navrhováno, aby se biblické příběhy staly přímo součástí dějepisného vyučování jako pověsti antické, české a jiné. K tomu poznamenáváme, že příběhy Starého a Nového zákona (první kapitoly Genese, události z mládí Ježíšova atd.) nelze pokládati za nějaké legendy a báje, nýbrž že církev trvá na jejich historickém charakteru. Také to, co píše dr. Miloslav Šefrna, že Durych si obstaral církevní imprimatur a „jestliže kniha prošla katolickou censurou bez závady, znamená to už, že bude u nás korigovat tak mnohé představy o Ježíši-člověku a Bohu“ (str. 105.), není knize na závadu, naopak. Ostatně Šefrna má pravdu. Což možno při objektivním čtení evangelií dospěti k jinému obrazu o Ježíši Kristu, než jako o Boho-člověku? Praví-li Šefrna, že Durychův „Kristus je mystickým synem božím, který koná množství zázraků a slavnostně vstává z mrtvých“ (tamže), to přece D. neidealisuje, nic si nevymýšlí, prostě podává to, co je v evangeliích. Kristus historický a Kristus Syn Boží je přece totožný.

Doporučujeme obě tyto knihy nejen pro naši mládež, nýbrž i dospělým, pro které se snad více hodí, a přejeme jim co největšího rozšíření.

Dr. A. Salajka.

Demosthenes, Poslední zápas Řeků o svobodu. Přeložil Ferdinand Stiebitz. Vydal Jan Laichter v Praze 1940. Otázky a názory, kniha LXXVI. Str. 271, cena K 24.—.

Jest zásluhou Laichterova nakladatelství, že se český čtenář může seznámiti s politickými myšlenkami a s politickým životem starých Řeků. Čte-li v překladech Platona a Aristotela klidnou charakteristiku života v jednotlivých politických útvarech, dostává se mu nyní do rukou knížka, jejíž četbou je uveden do víru politických událostí IV. století před Kr. a poznává činnost muže, účastníka a spolutvůrce proslulé politické epochy Řecka. Je to překlad výboru Demosthenových řečí s podtitulem „Poslední zápas Řeků o svobodu". Překladatelské umění Stiebitzovo umožňuje čtenáři bez oddechu a s napětím sledovati takřka gigantický zápas řeckého vlastence o sjednocení a svobodu Řecka proti makedonskému králi Filippovi. Gigantický proto, že to byl zápas nerovný. Na jedné straně stála moc, pohotová užíti jakýchkoli prostředků, jen když vedly k cíli, a na druhé straně pouze síla slova, které bylo výrazem vřelé lásky k vlasti, její svobody a víry ve vítězství práva a pravdy. Demosthenes však musel bojovati i s pohodlností vlastních spoluobčanů, jimž se nebál říci pravdu do očí. Konečně měl co činiti ještě s třetím nepřítelem, se stranou, která mnohdy z osobních důvodů klamala národ v hrozícím nebezpečí. Překladatel usnadnil čtenáři pochopení celé situace obsažným pojednáním o Demosthenovi a jeho době a úvodem u každé jednotlivé řeči, takže si čtenář může učiniti dokonalou představu o proslulém zápasu Řeků o svobodu; zápasu, o němž my můžeme říci, že byl poslední, poněvadž známe další osud Řecka. Demosthenes však žil uprostřed událostí a neznal budoucího vývoje věcí, i nemohl pokládati všechno za ztracené a upustiti od své politiky. Že se mu podařilo sjednotiti Řeky teprve tehdy, když už bylo pozdě, nebylo jeho vinou. Konečné sjednocení Řeků pod svým žezlem provedl přece jenom Filippos a zvítězila politika, jejímž hlasatelem byl také jiný poctivý řečník, Isokrates, a která ve Filippovi spatřovala silnou osobnost, jež by sjednocené Řeky mohla vésti k novým slavným činům. Přesto se Demosthenes, i když štěstí jeho snahám nepřálo, stal příkladem a učitelem dobám pozdějším i jako státník i jako řečník. Mohutnost a sílu Demosthenovy výmluvnosti pozná čtenář z plynného a výrazného překladu. Demosthenes byl mistr živého slova; slovní výraz utvářel tak, aby plně odpovídal jeho myšlence i citům a byl co nejúčinnější, bez pathetičnosti, ale vyjadřovaný s vědomím státnické odpovědnosti.

A. Kříž.

*

Dr. Albína Dratvová, Filosofie a přírodovědecké poznání. Nákl. České grafické Unie v Praze 1939. Str. 316. K 38.—.

Autorka, docentka filosofie na přírodovědecké fakultě Karlovy university v Praze, shrnuje tu výsledek svých studií o filosofických

otázkách, souvisejících s přírodními vědami. Je to vlastně jakási úvodní studie do filosofie přírodních věd, po vzoru cizích (anglických a amerických) učebnic. Od nich se však liší česká kniha tím, že vychází z filosofie a její problematiky a je tedy prací filosofickou. Snaží se vystihnouti vztahy přírodovědeckých problémů k filosofii a tak získati celek, který se nazývá přírodovědeckým poznáním. Přes to, že spis předpokládá základní znalosti filosofické, jak jsou obsaženy v učebnici téže autorky „Filosofie pro nejvyšší třídu středních škol" (1936), přece je v knize popřáno hojně místa problémům a poznatkům čistě filosofickým. Kniha má dokázati, že přírodovědecké poznání není pouze popisem jevů a stanovením přírodovědeckých zákonů, nýbrž že je to dílo filosofické spekulace.

V první kapitole (5—23) určují se všeobecné vztahy mezi filosofií a přírodními vědami a naznačují se příslušné problémy. V následující kapitole (23—36) je objasněno přírodovědecké poznání, v dalších kapitolách (36—239) je podán rozbor (analysa) tohoto přírodovědeckého poznání, a sice s hlediska psychologického, sociologického, etického, logického, noetického a metafysického. V poslední kapitole (240—290) je podán přehled jednotlivých přírodovědeckých světových názorů, od těch nejstarších až k nejnovějšímu Jeansovu, Eddingtonovu a Carnapovu.

V knize, která má býti úvodní příručkou pro vysokoškolské studenty, je shrnuto velké množství látky, v níž také autorka na mnoha místech podává své názory a zaujímá stanovisko. Chce, aby mezi filosofií a přírodními vědami byla žádoucí spolupráce a tím se dospělo k nové synthese vědění. Odmítá positivismus, novopositivismus a formalismus a zdůrazňuje, že přírodní vědy se nedají omeziti na pouhé popisování, nýbrž že musí také vysvětlovati příslušné jevy a tím zacházeti do noeticko-metafysických problémů filosofických. Přírodní vědy ovšem nedostačují k vytvoření celkového životního názoru, pouze k němu přispívají. Důkazem je tu t. zv. hnutí fysikalismu spojené s novopragmatismem, výstižně od autorky podané (272—279). Znalost přírodních věd, jejich posledních výzkumů, je v knize patrna. Při rozboru přírodovědeckého poznání po stránce psychologické pojednává autorka o vzniku základních představ a podmínkách badání, s hlediska logického si všímá obecné a zvláštní metodologie, u noetického úkolu matematiky, při metafysickém pak základních pojmů a kategorií. Mnozí moderní fysikové, na př. Mach a j. vystupují jakožto odpůrci kausality, příčinnosti, více ovšem se stanoviska spekulativního, princip kausality objevuje hlavně Planck i pro obor kvantové fysiky, po něm pak Bohr, kterému je pojem příčinnosti základem pro každý pokus. S hlediska filosofického neuznává autorka snahy Planckovy a Bohrovy, odmítá též snahy ryzích positivistů ve fysice, připouští kausalitu a finalitu s hlediska heuristického a pragmatického. Autorka dospívá k jakémusi kritickému realismu, přejímá však positivistickou metafysiku a tím ovšem se nedovede osvoboditi od mnohých positivistických omylů. Kniha je vhodna k četbě filosofů a přírodovědců, pro studenty nejvyšších tříd

je však na mnohých místech velmi těžká, neboť tito nejsou tak dalece filosoficky školeni, aby mohli takové problémy chápati.

Dr. A. Salajka.

*

Georg Wunderle, Über die religiöse Bedeutung der ostkirchlichen Studien. Würzburg 1939. S. 27. Rita-Verlag. Kart. Mk 1.—.

Ve sbírce „Das östliche Christentum" (seš. 10) uveřejňuje prof. dr. G. Wunderle své přednášky o významu východněcírkevních studií. Uvádí nejdříve důvody pro oprávněnost těchto studií a jejich důležitost. Sestupuje až do křesťanského starověku a ukazuje, kterak východní církve uchovávají starobylou tradici. Autor tu má ovšem na mysli vzájemné poznání, neboť jak západní theologie východní, tak i naopak, má mu za mnohé děkovati. Zdůrazňuje pak studium patristiky, neboť právě cesta k prvotnímu křesťanství vede přes řecké východní Otce a nikoliv přes pozdější theologické systémy západní. Také všecko badání o podstatě křesťanství jak na katolické, tak protestantské straně musí vésti tímto směrem. W. také podává hlavní rysy východního křesťanství. Jeho postavení k světu je odlišné od západního. Východní křesťan spatřuje svůj životní ideál v nadpřirozeném zbožnění člověka, západní pak v přirozeném zdokonalení pozemského bytí. U východního křesťanství vidí W. jakési monofysické zabarvení, naopak zase mnozí na východě spatřují v západním křesťanství zabarvení nestorianské. V tomto duševním postoji spatřuje W. hlavní rozdíl východního a západního křesťanství. Zdůrazňuje dále pneumatický charakter východního křesťanství a jeho eschatologický rys. Ve své studii upozorňoval autor pouze na to, co bylo nutno o východním křesťanství na západě objasniti. Nedával východní křesťanství za vzor. I v něm jsou mnohé síly mrtvé, ustrnulé. A právě ve snahách o jednotu křesťanstva je nutno, aby tyto mrtvé síly byly zase přivedeny k životu. Vzájemnou spoluprací dospějeme k jednotě v Kristu a také v jeho církvi.

Dr. A. Salajka.

*

Die eine Kirche. Zum Gedenken J. A. Möhlers (1838—1938), dargereicht von K. Adam etc., besorgt durch H. Tüchle. Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn 1939, S. 391.

Na památku stého výročí slavného německého theologa J. A. Möhlera, hlavního představitele theologické školy v Tübingen, vychází tento krásný sborník prací německých a francouzských theologů. V úvodním slově poukazuje P. Chaillet S. J. z Lyonu na význam tohoto theologa, jehož dva spisy: Die Einheit in der Kirche (Tübingen 1825) a Symbolik oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten nach ihren öffentlichen Bekenntnisschriften (Mainz 1832) mu zjednaly přední místo mezi katolickými theology. Möhler nebyl pouze theologem, nýbrž též historikem církve.

Sborník je rozdělen obsahově na tři díly: jednota církve jakožto problém (17—54), Möhler a jednota církve (55—343) a jednota církve jakožto požadavek (345—391). Jednotící myšlenkou všech příspěvků je Möhlerova ústřední zásada: idea jednoty. Jednota je požadavkem lásky a každý křesťan musí po jednotě toužiti a o ni usilovati. Pravá jednota a láska mají ovšem své požadavky: jednota nesmí býti ovocem násilí bez lásky k svému uskutečnění. Möhler poznal, že křesťanství představuje pravou dějinnou filosofii a proto postavil proti částečným jednotícím systémům svůj pojem katolické jednoty, který je současně mystický, organický i společnostně tvůrčí. Církev jest podle Möhlera „mezi lidmi v lidské podobě stále se jevící, stále se obnovující Syn Boží, jeho neustálé vtělení". Všechny příspěvky sborníku mají býti nárysem katolického učení o jednotě církve. Upozorňujeme výslovně na některé články. V prvním díle je to pojednání A. D. Sertillangesa o náboženství a universalismu (19—32), hluboký článek K. Adama o tajemství vtělení Kristova a jeho mystického života (33—54), z druhého dílu stať G. Goyana, Radostné úsilí o jednotu (57—86), článek P. Chailleta, Mystický princip jednoty (210—240), P. Tyszkiewicze S. J., Möhlerův pojem o církvi a pravoslaví (302—331), a konečně z posledního dílu pronikavý článek M. Pribilly S. J. o cestách k církevní jednotě (347—372) a J. Jungmanna S. J. o církvi v náboženském životě přítomné doby (373—390). Doporučujeme toto dílo předních katolických theologů všem, kdož mají zájem o hlubší poznání církve, její podstaty a vnitřního života. *Dr. A. Salajka.*

*

KNIHOPIS.

Dr. Aug. Neumann, Příspěvky k mladšímu církevnímu archivnictví a knihovnictví v Čechách a na Moravě (1500—1836). Olomouc 1939. Str. 24 (litograf. strojopis).

Chyský—Šimák—Wirth, České hrady a zámky. 2. vyd. Praha 1939. Nákl. Spol. přátel starožitností. Str. 48 a příl., 10 K.

S bohem, stará boudo na Veveří. Divadelní ročenka Podpůrného spolku členů českého Nár. divadla v Brně, 1940, str. 112.

Zeměpisný atlas. (Kalendář Č. Červ. kříže na rok 1940.) Str. 84 + 30 map. 20 K.

Jiří Veselý, Státy střední Evropy v dějinném pohledu. Vydala Národní Obnova. Praha 1940, str. 56, 4 K.

Josef Holzek, Josef Pekař národní dějepisec. Nakl. „Vyšehrad" v Praze, 1940, str. 32, K 3.60.

*

MALBY KOSTELŮ a všechny jiné kostelní práce v každém slohu, materiálem zaručeně nejlepším provádí vkusně, trvanlivě a levně

Fr. Kolbábek, malíř kostelů **v Náměšti n./Osl.**

Je to nejstarší firma toho druhu na Moravě, pracuje výhradně v malbě kostelů nepřetržitě od r. 1894 a vymalovala již 129 kostelů k plné spokojenosti a malba kaple bisk. alumnátu v Brně je 130. Porady na místě, plány a rozpočty nezávazně.

Hlídka

V Brně 31. května 1940 • ročník LVII. • číslo 5.

Platonova anamnése.

Dr. Ant. Kříž.

Platon ve Faidonovi[1]) Sokratovými ústy vyslovuje myšlenku, že získané vědění je vlastně věděním znovu nalezeným. Co to znamená? Platon, jak je známo, hledal odpověď na otázku, co je to učiti se. Nestačil mu pouhý slovní výklad o přenesení určitého vědního obsahu s jednoho subjektu na druhý.[2]) Tato odpověď by stačila pro hotové vědění, přejímané od druhých. Ale někdo musel vědění nabýti jinak, nikoli poučením, nýbrž vlastním přemýšlením. Ale jak je možno získávati vědění, to jest učiti se v tomto smyslu?

V Menonovi[3]) mluvčí dialogu Menon uvádí eristické sofisma: „Člověk nemůže badati o tom, co ví, tu nepotřebuje už badati, ani však o tom, co neví; tu nemůže, neboť neví, po čem pátrati.“ Tuto záhadu Sokrates odstraňuje jednak tím, že přijímá jakýsi prostřední stav mezi věděním a nevěděním, jednak uvádí anamnési, to jest jakékoliv vědomosti člověk získává, čemukoliv se učí, všechno je pouze vzpomínání. Tatáž myšlenka se opakuje i ve Faidonovi.[4]) Myšlenku tuto pak Platon připíná k mythu o praeexistenci duše, podle něhož lidská duše je nesmrtelná; existuje však nejen po tělesné smrti individua, nýbrž existovala také před tím, než se vtělila. Jest věčná a je příčinou pohybu a života sama sobě. A tu Platon, nesen křídly lásky k věčnému jsoucnu, jež jest jedině pravdivé a které teprve dodává všemu pravdivosti, nechává duši před jejím vtělením dlíti v božských sférách tohoto pravdivého jsoucna. Duše denně zírala na ideje,[5]) měla bezprostřední poznání, poznání dokonalé. Ale jakmile vstoupila do těla, byla vystavena dosud zcela neznámým vlivům smyslového světa a jimi zmatena. Tak se vstupem v tělesnost získané obrazy z duše vymizely, když pozbyla přímé intuice, ničím nekalené. Tím však není řečeno, že by duše utrpěla nenahraditelnou ztrátu. Její dřívější držení bylo jen porušeno, ale zůstala jí mohutnost paměti a ta příležitostně, za vhodných

[1]) 73 C, 75 D. — Podotýkáme, že tato úvaha byla přednesena ve Filologické jednotě v Brně v říjnu 1935.
[2]) Výklad je podán v Euthydemovi 277 E.
[3]) 80 E a n.
[4]) 76 A.
[5]) Faidr. 248 A a n.

okolností může jí je zase vrátiti. Podaří-li se duši zbaviti se matoucích vlivů smyslového světa a návratem v sebe samu dojíti k vědomí původního obsahu, nabývá svého dřívějšího držení. Tento postup nazván tedy anamnésí, vzpomínáním. Anamnése umožňuje tak duši vybavovati svět ideí, spatřený v dřívějším životě. Vzpomínání pak je umožněno tím, že v přírodě vše souvisí. Celý svět jest souvislý a všechny věci jsou si v něm příbuzné. A tak jakmile si jeden předmět prorazil cestu do vědomí, vracejí se i ostatní. S pomocí anamnése tudíž jest duše s to zpřítomniti si zase všechny dřívější znalosti, vrátiti se do říše, z které přišla. Na tomto návratu spočívá sjednocení, všechno učení i badání.

Anamnési má objasniti příklad s otrokem.[1]) Sokrates zavolá jednoho z otroků Menonových, který se nikdy neučil geometrii a vhodnými otázkami ho přivede k vyvození Pythagorovy věty. Příklad je znám. Sokrates narýsuje holí v písku čtverec o straně 2 stop a táže se otroka, jak velká bude strana čtverce dvakrát tak velkého. Otrok odpoví, že 4 stopy, ale Sokrates mu v písku naznačí, že by pak dostal čtverec čtyřikrát tak veliký. Nato se otrok opraví, řka, že strana hledaného čtverce bude měřiti 3 stopy, ale Sokrates ho zase přivede k poznání, že v tom případě dostane čtverec o 3 stopách, t. j. plochu 3×3 stopy, tedy ne plochu o 8 stopách. Otrok přizná, že si neví rady. Tu Sokrates upozorňuje, že otrok dospěl k prvnímu stadiu, t. j. k poznání nevědomosti, ale zároveň k snaze, že by rád vyzkoumal, jak to vlastně je, dosud se však domníval, že to ví a s jistotou tvrdil o dvojnásobné ploše, že musí míti stranu dvakrát tak dlouhou. Potom vede otroka k pravému vědění; káže mu původní čtverec rozděliti úhlopříčkami, čímž dostane ze čtyřnásobného čtverce dvojnásobný. Z toho Sokrates vyvozuje, že otrok, ač se geometrii nikdy neučil, přece dospěl k pravému poznání geometrické poučky. Musel tedy zárodek té vědomosti míti v sobě. To, že otrok jest schopen sledovati myšlenkový postup Sokratův, svědčí o tom, že myšlenky ty byly už v něm a že byly pouze vhodnými otázkami vybavovány.

Postup tedy, který prodělává otrok, prodělává každý nálezce nové pravdy. Otázkami budí se představa za představou, vzpomínka za vzpomínkou, až se dospěje k hledané pravdě. Ovšem otázky musí býti vhodně volené a účelné, musí vycházeti od známého a daného (v uvedeném příkladě je to kvadrát se základnou o 2 stopách), a za druhé je nutno znáti znaky hledaného (t. j. kvadrát a dvojnásobný obsah). Dané, t. j. data, tvoří popud k vzpomínání.

A tak anamnése skytá možnost poznání, umožňuje duši vybavovat ideový svět, spatřený v dřívějším životě. Vzpomínání na spatřené věčné podstaty naplňuje duši touhou zase se jich zmocniti. Toužení souvisí s pojmem krásna, které je odrazem věčného dobra ve světě. Eros, láska duševní, stoupá od krásných věcí ke krásným myšlenkám, a od těchto ke krásným poznatkům. Eros poskytuje vyvoleným oduševnělé divadlo nadzemského. Jest to tlak lidské duše, naplniti se věčným ob-

[1]) Men. 81 A a n.

sahem a zabezpečiti si tak účast na nesmrtelnosti, která jiným bytostem je dána jen v tělesném plození v sledu generací.[1])

Anamnési přichází duše k poznání objektů, které jí ve smyslové zkušenosti nejsou dány. Neboť nemohli bychom pravdivé hledati, kdybychom je v jistém smyslu neměli, hledané bychom nemohli jako takové poznati, kdybychom je před tím nebyli poznali. Duše se rovná vlastně popsanému listu, jehož písmo vybledlo a je tím nečitelnější, čím více styk se smyslovým světem na ni píše. Ve Faidonovi proto Sokrates praví, že duše se přiblíží pravdě — jejíž stopy v sobě nosí — tím více, čím více se odvrátí od všeho tělesného a přichází sama k sobě. Potom heslo „Poznej sebe" nabývá i smyslu: Sebepoznání jest poznání světa. Tu se však může zdáti, zda člověk přece není mírou věcí, třebas ne člověk protagorovský, který jest jen skupinou, shlukem dojmů, ale člověk platonský, člověk jako rozumový tvor, který ve svém dřívějším životě zíral na ideje a naplnil se pravdou, a tak přece i on čerpá své poznání z vlastního nitra a věci nemají mu v podstatě co říci, protože je ze svého dřívějšího života lépe zná, než se mu teď podávají. Tak se utváří poznání na základě přijetí transcendence ideí, s níž anamnése je ve spojení. Pravda jest pro sebe, jest potřebí jen určité subjektivní praedisposice, aby byla poznána; to právě umožňuje anamnése, t. j. subjektivní schopnost upamatovati se na ideje, na které duše před tělesným životem zírala. Tím je ovšem cena smyslového světa snížena, jevy jsou jen příležitostnou, nikoli účinkující příčinou, jíž se idea našemu rozumu zjevuje. Přijetím anamnése je také přiznána rozumu naprostá pasivita.

V Platonově anamnési vidí se právem zárodek novodobých theorií o vrozených ideách a apriorismu, které ve své podstatě nejsou nic jiného, než způsob řešení platonské anamnése. Platonův pokus o řešení noetické otázky anamnési vůbec zaujal věky následující. Jedni ji uznávali, myslíce, že náš duševní život záleží jen ve vzpomínání na věčné ideje, anebo že duše naše je deskou popsanou, čili že pravda jest v nás obsažena před veškerou smyslovou zkušeností, druzí zase ji právem zamítali, říkajíce, že duše naše jest deskou nepopsanou, že má jen potenci k poznání a že si ho sama musí znenáhla dobývati ze zkušenosti, z vnějších předmětů, které na ni působí, neboť ideje nemohou býti v duši vyvinutě a jasně obsaženy před zkušeností, ježto od začátku museli bychom si jich býti vědomi; rozum náš od prvého okamžiku existenci jejich musel by zcela jasně mysliti.

Z tohoto důvodu vyvracel anamnési hned Platonův žák Aristoteles, který se s počátku přidržel svého učitele a v Eudemovi mínil také, že vědění člověkovo jest vzpomínání na to, co viděl na onom světě.[2]) „Oním světem" není míněno nic jiného než ideje, s nimiž jest praeexistence a anamnése spojena, jak praví sám Platon.[3]) A tak, když se Aristoteles vzdal učení o transcendenci, odpadla pro něho také anamnése. Když pochopil logický charakter myšlení, poznal, že vzpomínání

[1]) Srov. O. Willmann, Gesch. d. Ideal. I, 435.
[2]) Srov. W. Jaeger, Aristoteles. Berlin 1903, str. 49 a n.
[3]) Faidon 76 D a n.

je psychologický jev[1]) i odepřel rozumu (nús) schopnost anamnése, zamítl praeexistenci duše a s ní stěhování duší. Neboť mínění, že by každá duše mohla vejíti do libovolného těla, je podle něho právě tak nesprávné, jako mínění, že by stavitelství mohlo býti ve flétně. A tak liché je i učení o anamnési, že bychom mohli míti ideje, aniž bychom si jich byli vědomi.[2]) V Metafysikách[3]) píše o prázdném mluvení a o mluvení v básnických metaforách. Duše podle Aristotela existuje jako princip tělo oživující, pohybující, formující a usměrňující, jest entelechií těla, substancí, která je v těle jí utvářeném. Obé jest spolu spojeno v jednotu. I rektifikoval názor, že by duše nosila v sobě obraz světa od dřívějška, který se přivádí k vědomí anamnésí, zavedením pojmu potence. Majetek duše je pouze potenciální a aby se stal aktuálním, musí na ni působiti věci, t. j. jejich formy. Zavedl pak činný rozum, který se pozvedá k pojmu, poněvadž rozumí výsledku smyslových pocitů. Učení pak jest jen potud vzpomínáním, pokud jednotlivé věci poznáváme tím, že je podřaďujeme obecnému, jehož znalost máme již dříve.[4]) Člověk totiž poznává nejprve obecnost a vzpomínkou, anamnésí na dřívější vjem pojímá, poznává vjem přítomný. Obecné pak člověk pochopuje rozumovou činností (abstrakcí), kterou odezírá od případných, měnících se vlastností a shrnuje v jednotu jen znaky obecné, t. j. trvalé, nutné, podstatné, i vytvořuje tak nový celek z látky společné všem předmětům a do chaosu se vnáší jednota a řád. Rozum (činný rozum) chápe, rozumí novým vjemům a dovede je zařaditi do správné vzpomínky.

Anamnése i praeexistence duše zajímala pak zvláště církevní Otce, ale není u nich souhlasu. Origenes, Nemesios, Synesios vyslovují se pro praeexistenci, ale Irenaeus, Justinos a Augustinus proti. Sv. Augustin byl s počátku pro anamnési, později se jí vzdal. De quantitate animae 34 píše: Anima mihi omnes artes secum attulisse videtur; nec aliud quidquam esse id quod dicitur discere, quam reminisci et recordari. Ale později[5]) praví, že tomu nelze tak rozuměti, jako by duše dříve žila a se naučila, ale může to, „quia natura intelligibilis est".[6]) Tertullianus[7]) názor o reminiscenci potírá, rovněž Lactantius[8]) jej zamítá slovy: In quo vir sapiens poetis inaptissime credidit. Nejpříkřeji se staví proti anamnési Athanasius a empirik patristiky Arnobius. Tento[9]) vyvozuje, že člověk, který by byl vydržován v úplné uzavřenosti, neměl by žádného vědění a mluvě o katechesi v Menonovi praví: Qui (sc. servus), si tibi vere respondet, non rerum scientia, sed intelligentia ducitur.

---

[1]) Podle spisu De mem. 2 anamnése je spojení představ, které jsme měli, za působení vůle; je to takřka sylogismus, pročež je také jen u člověka.

[2]) Srov. De an. I, 3; Anal. post. II, 19.

[3]) I, 9.

[4]) Anal. pr. II, 21; Anal. post. I, 1.

[5]) Retract. 2.

[6]) Sv. Augustin nevěřil ani v naprostou transcendenci u Platona, ale pokládal ji za plod platoniků.

[7]) De an. 23.

[8]) Inst. div. VII, 22.

[9]) Adv. gent. II, 18.

Již z tohoto krátkého přehledu vidíme, že všichni se zabývají anamnési jako podstatnou částí a definitivním řešením noetické otázky u Platona. Kdežto u sv. Otců nebylo ještě jednoty, anamnési odmítá vůbec scholastika ve smyslu Aristotelově. (P. d.)

Tradice písňová.

Josef Černík.

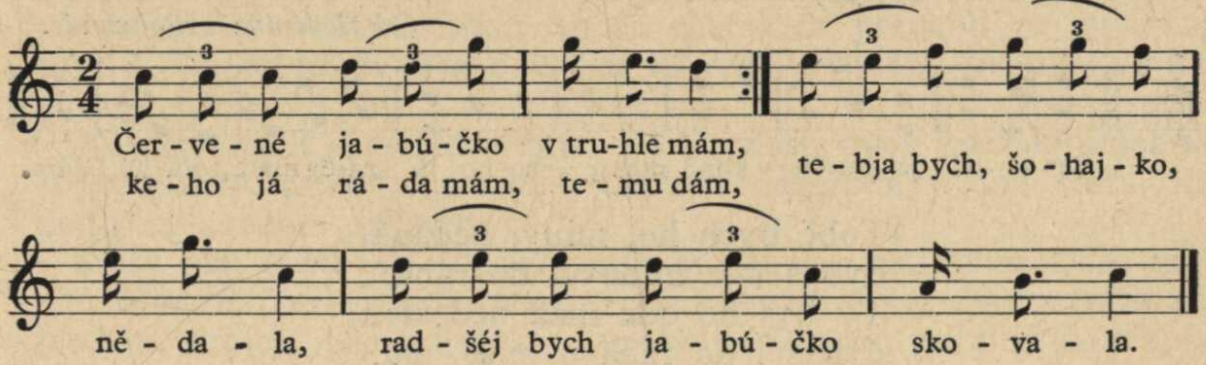
Vzpomínám znovu významných slov Františka Bartoše: „Umělé básně mohou se vždy složiti.“ Vzpomínám jich však tentokrát se zvláštním zřetelem k písni umělé. I umělé písně se totiž mohou vždy složit. Čím se tedy hlavně liší ony umělé písně od písní lidových? Tím, že nemají nic tradičního v tom smyslu, jako právě písně lidové. Jen to, co sběratel zapsal, má takřka tytéž vlastnosti písní umělých. Obojí písně se ovšem tisknou v tiskárnách, stávajíce se tak přístupnými každému, kdo se o ně zajímá. A obojí též podléhají veřejné kritice, čímž se už popularisují nebo i zanikají. Ale na pole lidových písní padají zároveň stíny tradice, jež sama o sobě nejsouc zlem, není ani na prospěch původnosti písní. Je proto už spousta lidových variantů písňových. V tradici lidové tkví zřejmě i původ nejjemnějších detailů nápěvných, jimž se leckdy podivujeme. Odtud pak plyne též známá nejistota, chaos, z něhož je někdy nemožno vybřednouti k nutnému cíli — k určení provenience písňové.

Srovnáváme-li písně určité kmenové oblasti — na příklad moravského Slovenska, obyčejně nebývá tu mnoho potíží. Vyskytují-li se však přece? Je to opětně vlivem písňové tradice, nespolehlivé a často plné záhad. Jinak řečeno: Někdy je příliš problematický původ té které lidové písně. A to hlavně působením lidové lásky k ní, jež je vlastně zdrojem tradice. Ano — lidová láska k písni zrodila tradici; bez ní by tato jistě nežila.

Po tradičních stopách se ostatně berou všecky lidové písně. Což divu, že mnohé slýcháme na horách nebo dolinách jiných i cizích zemí a území? Tu však znovu a znovu přemýšlíme o přirozených důsledcích onoho přenášení písní s místa na místo, o nejrůznějších obměnách písňových, jak jinak ani není možno za daných okolností.

Slyšel jsem na příklad varianty této kopaničářské písně:

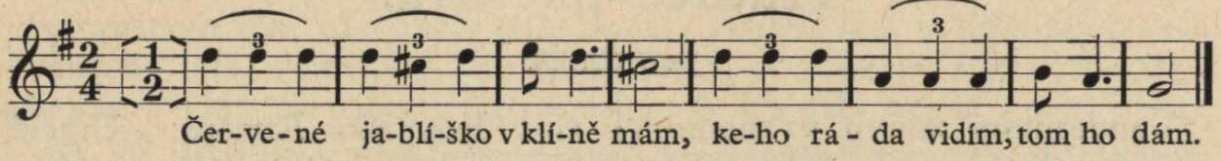
Žertovně. *Ze Starého Hrozenkova.*



Zapsal jsem ji v této podobě na Starém Hrozenkově r. 1902. A po letech — r. 1924 — slyšel jsem ji opětně i zapsal na luhačovském Zálesí zřejmě v tradičních obměnách.

Tak osmasedmdesátiletá Anna Miklová z Kelník zpívala ji takto:

Mírně. *Z Kelník.*



Tobě bych ho, šohaj, nedala,
dybys se mňú ležal do rána.

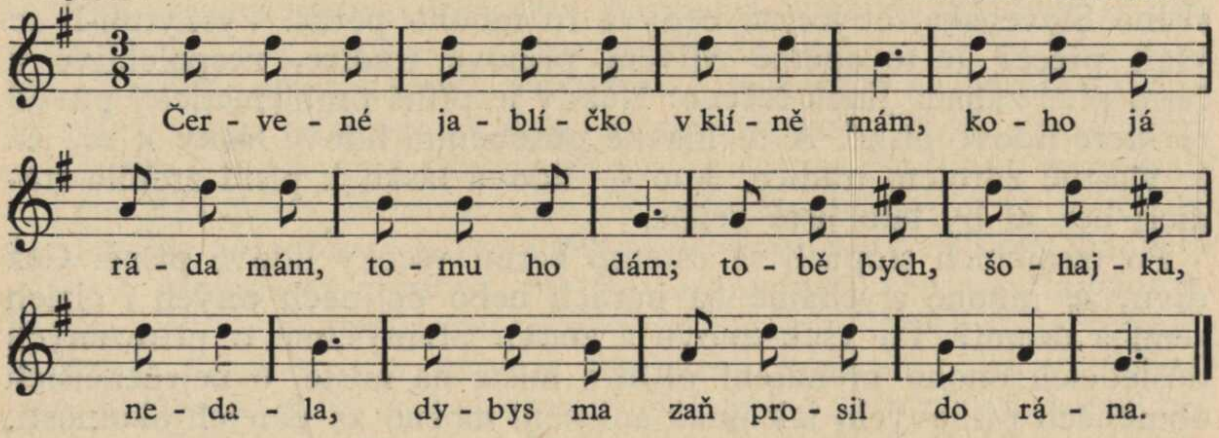
A týmž nápěvem variovala jedenašedesátiletá Žofie Soporská z Provodova její slova:

Červené jablíško v kapsi mám,
koho já ráda mám, tom ho dám.

Tebe já, synečku, ráda mám,
tobě to jablíško z lásky dám.

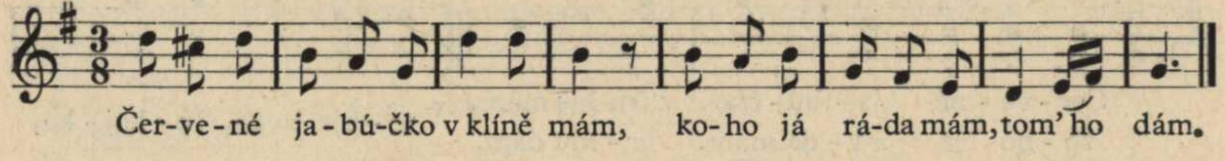
Tato píseň je však známa i ze Staré Břeclavě — podle Bartošovy sbírky, vydané Českou akademií, str. 913:

Rychle. *Ze Staré Břeclavě.*



Jiný variant — od Hodonína z Bojanovic — je otištěn v Sušilově sbírce, na str. 631.:

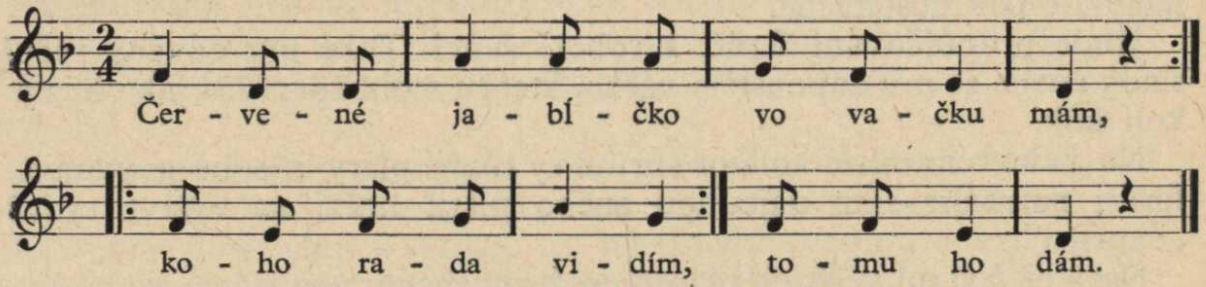
Od Hodonína z Bojanovic.



Tobě bych ho, miuý, nedauá,
dybys mia miuoval do rána.
Ty bys ho ode mňa nedostau,
dybys i do rána u mňa stau.

Zajímavý je i variant, otištěný ve Slovenských spevech, dielu II., na str. 63.:

Volně. *(Hont, Dačalom.)*



[: Tebe ja, môj milý, najradšej mám, :]
[: tebe ja červené :] jabĺčko dám.

Motiv „červeného jabúčka“ (jablíška, jablíčka, jabĺčka) je patrně původu slovenského. Marně bychom jej hledali v největších sbírkách lidových písní českých — Erbenově nebo Holasově, v nichž se zato vyskytuje český motiv „červené ružičky“. Již tento příklad tradice je ovšem průkazem jejího podivuhodného vlivu na lidovou píseň. Tak původní píseň třebas i zaniká v prostředí, v němž se zrodila. A její varianty? Zpívají se kdekoliv. Proto se nám i líbí — jsou nám blízky — stejně písně slovenské jako slovanské vůbec. Ve všech se zřejmě obráží nejen duše lidu, ale i ona kmenová družnost a hlavně nacionální výraz, třeba zase odlišný jinak a přibarvený vlivy prostředí nebo opět tradice.

Nelze zabrániti uvedeným vlivům na píseň. Nebylo by však též správné už jen chtít ochuzovati ji o tradici. Životní oprávněnost tradice plyne právě z životní oprávněnosti písně lidové.

Hmotné poměry duchovenstva v sektářské době.

Jiří Sahula. (Č. d.)

POŽITKY KURÁTNÍHO DUCHOVENSTVA PO DVOU HUSITSKÝCH VÁLKÁCH.

Nyní je potřebí luštiti otázku, jaké bylo zaopatření kněžstva, když po uklidnění nejhlučnějších bouří charakter prebend se poněkud ustálil. Jde tu především o klérus různých vyznání, věnující se duchovní správě.

Na sklonku XV. století vidíme v naší vlasti dvojí kněžský důchod: jeden řádný, pevný, „stojecí“, druhý mimořádný, jenž slul „příležitostí“ anebo „příměnky“.

Stálý plat dostávali kališní kněží ze záduší; jestliže nestačil, tedy od kolátorů. Záduší bylo tomuto kněžstvu pevným existenčním základem. Stojecí plat záležel z „úroku“ (různých ročních dávek, na

př. i slepic, vajec, sýrů, zelí, máku a j. v.), z obilných desátků a z požitku farských gruntů. Ledacos totiž po válkách duchovenstvu se vracelo; stojecí dlením doby rostlo, ale v různých obcích nestejně, málokde pak dostatečně.

Jinde propůjčováni faráři k robotě ženci. Také mu dávány roční slady anebo se mu dopouštěla várka, kterou mohl zpeněžiti jako kterýkoli laik.

Na některém místě kolátor shrnul ty různé platy k sobě a vydával faráři naturálie sám najednou anebo platil knězi na výživu týdně „expensi".

Desátek byl od věřících placen desátým snopem na slámě anebo vymláceným obilím. Někde se odváděl jenom třicátek. Pole, lesy, louky a vinice, které náležely přímo faráři, byly zvány „farářství" anebo „kněžství". Buď je farář zdělával vlastní čeledí anebo je za smluvený plat pronajímal sousedům. (WŽC, 543—4. UVP III, 856—7.)

Některý kněz měl skoro všecky důchody zde zmíněné, jiný měl více stojecího než desátku. Skoro v každé osadě bylo jinak podle místních poměrů. Těžko bylo hledati dva kněze, jichž příjmy šly ze stejných pramenů.

R. 1422 si vyhradila Pražská obec moc netoliko nad majetkem odběhlých měšťanů, ale i nad zabavenými statky zádušními. (TDP IV, 249.) Tedy tam vydržovala kněze obecní správa, ale pochopitelně bez obilního desátku.

„Příměnky" měly různé zdroje. Když se kněz přistěhoval, dostal „dar z lásky" (sud piva, vepře a j.). Jestliže si získal v kolátuře velikou oblibu, trousily se mu dárky celý rok. Dávány duchovnímu „pocty" zvláště o svátcích a výročních slavnostech. O pouti a posvícení obdarováni faráři velice štědře z té příčiny, že byli nuceni zváti k hostinám kolátora, okolní kněze, městskou nebo zámeckou honoraci a v Pražských městech i vrchnost duchovní. Vždyť zvláště v XVI. století byly u nás hostiny velice nákladné. Někdy vznikaly mezi kněžími a velice opatrnými osadními o tyto pocty nechutné sváry.

Někde kynuly knězi požitky z petic a ofěr kostelních. Leckde pak podle dávné tradice si udržel farář příjem koledový. (WŽC, 558—64. UVP III, 859.)

Nejvýnosnějšími příměnky kněžstva byly tehdy platy za funkce úřadu. Velice přísný Chelčický vytýkal duchovenstvu katolickému i husitskému, že berou peníze za sloužení mše sv. a že ukládají pokání peněžité. Hrubá satira katolická z XV. století praví o Rokycanových kněžích stran štóly, že šacují (odírají) osadní. „Ode křtu málo berú, jen dvě libry zázvoru . . . Pohřebuť věrným (katolickým nebožtíkům) brání a od tohoť chtí daní, řkúc: „Není naší strany, vyneste ho ven z brány, nic nám neodkázal . . . Žádnéhoť neodadí, lečť prvé něco dadí, když jich strany nejsú . . . Když zpovídají ženy, zechtíť nemalé ceny, pět kop za rozhřešení." (ČMČ z r. 1852, III, 46.)

Vrchní správce husitské církve Rokycana sám bouřil proti příměnkům kněží katolických i husitských. Chválil kněze, který obětavě vede

své stádce k Ježíšovi. Ale odporný mu byl duchovní žádající mzdu: „Pakliť jedno (jen) hledí lakomství, požitkův, aby tobolku nahnal a polévka tučnější byla, an, což činí, nečiní toho z žádné milosti, z žádné lásky. Než daj mu ode všeho: od zpovědi, ode křtu, od svátosti, oleje svatého, od vigilií, — a tam kams jinam hrne, ne k Ježíšovi, ale k odpustkům, k svátostem nejistým, k šlojíři . . .“ (ŠPR II, 807—8.)

Jindy se rozhorlil: „Dosáhna kněz pleše a mnich kápě, hledíž, ať loví, honí, všecko hledí zpeněžiti. Cokoli učiní, vše jemu zaplať: ode křtu, od svátosti oleje svatého, od mazancův svěcení, a vždy daj!“ Nic takové duchovní nerozčiluje, že vlk-ďábel lapá ovce, že stádce věřících upadá do velikých hříchů. Ti kněží se chovají podle vzoru dravých ptáků. Vidí-li ti dravci, že koně těžce táhnou vůz, nestarají se o ně, byť by i v bahně uvázli: „Ale když kůň umře, tuť se tepruv sletí, zberou a tu teprv kváčí, krkají „rachy vachy“ na mrše. Takéž oni (kněží) nic nedbají, že jsú lidé zle živi, Boží přikázání zjevně přestupují. . . . Mnedle, mnoho-li na to káží, volají, mnoho-li se upláčí na to? Pak-li kdy co dějí, ale slabě, právě jako onen věžník (hlídací pes) starý, když blachne (štěkne) jednú: „haf!“, a jedneť (jakmile) mu vrže kus chleba neb taléř, hned nechá! Takéž oni (kněží), když mají dobré bydlo a palec jim podmaží, hnedť vše oblehčí.“ Ale když člověk zemře, tu se sletí jako dravci, „requiem, requiem“, „rachy vachy“, jen aby jejich kuchyně byla tučnější. (ŠPR I, 744—5.)

Šimon Lomnický pichlavě poznamenal, že kněží vůbec nic neučiní zdarma; „musí býti vždycky datis, a neučiníte nic gratis“. (WŽC, 565.) — Ale přeháněly výtky jak utrakvistické, tak katolické, jak brzy uvidíme.

Před prudkým výbuchem husitské revoluce viklefisté brojili břitce proti jakýmkoli štólovým poplatkům. Jelikož se však za války nepostarali, aby mohl býti duchovní správce slušně živ bez těchto příměnků, kolátoři po vojně sami se starali, co by měl kněz bráti za různé úkony. Nejobyčejněji se platilo od křtů, oddavků, pohřbů a za mši sv. Taxy se průběhem XVI. století zvyšovaly a rostly ještě v století následujícím. Kromě platu za pohřeb mívali kněží v některých místech právo přivlastniti si sukno a svíce. — Za hodinky o Božím těle a jim podobné zvláštní funkce se dával zvláštní plat. (WŽC, 565—8.)

Takto tedy postaráno o výživu farářů. Zdálo by se podle výčtu různých požitků, že hmotné poměry tohoto duchovenstva byly velmi dobré. Ale i zde podrželo platnost přísloví: „Bos chodí, komu celá ves boty kupuje.“

Předně ohledejme farářovy nesnadné povinnosti po stránce hospodářské. V rozsáhlejších koláturách potřebovali faráři kaplanů; jejich vydržování usilovali kolátoři svaliti na bedra farářů. V husitské době byla sice dovolena laická hmotná podpora utrakvistických kaplanů, ale zabraňovalo se fundovati trvalá místa kaplanská. (Srv. UVP III, 848.)

Kutnohorská evangelická konsistoř r. 1594 na základě starších usnesení stanovila, že děkan nebo farář smí jenom s vědomostí šepmistrů a místních kněží kaplana přijímati anebo k svěcení posílati. Kaplani se zapisovali jako pomocníci duchovních správců na rok, dva, tři roky, „do jistého času", „do uložení Božího". (WŽC, 426, 463.)

Utrakvistická konsistoř r. 1541 dala dimisoře (zmocňující listy, odporučení ke svěcení) čtyřem kandidátům kněžství pod podmínkou, že setrvají v určených farních domech do tří let. Jiným dvěma dány dimisoře „na ten způsob, že má jeden každý z nich na jednom místě trvati do šesti let a nikam se odtud nehejbati bez vědomí pana administrátora a ouřadu". — Když se vrátilo r. 1555 deset utrakvistických novosvěcenců z Italie, byli posláni na různé fary pod závazkem, že na nich pobudou 3—6 let. (BJD I, 167—8, 327—8.)

Husitský převrat způsobil, že staré nadace kaplanské a oltářní splynuly se záduším; utrakvističtí kolátoři pak platili z toho jmění kaplany jako pomocníky farářů. Ty platy však byly valnou většinou skrovničké. Farář byl povinen kaplana chovati ve farním domě; propůjčoval mu tedy komůrku. O byty kaplanů kolátoři se mnoho nestarali: Na př. v době obecného přepychu (r. 1610) v Praze pro 2 kaplany fary Týnské koupena prostá postel „na 2 osoby"; spali tedy kaplani v komůrce na jedné posteli jako řemeslničtí chasníci. U faráře měl kaplan stravu; co od kolátorů přidáváno na výživu kaplanovu faráři, bylo obyčejně platem velice hubeným. Na dlaň dostával kaplan obyčejně tak málo, že se ty částky podobaly almužnám. Prodlením doby aspoň na některých místech vzrůstaly — ale zvolna a málo. Různě byli kaplani leckde připravováni i o příjem tolik chudý. Ze štoly dostával kaplan obyčejně třetinu, řídka kdy polovici té sazby, která určena faráři. Někde faráři zkracovali kaplany o skrovné jejich příměnky. Jinde zase pracovali raději bez kaplanů do umdlení, jen aby si štolou své příjmy poněkud rozmnožili.

Obrátíme-li však list, shledáváme, že někdy značně tísnil faráře zvyk vystrojení primiční hostiny chudému novoknězi. Tehdy totiž hodokvasy byly velmi drahé. (WŽC, 566, 590—2, 570. Srv. BAB, 136.)

Winter shrnuje: „Celkem lze říci, že důchody kaplanské byly tak skrovničké, že je všecky dobře mohl vydati na své ošacení. Ba, mnohému nestačily ani na to. Jest smutně zajímavo, kolikrát čte se v městských knihách, že bylo nutno mladého kněze na obecní útraty ošatiti. I když ho propouštěli, leckdy smilovali se nad jeho vzezřením." (WŽC, 592.) Jestliže nás dokumenty přesvědčují, že po stránce finanční byly spory farářů s kaplany časté, smíme tvrditi, že se hádali ponejvíce nuzáci s nuzáky.

Škola byla tehdy úzce spojena s farou a kostelem. Kostelní služby učitelů (kteří tehdy zváni oficiály nebo oficíři) byly pokládány i mezi sektáři za velice čestné. Jelikož měli oficiálové důchody skrovničké, byli stravováni částečně na farách. Farářům ukládána výživa učitelstva jako povinnost. Fara tedy poskytovala obyčejně oběd, večeři ne všude a ne každý den. Někde měl učitel na faře pouze oběd nedělní a sváteční, ve všední dni nic. (ŠŠČ, 45. ČMČ z r. 1849, I,

102.) Kde se farář zdráhal míti oficiála při stole, docházelo k soudu. PJD, 96, 109.)

Když se zřizovala v XVI. století nová fara, konšelé se smlouvali o farářovu povinnost stravování učitelů. Jindy faráři nově přijatému prostě onu povinnost oznamovali. Někde byl faráři k výživě učitelů přidělen desátek. Winter dokládá: „Že by faráři učitele živili z lásky, je nepravda. Byla to povinnost a vrchnosti kdekterá kněze vzpírajícího se uháněly a dohánělý k nápravě." (WPŠ, 286—7.)

Kromě učitelů a kaplana někde farář musil míti u stolu i varhaníka a zvoníka. Pokud v Tachově (Tachau) oficiál zastával v obci písařský úřad, bylo jeho stravování na faře pochopitelno. Ale r. 1566 tamější radnice chtěla, aby farář živil městského písaře, který neměl v kostele a ve škole žádných povinností. — Rozumí se, že farář živil všecku farní čeleď. Na kuchařky však dostávali duchovní správcové nějaké peněžité příspěvky, o poutech dávány jim ještě přídavky. Ale tyto platy byly velmi skromné.

K finančním břemenům farářů náležely také berně a jiné státní příspěvky. Zvláště v XVI. století za tureckých vojen byli nuceni kněží kromě platů z pozemků odváděti daň osobní a bráti na sebe i jiná břemena dříve neslýchaná. Ke všemu tomu přistupovaly daně a různé menší dávky církevní. Nadto farář býval vyssáván pořádáním drahých hostin pro některé notability. (WŽC, 569—571.)

Již tyto doklady by stačily k pochopení, že hmotné poměry farářů budily málo závisti. Winter dodává: „Zhola nemožno celkem a obecně oceniti důchod kněžský. Bývalo jako dnes, že jedna fara nesla knězi víc, jiná méně. Ale to lze říci bezpečně, že ani v XVI. století nenesla žádná tolik, aby z ní kněz patrně zbohatl, ba dosti bylo far s důchodem naprosto nedostatečným a ne mnoho lákavým. Jest domluvno dost, když ten neb onen oznamuje konsistoři dolejší (utrakvistické), že chce býti raději kaplanem než farářem; kaplan měl právo aspoň na bezpečný stůl, kdežto farář do nové fary šel mnohdy na nejisto, a nadto ještě i při slušné faře neměl-li do začátku vlastního groše, jistě se potkal s nezdarem a bědou. Takž rozuměti jest knězi Tykvanovi, když roku 1575 prosí konsistoř, aby nebyl podán za faráře „pro chudobu". Kněz Jan Táborský, farář u sv. Mikuláše v Starém městě (Pražském), chce jíti za kaplana „z příčiny nedostatku zraku svého a špižírny"; na Moravě nejeden kněz nechal pro nedostatečný důchod kněžství svého docela a dal se na řemeslo nebo pracoval i na polích za mzdu! (WŽC, 571—2.)

OBRAZY KNĚŽSKÉ BÍDY.

Nouze duchovenstva rostla na mnoha místech do trapných rozměrů tím, že duchovenstvu bylo odpíráno a křiklavě odcizováno i to málo, co mu bylo přiznáváno úředně. Kněží najímáni na kratší lhůty jako čeládka. Jestliže se znelíbili kolátorům, byli vyháněni. Jinde kolátor dlouho faru neobsazoval, aby mohl kněžské požitky shrabovati

pro sebe. Některý teprve tehdy přijal kněze na faru, když mu slíbeno, že část důchodů kněžských bude plynouti do jeho, kolátorova, měšce. Často laické vrchnosti své kněze i tělesně trýznily a jinak potupně je snižovaly. Usilovaly, aby kněžské kšafty neměly právní pla nosti. Nejeden kolátor větší část pozůstalosti zesnulého duchovního si násilně přivlastnil. Děla se kněžstvu i jiná drsná příkoří; vždyť z veliké hmotné závislosti na laických patronech přirozeně se vyvinula i závislost mravní. Od vrchností sektářských se učily sobectví i vrchnosti katolické.

Rozplodilo se odporné svatokupectví nového druhu. Hmotná i duševní bída těžce hnětla kněze, kde byla osada nábožensky smíšená anebo kde kolátor byl jiné víry než farář.

Kněží trpěli surovými násilnostmi a okrádáním tak často, že již na sjezdě stavů utrakvistických 11. června 1531 vynutila si drsná povaha doby toto usnesení: „Učinil-li by kdo kterému knězi jakú svévolností pych (násilí), takže by jeho zbil nebo jemu statek pobral, sám sobě na něho příčinu vymysle, an (kněz) o to, jestli jemu co vinen nebo není, souzen nebyl, takový každý aby se utekl k administrátorům a ke konsistoři, a ti těm čtyřem osobám (totiž defensorům) z panského a rytířského stavu to aby oznámili.“ Ti nechť provinilce obešlou. Nebude-li to míti výsledku, půjde se ke králi anebo k jeho náměstkům. (Landtagsverhandlungen, 352.) Ale naděje na nápravu naznačenou cestou byla pramalá. Usnesení ostatně mělo ráz plané resoluce. Nebyly totiž stanoveny určité pokuty na zločiny kolátorů. Pohrůžka žalobou u krále byla velice mdlá; panstvo hned se dovtípilo, že k stížnosti u královského stolce málokdy dojde, protože defensoři (dozorčí rada církve) drželi obyčejně s kolátory proti kněžstvu.

Nadto sama moc královská byla proti svévoli vyšších stavů slabá.

Jak málo prospělo svrchu psané usnesení, vysvítá ze sdělení sjezdu kněžstva strany podobojí z 24. srpna 1539. Zapsáno, že způsobem sotva kdy bývalým „osoby, ouřad, posluhování kněžské od mnohých lidí v potupě jest a jako na zemi potlačené leží . . . Služebníci Boží a kněží v posměch se dávají, desátkové se jim svévolně zadržují, požitkové jim náležití a statky neb (buď) skrze obmysl jinam se obracejí nebo násilím a mocí jim odnímáni a pobráni bývají; osoby z míst se vytiskují, nemocných (kněží) neb i mrtvých kšaftové svého průchodu nemají a lehčí se.“ — Sněm pohrozil interdiktem a vyobcováním takovým přestupníkům, kteří by ubližovali nespravedlivě kněžím na cti, na těle a statku. (D. c., 468.) Ale historie nás poučuje, že sektářští laikové kněžského interdiktu nedbali, naopak přinutili hlasatele interdiktu a vyobcování k rychlému morálnímu ústupu.

Některé velice výstražné obrazy nám odhalí velikou bídu kněžstva sektářského i katolického ve dvou stoletích po vypuknutí husitské revoluce. (P. d.)

ak. — Problém prostřednosti u malého národa. O tomto problému napsal několik zajímavých postřehů dr. B. Vašek ve Výhledech, čís. 4. Je-li problém prostřednosti osudný pro velký národ, je nebezpečí toto tím větší pro národ malý, kde není dost volného prostoru pro specialisty, ježto tu není dost podnětů a dost hmotných prostředků, aby se mohli dokonale propracovati a rozvinouti. I musí se zabývati řadou jiných věcí, aby si vydělali chleba, a tím ovšem trpí jejich práce, jsou od ní odváděni a často po slibných začátcích zanikají v prostřednosti.

U malého snaživého národa bývá často dobře postaráno o poctivou popularisaci poznatků, ale nelze si zastříti skutečnost, že je zde nedostatek nadprůměrných výkonů, originálního ideového vedení, které by národu přinášelo nové velké cíle a cesty.

Prostřednost se projevuje všude. V hospodářském životě, v zemědělství, průmyslu, řemesle, obchodě, máme sice již dost hlav, které samostatně přemýšlejí a zlepšují své pracovní metody, ale je velmi mnoho lidí, kteří se zarputile vzpírají i nejoprávněnějším požadavkům úspěšné hospodářské práce. Prostřednost se jeví i v tom, jaké povolání si volí značná část mladých lidí. Jejich ideálem je státi se úředníčkem v kanceláři. Jako východisko pro další snažení by taková volba nebyla marná, ale mnozí tu uváznou jednou pro vždy, nemajíce dalších mužných aspirací. Prostřednost se u mládeže projevuje i v náboženském životě. Velké části stačí nenáročná, lenošná náboženská vlažnost. V spolkovém životě se vedoucí lidé spokojí s vypočítáváním počtu členů, ale jinak je tu prázdnota. Prostřednost řádí často v produkci novinářské bez tvoření hodnotných věcí. Stejně i v časopisech. Nejinak je v umění, kde velká díla vyžadují velkého nadání, studia, píle a soustředěnosti. Nezůstalo ušetřeno ani svaté pole kázání, kde často bývá jen bezduché odříkávání cizích myšlenek. Zřejmě, že nezůstal ušetřen ani život politický.

V poslední době byla vhodná příležitost uvažovat o politice a o stranictví. S hlediska národní výchovy stranictví odsoudil Fr. Trávníček (Lid. nov. 14. IV. v čl. „Celek a jednotlivci"), protože nebezpečně zatlačovalo vědomí příslušnosti k národu jako k vrcholnému společenství. To potvrzuje také J. Hendrich ve spisku „Naše mládež a naše školy" na str. 29, kde zjišťuje, že konec stranické roztříštěnosti zesiluje cit vzájemné národní soudržnosti. Ovšem nesmíme zase se stranictvím chtít odsoudit politiku vůbec, jak se často stávalo a což jistě také patří do kapitoly prostřednosti. Jde o to, aby se po Sokratově vzoru přesně formulovaly a vymezovaly pojmy. Byl o tom pěkný článek v Lid. novinách 25. února (Petr Den, Sokratova hůl). Mezi jiným se tu praví, že na sebe křičíme, že se národ musí odpolitisovat, avšak neřekneme si, zda politikou

míníme stranickou sobeckost a neodpovědný karierismus či míníme-li jí umění vhodných prostředků nebo prostě — podle Aristotela — vědu o státě, nauku o správě života ve státě. Jde-li o to druhé, jde-li opravdu o politické vzdělání, kdo by ještě mohl nějakému národu doporučovat, aby byl nepolitický? Právě potřebu politického vzdělání doporučuje Jos. Macek v Naší době (čís. 7., str. 389). Píše: „Dokud jsem ji (politiku) studoval jen z knih a časopisů, býval jsem nakloněn podezřívat určité lidi na význačných místech ze zlé vůle, když provedli tu neb onu chybu do nebe volající. Za svého desítiletého poslancování jsem však poznal, že tam, kde jsem hádal na špatnost, byl často pouze neuvěřitelný stupeň nerozumu nebo nevzdělanosti. Tahle zkušenost mne nesmírně překvapila — bylo to snad největší překvapení, které jsem v politice zažil. Dokázalo mi to, jak osudné jsou následky nerozumu a nevzdělanosti v politice.“ To všechno tedy potvrzuje závěry Vaškovy.

S prostředností souvisí přemíra překladů (patrně děl podřadného významu). Není možno, aby se u nás vyvinulo samostatné tvoření, když necháme za sebe mysliti jen jiné národy. Ovšem překlady vysoce hodnotných cizojazyčných spisů jsou výtečná věc.

Nápravu dr. V. vidí v potírání prostřednosti. Je třeba navykati si důkladnosti; všude je třeba pěstiti pokoru a svědomitost. Ať se na trhu objeví třeba méně knih, obrazů, filmů, časopisů, jen když to budou opravdu věci důkladné. Ať se specialistům popřeje čas, aby se mohli do svého předmětu zcela pohroužit, ať se nezavalují nádenickými pracemi, aby duch byl dost svěží pro výzkumné a vůdčí práce. Právě malý národ zvlášť potřebuje nadprůměrné píle a nadprůměrných děl a výkonů, aby jejich vnitřní hodnotou vyvážil to, co mu schází na početnosti příslušníků.

*

ak. — Neznámý Masarykův dopis.

V 6. čísle Naší doby uveřejnil J. B. Čapek neznámý dopis Masarykův, který se nalezl u jednoho rolníka ve Lhotě u Přelouče. Uveřejnění v Naší době je vlastně přetisk z časopisu „Český bratr“. Dopis pochází z roku 1881. Masaryk jej psal brzy po vydání spisu „Sebevražda“, který ve světě vzbudil značný zájem. Adresát dopisu je neznám. Z obsahu dopisu vysvítá, že adresát se chystal psát referát o Sebevraždě do evangelického časopisu „Hlasy ze Sionu“. Čapek se domnívá, že to byl Ferdinand Císař. Masaryk tu stručně adresátovi sděluje své náboženské stanovisko. Připomíná, že ve svém protestantismu není orthodoxní. Píše: „Stanovisko orthodoxní, jsem přesvědčen, nevzkřísí se nikdy více k bujaré síle životní; reformace není ukončena, nýbrž trvá napořád, až konečně formulu onu najdeme, která nás všechny sjednotí... Jsem z té duše protestant, protestant reformovaný či lépe reformující, mám stanovisko své, jak Hus nebo Calvin měli svého... Racionalistou v tom obvyklém smyslu nejsem; chci však k tomu pracovati, by věda a víra se spřátelily a k tomu je potřebí jen trochu té lásky křesťanské, lásky k člověčenstvu, ne však k tomu nebo onomu učení a té lásky mám...“

Čapek velmi podrobně dopis komentuje a praví, že se Masaryk od svého smýšlení, jak je v dopise vyjádřeno, nikdy později neuchýlil, a tak že pocítíme, v čem tkvěla nezlomná síla jeho osobnosti a kořen jeho tvůrčího češství. Obrací se také proti tvrzení Nejedlého, že Masarykův duch byl stále revoltující, proti všemu a všem a že Masarykovo protestantství byla jen negace katolicismu. Je však možno souhlasiti s J. Martinkem, který v 3. čísle Řádu, str. 168 praví, že dopis není obsahem pro poznání osobnosti Masarykovy snad tak důležitý, jak se objevitelé domnívají, ani že z něho nelze vésti důkaz nezlomné síly jeho osobnosti a kořene jeho tvůrčího češství. Ale dopis jistě je důkazem toho, že se Masaryk od svého mládí až do velmi pozdního stáří neměnil. Hlásí se k protestantismu, ač se jeho živým údem podle J. L. Hromádky nikdy nestal. „Masarykův protestantism je nutno brát opatrně", říká Hromádka ve své knize „Masaryk", str. 201, „Masaryk svým bojem proti zjevení, theologii a církvi zasahuje také protestantism." Masaryk se hlásil nejenom k reformaci, nýbrž k stálému reformování. A nelze se přece jen ubrániti myšlence, že s protestantismem jej značně pojil společný zájem boje proti katolictví. Vyzdvihnouti sluší, že neutkvěl na positivismu, že si byl vědom významu hodnot náboženských; ale neušel zcela deistickému racionalismu, když uvážíme, že křesťanská víra kotví v nadpřirozenu a je v rozporu s racionalismem, který odmítá všechno, co se vymyká oblasti rozumu čistě přirozeného. Bylo kdesi řečeno, že Masaryk byl spíše hledačem Boha, než jeho vyznavačem. Po způsobu racionalistickém neuznával zjevení a všeho, co s tím souvisí. Jeho náboženství bylo přirozené, jenom vlastní silou člověk dochází k poznání Boha. Od racionalistického (filosofického) liberalismu se však lišil v tom, že na tento právě ostře útočil pro jeho negaci náboženství a v praxi pak pro hrubý indiferentismus. V tom Masaryk bral problém náboženský velmi vážně. Přes jistý racionalismus a negaci katolicismu je Masaryk zejména svou filosofií humanity jistě katolictví bližší než liberalismus.

*

Šg. — P. Martin Ignác Sarkander T. J. bratrem bl. Jana.

Dr. Foltynovský nemohl prokázati, že by bl. Jan Sarkander a jesuitský misionář P. Martin Ignác Sarkander přes souhlasná jména a stejné rodiště, jakož i časté styky, byli v nějakém příbuzenském vztahu. Ze Schmidlovy Historie Soc. Jesu se však dovídáme, že byli bratry. „Martin Ignatius, cui et Sarkandri cognomen, frater Joannis" (III., 37). Totéž se opakuje na str. 220 a zvlášť důrazně na str. 753, kde se uvádí i jeho stručný životopis. Odtud a ještě z jiných zpráv, které měl po ruce Foltynovský, se dovídáme, že se narodil kolem r. 1550 ve Skočově u Těšína, ve dvaceti letech vstoupil do řádu jesuitského, po vysvěcení vyučoval na jesuitských školách v Olomouci a konal četné misie (Val. Meziříčí, Opava, Těšín, Chropyň,

Holešov a j.). Proslul jako český kazatel v Olomouci, skládal česká kázání, modlitby a písně. Zemřel r. 1626 ve věku 77 let a pochován jest v Olomouci, jako jeho bratr bl. Jan.

*

Šg. — K e s p o r ů m o s t á ř í p o u t í n a s v. H o s t ý n.

Čtenářům tohoto časopisu jsou s dostatek známy spory dra Neumanna s drem Flajšhansem o stáří poutí na sv. Hostýn. Proti tvrzení Flajšhansovu, jakoby pouti hostýnské počaly až po r. 1663 (vpád Turků), dokázal Neumann, že hostýnské pouti jsou v zaručených pramenech uváděny už v letech čtyřicátých 17. stol. Nový doklad pro toto tvrzení podává popis děkanství kroměřížského, pořízený děkanem Stanislavem Vojtěchovským někdy v letech 1633—1645. Uvádí se v něm jako farář bystřický Mojžíš Aron Zemelka, ustanovený 13. dubna 1633 a farář holešovský Vít Šamlius, který zemřel 14. srpna 1645. Při Bystřici praví se v popise, že na hoře Hostýně je kaple zasvěcená Nanebevzetí Panny Marie, k níž se konají pouti. Užitky připadají faráři bystřickému a holešovskému (In monte Hostein: Sacellum est. Titulus B. M. Virginis Assumptae. Accidentibus parochus Bistřicensis et Holešoviensis utuntur. — Moyses et Aron Zemelka, pro nunc parochus). Zpráva tato jest novým a snad do dneška nejstarším známým svědectvím o stáří poutí hostýnských.

*

ak. — Z e š k o l s t v í a v ý c h o v y.

Klasické jazyky. Platon o sportu. Antika a křesťanství ve výchově.

Zajisté je důležito, jak nejlépe zařídit vyučování tomu neb onomu předmětu a jak zvýšiti počet vyučovacích hodin, aniž by se to zase dálo na úkor předmětů jiných. Dříve se to dálo na účet náboženství a klasických jazyků. Avšak ani zájem o tyto předměty neustane, dokud se náš národ a vůbec evropské lidstvo bude hlásiti k evropské kultuře, jejíž základ je anticko-křesťanský. Vzpomeňme jen, jak silný nápor tu byl v nedávných letech proti klasickým jazykům; a přece zase i technikové a muži z praktického života vystupovali na jejich obranu. Mínění o l a t i n ě sv. Otce Pia XI. a básníka Paula Claudela uvádějí v 2. čísle Vychovatelské listy. K tomu připojují i část přednášky prof. F. Novotného, kterou měl na III. sjezdu pro středoškolskou pedagogiku a didaktiku a která končila požadavkem opětného zavedení latiny již do primy.

Vůbec o vzdělání a klasické kultuře v témž čísle Vychovatelských listů pojednává dr. F. Müller. Připomíná, že každá doba, která rozvíří problémy školských reforem, musí znovu zaujmout s t a n o v i s k o k o t á z c e k l a s i c k ý c h s t u d i í. Je to v nejširším smyslu problém kulturní orientace. Kulturní Evropa dosud žije z řecko-latinského dědictví, a i my se hlásíme k anticko-křesťanskému podkladu. Neznalost základů naší kultury by nás odtrhla od vlastní minulosti a znemožnila by nám porozumět vlastním dějinám. Ale není možno hlouběji pochopiti nějakou kulturu, nepronikne-li

jazyk, v který se oblekla. Nejen studium pramenů kultury, ale i studium antických jazyků má dodnes velkou moc vyrovnávající a tvárnou. Studium moderních řečí je empirické, kdežto studium řečí antických je vědecké. Srovnáváme-li moderní literaturu s antickou, shledáme, že ona právě v motivaci jednání postrádá rovnováhy a míry; má více bohatství, ale méně řádu a méně rovnováhy. U dítěte však je to více řád než bohatství, který formuje ducha.

Jak antičtí myslitelé vážně přemýšleli o výchově, je ukázkou stať Aug. Krajčíka, „Platon o sportu“ v témž čísle Vychov. listů. Platon správně určil poměr sportu, tělesné výchovy, k vzdělání. Sport má sloužiti duchu. Proto Platon tak důrazně žádá, aby se mládež nevěnovala jen sportu. Zavrhuje také pěstovati sport jenom jako prostředek, jak ztráviti příjemně volný čas. Varuje před jednostranností ve výchově. Nesmí se pěstovati jen duševní vzdělání a zanedbávati úplně gymnastika, protože namáhavá duševní práce, není-li kořeněna pravidelnou, rozumnou gymnastikou, vyčerpává tělesné síly a působí různá onemocnění. A když Platon srovnává sport se vzděláním ducha, prohlašuje duševní vzdělání za mnohem důležitější a vznešenější. Jeho posledním cílem je, vytvořiti v duši živý zájem pro všechno vznešené a dobré. Je nutno říci, že se s Platonem shoduje křesťanství, které nezamítalo tělesnou výchovu, jak se obyčejně vykládá, nýbrž chce také dosáhnouti zdravého a krásného těla v rámci celkové výchovy a v podřízení tělesného duševnímu.

Dnes se stále mluví o národní výchově. A tu se musíme tázati, zda antika a vyučování klasickým jazykům k národní výchově nějak přispívá. Zajisté. Zabývá-li se naše střední škola s Řeky a Římany, chce vychovati řádné české lidi. Neboť antika není cílem, je jenom prostředek (podle Zielinského símě) k probouzení a sílení národní podstaty. Češství má být probouzeno, prohlubováno silami, čerpanými z antiky. Studium antiky má přinésti oživení a vzpružení duchovních a mravních sil, které v sobě tají český národ, aby jimi opět byla obohacena evropská vzdělanost. Význam klasických jazyků je jinde, než na př. jen v praktické důležitosti. Říká-li se, že jejich studium je nepraktické, musí je škola ponechati právě proto, že je nepraktické. Je nutno vyvážiti „praktičnost“ na jedné straně „nepraktičností“ na straně druhé, aby mládež nebyla vychovávána jenom ve směru zištného utilismu. V tom je velký význam pro výchovu národní. Neboť je nebezpečné heslo „vydělávej peníze“ bez zušlechtění Sokratovým „poznej sebe“, t. j. bez výchovné a mravní hodnoty. Jinak však i vyučování klasickým jazykům chce dávati metodu, směřování, aby žáka uzpůsobilo řešit praktické úkoly života. Je dosti příkladů, že klasická studia vychovala lidi, kteří se dovedli přizpůsobiti také potřebám života i pracovati pro obecné blaho. Tážeme-li se tedy po výchovných složkách, jsou to vedení k mravnosti, k státotvornosti, k lásce k vlasti, k vědění a k vypěstění toho, čemu Řekové říkali aidós, cit, vyplývající z víry v absolutní mravní řád a ze zásad z něho odvozených. Není tu tudíž planý historismus, nýbrž živý zájem o přítomnost. Student se doví, že ten cit pěstovalo náboženství a že bez

jeho vlády se neobejde žádná společnost; a že tedy, když se moderní filosofie nebo stát chce obejíti bez náboženství, musí pro ten aidós hledat jiná zřídla, jiné pohnutky, které by stejně sjednocovaly lidstvo v mravním hodnocení a stejně silně a srozumitelně působily na jeho cit a vůli. Přijde i k otázce, že to nemůže být pouze vlastenectví, ani vlastenectví s náboženským nátěrem nebo obráceně. Vidí, že již tehdy myslitelé poznali, že pro správné jednání je třeba rozumu, správného úsudku, ale ten přece jen že sám o sobě nestačí, že mravní zákony jsou sice vnitřně nutné, spočívají na přirozenosti věcí a mohou z ní býti odvozeny, takže se může zdáti, že pro mravní poznání a jednání není potřebí více než správného úsudku o přirozeném poměru, v jakém věci k sobě jsou, že však přece takový úsudek nás může pouze ujistiti, že něco náleží k mravnímu zákonu, ale ne o tom, co je vůbec důvodem a podstatou mravní závaznosti; proč pravidla tak zvláštní ukládají mravní závaznost, od koho v posledním důvodu pocházejí, a na to že se nedá odpovědět bez vztahu k něčí vůli. A poněvadž viděli, že se k správnému poznání dochází dlouhou a obtížnou cestou filosofického zkoumání — a antika neznala zjevení, jímž Bůh svou vůli oznámil — a viděli, že lidem je třeba zkonkrétnění nadosobní moci, viditelné autority, která má pro ně i donucovací moc, kladou ji do zákonů obce. Že však tyto musí býti odleskem věčného zákona, musí s ním býti ve shodě. Proto v antické státovědě takovou důležitost měli zákonodárci, od nichž se vyžadovalo hluboké vzdělání a bohatá životní zkušenost. A tak student i pochopí, proč se občanské zákony stávaly normou a proč prakticky i pro Sokrata byly autoritou mravního poslušenství. Neboť Sokrates, jako dobrý vychovatel, podrobil se zákonům, jejichž poslušnost hlásal, i když byl nespravedlivě lidmi odsouzen.

Vedlo by nás daleko, kdybychom chtěli vyzdvihnouti všechno to, co cenného nám antika zanechala pro pedagogiku. Slyšíme však výtky, že vzdělání v antickém starověku bylo jen pro vrstvy privilegované. Ale my, povýšeni Kristem k synovství Božímu, jsouce si tedy všichni rovni před tváří Boží, můžeme se i tu srovnávati. Za druhé se říká, že v antickém životě byly stinné stránky. Byly. Neboť dnes známe omyl směru, který v antice viděl jenom světlo a jas a v křesťanství jenom tmu a stín. Avšak i poznání stinných stránek antického života je výchovné, protože tak žák poznává, jak to, co je špatn ukáže se neschopným života a hyne, kdežto to, co je dobré, se udržuje. A to je zdrojem zdravého optimismu a idealismu. Žák také pozná, že v antickém myšlení a životě pronikalo přesvědčení, že rozum vládne pudům, vášním a vůli. Člověku pak, který se vyvíjí, je užitečné a je tedy praktické, uznávati sílu rozumu, i když se mu potom v životě leckdy zdá, že ne rozum, nýbrž vášeň a nálada vládnou světem; pozná, že náprava lidských věcí zůstává vždy více méně ideálem, ale že lidský duch se jí vždy bude zabývati, malý duch demagogický, velký filosofický, a pozná, že úpadek mravní zavinil úpadek hmotný, nikoli naopak. A pozná muže, kteří věřili, že za svou mravní sílu děkují vědění, víru, která neumřela se Sokra-

tem a nikdy neumře a na které spočívá činnost výchovy a sebevýchovy.

V minulém čísle jsme psali o nutnosti sjednotiti rozum teoretický a praktický, tedy teorii a praksi. Neboť prakse pod tlakem přítomnosti na nás doléhá se svými požadavky. A právě proto je třeba pro úspěšnou praksi, pro obnovu života, tvořiti předpoklady v základech teorie; jinak jednota vůle ztroskotá. Zřekneme-li se synthesy teoretické, nutně se rozbíjí i synthesa praktická, jednota osobnosti, jednota jednání a jednota sociálních útvarů. Ani city, ani volní snahy nemohou viseti ve vzduchu bez pevného bodu, který musí býti uchopen jako absolutní hodnota a k jejíž realisaci jsou uvedeny v pohyb volní síly člověka. Tu se student poučí, že to nebylo ku prospěchu, když se ideje, jež v životě působí, degradovaly na pouhé fikce, když to, co má býti nejjistější, prohlašuje se za nejméně jisté. Jen teorie může tvořit podklad pro praktickou protreptiku; bez teorie není žádná prakse, není utvářen život. To byla i nesnáz naší výchovy, že scházel jednotný teoreticky odůvodněný ideál, do něhož má mladý člověk býti vychován. Tedy nejužší spojení teorie a prakse, poznání a utváření života, pravdy a hodnoty. Student je pak veden k tomu, že nesnáze se dají překonati sjednocením metafysiky a náboženství, návratem k realitě ideí, ne ovšem v jejich subsistenci, ale že jsou ve světě uskutečněnými myšlenkami absolutní bytosti. A tak, když se ve vzdělání ponechává antika vedle křesťanství, má to své důvody. Na otázku, co tu s antikou, je odpověď snadná: protože student pozná, že antické myšlení je propedeutikou křesťanství a že oboje je základním prvkem kultury. Synthesa antiky a křesťanství je cíl vzdělání a života, dá řád a sloh. Byla-li kdysi položena otázka, zda Sokrates či Kristus, nalézáme rozřešení ve smyslu synthesy: I Sokratovo učení je zdrojem života, mravní síly a svobody, ale to, co scházelo na náboženské fundamentaci a celistvosti života, bylo dovršeno křesťanstvím. Tak vedle a nad Sokratem je Kristus vládcem duší, s nímž je třeba na všechno hleděti sub specie aeterni a tak je i utvářeti. —

Idea humanity a výchova.

Mluví-li se o Kristu a o křesťanství, musí to býti opravdu Kristus a živé křesťanství, nikoli jenom v tom smyslu, jak nejmenovaný pisatel praví v Komenském (čís. 6), že prý idea lidskosti, humanity, hlásaná u nás již Komenským, Kollárem, Palackým a nejpřesvědčivěji Masarykem, zůstala v nových osnovách, třebas pod pláštěm křesťanského ducha. Musíme přece spoléhati na to, že autoři osnov, když určili, že se výchova má díti v duchu národním a křesťanském, myslili to doopravdy. Neboť řekneme-li „křesťanství", říkáme tím i „humanita", ale ne naopak, protože podle některých (srov. J. Tvrdý, Úvod do filosofie, str. 114 a n.) prý morálka humanity musí nahraditi starou morálku náboženskou. Přece však i v onom výkladu osnov je přiznání alespoň, co je pláštěm humanity. Ale tam je i pramen její a důvod. Je známo, jak se

vykládala humanita a že byly spory o to, kdo má u nás primát v učení o humanitě. Psalo se o tom dost. Popudem bylo zvláště Masarykovo učení. Ani Masarykova humanita se nepojímá jednotně. Masaryk sám v Otázce sociální píše, že je přesvědčen, že správného ideálu humanitního nemůže býti bez náboženského základu. Na to se odvolává Reyl v Sociologii v politice, str. 367, a tak humanitu u Masaryka chápe prof. Rádl (Děj. filos. II, 516), když píše: „Že humanita sama o sobě nestačí, Masaryk uznává a opírá ji o naději ve věčný život a tedy o víru v Boha." Prof. Tvrdý však (Moderní proudy ve filosofii, str. 11) Masarykovu humanitu vykládá spíše osvícensky a jako meliorismus, t. j. ideál stálého zlepšování a zdokonalování. Takto totiž humanitu vykládal Masaryk (Moderní člověk a náboženství, str. 137) u Herdera. Masaryk píše: „Humanity se Herder dodělával vzděláním a osvícenstvím. V historii viděl nepřetržitý pokrok a zdokonalování." V osvícenství se pak člověk chápal jako deus, byl učiněn středem, ohled na nadpřirozeno vůbec odpadal; lidstvo mělo nabýti přesvědčení, že buď již jest nebo jednou bude tak vyspělé, že se samozřejmě obejde bez Boha a samo bude bohem ve smyslu pantheistickém. Taková humanita, lépe humanitarismus a laicismus jsou si pak podobné. Obyčejně se uvádějí tři mužové, Rousseau, Lessing a Herder, že líčí člověka jako nejušlechtilejší bytost, která se má jen vyvinout a vyžít. Prof. Rádl osvícenskou, a tedy i Herderovu, humanitu nazývá humanitou zoologickou. Proti tomu prof. Tvrdý Herdera obhajuje (Nové Čechy, XVIII, str. 89 až 94). Prý humanita u Herdera je ideál, vzor lidské dokonalosti, který není nějakou zoologií, nýbrž snahou, kterou se člověk chce přiblížiti k Bohu. Tu prý Herder kráčel ve stopách Komenského a nedal se tu svésti osvícenci. Když se mluví o Komenském a Kollárovi, stačí přečísti si začáteční kapitoly Komenského Veliké didaktiky a otevříti Kollárova Kázání a řeči. Podle Komenského člověk je stvořen k obrazu Božímu a k němu člověk má býti vychován; Kristus, syn Boha živého, byl poslán s nebe, aby v nás obnovil ztracený obraz Boží. Život vezdejší je pouze přípravou k životu věčnému. Kollár pak mluví o „čistém člověčenství" jako o „podobenství Božím". Tedy ani Komenský, ani Kollár, ale ani Palacký, podle něhož ideál humanitní je božnost, neodlučují humanitu od náboženství, resp. od křesťanství, zdůrazňují náboženský ráz humanity.

U nás byl dále spor o to, na které myšlenkové proudy navazovalo naše obrození. Pro náš účel stačí uvésti jen jména: Masaryk, Kaizl, Pekař, Arne Novák, Strakoš. Pro pochopení obrození šlo totiž nejen o ideje francouzské revoluce, o českou reformaci, o osvícenství a o moderní nacionalismus, zdůrazněný Herderem, o účast domácích tradic, na př. tradice balbínovské, nýbrž i o ideál humanity. Prof. J. Ludvíkovský ve spise „Dobrovského klasická humanita", vyd. r. 1933, poukázal na to, že se vůbec nepřihlíželo k antickému základu naší kultury a pokud na ni obroditelé stavěli. Souhlasí s Pekařem, že evangelický ideál Českých bratří nelze směšovati s humanitním ideálem Herderovým, že Dobrovskému odkaz české reformace byl

celkem cizí a že kontinuita našeho národního života nebyla za rekatolisace přerušena. Uznává s Masarykem, že Dobrovský, Kollár atd. měli humanitní program, ale že nebyl čerpán jen z Herdera a jeho prostřednictvím z Francie a Anglie, ale že byl načerpán ze zdrojů řecko-latinských, z Ciceronova ideálu humanity, který vyjadřuje L. formulí: Vzdělání vytváří člověka (srov. informari ad humanitatem). Takové pojetí pak spojovalo všechny generace od Balbína až po Dobrovského. Klasickou humanitu je tedy nutno brát jako součinitele našeho obrození.

Nelze popříti, že klasická humanita náležela vždy ke katolické kulturní tradici; byla ovšem proniknuta a dovršena duchem křesťanským. Obsah humanity určovali již Platon, Aristoteles i stoikové a z nich čerpal Cicero. Již u Platona i Aristotela k lidství patřilo správné vzdělání a výchova, vzdělání ctností rozumových a mravních, jimiž se člověk připodobňuje idei Boha. Ten výsledek antického myšlení křesťanství nezamítlo, ale doplnilo. Jeho nejvyšším cílem jest, aby člověka utvářelo k humanitě, ale má osobního, živého Boha a vzor v Kristu. Prohlašuje, že není možná autosoterie a autonomie bez připojení se k Bohu, bez podrobení se Jeho zjevení. Idea humanity se uskutečnila v Kristu. Starý svět ji v sobě nosil jako ideál, ale přece nedoznala uskutečnění. A kdo dnes může prohlásiti: „Pro mne Kristus není?" A kdo může tvrdit: „Já jsem Ho dosáhl?" Křesťanství varuje před zbožněním člověka, ale i před pohrdáním člověkem. S antickým ideálem zdůrazňuje vzdělání celého člověka, harmonický rozvoj jeho sil a schopností, ale připomíná, že harmonie jest jenom tam, kde je vyšší, nadosobní moc, která vede a ovládá celek, jež různé činnosti přivádí k cíli. „Miluj Boha a miluj bližního" je humanita, rozvinouti schopnosti v souzvuku s Bohem k prospěchu svému a celku. Humanita tedy ne odzbožněná, nýbrž bohočlověčenství, synovství Boží. Vybízí pěstovati všechny dobré stránky člověka jako Bohem dané a všemožně propracovávati obraz Boží v člověku. Neodmítá žádné vlohy, žádného daru přírody, ale všechno očišťuje, proniká, zušlechťuje a staví do služby věčného.

Ve Výhledech v 3. čísle, které je věnováno výchově, píše dr. Braito: „Křesťanství ukazuje možnost vzrůstu synovství Božího, to jest podobnosti s dokonalým Bohem samým". Tamtéž Dom. Pecka na str. 10 a n. praví: „Celou pravdu o člověkovi nalézají jen ti, kdož nejsou slepí k základní pravdě o člověku, že totiž člověk je obraz Boží a že jeho přirozenost jest odleskem bytnosti Boží. Dostojevskij řekl: ‚Není-li Boha, není ani člověka.' Bez Boha se člověk rozpadává na nižší prvky bytí a jeví se jen jako bytost živočišná. Pravda o člověku je v jeho vztahu k Bohu. Náboženství je člověku přiměřeno, jen náboženstvím jest člověk člověkem. A proto pravý názor na člověka či pravý humanismus je možný jen v náboženství. Výraz ‚křesťanský humanismus' obsahuje vlastně pleonasmus nebo blud. Úplné a celostní pojetí člověka jest pojetí náboženské a toto pojetí je podle výstižného vyjádření Maritainova humanismus integrální či theocentrický." —

Jaká mládež jest a jaká býti má. Dotazníky.

D. Pecka se rozepisuje o tom, jaká mládež jest a jaká býti má (Výhledy, čís. 3). To první je otázka psychologická, druhá otázka etická. P. zdůrazňuje, že psychologii mládeže je možno naučiti se z knih a z pozorování. Ale knižní vědění samo nestačí. Bez znalostí teoretické psychologie se ve výchově neobejdeme, ale ten, kdo spoléhá jen na teorii, snadno upadne do omylů. Je třeba také zkušenosti a pozorování. Jednostranné byly názory založené na statistikách a dotazníkových akcích jednak proto, že mladý člověk sám sobě ještě vždy nerozumí a jasnost, kterou dotazníky předpokládají, se dotazníkem jaksi uměle vyvolává, a jednak proto, že se dotazníky zpracovávají tak, že se údaje rozsekávají podle určitých hledisk. Vzpomínáme si tu ještě na slova dr. Dratvové v Národ. listech (18. II.). Píše: „Studenti mají smysl pro legraci a píší panu profesorovi, kterého dobře prohlédli, odpovědi, jaké si přeje slyšet; jiní mu chtějí poctivě vyhovět, ale nemají naprosto žádného zájmu na vyšetřování; jiní naprosto nejsou ještě vyspěli, aby se dovedli kriticky pozorovat a nedovedou ani o sobě nic napsat; a posléze — a to je snad nejdůležitější — většina mladých lidí se stydí a dokonce má odpor proti nucenému duševnímu exhibicionismu. Mládež naopak své nejvnitřnější duševní sklony, odpory, slabosti a přání zastírá.“ Proto, jak praví D. Pecka, někteří psychologové hledají přirozenější zdroje poznání duševního života mládeže, a to jsou autobiografie, deníky a literární pokusy. Než i tu jsou nedostatky. Vlastní životopis se mladí vzpírají psáti, aby se neprozradili, deníky si ponejvíce píší lidé nezajímaví a dívky a básnické tvoření mladých je buď projevem čistého erosu nebo i probuzené ctižádosti. Málo oceněným pramenem vychovatelské moudrosti jsou vlastní vzpomínky a vlastní pozorování.

Jaká mládež býti má, je otázka etická; záleží na pojetí člověka a života. Mnoho filosofických směrů tu dávalo radu a měly mocný vliv na mládež, ale žádný z jejich koncepcí života není úměrný lidské přirozenosti, jak vskutku jest. V každém filosofickém systému je sice zrnko pravdy, ale pravé pojetí života nedostaneme, kdybychom jen sečtli, co je v nich dobrého a kladného. Celou pravdu o člověku obsahuje křesťanství. Nejhlubší smysl lidského života je napodobiti Krista, vytváření obrazu Božího v duši. Bůh je dobrý, tedy člověk má býti dobrý; Bůh je spravedlivý, tedy člověk má býti spravedlivý atd. —

Adlerova individuální psychologie a vychovatelství.

V časopise Komenský, čís. 6, dr. F. Kratina zajímavě pojednává o Adlerově individuální psychologii a o jejích vztazích k vychovatelství. Uvádí základní pojmy Adlerovy psychologie, jimiž Adler vysvětloval různé úchylky v duševním životě. Pro vychovatele obsahuje Kratinovo pojednání mnoho cenných pokynů. Víme sice, že i Adlerova psychologie je naturalismus, ale přece výchově jak v rodině, tak ve škole prokázala značné

služby; zvláště ukázala na nutnost lásky ve výchově a na potřebu dodávati odvahy. K. píše: „Máme-li na zřeteli jen vztahy Adlerovy nauky k výchově, musíme uznati její nepopiratelné úspěchy v oboru nápravné pedagogiky. Adler správně postihl genesi duševní narušenosti a sociální půdu, v níž se narušenosti daří. Jeho psychologie je převážně psychologií sociální. Tendence k pospolitosti a tendence sebeuplatňovací, vliv rodiny, vzájemný vztah obou pohlaví, vliv výchovy atd., to jsou základní zájmy Adlerovy nauky a zároveň význačné otázky sociálně psychologické. Adlerovi jde sice o individuální zážitky, ale v jejich vztazích k společenství a v jejich podmíněnosti skrze společenství. Psychologie obecná, t. j. psychologie normálního vyspělého jedince, jej ani valně nezajímá. Také ne psychologie normálního dítěte. Proto také výchovná teorie normálního, zdravého dítěte se na Adlerově psychologii nedá zakládati. Vlastním úkolem tohoto psychologického směru je léčba duševní narušenosti.“ Velmi důležitá je Kratinova připomínka, že Adlerova individuálně psychologická therapie směřuje k tomu, aby přivedla pacienta na správnou životní linii a že správností míní sociální přizpůsobení. Ale takový cíl je neurčitý a hodně přízemní. Jak a oč opřít sociální přizpůsobení, tím si již individuální psychologie hlavu neláme. Therapie se přece nemůže spokojiti tím, že ukáže pacientovi jeho couvnutí před skutečným životem a nenormálnost jeho života. Trvalého úspěchu může dosáhnouti jen tehdy, dovede-li dáti pacientovi nové cíle a jeho život naplnit novým smyslem. Takové nejvyšší, konečné cíle však mohou být vzaty jen ze sféry světového názoru a hodnot, která je nad sociální přizpůsobení. Toho si je na př. dobře vědom Allers, když se pokouší zapojiti individuální psychologii do katolického světového názoru.

Kratina tu patrně myslí na Allersovu knihu „Das Werden der sittlichen Person“. Již ve Vychovatelských listech, r. 1939, čís. 10, Jos. Hanák v článku „Od psychologie experimentální ke karakterologii“ ukázal na to, jak se v německé psychiatrii vůbec jeví návrat k náboženství. Nová psychologie se vůbec odvrací od starší psychologie positivistické, která studovala rozličné psychické zjevy a vlohy bez zření k osobnosti, a pozoruje a studuje člověka jako jednotný celek. Snaha, pochopiti člověka jako celek, jako strukturu a neulpívati jen na psychických funkcích a zjevech, vedla k psychologii konkrétní a dala podnět k nové vědě — karakterologii, jejímiž stoupenci se stali ti, kdož byli syti psychologie, operující přístroji, měřením a všemožnými testy.

„Materiál života je přebohatý, stavitelů je mnoho, ale definitivní formy ze získaného materiálu si může dát lidský duch,“ píše dr. Habáň v stati „Duševní rysy mládí“ (Výhledy, čís. 3). V mladém člověku je potenciální stav celé budoucí velikosti nebo ubohosti; může se z něho státi všechno, dobrý, kvalitní člověk a pracovník, nebo pravý opak, škůdce společnosti a vnitřní slaboch. Mládí se pro svou životní pohyblivost snadno dostane do extrémů. Ježto se mladý člověk v svém dospívání probouzí k vnitřnímu sebevědomí,

ale též k vědomí své osamocenosti, svých smutků, citů a jiných projevů, kterými duše aspiruje po dosažení plné hodnoty života, a dlouho nerozumí sám sobě, má touhu po porozumění, potřebu sdílnosti a konversace, která pochází ze vzájemného souladu duší. Pro vývoj vnitřního života je pro něho velmi zdravá a důležitá reflexe, usebraný pohled duchovní na smysl života. Neboť nedostane-li se kdo z vnitřního zmatku, trpí nejistotou a méněcenností. I je potřebí pro mladého člověka postaviti si jasně cíle svého života a svých snah, bezprostřední cíl i poslední cíl života. Bezprostřední záleží v zdatnosti duchovní i tělesné, jíž je dokonale připraven člověk sebevýchovou na životní práci a úkoly, poslední cíl je Bůh, který dává lidskému jednání zvláštní odlesk krásy mravní. Je-li jasný směr, dostává se mladá duše z neurčitosti svého nitra a fantasie do skutečnosti a může přinést z bohaté základny sebevýchovy individuality do společnosti lidské svou tvořivou sílu a způsobit obnovu v každém oboru práce a činnosti.

Písemnictví

Acta Academiae Velehradensis, annus XVI., 1940, fasc. 1.

Odborný bohovědný časopis unionistický, vydávaný Akademií velehradskou a C. M. bohosl. fakultou, vychází v neztenčeném rozsahu. První fascikl 16. ročníku o 80 stranách vykazuje opět vysokou vědeckou úroveň, kterou získala si tato theologická revue zvučné jméno na odborném foru zahraničním. Přináší tentokrát vesměs studie našich českých bohovědných pracovníků. Český redemptorista dr. Jan Jaroš pokračuje ve své církevně právnické studii „Impedimenta matrimonialia apud Bulgaros unitos“ (Manželské překážky u sjednocených Bulharů). Studie Jarošova je velmi hodnotným přínosem z oboru východního církev. práva. Dr. Jos. Luska, suplent staroslověnštiny na C. M. boh. fakultě, otiskuje druhou část své disertace, podané na Orientálním institutě římském „De argumentis Eugenii Akvilonov contra conceptum ecclesiae prout est societas“. Práce svědčí o důkladné erudici a přináší cenné vhledy do východní eklesiologie. Dr. Frant. Cinek započíná publikovat první část široce rozvržené a obsáhlé studie o českém pravoslaví „Orthodoxi dissidentes in Bohemia et Moravia“. Úvodem podává obraz soudobé situace početně nevelkého zlomku pravoslavných v českých zemích. Běží o několik organisačně i jurisdikčně oddělených skupin, jež jsou mezi sebou v poměru ostře napjatém (zbytky skupiny archiepiskopa Sawatije i ruské pravoslavné skupiny proti novopravoslavné skupině bis. Gorazda). Zajímavo, že převážnou většinu pravoslavných v čes. zemích tvoří nikoli Čechové, nýbrž emigranti ruští s pravoslavnými Srby, Bulhary a Rumuny, v počtu asi 13 a půl tisíce (k nimž dlužno přičísti ruské ženy, provdané za čes. vojíny ze světové války v počtu

1500). České dvě skupiny (pravoslavní hnutí slavjanofilského z minulého století a jejich přátelé pod jurisdikcí cařihradskou s archiepiskopem Sawatijem a novopravoslavní Gorazdovi pod jurisdikcí srbskou) čítají celkem asi 7 a půl tisíce. České skupiny vedly mezi sebou několikaleté tvrdé boje, jež pravoslaví v čes. prostředí značně zdiskreditovaly. Jedině skupina Gorazdova dosáhla státního schválení jako „Pravoslavná církev česká". Úsilí bis. Gorazda soustředit všechny pravoslavné pod srbskou jurisdikcí v jednotnou organisační skupinu ztroskotaly hlavně pro prudký odpor skupiny ruské (organisované pod rus. bis. Sergiem v Praze a jurisdikcí berlínského metrop. Serafina), jakož i pro nesmiřitelně odmítavé stanovisko pražského archiepiskopa Sawatije-Vrabce. Převládající skupina ruských pravosl. emigrantů straní se skupiny Gorazdovy pro její novotářsky-liberální a reformní tendence. V široce koncipované stati započíná pak autor stopovat počátky slavjanofilských snah o zaštípení pravoslaví v Čechách kolem r. 1870. Na podkladě bohatého dokumentárního materiálu analysuje odraz propagandy panslávsko-slavjanofilské v nepatrné skupině pravoslavné, jež se zrodila z důvodů nacionálních a politických v pražském prostředí, zatíženém liberalismem, ožívajícím novohusitismem i protikatolickým zaujetím a stíhána nezájmem, zůstala bezvýznamným torsem, cizím v čes. prostředí náboženském, zatím co čes. lid hlavně na Moravě mohutně se křísil oživenou katolickou tradicí cyrilometodějskou. Autor kriticky osvětluje, kterak slavjanofilské propagandě chyběl vnitřní kladný vztah k positivnímu věroučení pravoslavnému, jež bylo romanticky upravováno a v duchu slavjanofilském liberálně idealisováno. Koriguje vůbec řadu nekritických tvrzení, jimiž bylo hnutí pravoslavné v Čechách neobjektivně přikrašlováno. Studie je velmi aktuální, ježto historie i soudobá situace pravoslaví v čes. zemích je i v odborných kruzích zahraničních málo známa, jak svědčí nejedna nesprávná zmínka. Pravoslavné kruhy zahraniční rozšířily pak o čes. pravoslaví mnoho údajů, jež jsou v hrubém rozporu se skutečností. I pro naši širší veřejnost by bylo velmi žádoucno, aby tato první souborná kritická práce o čes. pravoslaví po svém ukončení vyšla v českém překladu.

*

ak. — Vydávání starších českých autorů. Česká píseň a uctívání Boha.

Bedřich Václavek v Lidových novinách (3. IV.), pojednávaje o organisační práci nakladatelské, poznamenal, že to, co dnes prožíváme v nakladatelském oboru, můžeme označit jako přesun od literatur cizích k literatuře domácí. Čeští autoři, dříve pro „úspěšnější" překlady přehlíženi, přicházejí na své. Ovšem zase nechceme ztrácet spojitost s jinými kulturami. Proto by byla nutná revise toho, pokud máme u nás přeložená a zdomácnělá díla, která jiné literatury považují za svůj základní kmen a nezbytný denní chléb. Ač jsme v minulosti byli celkem pilni, přece při revisi by se našlo leckteré dílo z mnohé literatury, které jsme dosud u nás přeloženo neměli

a které přece patří k vlastnímu pokladu toho, co nazýváme literaturou světovou.

Druhou věcí jest vydávání starších českých autorů. Tu je nedostatek organisace. Aby se předešlo podnikatelské konkurenci a nestřetaly se programy nebo jednotlivé knihy, bylo by potřebí usměrnění vydavatelské činnosti tam, kde dosud rozhodovaly jen zřetele podnikatelské.

Vzrůstající zájem o barokní období českých kulturních dějin, jehož studium přispělo k zeslabení oblíbených řečí o době temna, vedl k náboženskému a národnímu buditeli Bohuslavu Balbínovi. Byl obnoven zájem nejen o jeho hlavní literární dílo, ale i o práce drobnější a o jeho edice starobylých náboženských textů. Tak byla obnovena jeho edice „Života ctihodného Jana Miliče z Kroměříže" nakladatelstvím B. Ruppa. Hlavní náš badatel o barokní kultuře náboženské a kulturní Vilém Bitnar vydal edici „Vánoční muzyky Adama Michny z Otradovic".

Nakladatelství Melantrich se rozhodlo vydávat knihovnu Odkaz minulosti české, jejíž redakční plán je dílem zesnulého prof. Arne Nováka a doc. dra Zdeňka Kalisty. Tato knihovna má v šesti svazcích do roka přinášet základní díla staršího písemnictví českého, která mají souvislost s dneškem a která spolutvořila českou národní tradici. Byla zahájena Vlastním životopisem Karla IV. v překladu dra Václava Chaloupeckého. Jako druhý svazek vyšla Staročeská lyrika. Pro další svazky se připravují Cestopis Bedřicha z Donína, Traktáty Petra Chelčického, Korespondence Zuzany Černínové z Harasova a Paměti sedláka Jana Dlaska. Knihu Staročeská lyrika k vydání připravil a úvodní studii spolu s poznámkami doprovodil prof. dr. Jan Vilikovský. Jako četba Vlastního životopisu Karla IV. má co říci dnešnímu českému čtenáři, tak i četba Staročeské lyriky. Význam této knihy je v tom, že je to v českém písemnictví první soubor staročeské lyriky ze XIV.—XV. století. Ukazuje, že lyrická tradice v českém básnictví má své dávné hluboké kořeny, že česká lyrika již tehdy držela krok s vývojem lyrického básnictví evropského, a mimo to ukazuje, že zpěvnost jako jeden z kladných znaků národních, spolutvořila českou národní svébytnost. V počátcích naší národní literatury stojí písně duchovní. K tomu ukazují i některá čísla knihy.

Když je zmínka o české písni a o duchovní písni — staročeské básnické skladby byly určeny ke zpěvu — nelze si nevzpomenouti na slova prof. dra Mil. Hýska, která pronesl 30. dubna při zahájení Českého hudebního máje. Řekl: „Náš národ se vždy snažil o hodnoty vrcholné. Už Štítný nejvyšší krásu hledal v Bohu. A k Bohu směřovala velká část naší staré písně, Boha v mystickém opojení prožívala mnohostranná barokní hudba, kterou v její plné kráse teprve naše doba objevila a objevuje... Český člověk miloval také zemi a její dary, zpíval o ní... Ale u nás se nikdy nezapomínalo na zdroje nejčistší, na prameny absolutna, na píseň nekonečna... Náš lid od počátku uctíval Boha zpěvem."

Dr. Josef Jančík, Tomáš ze Štítného, učitel národa. Edice „Akord" v Brně 1940. Str. 161. Cena K 16.—.

K snaze dneška vydávati starší české autory vhodně se druží Jančíkova kniha o jihočeském zemanovi Tomáši ze Štítného. Čtenáře má seznámiti s jádrem mravoučných názorů svérázného českého myslitele, který ne neprávem byl nazván praotcem české filosofie. Nejvyšším cílem Štítnému je poznání Boha, kráse jehož díla se člověk musí kořit. Svět je zrcadlo Boží tváře a na něm se máme učit bázni Boží a na křídlech krásy vysoko vzlétati směrem k Bohu. Lidským úkolem je hledati nikoli pravdu svoji, nýbrž pravdu Boží, držeti se jí a ve svém životě ji uskutečňovati. K víře i k poznání je třeba skutků. Proto Štítný má zvláštní zájem na lidském jednání a snaží se dáti poučení o tom, jak máme jednati, aby naše jednání bylo ve shodě se zákonem Božím. Tak svým spisům dal životní výplň, která nepomíjí, a je vskutku naším myslitelem národním.

Štítného význam je i v tom, že první o věcech nábožensko-filosofických začal psáti česky; to mu způsobilo i leckterá protivenství na straně pražských universitních mistrů, protože jednak Štítný nebyl mistrem a o těch věcech psáti pokládali mistři za svou výsadu, a jednak bylo dosud zpravidla zvykem psáti o nich v jazyku latinském. Štítný užil českého jazyka, aby v něm vyjádřil nábožensko-filosofické myšlenky. Z jazyka obecného lidu vytěžil všechno jeho bohatství a vytvořil klasickou vědeckou prósu českou a první filosofické názvosloví, takže dodnes koná dobré služby při tvoření českých filosofických termínů. Poučné je u Štítného také to, že na rozdíl od pozdější doby ve svých mravně obrodných snahách plně a uvědoměle stál na základech katolické nauky; svým úsilím o obnovu vnitřního, duchovního člověka náleží k hnutí reformnímu, ne reformačnímu.

Štítný má velký význam pro českou theologii, neboť český lid seznámil v přístupné formě s naukou, kterou se tehdy obírala vzdělaná křesťanská Evropa. Šlo mu především o účel prakticky vzdělavatelský. Jeho nauky jsou ohlasem myšlenek scholastiků, mystiků a sv. Augustina. Předlohami některých traktátů Štítného se obíral právě dr. Jančík v Hlídce 1939-40, takže k sepsání knihy nepřistoupil nepřipraven. V úvodu stručně píše o životě a díle Tomáše ze Štítného, ale vyčerpává všechno nejdůležitější. Seznamuje čtenáře o účelu, pro který Štítný psal své knihy, o jeho pramenech a předlohách, i o způsobu, jak je zpracoval. Jsou to jednak překlady, jednak volnější zpracování jiných autorů. Dr. J. ze spisů Štítného sestavil přehledný celek s hlediska mravoučných názorů ve čtyřech oddílech: I. Poslední cíl člověka. II. Čiň dobro. III. Varuj se zla. IV. Plň stavovské povinnosti. Vítán je věcný rejstřík, kterým je kniha opatřena. Dr. J. zcela správně charakterisuje Štítného jako učitele národa, neboť jeho odkaz je národní: Uvědomělé češství a křesťanský život pro blaho národa a lidstva.

A tak po obsažné knize Jančíkově, která znamená i splátku pochopení a úcty Štítnému, jež mu patří, sáhne rád každý, kdo se bude chtít seznámit s názory Štítného. Zvláště v době, kdy se uznávají hodnoty křesťanství pro národ, Štítný si zasluhuje, aby byl čten jak

pro svou znalost křesťanské nauky, kterou dovedl českému člověku tlumočit jasně a srozumitelně, tak i proto, že ovládaje dokonale český jazyk, přispěl — podle Trávníčka — k jeho výrazovému a slohovému zdokonalení. *A. Kříž.*

*

Platon, Charmides. Přeložil František Novotný. vydal Jan Laichter, Praha 1940.

Profesor František Novotný pokračuje v Laichterově Filosofické knihovně ve vydávání překladů Platonových dialogů. Právě vyšel menší dialog Charmides. Charmides a Kriton rozmlouvají se Sokratem o tom, co je ctnost, kterou Řekové nazývají sófrosyné. Prof. Novotný v úvodu připomíná, že překlad „rozumnost" vystihuje její význam jen přibližně. Masaryk zavedl slovo „uměřenost", ale i to vystihuje jenom jednu stránku této ctnosti. Je to „zdravá mysl" (sós — zdravý, frén — mysl). Její opak je akolasiá, nezřízenost. Sófrosyné se blíží moudrosti, sofiá. Ale je možno hned říci, že Sokrates v této rozmluvě jí dává obsah etický; alespoň tu nejvíce zdůraznil její vnitřní stránku a její vnější projev učinil na této vnitřní stránce závislým.

Charmidovy pokusy o výměr rozumnosti vycházejí právě z pojetí této ctnosti, jaké bylo mládeži vštěpováno výchovou k dobrému chování; vidí ji tedy především ve vnějších projevech, v klidném a ostýchavém (aidós), slušném chování. Proti tomuto více osobnímu pojetí té ctnosti Kritias přechází k sokratovskému pojetí ctnosti sófrosyné jako vědění o vědění a nevědění. Tím si uvědomujeme, jak daleko sahají naše vědomosti a kde začíná oblast našeho nevědění. A tím je omezeno naše jednání; nepřekročíme-li těch mezí, jsme sófrones. Je tudíž rozumnost, sófrosyné, vlastně sebepoznání. Tak je znovu zdůrazněno Sokratovo životní úsilí, které směřovalo k tomu, aby lidi naučil rozeznávati skutečné vědění od zdánlivého, aby tedy každého odkazoval do náležitých mezí.

Heslo „Poznej sama sebe" bylo výrazem přesvědčení o možnosti rozumového poznání, ale zároveň jeho závislosti a omezenosti. Filosofie podle Platona má hledati pravdu, dobro a krásno, nikoli aby se prohlašovala za pravdu samu, pro lidi však byla bez ceny pro mravní život. Poznání musí býti i základem jednání. „Poznati sebe", píše Fr. Novotný v závěru úvodu, „znamená Platonovi poznati svou duši a zejména nadřízenost její rozumné složky proti složkám ostatním, slyšet hlas svého rozumu a poslouchat jeho vedení; rozum pak nemůže vésti nikam než k dobru."

Kritias proti pojetí Charmidovu podává ještě pojetí sociální a vymezuje rozumnost jako ctnost konati své věci. Výměr je zde sice odmítnut, ale pojem konání svých věcí se vrací zejména v Ústavě, kde je ukázáno, že konat své věci je základ spravedlnosti v jednotlivci i v obci. Konečně je možno říci, že sófrosyné je vědění, které určuje působnost a rozsah dobrého jednání a zamezuje vychýlení z náležitých mezí. Moudrost, sofiá, je vědění, že něco je teoreticky dobré nebo zlé,

rozumnost, sófrosyné, je zároveň uměním určiti náležitou míru při jeho konání, určiti, jak to máme konati. K praktickému významu této ctnosti se tudíž připojuje význam teoretický. *A. Kříž.*

*

Boris Jakovenko, Dějiny ruské filosofie. Přeložil Ferd. Pelikán. Praha 1939. Nákladem Slovanského ústavu Rukověti (sv. IV.). Str. IX—562. Cena K 90.—.

Autor tohoto obšírného spisu je ruský emigrant. Svou práci začal již před 25 lety, v posledních 7 letech pak se jí cele věnoval. V býv. Rusku i v zahraničí vydal řadu statí o ruské filosofii, z nichž uvádíme: Očerki russkoj filosofii. Berlin 1922 (v rozsahu zdvojeném vyšlo totéž r. 1927 italsky pod názvem: Filosofi russi). Autor vydával časopis „Der russische Gedanke" a v letech 1934—1935 vydal německy dvě studie o „Dějinách heglovství v Rusku".

Bibliografické poznámky jsou omezeny v této české knize na nejnutnější věci. Při líčení dějin ruské filosofie se autor drží co možná textu jednotlivých myslitelů. Na přání Slovanského ústavu byl vzat zvláštní zřetel na názory T. G. Masaryka (k tomu poznamenáno, že neznáme vlastně jeho celkový postoj k Rusku, jeho filosofii a poslednímu vývoji, protože dosud nevyšel III. svazek Masarykova díla: Rusko a Evropa). Kniha obsahuje dějiny ruského myšlení od počátku až k velké revoluci 1917, t. j. dějiny oné periody, v níž Rusko nebylo ještě přeorganisováno ve Svaz sov. soc. republik. Proto tedy každý myslitel je tu pokládán za činitele jediné, všem společné ruské kultury, ať patří k jakékoli národnosti. Pokud se jedná o dobu posledních 20 let, od politicko-sociálního převratu, různé národnosti, zahrnuté v nynějším SSSR, se dosud významně filosoficky neprojevily, a proto se tu o nich nejedná.

Po úvodu, v němž autor promlouvá o dějinách ruské filosofie a snaží se tuto charakterisovati, následuje deset kapitol, v nichž jsou vypsány vlastní dějiny ruské filosofie. Jak z úvodu, tak i z dalších stránek je zřejmo, že postoj autorův je kritický. Liší se však od Masaryka, jakožto znalce ruské filosofie. Masaryk vychází z etiky a sociologie a překonání rozporu mezi subjektivismem a objektivismem formuluje nikoliv noeticky, nýbrž jako protiklad jednotlivce a společnosti, tedy zase morálně a sociálně. Jakovenko naproti tomu vychází z noetiky, t. j. z problému poznání, a jde mu o překonání protikladu mezi subjektem a objektem. V celém ruském filosofování nevidí J. nějaké jednoty, ba ani zvláštních obecných rysů. Jsou však některé znaky, většině filosofů společné, na př. boj mezi západnictvím a východnictvím (slavjanofilstvím), dále boj mezi idealismem a materialismem, mezi individualismem a kolektivismem. Dnes vítězí na území Sov. svazu materialismus a kolektivismus. Velký byl na ruské myšlení též vliv německého filosofa F. V. Hegla, pro novodobou filosofii pak ruského filosofa V. G. Bělinského. Též velkému ruskému mysliteli V. S. Solovjevovi je věnováno v knize mnoho pozornosti, je pokládán za nejvýznačnějšího a nejoriginiálnějšího z dosavadních

ruských filosofů. Podle J. Solovjev byl „náboženský intelekt, náboženský myslitel par excellence, který spotřeboval celé své vynikající spekulativní nadání k odhalení, uhájení a zdůvodnění pravd a faktů náboženských a k výstavbě a provedení originální nábožensko-filosofické koncepce“ (235). Proto S. nezanechal nejen žádného uzavřeného systému filosofického, nýbrž ani nezpracoval a nevyčerpal žádného ze základních filosofických problémů. Dobře je podán též S. poměr ke katolicismu a jeho názory na sjednocení křesťanských církví. Od r. 1883 stal se S. poměr ke katolictví příznivý. Svobodné sjednocení lidstva v křesťanské církvi, to jest podle S. její cíl, tohoto však nemůže býti dosaženo, pokud zůstává rozdělen praobraz tohoto všeobecného sjednocení na zemi, t. j. viditelná církev. Rusko může svůj úkol vyplniti, tím, že se s církví západní vědomě a rozumně sblíží. Úlohou Ruska jest ukázati, že je nejen zástupcem Východu, ale opravdu třetím Římem, který nevylučuje Řím první, ale slučuje oba druhé. Ve svém spise „Rusko a všeobecná církev“, který vyšel nejprve francouzsky a teprve potom r. 1911 rusky, přešel S. k vysloveně katolické orientaci v otázce sjednocení církví. V ní dochází k závěru, že v církevním rozkolu spočívá hlavní vina především na církvi východní, dále, že za pravou církev musí býti pokládána církev katolická, s níž se mají opět sjednotiti všecky existující církve tím, že uznají papežskou svrchovanost. Historickou misi Ruska vidí S. v tomto: Opatřiti universální církvi politickou moc, která je jí nutna, aby zachránila a obnovila Evropu. Zda ruský národ kráčí těmito cestami, S. mu naznačenými, vidí každý sám. Dějiny jsou ovšem nevyzpytatelny a neznáme úradků Božích! Obšírně a zajímavě je podáno filosofické úsilí prvních dvou desítiletí XX. století a doby porevoluční, vyjímaje ovšem myslitele na území Sov. svazu. Setkáváme se tu se jmény: P. Struve, N. Berdjaeva, F. Stepuna, A. Vvedenského, B. Vyšeslavceva, S. Bulgakova, N. Losského, S. Franka, J. Iljina, N. Trubeckoje a j. Zde je podána též přehledně sovětská filosofie, k níž připojuje autor odmítavé stanovisko T. G. Masaryka k ruskému bolševictví. Na konci knihy je francouzské résumé, rejstřík jmenný, věcný a přehledný rozvoj hlavních proudů ruského myšlení a velmi četná errata (558—62). Doporučujeme tuto knihu všem, kdož se zajímají o filosofii velkého ruského národa, zvláště pak těm, kterým jsou známy Masarykovy spisy o ruské filosofii dějin a náboženství. *Dr. A. Salajka.*

*

O českou literární kritiku. Vůdčí zjevy kritiky let devadesátých. Naklad. „Orbis“, Praha 1940. Str. 184. K 28.—.

Literárně historická společnost (red. A. Pražák, K. Krejčí, F. Halas) vydává v nakl. „Orbis“ první svazek literárně historických publikací. V řadě studií jsou tu osvětleny zjevy české kritiky let devadesátých, tedy onoho období, kdy vlastně vznikala tvůrčí kritika a stala se důležitým činitelem literárního vývoje. Jsou tu charakteri-

sováni: Masaryk, Schauer, Šalda, Krejčí, Vodák, dále kritikové Moderní revue a Katolické moderny (tuto stať napsal Vilém Bitnar a oceňuje v ní hlavně preláta Jos. Pospíšila, filosofa E. Kadeřávka, Pavla Vychodila s jeho Hlídkou literární a družinou kolem ní), Mrštík a kritikové Hlasu. Vzniká tak pestrý a mnohostranný obraz literárních bojů oněch let, kdy naše kulturní snažení se dostalo na světovou úroveň a kdy také vyrůstala i generace silných básníků (O. Březina, V. Dyk a j.). U každého autora je připojen seznam jeho kritických prací.

Dr. A. S.

*

Jiří Veselý, Státy střední Evropy v dějinném pohledu. Praha 1940. Nákl. „Nár. obnovy". K 4.—.

V „Národní obnově" otiskoval dr. J. Veselý články o státech ve střední Evropě v dějinném pohledu. Nyní vyšly společně v malé brožurce. Životní puls evropské pevniny je podle V. určován dvojím proudem: populačním, vycházejícím z východu a směřujícím na západ, a proudem kulturním, postupujícím opačným směrem. Po zániku říše západořímské bylo přeneseno imperium římské k Frankům, později k Němcům. Říše Sámova ani velkomoravska se neudržely, vznikají nové národní státy, v desátém stol. se dostávají země české do popředí, přechodně ovládá střední Evropu Polsko, velká říše česká vzniká zase za posledních Přemyslovců a Lucemburků (ve stol. 13. a 14.). Za Karla IV. dostupuje duchovní i politická jednota evropská vysokého stupně. Nastává přelom, husitské války způsobily, že české země ztratily své vůdčí místo ve střední Evropě. V 15. stol. vystupuje dynastie jagellonská, r. 1526 vzniká podunajska habsburská monarchie, v Německu vzrůstá říše pruská, Německo se stává vedoucí mocností střední Evropy a začleňuje do svého životního prostoru řadu středoevropských zemí. Z historického pohledu je patrno, že hranice států střední Evropy jsou v neustálém pohybu. Je to proto, že na tomto území žije směsice různých malých národů a že tento prostor směřuje k vytvoření většího celku. Vždy jeden z těchto národů přejímá na čas nadvládu nad těmito územími. Čechy, které se nalézají téměř uprostřed střední Evropy, měly vždy účast na osudech středoevropských a jistě ji budou míti i nadále.

Dr. A. S.

*

Knížky „Pro život". Nakladatelství „Vyšehrad" v Praze začíná vydávati sbírku knížek „Pro život" (redigují J. Kostohryze a J. Rey). Číslo 1. přináší studii dra Jos. Hobzka, J. Pekař, národní dějepisec. Pekařův žák zachycuje tu celé jeho vědecké dílo a také vývoj jeho osobnosti, odlišnost od školy Gollovy a pod. Vhodným doplňkem ke knížce jsou Hobzkem v „Řádu" otiskované dopisy Pekařovy z mladých let. Knížka ukazuje, že Pekař byl velkým učencem a českým historikem, jehož státoprávní názory zasluhují zvýšené pozornosti. Druhé číslo obsahuje práci J. Reye, Český sloh. Je to pokus o vystižení českého slohu v umění, literatuře a vědě, chce podati skutečnou duchovní podobu českého národa. Vnitřní sílu české duše vidí Rey v otevřeném programu češství a katolictví.

Na celé řadě příkladů vystihuje „duši národa". Číslo třetí téže sbírky: R. Voříšek, Úpadek a sláva českých dějin. Zde se zamýšlí autor nad smyslem českých dějin, snaží se v nich nalézti všecko, co je v nich trvalé, jejich pevnou základnu, která přetrvá každou zevnější proměnu. Ukazuje na spojitost národního a křesťanského života českého národa a staví se zcela za Pekařovo pojetí smyslu českých dějin. Čtvrté číslo přináší zajímavou studii V. Rabase, Malířovo vyznání, kde se osvětluje malířovo úsilí o ryzost výrazu. *Dr. A. S.*

*

Karel Mirvald, V tajemném Tibetu. Misionářská cesta Huca a Gabeta do Shassy, hlavního města Tibetu. Vydal „Velehrad", Olomouc (b. r.). Str. 140. K 18.—.

Tibet je země, která dlouho odolávala náporu Evropanů a evropské civilisaci. V 17. stol. tam působili jako misionáři jesuité, kteří odtud přešli do Indie. Po nich přišli v 18. stol. kapucíni a františkáni, za sto let další hlasatelé evangelia. K nim patří dva lazaristé, Huc a Gabet, o jejichž působení, plném různých dobrodružství, jedná tento román. Oba misionáři ztrávili celé měsíce pod stanem, v mrazu i bouřích. Stále byli v nebezpečí života. Nelekali se však žádných obtíží. Jednalo se jim o spásu duší. Jsou to vlastně první Evropané, kterým se podařilo proniknouti až do samotného srdce Tibetu, hlavního města Shassy. Toto město, které je zakázáno všem cizincům, hostí oba misionáře po dva měsíce, kteří mají zde možnost poznati život Tibeťanů, jejich náboženství a zvyky. Misionář Gabet, o němž nemáme bližších zpráv, zemřel zapomenut kdesi v Brasilii. Huc, úplně vysílen, se zotavoval r. 1852 v lázních v Aix a tam také popsal svou cestu v Tibetu. Je to vlastně jediný pramen pro poznání těchto krajin střední Asie, z něhož také vzešla knížka „V tajemném Tibetu". Doporučujeme, hlavně mládeži. *Dr. A. S.*

*

Karel Hynek Mácha, Máj. První kritické vydání uspořádal Jiří Karásek ze Lvovic. Nakl. Kropáč a Kucharský v Praze 1940. Str. 62, v imit. pergamenu K 25.

Východisko slavné tradice slovesné, slavný Máchův „Máj", dočkal se daleko přes 100 vydání. Nyní dostává se nám po prvé kritického vydání, jemuž za podklad sloužil prvotisk „Máje" z r. 1836. Byla to věc srdce a nadšené úcty k pěvci „Máje", která vedla básníka Jiřího Karáska ze Lvovic k uspořádání kritického vydání. Sám o tom v doslovu praví: Století přešlo od vydání máje z roku 1836. „Máj" nezastaral, nestal se literární starožitností. Je živoucí — neboť byl psán citem a ne uměloství. — „Máj" je schopen vývoje a proměn, a myslím, každá generace, jež jej bude vydávati, přičiní se vždy, aby „Máj" byl její a odpovídal době, tak jako by básník v každém máji obnovoval se a přicházel k současnému čtenáři živý a vznícený. ek.

*

Hlídka

V Brně 30. června 1940 • ročník LVII. • číslo 6.

Platonova anamnése.

Dr. Ant. Kříž. (Č. d.)

V nové době u interpretů Platonovy filosofie není rovněž jednoty ve výkladu anamnése. Někteří ji berou doslova a pokládají ji za dogmatické řešení noetické otázky. Na př. Gustav Stanger[1]) píše: Jestliže Platon zakotvil v učení o ideách a nemohl-li si mysliti vyššího poznání bez přímého působení objektů poznání, tedy přijetí anamnése byl zcela přirozený důsledek. Anamnési pak béře doslova. Wilhelm Windelband v monografii „Platon“[2]) zas praví: „Jestliže obsah pojmu od vjemu mu příslušného jest rozdílný a není v něm ve své nejvlastnější podstatě obsažen, nemohlo myšlení obsah svých pojmů čerpati z vjemů, i musel ten obsah býti dán nějak jinak, ukazoval na obsah, který duše měla předem neodvisle od veškeré činnosti vnímání. Z těchto motivů vyvinulo se vědecky pro Platonovu theorii poznání nejvíce charakteristické učení, že totiž všechno pojmové vědění jest anamnése.“ Dále Windelband připouští, že anamnése může obsahovati noeticky cennou myšlenku, že totiž jsou rozumové pravdy, které nejsouce žádnou skutečností vnímání odůvodnitelné, neprostředně jsou v sobě evidentní. A za druhé, že Platonovo učení možno srovnati s pojetím novější psychologie a logiky — jest to ovšem pojetí Aristetelovo — dle níž první představy člověkovy mají určitou všeobecnost a v mnoha zvláštních vjemech dávají se znovu poznávati; z nich teprve při zvýšené pozornosti vyvíjejí se určité představy zvláštní. Tak vlastně logicky vypracovaný druhový pojem obsahuje reprodukci původní všeobecné představy, jednotlivými představami zatemnělé. Ale Windelband dí, že Platon je dalek toho, aby anamnési podkládal takový smysl. Anamnése prý má býti pojímána doslova, že totiž pojmové vědění jest vzpomínání na získané vědění před tělesnou existencí člověkovou. Kdežto prý v Menonovi, ve Faidrovi a Symposiu podává Platon vysvětlení toho cestou mythicko-náboženskou, ve Faidonovi podává dialektický důkaz cestou psychologicko-noetickou. Tu totiž Platon usuzuje, že ideu stejnosti (identiky) musí míti člověk před vnímáním. A tak jen zbývá, že duše onu ideu musela přijmouti buď v dřívější

[1]) Die platonische Anamnesis. Progr. Gymn. Rudolfswert 1884/85.
[2]) Ve Frommanově nakl. ve Stuttgartě, str. 75 a n.

existenci anebo v okamžiku zrození; ale toto jest nemyslitelno, protože by pak tutéž ideu v témž okamžiku musela zas zapomenouti. A tak idea ta může pocházeti jen z praeexistence.

Ed. Zeller[1]) myslí, že Platon mluví o anamnési s tak dogmatickou určitostí a její souvislost s celým systémem že jest tak patrná, že ji musíme bezpodmínečně pokládati za podstatnou složku jeho učení. To tvrdí Zeller proti Teichmüllerovi,[2]) který tvrdí opak, zvláště z důvodu, že by ideje musely býti sensibilní, aby byly nazírány. Anamnése podle Zellera byla Platonovi jediným řešením otázky a možnosti samostatného badání, myšlení, které překročuje smyslové vnímání. To prý Platonovi podle Menona bylo možno jen tím, že jsme měli vědění, ale že jsme je zapomněli; o obecné podstatě věcí, o ideách, které jsou našemu vnímání skryty, nemohli bychom si tvořiti žádného pojmu, kdybychom nazírání na ně nebyli získali dříve.

Obrazně anamnési pojímá Braut.[3]) Myslí totiž, že Platon anamnési dal výraz myšlence, že lidský duch má schopnost pozvednouti se poznenáhlu ze smyslové oblasti až k pravým pojmům rozumu.

U nás se Platonovou anamnési zabýval St. Treybal.[4]) Ve výkladu se přidržel mínění Windelbandova. Myslí, že Platon béře anamnési doslova, Platonova noetika ztotožňuje se mu s anamnési, s níž spojuje také výklad v Theaitetovi.

Že Platonova anamnése není nic jiného, než kontinentální zásada „pravda jest v nás obsažena před veškerou smyslovou zkušeností", myslí Vl. Hoppe. V „Úvodu do intuitivní filosofie" str. 296 píše: „Platonova anamnése, rozpomínání se, dokazuje, že ideje a vzory, na něž se rozpomínáme, tkví v nás před možností zkušenosti. Platonův Eros připouští možnost vcítiti se v pravzory, viděné duchovním zrakem." V „Přirozených a duchovních základech světa a života" str. 83 vysvětluje anamnési Platonovým vyjádřením ve Faidonovi a Menonovi (85 D), že pravda o jsoucnu jest ustavičně v naší duši a že jest prý možno čerpati poznání z naší vlastní osobnosti. Co tudíž hledáme, jest již jakoby předem v nás uloženo; my prý to sami produkujeme před možností smyslové zkušenosti. K uznání Platonovy anamnése vedlo Hoppeho přesvědčení, že vedle diskursivního myšlení v jasných pojmech je nutno uznávati intuitivní myšlení v denním snu a fulgurativní vyjasnění záhad prostřednictvím vnuknutí, že vedle racionální metody poznávací je nutno uznati metodu iracionální.

Platonova noetika není tak jednoduchá, jak by se snad zdálo. Podati výklad její a Platonovy filosofie je tím obtížnější, když si uvědomíme, že dialogy jsou dialogy, že jsou pokusem o řešení otázky. Filosof podle Platona není pravda sama, ale filosof z touhy po vědění a z lásky k pravdě hledá pravdu.[5]) Platon k pravdě chce vésti, chce pomáhati v duchovním porodu.

[1]) Die Philosophie der Griechen, II. Teil, 1. Abt., Leipzig 1922, str. 835 n.
[2]) Podle Zellera na uv. m. str. 836, pozn. 4. v Teichmüllerových Stud. 208 a n.
[3]) V poj. „Die platon. Lehre vom Lernen als einer Wiedererinnerung.
[4]) Program stát. gymn. v Kroměříži r. 1907 v pojednání „Platonova noetika".
[5]) Sofistes 246 D.

O noetickém hledání Platonově pojednává u nás Fr. Novotný ve spise „Platonovy Listy a Platon", Brno 1926, str. 59—77. Jestliže Platon, praví tu, s počátku svého hledání snížil cenu smyslového vnímání, které k vědění nevede, a hlavní důraz po příkazu Sokratově kladl na dialektickou metodu, jíž doufal dojíti ideí, dospěl později k přesvědčení, že k dokonalému poznání toho jedině pravdivého jsoucna, ideí, musí přistoupiti ještě složka jiná, něco jako osvícení. Zkrátka, reflexivní činnost rozumu, která spojuje zvláštní pod pojmy rodu a druhu a dle nich definuje, jest sice nutná podmínka a stupeň k vědění, ale nepůsobí ještě filosofického vědění. V té věci je důležitý sedmý list Platonův, na jehož důležitost pro Platonovu noetiku prof. Novotný ukázal, a v němž Platon vykládá o důležitých činitelích, vedoucích k poznání. A tu složku nemůže Platon vyjádřiti jinak než obrazně; konečné poznání přirovnává k vyšlehnutí plamene (z třených dřev). Při tom však zároveň větší ceny nabývá svět smyslový jako přípravný pramen poznání.

To je důležitý poznatek pro výklad Platonovy noetiky. Platon viděl, že je nutno začíti zdola, studiem dané skutečnosti. Svět smyslový zobrazuje svět ideí, neboť je-li tvořen podle ideí, musí se v něm tyto nějak jeviti, třebas i způsobem nedokonalým; i má také vlastní obsah pravdy a hodnoty a věci mají přece duchu co říci, a to tím více, čím více do nich pronikáme. Tento názor jest již vlastně také podkladem studijního plánu v Ústavě a je vyzdvižen zvláště v dialozích pozdějších, počínajíc Theaitetem.

Jaké místo tedy v Platonově noetice můžeme přisouditi anamnési a jaký byl její smysl? Když Platon mluvil o anamnési, kladl důraz na rozumovou činnost. Při tom byl přesvědčen, jak to bylo jeho přesvědčením i potom, kdy na smyslové poznání jako přípravný prostředek k poznání kladl důraz, že smyslové vnímání samo nemůže působiti pojmového vědění; smyslové dojmy jsou totiž něčím stále vznikajícím a v témž okamžiku zanikajícím, kdežto vědění se týče něčeho stálého, t. j. pojmu. Pojem, jeho forma, jest v rozumu. Ale rozum sám od sebe a ze sebe by také nemohl nabývati pojmů, kdyby neměl té povahy. Jak však té povahy nabyl?

Odpověď na tuto záhadu usnadnil Platonovi nejprve orfický mythus o nesmrtelnosti duše, spojený s její praeexistencí, ne toliko s postexistencí. Tento mythus osvětlil tedy záhadu; měla-li postexistence duše význam pro ethiku, nabyla ho praeexistence pro noetiku. A tak anamnése byla vlastně pokusem řešiti záhadu tradičními pojmy mythickými, které filosofii od dob Pythagorových nebyly cizí. Oprávnění toho objevu viděl pak Platon v psychologických zákonech asociačních. Neušlo mu totiž, že k anamnési musí býti nějaký podnět, podobně jako jest třeba jistého popudu k vybavení představy. Popud je způsobilý, aby představa, která se octla mimo vědomí, zase vystoupila nad jeho práh. Mezi nějak daným novým vjemem a dřívějším, který má býti obnoven, musí býti určitý vztah. Buďto jest nový vjem dřívějšímu podobný, anebo jeden s druhým byl kdysi současně ve vědomí. Podobnost a současnost vjemů, resp. představ,

jsou požadavky vybavování. O tom Platon pojednává ve Faidonovi:[1]) Lidé, vidíce lyru, které používal hrající, poznávají lyru, ale zároveň si vybavují postavu hrajícího. To jest vzpomínka. Mezi představami pak a pojmy jest také jakási podobnost a společenství (μέθεξις, κοινωνία), třebas představy jsou nejasné a neúplné v srovnání s čistými pojmy, jsou jen jakoby odlesk pojmu. Pojem jest jakoby částečně přítomen v představě (παρουσία — náběh k Aristotelově nauce o immanenci). A tak právě ta podobnost a společenství může buditi vzpomínání na pojmy, na ideje.

Než i věci, o nichž máme představy, mají cosi společného s ideami, o nichž máme pojmy. Ideje jsou vzory jevům, jimž se tyto snaží připodobniti,[2]) nabývá tudíž jisté podobnosti s nimi. A ten přirozený pud, ta touha je nazvána μίμησις, ὁμοίωσις (srov. participatio u scholastiků). A tak vnímáme-li předměty, pokládáme je sice za skutečné, ale ona podobnost probudí vybavení věcí kdysi viděných, poznaných, ale zapomenutých, t. j. ideí. Vybavení jest tedy vzpomínáním na ideje. Je to jako zjevení, ideje zjevují se rozumu v tomto nedokonalém světě. To je oblíbená myšlenka u Platona.

Naskytá se ještě otázka: Týče se anamnése všech ideí a pojmů? Ve Faidonovi[3]) Sokrates vykládá Simmiovi o anamnési šíře. Zkoumá, jak dospíváme k pojmu stejnosti (identity), jejž lišíme od věcí stejných a nestejných. Poněvadž naše smysly poskytují nám pouze předměty stejné nebo nestejné, nikoliv však stejnost samu, Sokrates z toho vyvozuje, že dříve, než jsme počali užívati svého zraku, sluchu a ostatních smyslů, museli jsme míti pojem stejnosti, na nějž se rozpomínáme. A co platí o stejnosti, dodává, platí i o kráse, dobru, spravedlnosti, zkrátka o všem, co naznačujeme slovem „jest" (ὃ ἔστι).[4]) Anamnése tudíž je rozšířena nejen na prázdné kategorie rozumu, abychom tak řekli, nýbrž i na pojmy s určitým obsahem, a to zvláště na ty, na jejichž jistotě Platonovi zvláště záleželo. (P. d.)

Hmotné poměry duchovenstva v sektářské době.

Jiří Sahula. (Č. d.)

Kolátoři najímali kněze jako služebníky často na půlletní termíny a pak propouštívali. Urozená Anna z Vesce na Cerekvici (Církvice) neplatila svému (cerekvickému) faráři Janovi nic. Docela mu i jeho stateček pobrala. R. 1540 v soudu komorním pak vykládala za důvod, že „kněz mimo čas od ní bráti a trhnouti se chtěl, ježto jak čeledín, tak kněz jako pastýř, času dostáti má." (WŽC, 502—3.)

[1]) 73 D.
[2]) Faid. 57 B.
[3]) Ib. 72 E a n.
[4]) Ib. 75 D.

Jihočeský farář ve Štěpánově v padesátých letech XVI. století vyznal, že má čeleď hodnou, „kuchařky, děvky, pacholky a zvláště šafáře dobrého, věrného". Bylo to tedy větší beneficium — ale kolátura byla nábožensky smíšená, což znamenalo situaci značně svízelnou. Farář dí, že jeho šafář, aby se uchránil násilí, musel se k rozličným selským spádům tvářiti nevida. Dále tvrdí, že husitským osadním nemá na něm nic scházeti; „neb jim řád kostelní vešken činím, svátostí jim odbývám, kněze dobrého a hodného jim chovám, ježto slúží, křstí i káže druhdy a sám já viece káži i křstím v núzi."

Ale sedláci nedávali k bohoslužbě vína a oplatků, jak prý bylo obvyklé od starodávna a jak to jinde dávali. Desátky faráři zadržovali, takže mu scházelo 1100 snopů kromě „desetiné offěry a jiných všech puožitků kostelních". Na vánoce nechodili k oběře, která tedy vynášela jen 10—15 grošů místo dvou náležitých kop. Všemožně mu škodili, ploty lámali, pásali dobytek na farářském, brali mu seno i obilí na poli i ze stodoly, kola a rozličné věci, štěpy lámali. Při stavbě mu nechtěli pomáhati a ještě mu vzali přes polovinu stavebních dřev. Otrávili mu psa, lovili mu v potoce i v haltéřích; v lese mu škodili a hrozili strážci smití, jestliže je vyzradí. (UVP, 851.)

Dne 5. října 1561 pražská kapitula zaslala císaři Ferdinandovi velice významnou stížnost, vynucenou trapnými ústrky. Sdělila, že patronátní právo se prodává a že se to dovoluje; patroni si činí nároky na hmotné zboží církevní pod záminkou, že si koupili právo na pole, louky, lesy, řeky, pastviny a j. Obracejí ty nemovitosti na újmu duchovních správců k vlastnímu užitku.

Takto jsou chrámy opouštěny od Božích sluhů. Tak střechy kostelů stávají se děravými, vždyť patron všecko pro sebe uchvacuje, nestará se ani o kněze ani o opravu střech.

Někteří patroni také kněze bijí a jinak s nimi špatně zacházejí. Jiní z farních domů činí domy ovčáků, takže tam kněz ani při dobré vůli nemůže působiti. Přemnozí patroni luterští odmítají katolické kněze; přijímají kacířské, dávajíce jim část z kostelních důchodů, ale ostatek si ponechávají.

Někteří proti výslovnému příkazu císařovu umenšují desátky anebo odpírají vůbec je odváděti; nepřidržují svých poddaných k povinnému placení; to proto, aby kněze vypudili a snadněji bez překážky sami všecko zabírali. Odtud málo žákovstva a kněžstva. Na tom se přemnozí nejschopnější urážejí a raději volí kterýkoli jiný druh povolání než kněžství.

Je jiným neštěstím církve, že některé vrchnosti poddané mladíky bystrého ducha, kteří mohou církvi Boží prospěti, strhují ze škol a jejich studiu překážejí.

Metropolitní kapitula tedy císaře prosí, aby se postaral o nápravu a stavům právě shromážděným předložil nouzi o kněžstvu a zpuštění kostelů. (BJD II, 306—8.)

Panstvo i v čase, kdy arcibiskupský stolec byl v Praze obsazen, dopouštělo se — hlavně z hrabivosti — velikých násilností na kněžstvu jak utrakvistickém, tak katolickém.

Někteří kněží r. 1565 stěžovali si na pana Henrycha ze Švamberka, že si na míli cesty daleko posílá pro kněze (svého patronátu), nedbaje při tom nepříznivého počasí a poroučeje, aby se k němu pěšky odebrali k posluhování. Po bohoslužbě pak je pán dával „mezi holomky a čeleď k jídlu sázeti", kdež se jim činily od dvorské čeládky nenáležité posměchy.

Téhož roku bylo faráři Poliňskému z rozkazu pana Zachariáše z Hradce obilí ve stodole zamčeno a zastaveno. — R. 1566 se svářili o patronát Charvátecké fary Mikuláš Zajíc z Hasenburka a Jiřík Žďárský ze Žďáru. Oba tito soupeři dědiny, obilí a jiné důchody k této faře náležející odnímali. Vdova po Fridrichu Harovi z Ocelovic, paní Brigita, zadržela r. 1566 Trubčickému faráři desátek; nařídila, aby se z fary vystěhoval. Když neuposlechl, vedral se Brigitin písař do fary a se zbrojí v ruce odvlekl faráře až do Görkavy (Görkau). — Václav Žíla ze Svojšic Svojšickému faráři zadržel desátky a nadal mu lotrů a zrádců. Krčmář páně Žílův Kalina vytasil na faráře meč a velmi nebožáka zbil; kdyby se byli jiní neukázali, byl by ho i usmrtil. — Jan starší Bořita z Martinic r. 1567 z dědin, lesů, rybníků, luk i jiných důchodů nejmenované fary ponechával si každoročně několik set kop; faráři však pouze 20 kop ročního platu vykázal a ještě mu zůstal dlužen za 3 roky 50 kop. (BAB, 133—4.)

Adam Sviták z Landštejna v Přistoupimi vyhnal faráře. Jednoho před vypuzením věznil; druhý kněz, Jiřík, utekl sám, když viděl, že pán všecko béře. Osada zůstala bez kněze. Sviták bral obilný desátek záduší poddaným hned s polí a domů si svážel. Někdy k sobě zval lacinějšího kněze bratrského, ale poddaní byli bez duchovního.

Kateřina Malovcová z Pacova užívala pro sebe mnoho let platů patřících církevním účelům z polí, luk i sadů a najímala je pilně mnoho let. Ale lidé v Borotíně byli bez kněze, až bylo r. 1548 žalováno na tu neřestnou hrabivost v komorním soudu.

R. 1510 pan Zdeněk z Prorubí se domníval, že mu farář Jan uteče z Bezna bez odpuštění. Ale již ta domněnka v něm rozpálila tak velikou mstivost, že kněze dočista oloupil; sebral mu 16 vepřů, 122 korců obilí, hrách, maso, máslo, sádlo, sůl, pivo, víno, svíce i slaniny. Vysekal i truhlu. Komorní soud Zdeňkovi nařídil, aby zaplatil, co odcizil. (WŽC, 505, 528.) Ale pomohl ten rozkaz?

Vladyka Václav Přichovský byl kolátorem fary Švejské (Schweissing v Plzeňsku), kde byl r. 1565 duchovním správcem kněz Mikuláš Sylván. Kolátor se choval k faráři nepřátelsky a dal mu výpověď bez spravedlivé příčiny. Sylván stěžoval si arcibiskupovi. Sděloval, že kolátor vzal proti němu nelibost z té příčiny, poněvadž on farář „hájí vše, co k záduší a faře náleží, aby se neubližovalo, ale přinapravovalo". Ale sám Přichovský touží užívati všech farních požitků. Proto také vystrčil i předešlého faráře Řehoře, načež byla 4 roky fara neobsazena! V té době lidé páně Přichovského „obilí, co náleží k faře, pobrali, vymlátili, prodali, peníze utratili, kostel, faru opustili, dříví pobrali, spilku (místnost na kvašení piva), pivovar

ustavili, činili, co chtěli. Čtyři léta dítky bez křtu, bez svátosti, staří bez slova, bez správy Boží mřeli, hůř než hovada se pochovávali, nemajíce pastýře; na faře svině, husy zavírali, naposledy ovčín z ní chtí ustaviti, luk, rolí, lesův, gruntův všech, co k faře náleží, užívali a nic neopravovali." Ještě i nyní dal pan Přichovský obilí v domě farním i na poli farářově pobrati a vždy říkal, že faráře živiti nemůže. (BAB, 135.)

Neomalené kořistnictví na újmu duchovních správců neposedlo tak často městské kolátory jako šlechtice. Ale trapné případy jsou známy přece. R. 1553 Ferdinand I. poslal svého dvorního kaplana Rošta do Čes. Budějovic, připomínaje, že „při faře již od dávného času žádného faráře není".

I pražští osadní leckdy z hrabivosti chtěli býti bez kněze. Předstírali snahu, aby se důchod vzpamatoval. R. 1565 Novoměstští, žalujíce, že Vyšehradská kapitula béře ves Hodkovice od špitálu sv. Bartoloměje neprávem, tvrdili, že „pro veliké dluhy obecné nemohou kněží chovati, a tak dvě fary v městě již spustlé jsou; a nebudou-li rychle opatřeni, strach, aby svaté české náboženství pod obojí zmenšiti se nemuselo". Patrno, že bohatí měšťané se zdráhali otvírati vlastní měšce.

Farář Mateol Roudnický napsal r. 1589 o Pšovských, že si namlátili obilí, které pozůstalo po knězi Jiříkovi. Stržili za ně přes 100 kop a ty „obrátili na bumbu, žrali a hodovali". Když prý tam Mateol přišel a prelát Cikán ho chtěl uvésti na faru, vzkázali, že ho neznají. — Když jednou Bělští chtěli býti bez kněze, vzkázal jim jejich pán Jan Berka ostře a pod velikou pohrůžkou, aby o faráře jednali, „abychom bez správce duchovního nebyli zůstaveni co jiná hovada".

Tehdy duchovenstvu byly údělem opravdu mnohé trampoty. I když kolátoři sepsali s duchovními jasné smlouvy, usilovali kněze různým způsobem šiditi. R. 1567 pracheňský děkan, Šebestian Bavorovský, naříká v listě svém k arcibiskupovi na útisk šlechtice Václava Leskovce z Leskova: „Nebude-li Vaší knížecí Milosti nad námi laskavé ochrany, neb nás páni velmi sužují a zádušní důchody odjímají: pomálu všecka beneficia zahynou, neb lesy, platy, krávy odjímají . . ., jsme co někdy lid israelský v egyptském trápení." (WŽC, 505—6.)

Král Ferdinand I. r. 1535 psal Staroměstským, kterak farář Jan prosí, aby v Týnské faře nebyl déle držen, „poněvadž on na ty důchody nikterakž se vydržeti nemůže, tolik kněží a jiné čeledi chovaje, neb sme zpraveni, že by neměl více do roka nežli 60 kop grošů českých". Když prý prosil farář, aby mu město učinilo pomoc, nedosáhl ničeho. Král se diví, „že takového kazatele tak málo sobě váží, jakož na ten čas znáti mohou, jaký jest nedostatek v dobrých učitelích a kazatelích". Ale i když faráři na rozkaz králův obec přidala, odešel, jelikož důchod byl nadále skrovný. (WŽC, 548.) A to byla fara přece významná; vždyť kněz Jan byl tam jedním z nástupců — beneficiátů mistra Rokycany, vrchního správce husitské církve. (P. d.)

ak. — Zákon velkých čísel a Bůh. Návrat k Absolutnu.

V třetím čísle Řádu je stať „Světový řád a zákon velkých čísel, kterou napsal Cyril Horáček ml. Ten, kdo pracuje ve statistice, setkává se při rozboru statistických souborů s pravidelným rozložením souborů podle nějakého znaku v nich obsaženého. Pravidelnost je reflexem a důsledkem pravidla nazývaného zákonem velkých čísel. Tento platí pro veškeré statistické soubory, t. j. hromadné jevy homogenní bez zřetele na jejich věcnou povahu. Soubor se musí skládati nejen z prvků (osob, předmětů, jednání) téhož druhu, nýbrž musí míti nějakou vnitřní souvislost, musí býti uspořádán podle nějakého jednotného principu, na př. může to býti příslušnost k nějaké národnosti, stavu, zaměstnání, vyznání, státu, může tedy býti místní, věcné, časové.

Pravidelná rozložení souborů se vyskytují všude kolem nás, v přírodě organické i neorganické, v říši živočišné i rostlinné, v rozměrech lidského těla i vlastnostech duševních, v jevech morálních, hospodářských i kulturních. Jde tedy skutečně o jistý universální princip, podle kterého je svět uspořádán, v němž žijeme. Tímto jednotícím principem je vyjádřen řád věcí, ordo rerum. Je to pravidlo pro celek, kolektiv, který je odlišný od jednotlivých věcí, jevů nebo prvků, z kterých se celek skládá. Jako lidská společnost, čemuž učí katolická filosofie a sociologie, není pouhý souhrn, mechanický součet jednotlivých individuí, nýbrž je třeba pokládati ji za samostatnou skutečnost, existující realitu, tak také pro tuto společnost platí jiná pravidla než pro jednotlivce. O tom přesvědčuje zákon velkých čísel. Na něm se zakládají pravidelnosti, které řídí lidskou společnost, ač pro jednotlivce sám o sobě je bez významu. Nelze se tedy diviti, jestliže už v 18. století statistik Süssmilch, který dospěl k poznání některých těchto pravidelností, řídících společnost lidskou, nazval je božským řízením.

Statistickou metodou lze dokázati všechna zvláštní pravidla, řídící lidskou společnost, a která se projevují jednak ve struktuře sociální (jako jsou rozložení četností nejrůznějších souborů demografických, hospodářských a jiných), jednak se projevují jako pravidelnosti v časovém rozvoji jejích jevů, v tak zvaných řadách časových (na př. stálost poměru pohlaví novorozených dětí). To všechno ukazuje, že lidská společnost stejně jako celý kosmos není pouhým chaosem atomů, nýbrž že je účelně řízena k určitému cíli. Nezakládá se na principu náhody, nýbrž na principu účelného pořádku. Tak se přichází k účelovému neboli teleologickému výkladu lidské společnosti a sociálního dění.

Tážeme-li se po zdroji tohoto účelného pořádku, z čí vůle se děje, kdo je jeho subjektem, je zřejmá odpověď, že svou povahou

přesahuje síly a možnosti lidské. Nemůžeme-li tedy za dostatečný subjekt této vůle, vedoucí k určitému pořádku, pokládati člověka, dospíváme nutně k závěru, že tato vůle musí prameniti ze subjektu člověku nadřaděnému, Boha. Prostě, tážeme-li se po účelu tohoto pořádku, docházíme k pojetí světa a lidské společnosti jako díla Božího.

K podobnému úsudku o vývoji hospodářských jevů dochází Kapras ml. v článku „Užití historických metod v oboru věd národohospodářských", Miscellanea historico-juridica, Praha 1940.

„Si Dieu n'existait pas, il faudrait le faire, mais toute la nature crie qu'il existe," zvolal Voltaire, jenž byl ztělesněním deistického osvícenství, zaměřeného jen k tomuto světu. Vědění se kladlo proti víře. Ale jednak mezi nimi nemůže být naprostého sporu a jednak víra nestojí a nepadá s tím nebo oním odborným věděním. Naopak se zdá, že vždycky víra vzrůstá, když vědění selhává, soudí Petr Den v úvaze „Návrat k Absolutnu". (Krit. Měsíčník, čís. 4.) Všechno, co kolem sebe vidíme v umění i na poli hospodářském, je ve své podstatě uznání iracionálního nekonečna. Úvaha je namířena proti racionalistickému osvícenství, které věřilo ve vítězství lidského rozumu, vítězství vědy, vítězství především nad tím, co je možno povšechně nazvat náboženstvím. Lidstvo nepotřebovalo už věřit, poněvadž všechno, nebo skoro všechno vědělo. Na př. Darwin svými teoriemi vysvětloval beze zbytku všechno přírodní dění. Ale ve vysvětlování dějství zůstává vždy nějaký zbytek, něco iracionálního, který unikl sítu lidského rozumu a který nakonec musí lidstvo zachránit před ztrátou zdravého rozumu. Jest prý i indeterminace přírodního dějství a v něm je i místo pro svobodnou lidskou činnost. To je ostatně i poznatek moderní fysiky, která proti přírodovědeckému determinismu poznává tvůrčí spontaneitu lidského ducha; člověk není jen určován okolnostmi, ale i sám určuje, jeho vůle je také determinujícím činitelem, a mimo hodnoty hmotné existují hodnoty čistě duchovní.

U nás Vl. Hoppe kázal, že proti přírodovědeckému racionalismu je třeba oceňovati i iracionální stránky života; v Úvodu do intuitivní a kontemplativní filosofie na str. 15 píše, že metodu vědy je možno charakterisovati jako snahu racionalisovati iracionální skutečnost. V podobném smyslu říká i Petr Den, že Absolutno je třeba spoutat. Kněží prý odedávna nedělali nic jiného; byli prvními racionalisty. Theologie je vlastně umění spoutávat iracionálno a přibližovat je člověku a lidu. Proto prý theologie mívala tak blízko k matematice. Theologie a matematika se vždy prolínaly a doplňovaly (Kepler, Pascal, Newton, Leibnitz). Bylo by si tedy přát, aby si všichni vzdělanci uvědomili, že místo našeho národa je mezi těmi, kteří bojují s Absolutnem a o Absolutno. Jen ten, kdo je uzná, bude moci něco málo z něho snést na zemi.

Třebas v úvaze je ohlas některých filosofických směrů a třebas zamítá kausalitní zákon a odkazuje jej úplně do mechanistického a materialistického myšlení a přírodní, neměnitelné zákony nechává

vládnout jen v úzkých soustavách zkušeností přírodovědeckých, přece zase odtud přichází k uznání Absolutna. Ale když iracionálno je dnes zde znovu a poznání a uznání jeho zachraňuje či lépe tvoří racionálno minulosti a budoucnosti, je krok k uznání skutečného, živého Boha, který řídí přírodu a lidskou společnost, jak jsme slyšeli v první části tohoto referátu, a u kterého již není kontingence, náhodnosti. Absolutního poznání Boha ovšem nedosahujeme, musíme se spokojiti s tím, jak se nám projevuje v přírodě, v lidském duchu a v dějinách lidstva. Díla Jeho nás učí, že jest, celá příroda to volá a není třeba Ho teprve dělat. Snad již všichni rozumíme, i když jeden v Něm vidí původce zákonů, které vládnou v přírodě i v lidské společnosti, Jím stvořenými, a poznáním svůj život stupňuje a zdokonaluje, a i když druhý, jenž zdánlivě zákonitost nepozoruje a více ho zaujímají podmínky a náhody než příčiny, Jeho působnost vidí v tom, že lidskému duchu neodhalí všechno naráz; tak v lidském poznání zůstává vždy zbytek, který člověka jednak vede k pokoře a jednak jej pobádá k racionální činnosti znovu a znovu a k tomu, aby se snažil stále vzhůru a blíž k Němu; aby směřoval k jednotě, která předpokládá jednotící střed, a bylo mu to hybnou silou po nové možnosti, po zdokonalení. Jen od poznání k činům v celém národním životě, v umění, literatuře, ve vědě, v politice, vzejde vskutku realismus, nikoli „pověra, uvedená v soustavu, zkušeností ověřený mytus", jak prý někteří myslitelé definovali vědu!

*

ak. — Popularisace vědeckých a filosofických poznatků.

Profesor Fr. Trávníček měl v Lidových novinách 3. dubna zajímavou úvahu, nadepsanou „Věda v přístupném rouše". Připomíná, že byly vysloveny obavy z přílišné záliby v dějepisné beletrii, volně zpracovávající a podávající naše dějiny, na újmu historické vědy; ale že jiní zase poukazovali na to, že širší vrstvy vzdělanecké i široké vrstvy národní zcela přirozeně sahají po pracích psaných přístupně, populárně, přehledně. V souvislosti s tím se ne bez ostnu výtky říkalo, že se naši vědečtí pracovníci mnohdy vyhýbají povinnosti psáti populární díla, považujíce to za nedosti důstojné, že proto máme proti jiným národům poměrně velmi málo takových děl a nemůžeme na škodu dobré věci plně uspokojiti značnou touhu po poznání, po vědomostech.

T. na konci své úvahy praví, že jeho připomínky k tomu naprosto nechtějí snižovati velký význam a potřebu zpřístupňování vědy, nýbrž jen zabrániti poněkud jednostrannému jeho chápání a oceňování jeho dosavadního stavu. Připomínky se týkají stránky výrazové, věcné, výběru a vnějších okolností. Někteří odborníci se zdráhají psáti populární spisy ne proto, že napsati dobrou populární stať nebo knihu je často úkol nemálo obtížný, neboť je tu stále třeba překlenovati rozdíl mezi jazykem odborným a neodborným; populární vykladač musí hledati nový způsob vyjadřování, ježto běžná mluva má výra-

zivo omezenější než jazyk odborný a s významem často kolísavým, i několikerým významem. Po stránce věcné je pak velký rozdíl mezi knihou odbornou a populární. Vědec se nezřídka vyhýbá přímo obecným závěrům, protože je si dobře vědom mezí lidského poznání. Je opravdu málo vědců, kteří, když se zamyslí nad nějakým problémem, znají jej do všech důsledků a bez pravděpodobností a dohadů. Neodborný čtenář, připomíná dále T., často ani nemůže míti pochopení pro jemné rozlišování poznatků, protože nevidí do spleti všech věcí, a žádá poučení bez pochyb, chce více hodnocení než dokazování, obecné závěry, vývody, výhledy do budoucnosti, mimoto je nesnadný výběr poznatků, neboť příslušníci širší čtenářské obce mají rozličné zájmy, sklony, záliby. A konečně u značné části veřejnosti je touha po sensačnosti, nabubřelosti a okázalosti. A tak, kdo vědecky, odborně pracuje na nějakém poli, nepropůjčí se k napsání díla hovějícího oné touze; ale najdou se jednotlivci z řad amatérských a diletantských, kteří na ni hřeší. Z toho pak často pochází nedůvěra k vědě, k vědeckému poznání a i k jeho odmítání. Polopravdy, nepravdy, zcela neodůvodněná tvrzení ochotně se přijímají, a to tím ochotněji, čím více odporují nepochybným vědeckým poznatkům. K chvále našich širších vrstev vzdělaneckých T. říká, že má kladný poměr k vědě a nepodléhá svodům pochybných popularisátorů.

Trávníčkova úvaha nám připomněla, že podobná otázka byla již řešena ve filosofických kruzích v době Sokratově. Mnoho se o tom dočítáme u Platona i Aristotela. Na příklad Platon nechtěl, aby filosofie byla předkládána celému množství lidí, protože její pěstování vyžaduje důkladné přípravy odbornými vědami a vynikajících individuálních podmínek. Pravda se nedá hotová předati. Filosofie není rhetorika, v jejímž smyslu filosofie měla sloužiti k přemlouvání, nucení a úskoku. Filosofie není pravda sama, ale usiluje o ni, hledá ji. Tu nelze zasednouti k připravené hostině bez vlastního úsilí a myšlení. U nás se Platonovi křivdilo opakovaným tvrzením, že prý Platon příliš snadno chce vzlétnout do sféry věčna, a proto prý naši myslitelé nesouhlasili s Platonem, ač je lákalo Platonovo úsilí o jistotu, o jisté poznání věčných pravd, aby byly bezpečně zjištěny a zdůvodněny trvalé principy praktického života a institucí a aby byly odlišeny od pouhé utilitárnosti, aby rozhodovala pravda. Ale právě Platon to byl, který velmi často poukazoval na obtíže cesty poznání a z toho důvodu pokládal za nemožné, aby filosofie byla co nejvíce popularisována. U Platona více než u koho jiného platilo „chalepa ta kala", to jest pravda je nesnadná. Cesta je dlouhá a obtížná, aby člověk viděl lesk pravdy.

To všechno neznamená, že bychom měli býti proti populárním spisům vůbec. Chceme přece, aby se mohl poučit a vzdělávat i čtenář neodborník. Musí se jen útočit na svědomitost a odpovědnost jejich spisovatelů, aby neklamali lid a nepředkládati mu jako nezvratné pravdy to, co jimi není anebo co je jen dohadem, domněnkou, a aby nechtěli hned podle toho zařizovat život nakonec jen ke škodě celku.

*

Hamzův „Šimon kouzelník".

V Lid. listech z 11. 5. 1940 (č. 208) vystoupil univ. prof. dr. Alb. Pražák na obranu tohoto díla, jehož zdramatisování před nedávnem v rozhlase vyvolalo v katol. obecenstvu nevoli. Pražák tvrdí m. j. toto: Hamzův děd i praděd měli styky s klášterem želivským, jehož členem prý Šimon byl. Látku k svému románu čerpal Hamza z ústního podání a také prý studoval v archivech. Dále tvrdí Pražák, že spisovatel Sekanina se mu vyjádřil, že by považoval za nepravdu, kdyby někdo chtěl zemřelého autora k vůli jmenované knize pomlouvati. Není prý správné, aby někdo vyvyšoval P. Vaňka a snižoval Hamzu. Konečně Hamza prý skutečné postavy řeholníků označil jinými jmény.

Na tyto hlavní důvody Pražákovy obrany budiž odpověděno toto: 1. Pražák sám cituje úryvek humpoleckého vikáře Norberta Beneše, v němž výslovně psáno: „Ten Tvůj Šimon kouzelník mne úplně uspokojil, až na to ženění..." Hamza totiž tvrdí, že Šimon měl lásku, jež nezůstala bez následků. Proto byl zbaven profesury v Něm. Brodě a odešel na faru, kterou si sám vyžádal. Opat prý na tuto faru často dojíždíval, rád choval Šimonovu dcerušku a učil prý ji říkati „Dědečku", jelikož děvčátko prý mu vytrvale říkalo „Vaše Milosti". To je ovšem naprosto nemožné, jak by poznal i člověk klášterního života zcela neznalý. Neboť nelze ani trochu pochybovati, že takovou faru by opat nejen nenavštěvoval, nýbrž by z ní takového spolubratra pro veřejné pohoršení dozajista odstranil. Proto nutno přisvědčiti článku Lid. listů, na nějž Pražák reaguje, že P. Beneš hleděl na líčení Hamzovo jako na popuštěnou uzdu fantasie. — 2. Prof. Pražák dále píše, že „mrtvý Hamza se nemůže již proti takovýmto zákeřným pomluvám brániti". Prof. Pražák zajisté uzná, že zjišťování, kolik je skutečně pravdy na díle Hamzově, není žádným zákeřným pomlouváním zesnulého spisovatele. Má však také uznati, že právo na čest si zaslouží i mrtvý kněz-buditel, jehož Hamza uvedl do tak nepříznivého světla. A o to zde běží.

O t. zv. „Šimonu kouzelníkovi" vyměnil jsem s vdp. P. Pavlem Křivským, klášterním archivářem v Želivě, dva dopisy. Jeden se týká životopisných dat, jak je uvádí prof. Pražák, druhý se zabývá dnešním lidovým podáním o želivském klášteře před 100 lety.

Životopisná data, která Pražák uvádí (nepřesně) o Šimonovi, týkají se vlastně P. Ludolfa Veselého, želivského rodáka (nar. 17. 5. 1791), který dosáhl v klášteře hodnosti praesesa konventu, úřadu toho však byl r. 1822 zproštěn, poněvadž chtěl býti farářem a též se jím stal v Mladých Bříštích, kde 5. listopadu 1849 na játrovou nemoc zemřel, byv před tím zaopatřen. Pochován jest v Želivě. Domnělý Šimon byl podle klášterních annálů, psaných Růžičkou a pak Bezděkem, knězem dobrého života a v duchovní správě dobře pracoval. Profesorem v Něm. Brodě nikdy nebyl.

Podle svědectví starých členů kláštera Hamza v želivském archivu nikdy nestudoval. Opat Salesius neměl Hamzu rád a pak vůbec byl proti zveřejňování klášterního archivu.

Také farář P. Prokop, který podle Hamzy měl býti velkým ctitelem

Českých bratří, není vylíčen správně. Od r. 1837 byl v Želivě farářem Innocenc Neubauer, který měl zálibu ve včelařství a lékařství. Měl u sebe matku a příbuznou, s některými členy konventu se nesnášel, příkře vystupoval proti zbytkům josefinismu (a tedy nebylo jeho ideálem ani českobratrství). Jako věhlasný theolog, asketa a horlivý pracovník v duchovní správě měl z uložení biskupa Haise jedny z prvních exercicií pro světské kněze v Hradci Králové. Tedy želivský farář u Hamzy zvaný Prokop slul ve skutečnosti Innocenc. Podle pravdy měl u sebe matku a příbuznou, bavilo ho včelařství a lékařství, ale jeho horování pro českobratrství nelze ničím prokázati.

„Kdo zná poměry, které se kolem kláštera vytvářejí," píše želivský vdp. archivář, „musí hned oceniti t. zv. klášterní tradici. Kolik přemrštěné fantasie, zkreslených zpráv vychází od sluhů klášterních, s jakými nadsázkami vidí okolí kláštera jednotlivé členy a události, jak jsem se často přesvědčil, když jsem od starých pamětníků, ba i od mladších lidí chtěl něco zvědět. Jak si odporují ty zvěsti, jak bývají osobně zabarvené! Jak kolikrát vychvalovali tam, kde bylo potřebí kárat a jak jiné členy haněli, ačkoliv podle korespondence a jiných záznamů činili dobro a nechlubili se tím. Touto zkušeností a studiem pramenů byv veden, dospěl jsem k názoru, ze Hamza čerpal z pokroucené tradice, dávaje svému hrdinovi atributy celé řady kněží od r. 1807—1890 a snad i později."

Úkolem těchto řádků je aspoň poněkud ukázati na hodnověrnost historického románu Hamzova; tím ovšem zásluhy autorovy nejsou nijak zmenšovány. Bylo však také třeba zastati se po pravdě zasloužilých kněží-buditelů premonstrátských z želivského kláštera, které kniha Hamzova staví někde nezaslouženě do méně příznivého světla.

Dr. Aug. Neumann.

*

nn. — Drobnosti o hudbě a zpěvu v olom. katedrále.

V kapitulních protokolech se zachovaly některé drobné příspěvky o tomto předmětě. Ze zápisů z let 1573—1576 jest při 1. VII. (rok neuveden) zaznamenáno, že „capelmaister sive cantor" dostával 20 tolarů, s čímž měl býti spokojen (ita de honorario quasi de salario sibi satis fiat). Zároveň odhlasovala kapitula 4 tolary jako dar tenoristovi Janu Benešovskému. O týden později (10. VII.) se usnesla, aby altista Antonín Flandrín dostal „pro honorario et expeditione" 10 tolarů. Zdá se, že v kapitulních protokolech se zachovala i zpráva o slovinském skladateli Gallovi, jenž jako rodák z Krajiny byl přijat do služeb olomouckého biskupa, a jehož potom získal do své kapely sám Rudolf II. (Winter, Z rodiny a domácnosti staročeské, II, 64). V sezení konaném dne 24. X. 1576 doporučil kanovník Gabriel mladého Galla za choralistu po zemřelém zpěvákovi Matěji. Můžeme se domnívati, že kapitule na Gallovi záleželo. Aby se někdo mohl státi choralistou, bylo tehdy potřebí, aby kandidát měl již tonsurku. Toho však u Galla nebylo, a proto se kapitula usnesla, že zatím nikomu

neudělí uprázdněnou choralistickou prebendu. Winter o Gallovi píše, že v jeho testamentě z r. 1591 jest sepsána celá jeho hudební knihovna. Jelikož však zapsaná díla jsou v několika nebo dokonce v mnoha výtiscích, vyvozuje z toho Winter, že Gallus skladby prodával, čili že měl jakýsi obchod s muzikáliemi. Z titulů skladeb poznáváme,[1]) že Gallus takto se zasloužil o propagaci nových hudebních směrů. Je kladen na roveň Palestrinovi, jeho díla vydali Angličané v 50 svazcích. Tím již jest možno porozuměti, proč kapitula učinila tak mimořádný ústupek, když přijímala Galla.

Z kapitulních protokolů se mimo to ještě dovídáme o právním postavení choralistů. Pro choralisty byly oltářnické prebendy. Takovou prebendu obdržel v zasedání 17. IX. 1576 starší choralista Jiří za příznačných okolností. Nejprve ho před celým shromážděním kapitulní děkan přísně napomenul, „aby se nevrátil k předešlému životu, nýbrž aby vedl život skromný a zbožný, jak jest hodno sluhy Božího". Zároveň byl napomenut, aby svého ducha tak vzdělával, aby se mohl státi do roka knězem. Po tomto napomenutí vyzval kapitulní děkan Jiřího, aby ještě téhož dne odejel do Brna za účelem — vysvěcení na podjáhna... Hned po této výzvě investoval kapitulní děkan Jiřího v oltářnictví a udělil mu požehnání. Potom byl Jiří uveden do kaple choralistů, v níž byl oltář sv. Prokopa. Tam již čekali vikáři, choralisté a kapitulní notář. Tam byl Jiří instalován, při čemž se dovídáme o zajímavé podrobnosti, že i v Olomouci bylo zvykem (iuxta receptam consuetudinem) po instalaci rozhazovati mezi lid peníze.

Jiné podrobnosti skýtají nám pozůstalosti choralistů. 10. X. 1576 nařídila kapitula dvěma vikářům, aby zrevidovali inventář věcí pozůstalých po zemřelém choralistovi Kryštofovi. Hůře však bylo, zemřel-li muzikus bez testamentu. Tak 17. X. 1545 dostavil se do kapitulního zasedání manžel Barbory Stefelové, sestry Mistra Kašpara „ludi moderatoris" olom. katedrály. Zástupcem jeho byl olom. měšťan Piberstein. Oba žádali vydání pozůstalosti M. Kašpara. Kapitula však odvětila, že M. Kašpar zemřel bez závěti a že tedy vše po něm náleží olom. kostelu. Své rozhodnutí odůvodňovala tím, že Kašpar požíval za živa všech práv kostela olomouckého, a proto byl jeho členem, a tudíž jen kostel má právo na dědictví. Podrážděný švagr nemohl pochopiti, jak může býti někomu bližší kostel než vlastní sestra a předložil při tom žádost celého příbuzenstva o vydání pozůstalosti. Kanovníci odpověděli, že oni svá privilegia dobře znají a nedají si jich

[1]) Inventář podle Wintera: „Partes svázané v červené kůži. Partes v bílé kůži, obě Orlandi. Moralium 19 v traktatích. Quatuor svazků Moralium: tomum primum harmoniarum opus, 25 kusů. Secundi tomi 60 exemplářů. Tertii tomi harmoniarum 100 exemplářů, čtvrtého svazku 250 kusů. Calepin nesvázaný. Friderici Lintneri „Gemma musicalis" tomus primus, 6 exemplářů. Secunda „Gemma" 6 exempl. Třetího svazku Lintneri 8 exempl. Corrolarium cantionum sacrarum 7 exempl. Fasciculorum Orlandi 8 exempl. Magnificat in folio Orlandi. Thesaurus musicus Norimbergensis, Pamingeri opus, tres partes. Missale Fr. Lindurci. Něm. Psalterium Lobnaseri. Opus sacrarum cantionum Dresleri. Harmoniae Lechneri. Modulationes sacrae, vše o několika exemplářích.

nikým porušovati. Proto zástupce příbuzenstva obrátil a začal prositi, a tu kanovníci, uváživše jeho chudobu, usnesli se na vydání pozůstalosti, nikoliv však z práva, nýbrž jen z milosti. Bylo toho však málo: 8 zlatých v polské minci, 10 zlatých rýnských, dvě číše stříbrné „magnae quantitatis" a 7 stříbrných pohárů.

V kapitulním zasedání 20. II. 1576 se ozvaly též reformní nařízení Tridentina o církevní hudbě. Bylo ustanoveno povznésti bohoslužby až dosud zanedbávané. Proto bylo se napříště varovati zmatků plynoucích z bezmyšlenkovitého anebo rychlého recitování Žalmů. I usnesla se kapitula, že jeden vikář má býti vždy inspektorem kůru. Měl býti vždy přítomen bohoslužbám a měl se starati, aby v katedrále bylo vždy všechno v pořádku, aby v pění Žalmů byl zachováván určitý modus a aby napomínal proviňující se vikáře a prebendáty. Za to měl dostávati od kapituly plat.

*

ak. — Studentské sebevraždy.

Dr. A. Dratvová ve Věstníku pedagogickém, čís. 3., uveřejnila zajímavou zprávu o studentských sebevraždách. V první části stati uvádí, že podle středoškolské kroniky v roce 1921 až 1939 událo se celkem 187 sebevražd středoškolských studentů a studentek, čítaje v to žáky učitelských ústavů. Nejvíce sebevražd se událo v lednu; v temných měsících se u většiny lidí ukazují příznaky únavy a působí i na sebevražednost. Potom v červnu, kdy patrně působí stísněnost pro špatný prospěch. Sebevražednost maxima dosahuje v kvintě, na učitelských ústavech ve IV. ročníku, patrně ze stísněnosti před maturitou. Není pravda, že by některé ústavy byly zvlášť pověstné větším počtem sebevrahů. Způsoby sebevražd jsou různé, od zastřelení až po skok s okna a utopení. Jako hlavní příčiny sebevražd se uvádějí hrubost nebo přísnost rodičů a školní neprospěch, nešťastná láska, dědičné zatížení, neurasthenie, strach před trestem, okamžité pomatení mysli, omrzelost života, zádumčivost, zármutek.

V druhé části se dr. D. zabývá t. zv. hlavní příčinou. Empiricky lze zjistiti, že se účastní kombinace pohnutek asi v tomto pořadí: 1. duševní a tělesné oslabení žákovo, způsobené dědičností, okolím, bázní před nezhojitelnou chorobou, vlivy dospívání, neschopnost k studiu; 2. rozhárané domácí poměry: bída, alkoholismus, vzájemná nevěra rodičů, hrubé nadávky pro neprospěch; 3. škola: nemravný styk se žáky, nevlídnost a výčitky profesorů, nechuť k studiu, snaha vyniknouti mezi spolužáky jako hrdina. Ovšem dr. D. připomíná, že vyšetřování příčin sebevražd nemůže býti úplné. Mnohdy je třeba spokojiti se jen s náznaky hlavní příčiny, a chceme-li jíti hlouběji, pak to činíme na vlastní nebezpečí, že se octneme v složitých problémech psychologických, sociologických a možná i metafysických.

Shodou okolností v témž čísle Pedag. věstníku prof. Hendrich referuje o knize Aloyse Dreithera, Selbstmord und Erziehung, Leipzig 1939, která sleduje názory na sebevraždu v historii, probírá vědecké vysvětlování sebevraždy a uvažuje o profylaxi sebevraždy. Dreither

prý béře v ochranu školu, poněvadž termín „žákovské sebevraždy" není dost oprávněn. V celku prý shledává, že každý jednostranný výklad sebevraždy je neúplný.

Dr. D. píše, že na rozhodnutí k sebevraždě působí individuální nedostatky, ale působí i společenské vlivy, zvlášť rodina. Slabé individuum snáze podléhá, nemá-li opory v rodině. Dále je tu vliv učitelů; mladý člověk vidí jen jejich nedostatky, nedovede ještě nalézt dobré stránky. Konečně na sebe neblaze působí žáci navzájem; nebezpeční jsou mluvkové, kteří mluví o sebevraždě jako o hrdinství, a rovněž je nebezpečná nápodoba.

V třetí části dr. D. ukazuje, že věci se ujímá společnost, která čin sebevraždy pokládá za nesociální, ba protisociální. A pedagogické společnosti jde především o profylaxi sebevražd. V mnohých případech se záchrana podaří, podá-li se pomocná ruka ve finanční tísni. Záslužná by byla funkce školního psychologa, kdyby nenarážela na veliké nesnáze, na uzavřenost v sebe právě u sebevrahů. Příčinu sebevražednosti můžeme hledati též v nedostatku náboženské víry. Vskutku lidský život pozbývá ceny jen v úpadkových dobách. Křesťanství však považuje sebevraždu za těžký hřích. „Svým učením, že život na tomto světě je jenom přípravou pro život na onom světě a že musíme nésti svůj kříž, abychom si zasloužili lepší život po smrti, stal se Kristus vítězem nad smrtí. Proto výchova v duchu křesťanském by mohla býti silnou oporou proti sebevražedným myšlenkám." Jinou oporou by mělo být naučit dítě znát povinnosti. Je také třeba dítě naučit pracovat a odnaučovat je neukázněnosti. Práce člověka ukázní duševně i tělesně, a nedovolí mu, aby se zaměstnával příliš sám sebou; oddaluje jej také od špatné společnosti.

V poslední části dr. D. ve smyslu moderního způsobu mluviti o typech, třídí lidi do tří skupin, podle toho, jaký je jejich vztah k životu, zda kladný, záporný nebo uhýbavý. Myšlenka na sebevraždu nepřepadá lidi skupiny první. Kladný člověk se snaží i ze zlé situace vydobýti tolik, kolik je možno, je tvořivý, ne bořivý. Blíže sebevražedným myšlenkám je člověk záporný, který v uloženém úkolu vidí největší překážky a při nesnázích obviňuje i jiné. Uhýbavý typ sice myslí na smrt celý život, ale své zdraví chrání úzkostlivě; jeho rozhodnutí setrvat na živu není proto, aby vykonal úkoly, nýbrž jen aby přetrval pohromu. Z něho lidský rod užitek míti nebude. V závěru pak dr. D. připomíná, že prostředky, které od sebevraždy odvracejí a které tu byly vytčeny, nejsou naprosto spolehlivé v případech mimořádných neštěstí, kdy je člověk úplně vyšinut z rovnováhy.

Uvažovat o studentských sebevraždách, ale tím i o sebevražednosti vůbec, je jistě velmi poučné, ač i obtížné. Je v dobré paměti, jak se o tom před časem rozpředly debaty, kdy se uvažovalo o Masarykovu pojetí, jenž hlavní motiv moderní sebevražednosti viděl v zeslabení charakteru ztrátou náboženství, a přijímalo se nebo odmítalo. Někteří viděli hlavní příčinu v nervově vyčerpávajícím a štvavém životním boji a ve vymizení radosti z moderního života. To bylo na př. i mínění F. X. Šaldy, ač v podstatě dával za pravdu i Masarykovi. Mladý Ja-

ponec před dobrovolným odchodem ze života napsal: „Civilisace nám dala darem také sebevrahy.“ Tím řekl všechno. Sebevražda byla prvním symptomem moderní západní civilisace ve východních krajích, prvním vnějším projevem vnitřní krise člověka. Moderní civilisace brala lidem víru, olupovala je o vnitřní klid a štěstí. Chlubila se, že odstraňuje bídu; ale usilovala o zmenšení bídy objektivní, šířila však bídu subjektivní v podobě skepticismu, pýchy, subjektivismu, individualismu, titanismu, atheismu a zoufalství. I uznalo se, že porucha vůle k životu nastane spíše u člověka nevěřícího než věřícího, protože náboženská víra je klad, vylučující negaci a nedávající půdu pro vznik chorobné poruchy vůle, a že je profylaxí u lidí psychopathicky zatížených i u lidí zdravých. Neboť předchází duševním poruchám. Tam, kde je víra, je i vůle k důvěře, k lásce, k odpuštění, smíření, a tam je i naděje. „Víra je hrází, která nedovoluje člověku hledati v sebevraždě vysvobození, neboť ví, že by ji v sebevraždě nenašel,“ napsal před lety MUDr. Jos. Aul (v Nár. l. 1926). Nevěra je první složkou, je disposicí k sebevraždě, kdežto vysilující boj životní, vymizení radosti z moderního života, jsou pouhým impulsem, sekundární příčinou, podřadnou složkou. To je jistě rozpoznání důležité i pro školu a vychovatele a podporuje v té věci slova dr. Dratvové.

*

ak. — Ze školství a výchovy.

Rozdělení školních okresů a jedné školy ve dvě.

Před rokem ministerstvo školství začalo rozdělovat některé příliš rozsáhlé školní okresy z důvodu, že práce okresních školních inspektorů stále roste, takže jen s námahou mohou splnit svůj úkol, aby alespoň jednou za rok prohlédli všechny školy. Praha je rozdělena na 5 okresů a po dvou mají České Budějovice, Hradec Králové, Náchod, Pardubice, Plzeň, Praha-venkov, Tábor; na Moravě Brno, Brno-venkov, Boskovice, Frýdek, Mor. Ostrava, Uh. Brod, Uh. Hradiště a Vyškov. Učitelské kruhy však žádají, aby se v dělení velkých okresů pokračovalo, aby okresní školní inspektor mohl s prospěchem pedagogicky vést svěřené učitelstvo; je také dost zkoušených kandidátů, kteří čekají na místo.

Od 1. září 1940 se má také na náhradních školách z důvodů správních a pedagogických provésti rozdělení jedné velké školy ve dvě samostatné školy, tam, kde jeden ředitel má na starosti 15 až 20 tříd a učitelské sbory jsou tak velké, že se učitelé ani nepoznají. V středním školství se nedávno mnoho psalo o mamutích ústavech. Tu jistě profesoři mohou říci totéž, co říkají učitelé.

Přeplněné třídy.

Pro třídy národních škol je určen počet žáků, na středních školách se o přeplněných třídách mluvívá. Znovu je možno přečísti si o tom v Hendrichově knížce „Naše mládež a školy“ na str. 23. Praví se

tu: „Mimo to jsou žáci postihováni za takové okolnosti, za které sami nemohou a na které nemají nejmenšího vlivu. Jsou to v prvé řadě přeplněné třídy. Je samozřejmé, že v přeplněné třídě se pracuje hůře. V slabých třídách nebo na slabě navštívených ústavech bývají výsledky lepší. Někde jsou výsledky tak dobré, že se nedají vysvětliti jen výtečností žáků a učitelů. Ale jak k tomu přijdou žáci, že mají odnášeti důsledky toho, že se dostali do přeplněné třídy?" Rodiče a čtenáři, kteří si o střední škole rádi něco přečtou, nepochybně dají Hendrichovi za pravdu, druzí zase budou čekat, až se v některém deníku nebo v biografu znovu objeví šťavnatě líčený život na střední škole a za pravdu budou pokládat skreslení.

Komerční předměty na průmyslové škole.

Potřeby doby povedou k úpravě živnostenského školství. Pro obchodní učiliště byly přezkoušeny učebné osnovy a ke konci minulého roku byly vydány osnovy nové. Bylo ukázáno i na potřebu upraviti učebné osnovy také pro vyšší průmyslové školy, pokud se týče komerčních předmětů. Neboť i tu je třeba zaříditi výchovu tak, aby byla probuzena chuť k obchodní a podnikatelské činnosti; je tedy nutné ucelenější a soustavnější obchodní vzdělání, které vedle národního hospodářství mají vytvářeti obchodní nauka, účetnictví a obchodní korespondence. Národohospodářské základní vzdělání pak nemá trpěti přílišným historismem, nýbrž vedle účelu obecně vzdělávacího má sledovati zvláště to, aby vychovalo budoucí průmyslníky a průmyslové technické zaměstnance, schopné chápati hospodářské časovosti. (Lid. n. 17. IV.) Pozornosti tu zasluhuje také reforma vyučovací metody jazyku německému a vhodně psaných učebnic, v nichž by se přihlíželo i k německé fraseologii korespondenčně obchodní. Revise je také třeba při vyučování českému jazyku.

Reforma vyučovacího jazyka.

Nynější doba projevuje zvýšený zájem o mateřský jazyk. Usiluje se o jazykovou čistotu nejen ve školách všech typů, nýbrž i v úředních spisech, v obchodním a vůbec v praktickém životě. V Komenském (č. 1.—5.) o reformě českého jazyka vyučovacího, o jeho zdokonalení a prohloubení na školách obecních i měšťanských psal inspektor V. Komárek. Škola má míti zřetel k tomu, aby se žáci dovedli vyjadřovati nejen správně, nýbrž také co nejpěkněji, má tedy zdokonaliti jejich sloh. Je důležitý názorný způsob výkladů a za významný prostředek pro vzdělání pokládá K. větný rozbor. Staví se pak proti reformě českého pravopisu. Naproti tomu O. Horák v 7. čísle Komenského připouští možnost a oprávněnost rozumné pravopisné reformy, jak se v minulém ročníku Komenského vyjádřil prof. Trávníček. Myslí na př., že by zfonetisováním pravopisu („dráp" místo „dráb" a p.) nevznikl chaos v porozumění. Horák je také proti rozsahu látky, jak jej žádá Komárek, a proti názoru, že se žáci mají vésti k tomu, aby již v 1. postupném ročníku rozezná-

vali výslovnost i — y. Správný je závěr Horákova článku: Zatím učitelům nezbývá, než aby se drželi Trávníčkova „raději méně a důkladně“ a aby „velmi bedlivě vážili rozsah učiva“. Neboť největší překážkou dobrých výsledků ve vyučování pravopisu je spěch, který nedovolí, aby se žáci zdrželi u pravopisného jevu až do nacvičení, a který vyplývá z přeplněnosti osnov. Teprve na druhém místě působí nepříznivě obtížnost pravopisu. Prof. Trávníček k tomu píše: „Je žádoucí, aby jistě důležité věci byly důkladně osvětleny jak po stránce teoretické, tak praktické, aby se rozpravy o nich účastnili také jiní a přispěli svými vědomostmi a zkušenostmi ke konečné úpravě vyučovacích osnov a vyučovací praxe přímo na školách obecných a měšťanských, nepřímo pak též na školách středních.“ (Lid. n. 19. IV.)

Škola a básnictví.

Někdy se žáci cvičí ve zkrašlování slohu podle básnické mluvy. S takovým vyučováním nesouhlasí prof. Trávníček. (Lid. n. 7. IV.) Neboť umělecká mluva je vyšší druh spisovného jazyka, jeho nadstavba, jeho dovršení, k němuž je třeba nejen dokonalého ovládání mluvy sdělné, nýbrž také a především toho, čemu říkáme umělecké, básnické posvěcení. To nemůže dáti umělci škola, neboť básníkem se člověk narodí. Škola může jen objeviti básnické nadání u žáka, živiti je, podporovati a usnadňovati jeho rozvoj. Ale úkolem školy nemůže býti výchova, příprava slovesných umělců. Učebné osnovy mají na mysli poznání básnické mluvy, chtí, aby si žáci uvědomili rozdíly mezi mluvou básnickou a nebásnickou, a to zajisté při četbě básnických děl za účelem jejich správnému porozumění. Něco jiného je však ovládání, užívání básnické mluvy žáky, třeba v omezené míře. Škola obecná a měšťanská má dáti dětem dobrou, pevnou znalost základů spisovné mluvy, škola střední pak má tuto znalost rozšířiti a prohloubiti, v obojím případě pak se zřetelem především k potřebám praktického života.

Vyučování české literatuře na středních školách.

Jak vyučovat české literatuře, je předmětem pojednání Jos. Šuberta ve Vych. l., čís. 1. Podle osnov je při vyučování literatuře předně úkol naukový, znalost novodobého písemnictví a jeho literárního vývoje v hlavních rysech, ale je tu také úkol, vychovat ze žáka dobrého čtenáře, člověka, který nejen chápe význam dobré knihy, ale který je také tak vnímavý a citlivý, že na něj dobrá kniha velmi silně působí, že jej vnitřně prohloubí a obohatí. Š. tedy uvažuje, jak přispěti k výchově aktivního, hodnotného člověka výchovou dobrého čtenáře. Cesta k tomu cíli je mu dána heslem: „Čtěme se žákem,“ t. j. čtěme s ním to, co on skutečně čte, k čemu je přitahován přirozeným zájmem. Od začátku je mu třeba pomáhati výběrem knih, radou, řízením vzhůru i do hloubky, dáti mu široký bibliografický přehled a usnadniti vhodný výběr názornými a živými pomůckami,

vésti jej k praktické četbě odborných časopisů, k používání příruční literatury a pomůcek. Vůbec pak je nejdůležitější, aby učitel dovedl přivést všechny žáky k zájmu o četbu. Za nejvhodnější tu pokládá činnou, pracovní metodu, k níž uvádí některé náměty. Navazuje se na vlastní poznatky a vlastní četbu žáků o krajích a zemích, při návštěvě výstav, muzeí, vycházkách do přírody a pod. Patří sem dále pravidelné výstavy knih, studentská čítárna, návštěvy v tiskárně, v knihovně, žákovské besídky s recitacemi, divadlo. Zživotňování a iniciativa je potřebná na straně učitelů.

Výběr knih a čítanky.

O četbě a výběru knih — i u dospělých — píše dr. Habáň ve Výhledech, čís. 4. („Četba slouží životu", str. 196 a n.) Život, který má pro člověka odpovědné požadavky — šířit duchovnost a její majetek, šířit lásku a světlo — znamená nutnost a povinnost číst a studovat. Četbou a studiem si hromadí lidský duch duchovní majetek. Tím je zároveň stanoven výběr četby. Nelze získat na spiritualitě z každé četby. Kniha má poslání sociální, má utvářet lidského ducha podle hodnot uměleckých u literárního díla, vědeckých, mravních, náboženských, každá podle svého obsahu. Požadavkem je ryzost a pravdivost tvůrčí práce, jež u moderních autorů bývají často přehlíženy a falešné hodnoty se vydávají za pravé. (O tom psal také J. Čep, Cesta k pravdivosti, Výhledy, č. 2.) Ale lidský život není souhrn nemocných úkazů a slabostí nebo chorobných projevů, proto ani umění ani věda ho nesmí tak vyjadřovat jako normální. Dr. H. pak myslí, že normalisace nehodnotné nebo podružné četby děje se školními příručkami, tvořenými vesměs se zaujatostí „pokrokové kultury". Popisný a informativní ráz je v nich na úkor odhalení a ocenění hodnot autorů. „Ale když," píše O. Králík v témž časopise na str. 226, „dnešní doba, která ‚vědecky' dokázala, že každý člověk má speciální nadání, že jeden může býti pouze zámečníkem, jiný se hodí na obchodníka, vymyslila také pohodlnou omluvu pro lidi, kteří nechtějí slyšet hlas o umění . . . Má-li dnešní škola dát něco pro život, měla by znovu vést k uchopení básnického díla a nikoli k studování literatury jako kulturně historické zajímavosti."

Vedle výběru knih jsou jistě důležité i školní čítanky. Píše o nich prof. Hendrich v závěru knížky, „Naše mládež a školy". Škole by měl býti dán úkol, kterého dosud nedbala dosti přesně. Měla by se postarati, aby nejvzácnější části naší literatury se staly společným majetkem všech, kteří školou prošli, tedy společným majetkem celého národa. Měli bychom míti úzký výběr, umělecky i národně cenný, který by byl pro každou školu závazný, tak aby určitému počtu básní se na škole učil nazpamět každý Čech, a stejně aby některé věci prosaické četl a dobře znal každý Čech. Naši čítankáři hleděli spíše, aby každý přinesl něco nového, než aby se přidržovali věcí nejosvědčenějších. Pro všechny čítanky by se měl co nejdříve a pro povinnou četbu připraviti závazný soubor, abychom měli nejnutnější společný základ o společných strunách.

Problém školy praktické a nepraktické.

Často se střední škole vytýká, že je nepraktická. Dr. Mařan ve Výhledech (čís. 4., str. 249) v článku „Jak nemá vypadat studentský film", na slova, pronesená ve filmu „Studujeme za školou", že škola dává ze všeho kousek a dohromady nic, dodává, že to je diagnosa, kterou jesuitský pedagog 18. století vyjádřil latinskou formulí: „Ex omni aliquid, in toto nihil." Čili problém školy praktické a nepraktické je otázkou, která pedagogy znepokojuje už po staletí. Má střední škola dávat jen teoretický základ k pozdějšímu praktickému povolání a klást koleje pro příští praxi — při čemž skutečný praktický výcvik si mají obstarávat závody — nebo se má žákům středních škol dostat praktického výcviku už ve škole? Jsme rozhodně pro první eventualitu, píše dr. M., a vede nás k tomu úvaha o případech, kde z ryze teoretického studia vyrostli nejlepší praktici. O Angličanech je dosti známo, že je to národ obchodnický, tedy praktický. Při tom však anglické školy jsou až fanaticky teoretické a nepraktické. Tajemství tohoto školství je v tom, že předpokladem úspěšného podnikání a reklamy, t. j. obchodní psychologii a znalosti lidí, učí na klasických dílech, třebas na důkladném studiu Shakespearových dramat. V nich se proniká až k nejtajnějším hloubkám lidské bytosti a odkrývá se nitro člověka tak, že lze poznati, co je trvalou vlastností všech lidí, všech dob, všech zemí a všech národů. Zjistit tyto prazáklady lidské bytosti je věcí nejdůležitější a lze ji pak aplikovat na všechny případy. A tak bychom zjistili ve všech disciplinách, že je lépe dáti pevné základy všeobecné a aplikaci na konkrétní případy nechat jednotlivci dle jeho zálib a schopností.

Studijní zaměření doby, školní prospěch a způsobilost k povolání.

Není bez oprávnění, že se poukazuje na studijní zaměření doby. Činí tak i Hendrich v uvedené již knížce „Naše mládež a naše školy". Tomu podlehla i měšťanská škola, která přestala mít starost o to, jak by co nejlépe vyhovovala praxi a potřebám kraje, nýbrž především se starala o to, jak by žákům umožnila studium, a to zase ne na škole odborné, nýbrž na střední. Také se zdálo, že při měření inteligence nebylo důležitější starosti, než jak by se všechna inteligentní mládež dostala na studie, jako by se maloobchod, řemesla, zemědělství mohly spokojovati jen těmi, kteří po výběru zbudou.

Není pochybnosti o tom, že i živnosti, řemesla, vyžadují lidí nadaných a pracovitých. V časopise „Rodiče a škola" již v několika číslech Marie Adamcová v článcích „Kdy má řemeslo zlaté dno" zajímá se o to, jak se prospěch žáků z národních škol projevuje v učení. Uvádí své rozhovory s mistry různých řemesel a živností, od nichž se dovídá, čeho ta která živnost vyžaduje co se týče vědomostí z počtů, češtiny, kreslení atd., duševních vlastností, tělesné síly a zdraví, čistoty. V rozhovoru s truhlářským mistrem zjistila, že si váží zvláště hochů z venkova, kteří chodili na menší školu, protože prý jsou obyčejně samostatnější a přičinlivější než ostatní hoši. A prohlásil, že vždy

žádá od hocha, který se k němu hlásí do učení, slušné školní vysvědčení, protože prý poznal, že se ti, kteří měli špatné vysvědčení, neosvědčili. Je to jistě poučný poznatek pro ty, kdož rádi prohlašují, že v životě na školním vysvědčení vůbec nezáleží. Jednotlivé případy se zevšeobecňují a tak vzniká jedna z pedagogických pověr.

Výchova v duchu národním a křesťanském.

Prof. Hendrich o ní psal již ve Věstníku pedagogickém (srov. Hlídka 1939, str. 130). V uvedeném spisku pak opakuje některé myšlenky tam vyslovené. Naše minulost je křesťanská a společný duch křesťanský měl by proniknouti nejen naši školu, nýbrž celý veřejný život. Totéž zdůrazňuje prof. Trávníček v úvodníku Lidových novin (21. IV.). Na otázku, je-li možné spolužití a prolínání národního a křesťanského ducha, dí, že je nejen dobře možné, nýbrž velmi plodné a blahodárné. Naše dějiny nás učí, že křesťanská myšlenka osvědčila se jako základní tvůrčí činitel myšlenky národní. Křesťanství bylo u nás živnou půdou, z které vyrostla myšlenka národní, křesťanství a národní myšlenka jsou u nás nerozlučně spjaty.

To zajisté musí dnes býti předním zájmem všech zúčastněných činitelů a žádá přesného vymezení, neboť již bylo i vysloveno mínění, že křesťanský duch je tu jenom pláštěm, čili pouhou řečí. O souladu myšlenky křesťanské a národní ve školství pojednává Karel Reban ve Vychov. listech, čís. 3.—4. Odezírá od osoby učitele, nejdůležitějšího činitele v problému školy národní a křesťanské, protože chce podati obraz věcné situace. Ukazuje, že ideál školy křesťanské a národní v ničem nepřekáží zdravému rozvoji školy a učitele, nýbrž naopak že se prokazuje jako jediná, a to nejvyšší trvalá hodnota myšlenková a mravní, na níž měrou nejvyšší závisí budoucnost národa. To předně vyžaduje, aby ze školy bylo vyloučeno všechno protikřesťanské nikoli za policejní kontroly, nýbrž s odvoláním se na slušnost, rozvahu a odpovědnost. Škole je nutno dáti onu pravdu, která osvobozuje, která je suverénní a nepřisluhuje osobám. Je třeba hledat kladné vztahy, je třeba míti jasno o tom, co nazýváme křesťanstvím; je to náboženská víra v božství Kristovo, nikoliv jen obdiv Krista jako největšího mezi lidskými genii, oddání se Bohu rozumem, vůlí, skutky. V rozporu se základním pojetím křesťanským pak nemohou být ve škole psychologie, sociologie, morálka, právo, musí tu býti křesťanské pojetí rodiny, národa, stavů, celku a pospolitosti, v souhlase s ním musí býti i národní hospodářství, občanská a národní výchova, vědy přírodní i historické, výchova technická, umělecká a tělesná.

Pro školní praxi v občanské výchově přináší podněty dr. A. Dratvová v článku „Vyšší cíle a nadosobní hodnoty" v Časopise pro občanskou a tělesnou výchovu, čís. 4. Na uskutečňování nejvyšších ideálů, pravdy, dobra a krásy, pracují umění a věda, ale tyto doplňují filosofie a křesťanství. Filosofie pomáhá vytvářeti jednotný názor na život a svět; i ona může člověka uklidnit v životních otázkách, ale

vzrušuje jej nadále poukazem, že jsou stále nové a neukončené duchovní zápasy. Ještě vnitřnější hodnoty ukazuje náboženství, u nás křesťanství. Toto pozdvihuje mysl ze světa hmotného, plného rozporů mravních nejistot, jak jednati, do světa víry, které má být pravým duchovním životem člověka. „Člověku dává jistotu, že jedná dobře, jedná-li podle náboženských příkazů; to pak dodává největšího klidu, největšího štěstí. Komenský žádá, aby věda měla pokoj s Bohem; musí však i člověk sám míti pokoj s Bohem, aby nabyl klidu a nejopravdovějšího, nejvnitřejšího klidu."

Když se výchova má díti v duchu národním a křesťanském, běží tedy o to, aby takový duch pronikal veškero vyučování. O výchově národní to zdůraznil Josef Lomský v stati „Národní škola střední". (Lid. n. 23. IV.) Národní ráz školy je dán nejprve jazykem vyučovacím, jímž se vyučuje všem předmětům, a za druhé národním duchem, jenž má prostupovat všemi předměty. L. navazuje na Trávníčkův článek „Škola a život" (Lid. n. 18. II.), v němž Trávníček mluví o rozumném omezení učiva, ale že je „bude třeba provésti se zřetelem k povaze předmětů, neboť předměty rázu národního a vlastivědného zajisté musí býti zcela přirozeně obsažnější než ostatní". A tak L. míní, že ústředím národní výchovy na střední škole musí býti solidní poznání vlastního národa a pro ně že nestačí ve vyšších třídách tři týdenní hodiny češtiny, naplněné ještě řadou úkolů jiných. Jistě je to úkol nemalý, aby se dobře uvážilo, co by se mělo vypustit nebo omezit, aby to bylo ziskem a nebylo zase na újmu vzdělání člověka českého, ale i evropského.

Je také důležité, aby v národě byla vytvořena jednota srdcí, které dříve byl na závadu duch nezřízeného stranictví. Že tento oslaboval i účinnost národní výchovy, výstižně vyjádřil zase prof. Trávníček. (V úvodníku Lid. novin 14. IV., „Celek a jednotlivci".) Soustava bezvýjimečného prostřednictví mezi národem a jednotlivci měla totiž za následek povinné organisování a vzbuzovala u jednotlivců pocit závislosti na prostředkujících útvarech, tím pak zatlačovala nebezpečně vědomí příslušnosti k národu jako k vrcholnému společenství. Byly jen strany, skupiny, a národ se ztrácel kdesi v mlhavé dálce. Proto i Hendrich píše (Naše mládež a naše školy, str. 29), že konec stranické roztříštěnosti zesiluje cit vzájemné národní soudržnosti. Úkolem národní výchovy pak jest, aby se zajistila našemu národu nejen existence, nýbrž i vzestup. K tomu bude třeba mnohem více prósy než poesie. Bude třeba i více přihlížeti k mravní výchově mládeže a k její ukázněnosti. Bylo ziskem naší školy, že nerostla pod terorem, ale nesmí se jíti až tak daleko, kde přestává zdravá ukázněnost. Neboť bez kázně není jednoty. Tu však nevystačí jen škola, pořádek ve veřejném životě, bez korupce, musí předcházet.

Úkol dnešní rodiny.

Vedoucí Národního souručenství Josef Nebeský zdůraznil, že škola musí dále rozvíjeti křesťanské a národní ideály, které rodina dítěti

vštěpuje. Ovšem je třeba i ozdravění rodiny, především po stránce mravní. V zájmu zdraví národa je také nutno dbáti toho, aby se nešířila degenerace a aby se vydatně podporovaly zdravé rodiny, s hlavním zřetelem na děti. „Pro pokřik, který ztropili po převratu rozvedení, nebylo slyšet hlas jejich dětí.“ (Hendrich, Naše mládež a naše školy.) Národní listy (5. V.) napsaly: „Kolik rodin bylo rozvráceno pro opojný sen o volnosti, kolik dětí ocitlo se pro toto povrchní pojímání manželství svými rodiči bez rodiny a později samy na scestí. Kolik neštěstí — zkrátka řečeno — zasáhlo jednotlivce, rodiny a společnost pro toto znevážení manželského svazku, který býval dříve křesťanským rodinám posvátným a proto nerozlučitelným.“ A tak Josef Nebeský, promlouvaje na výroční schůzi Národního souručenství o dnešních úkolech rodiny, řekl: „Člověk kotví mravně a společensky v rodině. Proto musíme věnovati mimořádnou péči udržení rodiny, v níž se rodí ideály bratrství, solidarity a vzájemné pomoci, které si člověk odnáší později do života. Rodinný život musí býti znovu mravně a správně upevněn a manželství i mateřství se nám musí státi posvátným. Tak vykonáme mnoho i pro biologickou budoucnost svého národa.“

Společenská výchova.

Jedna věc se dnešní mládeži právem vytýká, to jest jisté zhrubnutí. Poněvadž se podle Hendricha, Naše mládež a naše škola, str. 15, jeví stejně i u dospělých, je spíše příznakem období. Zhrubnutí je pozorovati již na řeči, nejen ve studentských výrazech, které bývají silácké, ale vtipné, nýbrž v celém tónu řeči, jaký se projevuje u povalečů, pouličních výrostků, u spodní periferie a podezřelých existencí. Proto Hendrich s M. Weingartem (Čes. jazyk v přítomnosti, Praha 1934) doporučuje rodičům: „Netrpte dětem, ani odrůstajícím, sprosté výrazy a ledabylou řeč, kterou nosí ze školy a z ulice; vymluvte jim, že jejich síla a jejich mládí se lépe projeví v jiných věcech, než ve špinavosti jejich jazyka.“ Ovšem, když se řekne, že děti si ledabylou řeč nosí ze školy, nemyslí se tím, že by jí učil učitel, nýbrž jak si ji děti osvojují mezi sebou. Neboť při vyučování se dbá správné mluvy. O této věci psal K. Erban v článečku „Neznalost mateřštiny“ v Národ. listech (21. IV.). Správně připomíná, že žáci dbají jazykové správnosti, pokud píší školní práce pod kontrolou, pokud jim hrozí klasifikační sankce. Ale svých jazykových vědomostí nedbají, ba jimi přímo opovrhují, zvláště když přijdou do života. Za to nemůže škola a učitel. K znalostem češtiny je třeba také mravního poměru, a je nutno udržovati je stále v paměti a doplňovat novým poučením. Škola i při nejlepší práci a vůli nemůže nikomu zaručit praktickou účinnost vštípených vědomostí pro celý život, zvláště dnes, kdy dítě často už od malička je kojeno ne „mluvou sladkou“, ale všelijakou hantýrkou. Znalosti mateřštiny je třeba udržovat vhodnou četbou, a je nutno občas nahlédnouti do Pravidel anebo do příručního slovníku Váša-Trávníček. Škole je těžko něco vyčítati, když se její odchovanci v životě nikdy nepoohlédnou po dalším poučení. „To jsou lidé“, píše Erban, „kteří i když prošli všemi možnými školami (a i s vyznamenáním), nikdy

k ničemu duchovně nepřilnou a všechno studium má jim jen usnadnit společenský a hmotný vzestup."

S hrubostí v řeči jde ruku v ruce i hrubost v chování. V mládeži se rozšířila móda, jemnější společenské formy pokládati za afektovanost. Ale zmizí, jakmile nebude ve společnosti přijímána se sympatií nebo se shovívavostí, ale najde-li se dosti lidí, kteří se hned a vždy proti ní důrazně ohradí. Mládež nebude chtít býti posledním nositelem této zaostalosti. (Hendrich v uved. kn.) Této stránky výchovy si všímali vychovatelé bedlivě již od dávných dob. Již Platon kladl důraz na to, že se u mládeže nesmí podceňovat způsobné chování, a že tato výchova souvisí vůbec s výchovou mravní. Vzdělání se projevuje v celé formě člověka, v jeho vnějším vystupování a v pohybech, jako ve vnitřním smýšlení a stavu. Oboje se pokládalo za výsledek vědomé kázně. Ale Platon v Ústavě ani tak nedoporučoval ústních nebo písemných předpisů, nýbrž chtěl, aby způsobnost byla výsledkem celého směru, jímž se výchova béře. Proto on i jeho žák Aristoteles doporučovali, aby děti ve svém okolí slýchaly jen ušlechtilou řeč, aby si osvojily vybranou mluvu. A víme, jak tuto stránku výchovy zdůrazňoval Tomáš ze Štítného a Komenský. Křesťanství vůbec zdůrazňuje výchovný význam chování, které pokládá za obraz duše. Ale protože se vnější chování pokládá za obraz duše, je tu obsažena výstraha, aby se pro to vnější nezapomínalo na vnitřní. Nesmí běžet jen o bezvadnou vnější techniku, byzantinismus, konvencionální lži, přetvářky. Pak největší zločinec si může osvojit bezvadné vystupování ve společnosti. Ovšem slušné chování, uhlazenost, zdvořilost, se zase nemůže pokládat jen za byzantinismus a za konvencionální lež. Pak mnohý člověk za demokratické pokládá hrubost a sprostotu, a je pyšný na to, že prý je přímý a nedělá žádných okolků. Tím totiž chce býti oprávněn k tomu, aby svým chováním mohl urážet. Bývají to vždy sobci.

Křesťanští vychovatelé tedy s Platonem zdůrazňují, že to musí býti celý směr výchovy. Knihy o slušném chování jen pomáhají. U nás takovou knihu v poslední době vydal dr. B. Böhnel ve Školním nakladatelství. Toto vydává také Časopis pro občanskou a tělesnou výchovu, v němž bývají články o společenském chování. O společenské výchově se mluví v učebnicích občanské výchovy, zdůrazňují ji Zatímní osnovy z r. 1939, a již v roce 1938 ministerstvo školství vydalo zvláštní výnos o společenské výchově na školách národních, středních a odborných. A tak téměř všechny pedagogické časopisy si všímají této stránky výchovy, Vychovatelské listy, Komenský, ale také Tělesná výchova mládeže, protože podle nových osnov společenská výchova zůstává důležitou složkou vyučování v hodinách občanské nauky a výchovy, ale velmi významná úloha připadá v tom směru i tělesné výchově a domácí nauce. Inspektor Norbert Černý (v Komenském, dvojčíslo 4—5) i na pokračovacích kursech pro mládež pojímá společenskou výchovu co nejšíře, a nebál by se do ní zařadit i společné večeře a společenské večírky.

*

ak. — České překlady z antických literatur a z literatury křesťanské.

Naříká-li se na jedné straně na přemíru překladů u nás, pociťuje se na druhé straně stále ještě nedostatek děl, která patří k literatuře světové. K této zajisté patří vynikající díla literatury antické. Třebaže hospodářské příčiny silně dnes omezují překládání z cizích literatur, přece některá naše nakladatelství věnují pozornost i antickým dílům.

Přehled o českých překladech z antických literatur podal prof. dr. Ferdinand Stiebitz v České osvětě, čís. 5 (leden). Ukazuje k tomu, že v poslední době překlady z antických literatur nalézají hojně čtenářů. Přispělo k tomu jednak plynnější a srozumitelnější překládání oproti starší době, kdy se příliš dbalo na doslovnost, a jednak také zlepšení vnější úpravy těchto spisů; není vzácností, že překlady vycházejí i v bibliofilské úpravě. Některé překlady se dočkaly dvou až čtyř vydání. Autor vypočítává pak nakladatelství, která se ujala vydávání překladů z antických literatur. Je to zvláště Laichterovo nakladatelství, které má nejpevněji a nejšíře vybudovaný program ze všech podniků, přihlížejících k antice. Stačí jmenovati vydání Epiktéta, M. Aurelia a v posledních dobách vydání obou eposů Homérových v překladu O. Vaňorného, vydání Vergiliovy Aeneidy a Zpěvů rolnických a pastýřských od téhož překladatele, Ovidiových Proměn v překladu F. Stiebitze, od něhož před krátkým časem vyšel tu i Demosthenes. V témž nakladatelství vyšla již řada spisů Platonových v nových překladech Fr. Novotného a také Aristotelova Etika Nikomachova a Politika, které přeložil A. Kříž. Dále je třeba jmenovati Bibliothéku klasiků řeckých a římských při České akademii věd a umění, která však je širší veřejnosti méně přístupná. Nakladatelství Společnosti přátel antické kultury vydává sbírku Museion. Z jiných význačnějších edicí je Antická knihovna, vydávaná R. Škeříkem (Symposion), L. Bradáč (tu vyšel Horatius v překladu O. Jiráního), E. Janská (edice Hyperion), Kvasnička a Hampl, V. Petr (edice Atom), J. Fromek (edice Odeon), Al. Srdce, B. Hendrich (knihovna Hendriada), Jan Tauc (edice Akropolis, vyd. Epikurovy myšlenky o štěstí a mravnosti v překl. Jar. Ludvíkovského), v Brně J. V. Pojer (edice Atlantis) a Arne Saňka. Vadou tu je, že vydávání antických překladů je velmi roztříštěno, překlady jsou nepřístupné a působí na malý okruh inteligence. Kdyby se psalo i o starších podnicích, nemohlo by se zapomenouti na benediktinskou tiskárnu (nyní Občanskou tiskárnu v Brně), která vydávala první překlady Aristotela od P. Vychodila, a které jsou již rozebrány.

V poslední době začal Melantrich vydávat Antickou knihovnu. Dobově je příznačné, že jako první dva svazky vyšly spisy obsahu výchovného. Jako první svazek vyšly Plutarchovy Životopisy, které

přeložila a opatřila úvodem dr. Jiřina Otáhalová-Popelová. Plutarchem byly vychovávány celé generace. Plutarchos se nezajímá o své hrdiny jako o historické činitele, nýbrž jako o lidi, jako o osobnosti. Rovněž druhý svazek není dějepisem, nýbrž historicko-politickým románem a prvním didaktickým románem světového písemnictví. Je to Xenofontův spis O Kyrově vychování. Přeložil jej dr. J. Hrůša, úvod napsala J. Otáhalová-Popelová.

K obohacení našeho knižního trhu přispělo také nakladatelství Unie, které vydalo římského lyrika Gaia Valeria Katulla v překladu O. Smrčky.

V šestém čísle České osvěty Fr. Kovár psal o českých překladech z křesťanské (resp. starokřesťanské) literatury. Zmiňuje se o překladech Písma sv., Starého i Nového zákona, a to jak na straně katolické, tak i na straně protestantské, o překladech církevních Otců, apologetů. Ve vydávání překladů byla velká roztříštěnost, většina překladů byla vydávána u různých nakladatelů a v časopisech. Kovář dobře upozorňuje na to, že náš malý národ vydal poměrně dosti překladů ze starokřesťanské literatury. Ale mnohé z nich vyšly před stoletím nebo půlstoletím, nelze je koupit, a také by dnešní čtenáře neuspokojily. Bylo by potřebí nových moderních překladů, na př. Augustinova spisu O městě božím, který v letech 1829—1833 přeložil básník Fr. Lad. Čelakovský a který zasluhuje, aby byl ještě dnes čten. Konfese sv. Augustina vyšly v moderním překladu M. Levého u Kuncíře.

Poznání křesťanské literatury podle Kováře má dnes velký význam, neboť v poslední době se dějí v kulturní orientaci českého národa změny, jejichž dosahu si možná všichni pracovníci osvětoví nejsou dosud vědomi. Nejen učebné osnovy stanoví, že výchově a vyučování mládeže se dává jednotný základ v duchu národním a křesťanském, ale i chystaný program české kulturní práce klade důraz na to, že česká kultura a výchova má být budována na křesťanské mravnosti. Lidé se tedy v knihovnách budou dotazovati na české překlady starokřesťanské literatury. I bude potřebí dobrých překladů s dokonalými úvody a komentáři, ježto takové překlady jsou důležité pro správné pochopení křesťanství, které je dodnes kvasem v životě a tvorbě národů.

Z největšího podniku posledních let zasluhuje uznání překlad Summy sv. Tomáše Akvinského olomouckými dominikány, neboť je jen velmi málo národů, které mají toto slavné dílo přeloženo nezkráceně. A snad ještě tento rok začnou s tiskem sebraných děl sv. Jana od Kříže v překladu P. Ovečky, který nyní v nakladatelství Vyšehrad vydává překlad Výboru z listů a instrukcí svatého Ignáce z Loyoly.

O překladech bible píše dr. Rud. Col v článku „Četba Písma sv." (Výhledy, č. 4). Jednak ukazuje na to, že bible co do obsahu je kniha nábožensko-mravní a že je tedy odvážné hledati v ní poučení z oboru světských věd, a jednak vyzdvihuje rozdíl v překlá-

dání bible různými biblickými společnostmi a redakcí katolickou. Dosavadní náklad bible, přeložené Sýkorem a Uhrem a opravené Hejčlem, je téměř vyčerpán. Dosud se postrádá český katolický překlad bible z původních jazyků. Ale i tu bude vyhověno. Z popudu Dědictví sv. Jana Nep. v Praze a nakladatelství Velehrad v Olomouci vyjde v době 4 až 5 let nový český překlad z původních znění v kapesním laciném vydání; dva svazky budou obsahovati Starý zákon a v jednom svazku bude Nový zákon. Překlad bude vydáván za redakce dra Hegra, který je již znám svými skvělými překlady ze Starého zákona v edici Akordu. K jeho dosavadním překladům proroctví Isaiašových, knihy Jobovy, Nářku Jeremiášova, Žalmů a Velepísně (tato je již v 3. vyd.) se nyní druží překlad Knihy Přísloví.

*

Dr. Jaroslav Ovečka T. J., Úvod do mystiky, zvláště sv. Jana od Kříže a sv. Terezie od Ježíše. V. Kotrba, Praha 1939, K 18.—.

Nechybí u nás četných drobných prací o mystice hlavně po stránce psychologické (dra Boh. Spáčila T. J., dra Jos. Kratochvila, dra A. Stříže a j.). Zvlášť mnoho vykonali olomoučtí dominikáni svou průkopnickou prací v Hlubině. Výhledech a Fil. revui, jakož i na akademických týdnech. Máme též v překladu P. Emiliána Soukupa O. P. cenné dílo A. M. Meynarda O. P. Duchovní život (Praha 1927), třebas dosud jen v I. díle. Dobré služby prokázal kritický sborník dra Reg. Dacíka O. P. „Školy duchovního života" (Olomouc, Krystal, 1938) o cestách duch. života asketického a mystického podle různých řádů. Dr. Ant. Stříž chystá překlad cenného díla Augustina Poulaina S. J., Des Grâces d'Oraison (O milostech ve vnitřní modlitbě). Kniha dra Ovečky znamená však vynikající přínos mimořádných hodnot. Je to nesporně nejcennější dílo českého duchovního písemnictví v oboru mystiky. Kniha obsahuje víc než napovídá skromný nadpis. Je to vynikající rukověť mystiky, svědčící o udivující šíři a hloubce odborné erudice autorovy. Knize předcházelo pojednání o modlitbě mystické v autorově knize „Návod k rozjímavé modlitbě" (sv. Hostýn 1922) a studie „Mystika, literatura, metafysika, víra" (Vlast 1937). Po ní ohlašuje autor knihu „Studie o mystice, zvláště sv. Jana od Kříže", jež vyjde po Spisech světcových. Jak dvojdílný název díla hlásá, vychází autor v introdukci do mystiky zvlášť od dvou klasických mystiků, sv. Jana od Kříže a sv. Terezie od Ježíše, protože jejich mystický vzestup je vpravdě klasickým pravidlem (kanonem) mystické cesty u duší nazíravých a protože tito mystičtí průkopníci první plně zavedli do výkladů mystických hledisko filosofické. Přesto však s jemnou pracovitostí vymezuje autor rozdíly v této vůdčí dvojici představitelů nazíravé spojivé mystiky. Sv. Jan od Kříže liší se formálně od sv. Terezie zvláště tím, že je hluboce filosoficky fundován a společné psychologické hledisko ve výkladu mystických milostí uplatňuje nejen experimentálně a popisně jako sv. Terezie, nýbrž i spekulativně,

takže sv. Terezii prohlubuje. Je tedy lepší napřed studovati spekulativního systematika sv. Jana od Kříže a pak teprve přejíti k sv. Terezii. Další formální rozdíl mezi oběma klasiky je v tom, že tytéž veliké požadavky co do činné stránky života na cestě mystické sv. Terezie odívá ženskou slohovou gracií, kdežto sv. Jan je vyslovuje s mužskou přímočarostí až strohou. Požadavek věcně týž nazývá sv. Terezie úplným srovnáním vůle s vůlí Boží, sv. Jan naprostým oproštěním (obnažením) ode všeho pro Boha. Jakýsi věcný rozdíl mezi oběma spočívá hlavně v tom, že některé stupně mystické jsou popsány jen od jednoho z nich, takže se po této stránce doplňují. Sv. Jan na základě zkušeností z vlastního nitra i z vedení četných duší dává neosobně pravidla s obecnou platností i cenné výstrahy profylaktické a důrazně varuje před zabýváním se kterýmikoliv poznatky psychologicky nadpřirozenými, které nejsou spojivé, kdežto sv. Terezie, jež líčí především svůj vlastní duch. život a zkušenosti z jeho vývoje získané, dovoluje zabývati se těmi poznatky psychologicky nadpřirozenými, o kterých ze zkušenosti poznala, že jsou od Boha a duši prospívají. Oba však výslovně uznávají, že vývoj mystických milostí není u všech duší týž. V mystických utrpeních a temnotách při spojivém nazírání rozhoduje hluboce theologicky vzdělaný sv. Jan s pohotovostí vynikajícího praktika široké zkušenosti a dává cenná poučení i předběžné výstrahy, zatím co sv. Terezie, trpící téměř po celý život velkými nemocemi a postrádající v počátcích vzdělaných a zkušených vůdců, dlouho se trápila obavami, že některé její mystické stavy jsou sebeklam a ďábelský mam. V srovnávání odchylek od klasické cesty u jiných světců upoutává zvlášť autorova charakteristika sv. Ignáce. Mystika zakladatele Tovaryšstva Ježíšova je spojivě nazíravá a podstatně trinitářská a eucharistická. Není tu však introverse do nitra odpoutáním ode všeho smyslového a přemítavého a od skutečností denního života soustředěním celého života duše v nazírání na Boha nejvyšším jejím „zahrocením" (sommet, pointe — scintilla animae). Charakteristický rys, který ovládá vztahy sv. Ignáce k nejsv. Trojici a Eucharistii, je oddaná láska služebníka. Je to zkrátka mystika služby Boha z horoucí lásky ke Kristu Vůdci, orientace více ke službě, než ke spojení. Mezi asketikou sv. Ignáce, jak se jeví především v jeho duchovních cvičeních (jejíž svéráz lze vyjádřiti slovy: Christo, Duci belli sacri, venite, militemus!) a jeho mystikou je vznešený a hluboký soulad.

Učený autor, klasický a moderní filolog na řádovém gymnasiu cyrilometodějského misijního ústavu velehradského (dříve na arcib. gymnasiu v Praze-Bubenči), nevšedně široké erudice theologické i filosofické, kromobyčejných znalostí jazykových (hlavně francouzštiny, italštiny, angličiny a španělštiny) i mistr češtiny, jak ukázal skvělým převodem Duchovních cvičení sv. Ignáce (I. a II. díl, sv. Hostýn 1922), patří k předním našim odborníkům v mystice. V znalosti mystiky sv. Jana od Kříže a sv. Terezie od Ježíše je u nás nesporně vedoucím specialistou. Jsme mu zavázáni všichni díky a prosíme Boha, aby nám tohoto skromného učence v exponované řeholní komunitě (v níž

nám zmírá tolik předčasně udřených vynikajících pracovníků) ještě dlouho zachoval ve svěží, tvořivé práci, od níž lze si v českém oboru mystiky mnoho slibovat. *Dr. Fr. Cinek.*

*

Sp. — Dr. Frant. Cinek, Basilika velehradská po obnově 1935—1938. Nákl. Dědictví sv. Cyrila a Metoděje, Brno 1939. Str. 140.

Když vydal dr. Cinek významné své dílo „Velehrad víry" (Olomouc 1936), v němž souhrnně zhodnotil duchovní význam Velehradu, bylo napsáno z kruhů odborných znalců chrámového umění: „Podivem a úctou naplní i znalce umění v této vzácné knize statě, líčící přímo básnickým vzletem a vzrušenou dikcí oslnivou krásu obnoveného interiéru velehradské basiliky. Jen oko a duše básníka může viděti a cítiti to, co vidí, cítí a tlumočí autor, který měl možnost státi při všech restauračních podnicích neúnavného velehradského rektora P. A. Koláčka T. J., jako spolužák, přítel a drahocenný rádce, po celý ten rušný i krušný jubilejní rok velehradský po jeho boku. Tato kapitola je konečnou rehabilitací uměleckých krás Velehradu, dosud namnoze nepovšimnutých a neprobadaných. Vždyť mluva mramoru, dřeva, kamení, fresek a štuk není jen mluvou umělecky zpracovaného materiálu. Je zároveň zvučným, ale tajemným chorálem vznešené barokní symboliky, v níž dr. Cinek jako hluboký dogmatik a nejlepší liturgik u nás čte s obdivuhodnou lehkostí . . ." (Jednatel Památkové rady Jar. Šumšal v „Našinci" 19. XI. 36). Co dr. Cinek v závěrečné kapitole „Velehradu víry" pouze úryvkovitě napsal o genesi obnovy basiliky velehradské a zhuštěně naznačil v interpretaci umělecké výzdoby obnoveného presbytáře, rozvádí obšírně a systematicky v knize „Basilika velehradská po obnově 1935—1938", jež je druhým dílem „Velehradu víry". Teprv tento kompletní výklad uměleckých krás basiliky velehradské otevírá plně výhledy na neskonalé umělecké bohatství historického moravského velechrámu, jenž je nejposvátnějším pomníkem díla a odkazu cyrilometodějského. Autor interpretuje duchovní odkaz věků, který tlumočí nám němou mluvou staletí, promlouvající mluvou kamení, oltářů a maleb i objeveného starého traktu přemyslovské basiliky. Oživuje němotu této posvátné kamenné knihy a kříší v ní tlumočnici odkazu cyrilometodějského. Při tom s odbornou znalostí liturgické symboliky i duchovních hodnot barokního umění ukazuje mohutnou obrodnou náboženskou sílu barokní doby, která povznesla svatyni velehradskou ze zkázy a oděla ji velebným rouchem svého umění. Po této stránce je kniha mimořádně průkaznou rehabilitací duchovních hodnot moravského baroka, jak patrno i ze studií autorových ve Velehradských zprávách (1939, 1940) pod titulem „Svědectví basiliky velehradské o duchovních hodnotách doby pobělohorské".

O knize právem napsal stařešina sušilovské generace cyrilometodějské olomoucký kapitulní děkan prelát dr. Jos. Kachník: „Kniha,

již vydal náš nejplodnější nyní literární pracovník o posv. Velehradě, Msgre dr. Frant. Cinek, univ. prof. C. M. bohoslovecké fakulty, není pouze dílo popisné jako byl ‚Popis velehradských památností' od P. J. Vychodila . . ., ale je to při vší historické důkladnosti pravá epopej na krásu a důležitost basiliky velehradské, jakožto střediska snah unionistických a paladia víry apoštolské a kultu cyrilometodějského. Co obnovitelé chrámu snažili se vyjádřit renovací forem posv. umění, to procítil historik a estetik umění dr. Cinek vnímavou duší a ztlumočil čtenáři přímo klasickým slohem, takže nemožno knihu odložiti, dokud celá nebyla přečtena. Msgre dr. Cinek zasloužil se velmi tímto spisem o věhlas našeho posv. Velehradu a jsem přesvědčen, že — jako já — nikdo neodloží spisu, dokud jej celý nepřečetl a nepromyslil." (Velehradské zprávy 1939, č. 4).

Kniha dra Cinka, neúnavného horlitele o rozkvět Velehradu, zasluhuje největšího rozšíření. Vydalo ji Dědictví sv. Cyrila a Metoděje jako podíl na rok 1939. K Dědictví připojil se jako spoluzakladatel Apoštolát sv. Cyrila a Metoděje a zvýšeným nákladem umožnil její neobyčejně nízkou cenu (K 6.—).

*

Dr. František Tomášek, Činná škola v náboženském vyučování s ohledem na metodu Marie Montessoriové. Matice cyrilomet., Olomouc 1940, str. 136, cena 14.50 K.

Se zájmem si přečte každý učitel náboženství tuto knihu, popisující nejdříve princip a zásady činné školy vůbec, potom totéž při náboženském vyučování, načež nás seznamuje s principem činné školy v katechesi podle Marie Montessoriové. K tomu jsou připojeny některé poznámky na základě příslušné literatury, jakož i celkové zhodnocení metody Montessoriové.

Uvažujeme-li o činné škole vůbec a o metodě M. zvlášť, poznáváme, že náboženské vyučování i výchova jimi velmi získávají. Nedá se ovšem princip činné školy v celém nábož. vyučování uplatniti, na př. ve věrouce a j. Protože Montessoriová anebo zastánci její metody ji uplatňovali na jejích soukromých školách nebo klášterních, v sirotčincích a pod., nedají se z toho vyvozovati závěry pro náboženské vyučování na př. na našich obecných a měšťanských školách. A také nelze s hlediska metody M. toto vyučování, konané za docela jiných předpokladů a v docela jiném prostředí snad zavrhovati. Proto se domníváme, že podle metody M. by snad mohlo býti vyučováno a vychováváno na soukromých klášterních školách, kde by mohla býti samostatná učebna pro náboženství („atrium") a podobné věci, jak toho tato metoda vyžaduje. Na našich veřejných školách je pro ni velmi málo předpokladů. A také by ani každý nedovedl podle této metody učiti. Na str. 45—49 uvádí autor návrhy na přizpůsobení našich učebnic metodě M. Doufejme, že k tomu napíší povolaní činitelé své poznámky. V každém případě, i když se nedá všecko a všude

z metody M. provésti, může přispěti tato kniha k tomu, aby náboženské vyučování a výchova na školách se staly zajímavějšími, životnějšími a též účinnějšími. *Dr. A. Salajka.*

*

Jaroslav Durych, Cesta svatého Vojtěcha. Vydalo benediktinské opatství v Břevnově 1940. Str. 100, K 18.

Autorovi, jednomu z našich nejvýznamnějších epiků, podařilo se prostým kronikářským slohem přiblížiti českému čtenáři imposantní a tragickou postavu prvního biskupa z krve české. Durych zasadil své ucelené líčení o světci do poutavého rámce tehdejších pohnutých dob. Vytěžil co nejvíce z nečetného materiálu, který se nám zachoval o životě světcově a nad to obohatil českou literaturu o první skutečně dobře napsaný životopis sv. Vojtěcha. Je to dílo vzácné kázně, prosté a bez umělých příkras, ale plné opravdovosti a pravého básnického pohledu. Krásný Durychův dramatický triptich Svatý Vojtěch, který je dnes neprávem tak pomíjen, dostává touto knížkou pozoruhodný prosaický pendant.

*

M. Laros, Katholischer Glaube. Was er ist und was er nicht ist. F. Schöningh., Paderborn 1939. RM 2.48.

Žádá se dnes hlubší znalost víry a náboženské vzdělání. Nelze to ponechávati pouze theologům, tak jako ponecháváme vědeckou činnost pouze odborníkům. Znalost náboženských pravd je nutna všem, tyto mají říditi život každého jednotlivce. Máme míti jasno o své víře, znáti její základy a důvody. K tomu napsal Laros svou knížku, která ukazuje, co je katolická víra a co jí není. Proti zmatku v náboženských věcech a pojmech objasňuje velké pravdy o Bohu, Kristu, církvi, prvenství římského papeže, neomylnosti církve, o knězi a laiku v církvi. Všecko jasně a poutavě vyloženo. Jeho vývodů a myšlenek se dá velmi dobře užíti při nábož. promluvách a proto připojuje autor na konci podrobný obsah kapitol. *Dr. A. Salajka.*

*

KNIHOPIS.

Bibliografický katalog. Literární tvorba z roku 1939 vyjma díla periodická. Vydala Národní a universitní knihovna v Praze. Redaktor dr. Václav Foch. Praha 1940, str. 444.

Zprávy Českého zemského archivu. Svazek VIII. Pořádá ředitel dr. Bedřich Jenšovský. Praha 1939, str. 296.

Dr. Frant. Roubík, Přehled vývoje vlastivědného popisu Čech. Spol. přátel starožitností, Praha 1940, str. 148, K 30.

Walter B. Pitkin, Umění učit se. Nákl. Tisk, Zlín, 1940. Str. 314, K 49.

*

Hlídka

V Brně 31. července 1940 • ročník LVII. • č. 7.-8.

Z dopisů Otokara Březiny Eduardu Pillerovi.

Václav J. Pokorný — Frant. Jech.

V skrovné literární pozůstalosti zemřelého redaktora Hlídky dra Pavla Vychodila, uložené v archivu kláštera Benediktinů v Rajhradě, nalezlo se 5 dopisů Ot. Březiny učiteli Ed. Pillerovi. Podle obálky, do níž dopisy byly vloženy, podařilo se zjistiti, že je dru Vychodilovi poslal 21. září 1905 tehdejší krasonický farář Hugo Černý. Dopisy jsou otisknuty dnešním pravopisem a podle dnešních interpunkčních zásad, ovšem s ponecháním jazykových zvláštností pisatelových. Úvodní stať o vztazích Ot. Březiny k Ed. Pillerovi napsal a Březinovy dopisy komentářem opatřil prof. Frant. Jech.

Eduard Piller se narodil 20. listopadu 1866 jako syn vesnického obchodníka v Krasonicích u Nové Říše na Moravě. Studoval v letech 1880—1887 na reálce v Telči, od r. 1883 s Václavem Jebavým (Otokarem Březinou), který toho roku udělal zkoušku do 4. třídy. Tři léta spolu bydleli a s Františkem Bauerem tvořili studentskou bytovou družinu, kterou Jebavý nazýval „chatrčí" a její členy „chatrčníky". Vzpomínky na studentskou „chatrč" často se ozývají v jeho dopisech. Poměr Jebavého k oběma druhům byl však různý: v Bauerovi viděl budoucí Březina budoucího umělce-hudebníka, v Pillerovi praktického člověka, pilného, poctivého, dobráckého, ale měl ho rád stejně vroucně jako on jeho. Piller byl o 2 roky starší, značně větší a silnější než útlý Jebavý, jemuž spolužáci říkali „Jebík", a byl jakýmsi tělesným strážcem druha, který zase vynikal silou duševní. Nemajíce děvčat chodívali spolu na procházku a — jak ještě v stáří Březina vzpomínal — hovořívali o věcech vážných, ušlechtilých. Když vozil Piller Jebavého na lodičce, cítil se dumající básník v silných rukou kamarádových zcela bezpečen a klidně se oddal vnímání krás teleckého rybníka.

Přátelství obou potrvalo, i když se po maturitě r. 1887 rozešli: Jebavý se stal učitelem, nejprve v Jinošově u Náměště n. O., od r. 1888 v Nové Říši, Piller sloužil jako jednoroční dobrovolník u pev-

nostního dělostřelectva, zprvu v Olomouci, poté v Krakově. Právě v té době započíná korespondence, z níž uveřejňujeme 5 dopisů Jebavého (Březiny). Také 7 dopisů a 2 korespondenční lístky Pillerovy se zachovaly v pozůstalosti Březinově, uložené v Březinově museu v Jaroměřicích n. R. Výňatky z nich jsou připojeny v poznámkách k dopisům Březinovým. V jednom z nich, nedatovaném, ale podle všeho z konce r. 1887, Piller píše: „O Tvém přátelství jsem nikdy nepochyboval a nepochybuji posud, naopak mám Tě, věř mi, vezmu-li vše kolem a kolem, za nejlepšího — pravého přítele a prosím Tě jen, by's i Ty o mně tak smýšlel a přátelství svoje mi zachoval . . . Věř, mluvím dnes vážně, jak vážně jsem nemluvil snad nikdy, neboť doba velice vážná na mě vstoupila a žertování místa nedá." Hrozila totiž tenkrát válka s Ruskem a Piller s vojskem byl náhle přeložen z Olomouce blíž k ruským hranicím, do Krakova. Nedošlo však k ničemu. Přátelský projev byl za těch okolností jistě upřímný.

Po návratu z vojenské služby byl Piller nejprve od 15. ledna 1889 zatímním podučitelem v Třešti, od r. 1892 definitivním učitelem v Želetavě a od r. 1894 ve svém rodišti v Krasonicích, kdež působil až do své předčasné smrti 12. června 1896. Podlehl srdeční vadě, kterou si přinesl z vojny.

O. Březina zatruchlil nad mrtvým přítelem v dopise Anně Pammrové 28. června 1896, popisuje jeho pohřeb, jehož se zúčastnil s novoříšským lékařem dr. Karlem Křivým.[1]) V dopise není mrtvý spolužák sice jmenován, ale byl to zcela určitě Piller, neboť Březina po letech zrovna tak smrt a pohřeb Pillerův vylíčil. „Ráno[2]) jsem jel na pohřeb jednoho svého spolužáka, takového silného, přímého, nehlubokého, upřímného a energického hocha. Jemná nádhera slunečního světla, pohnutí vzpomínek ze studentských let (bydleli jsme se zemřelým tři leta spolu), vůně lesů, dřímajících v jakémsi svátečním ztišení, podivné události, odnášející se k spolužákově smrti (měl konflikt s místním farářem, byl považován za liberála a radikálního buřiče, před smrtí však byl zachvácen halucinacemi religiosního obsahu, povolal k sobě misionáře, smířil se s vírou a umřel s křížem zavěšeným na vyhublém krku svého obrovského těla, zpracovaného na kostru tvrdýma rukama smrti). Všechno mne nezvykle naladilo, a celou cestu mluvil jsem s doktorem o některých podivuhodných místech Platonova Phaedona." (V dopise prof. Fr. Jechovi.)

Označiv Pillera „nehlubokým", jistě nechtěl Březina mrtvého přítele ponížiti, nýbrž chtěl tím slovem pouze stručně v soukromém dopise naznačit, že nebyl duchovním tvůrcem, nýbrž člověkem obyčejné práce, kterou pokládal básník Březina za stejně důležitou v hospodářství světa. Znal přece jeho ušlechtilou mysl již z dob studentských, věděl o jeho krásných snahách veřejných, když byl učitelem. V Třešti získal si Piller zásluhy jako svědomitý velitel hasičského sboru, v Želetavě sebral hodně památek pro národopisnou výstavku

[1]) Dopisy Ot. Březiny Anně Pammrové z let 1889 až 1905, str. 114—115.
[2]) 14. června 1887.

v Mor. Budějovicích r. 1893 a pražskou 1895, projevuje při tom vzácný smysl pro jednání s lidem, který k sběratelům byl značně nedůvěřivý. I v jeho dopisech cítil Březina touž horoucí lásku k vlasti a k Slovanstvu, kterou svým žákům do srdcí vštěpoval ředitel telecké reálky Jan Mládek, slavné paměti, s družinou výtečných učitelů.

Březinových dopisů Pillerovi není mnoho, daleko ne tolik, jako posílaných Fr. Bauerovi. Nezachovaly se jistě všechny, ale nebylo také potřebí častého dopisování, protože Želetava a Krasonice jsou poblíž Nové Říše. Konečně nebylo mezi Březinou a Pillerem tolik u m ě l e c k ý c h zájmů jako mezi Březinou a Fr. Bauerem a smrt předčasně přerušila další možný vývoj přátelství. Přes to i dopisy psané Pillerem jsou důležity a zasluhují otištění, protože potvrzují a někde i doplňují dopisy, psané Bauerovi, tiskem už vydané.[1])

Dopisy Eduardu Pillerovi pocházejí z let 1888—1893, tedy z doby, kdy Václav Jebavý, opustiv kulturně rušnou Telč, bolestně trpěl osamělostí v zapadlé vesnici Jinošově a v málo živých městečkách Počátkách a Nové Říši, a kdy se těžce přerozoval na Ot. Březinu.

*

I.

V Jinošově dne 15. ledna 1888.

Předrahý příteli!

Není to žádná fráze, příteli milý, že opravdu hluboce rozčilen byl jsem posledním dopisem Tvým z Krakova. Již po obdržení předešlého dopisu Tvého z Olomouce nemálo jsem se podivil, že v tak brzké době má se s Tebou udati taková změna, že proti všemu očekávání máš zavítati z vlasti své do vzdálené nám Polsky; a hle, to co bychom před rokem považovali snad za špatný vtip, dnes stalo se faktem! Předrahý a lépe ještě ubohý příteli! Nenalézám věru slov případných, která by Tě v nynějších poměrech Tvých mohla povzbuditi a potěšiti; jestli však vědomí, že cítí s Tebou v dálce srdce přítelovo, může poněkud Tě osvěžiti, tož to vědomí o mně zachovej! — —

Věru utrpení své mistrovsky jsi mi zobrazil; vidím Tě takřka před sebou a toužím po tom okamžiku, kdy s Tebou se shledám, bych vyslechl z úst Tvých příběhy Tvé ještě jedenkráte . . . Snad popřeje nám útěchy té osud? . . .

Pravíš mi, abych psal Ti o čemkoli; budiž, stane se! Avšak za svůj někdejší humor už, příteli drahý, neručím! Tu květinku mráz sežehl, a ten mráz slove život, skutečnost! Věru, „čím dál, tím hůř!“ Ale jedno jest jisté: náš život studentský byla přece jen krásná věc! V nebezpečných těch úskalích kosinusů a průměten přece jen byla romantická poesie, avšak v šablonovitém jednotvárném životě je

[1]) Dopisy Otokara Březiny, I., Františku Bauerovi, Praha 1929, vydal a poznámkami opatřil Miloslav Hýsek.

té poesie věru poskrovnu. — Leč, zase elegie?... To bys se věru nepotěšil! Takovou strunu ze své lyry, na níž Ti k ukrácení času břinkat chci, musím vyříznouti! —

Píšu Ti, je v neděli večer. Nuda s rozpjatýma křídloma lítá mou osamělou světničkou a jako můra plíží se kolem rozsvícené lampy, ale nevlítne tam — zůstává mi věrnou družkou! Je tomu čtrnáct dní, co v mé osamělé jizbě bylo poněkud veseleji. Bylo to také večer. Někdo klepe na dvéře. (Kdybys byl ve veselé náladě, možná že bys myslel, že to bylo asi nějaké buclaté děvče, které podvečer atd....). Volám „Dále", pln jsa udivení nad neobvyklou jakousi noční návštěvou! Dvéře se otevrou — — já sotva zraku věřím — a jimi vkročí (hádej kdo?). Jimi vkročí v elegantní svrchník zahalený — Bauer! Pomysli si to překvapení! Ó věř, tisíckrát vzpomněli jsme na Tebe, vzdáleného, a toužili, kdyby bylo možné přičarovat Tě jakožto třetího úda poznovu „sešlé chatrče"! — Byl to večer klasický! Jen Tys nám scházel! Malá má světnička dýchala teplem, pivo (mohu říci s pýchou: „z mé zásoby") pěnilo se na stole a libý dým cigaret tvořil kolem lampy tak pikantní kroužky... A věru můj humor, který mne zrádně opustil, zase začal se vraceti a scházels jenom Ty, aby ó veselé naše dueto zahlaholilo bratrským terčetem s podkladem Tvého hlubokého basu! Bauer se zdržel v Jenešově tři dni! Žili jsme vesele, ale jako všecko na světě, i to pominulo, a dnes sedím ve své jizbě sám a sám, a i ty knihy, které jindy těšívaly mne a i zde mne jediné baví, zdají se mi dnes jaksi zamlklé... Pouze vzpomínka na veselejší doby našeho vespolného života vykouzlí mi na rtu úsměv! —

Zdaž i Ty vzpomínáš kdy na minulou dobu? —

Avšak klidný můj byt v Jinošově ještě jedenkráte vítal neznámého hosta... Co bys tak myslil... Počkej, budu trápit Tvou zvědavost znova podrobným vyličováním situace. Předešlý týden byl jakýsi svátek. Já v kostele nebyl a procházel jsem se s francouzskou knihou po své jizbě (zahrabal' jsem se do studia francziny a s jednou dcerou zdejšího fořta — Tobě asi z mého psaní známého — pěstuji francouzskou konversaci). Opět někdo zaklepe. Zvolám zase „Volno!" a aj — do mé jizby „vtáhla" se hubená postava, zmrzlá, upjatá v zimník — nu hádej, kdo, můžeš to uhodnout dle toho „vtáhla" — inu byl to: Vorel! — Pamatuješ se, že naše styky s Vorlem zvláště v poslední době našeho pobytu v Telči nebyly obzvláště příznivé, a proto nadál bych se ve své světnici spíše návštěvy nově zvoleného presidenta francouzské republiky Sadi-Carnota, nežli jeho! Vzdor tomu však přijal jsem ho se vším možným přátelstvím a jako dešť kulí nejtěžšího kalibru (vidíš, jak já se přizpůsobuji k Tvému postavení!) valily se naň steré otázky: „Kde jsi se tu vzal? Co děláš? Kde jsi? Čím jsi?" atd. Z tiché jeho řeči vyrozuměl jsem na ten čas tolik, že je podučitelem v Domášově u Brna, tedy asi 2 hodiny ode mne, a že si udělal „šlitáž"...

Nejkomičtější na tom jest to, že jsa jako vždy býval málomluvný a nemluvný, nemohl se na mne doptat a vzbudil po vesnici neobyčejnou pozornost! Nadučitel při obědě mi povídá: „Poslyšte, co se

mi dnes přihodilo! Do školy přijde vytáhlý, bledý mladík, nemluví nic, otvírá dvéře a patrně někoho hledá. Po marném pátrání vyjde ven ničeho si nevšímaje!“ — Netřeba podotýkati, že to byl Vorel, jenž se domníval, že zůstávám ve škole, a hledal mne tam. Vorel zdržel se u mne jen asi čtyři hodiny, neboť jsme měli druhý den školu. Od něho jsem se dověděl, že Plot a Jirko jsou v Praze a Plot že studuje „komptabilitu“, což na mne působí jako silně nepodařený vtip . . .

Ostatně co bych Ti měl ještě sděliti? — Snad bude Tě zajímati něco z poměrů našich literárních a národních! Musí to vlastně zajímati každého Čecha a vlastence, jenže se mi zdá, že matka vlast nad tím naším „národním životem“ spíná ruce a volá: „Neuvoď nás v pokušení, ale zbav nás zlého!“ — Nový rok 1888 začíná důkladnou rvačkou! Vše co jen v Čechách a na Moravě pero unést může, vše mává jím v zuřivém šermu po papíře! Škola Vrchlického se udatně bije s Bartošem a Lit. Listy, Telecký literární klub (!) dělá návrhy a resoluce, mladočeši ve vítězném triumfu nadávají staročechům, galerie v českém sněmu poštvaná mladočechy řve bojovně: „Hanba šlechtě!“ a český místodržitel káže — „galerie vykliditi!“ — A v bujaré a hřímavé této směsici hlasů a mínění, v ohlušující vřavě novinářských reklam a úvodních článků ztrácíme posici za posicí ve svém národním boji, a ohromná ta massa českého lidu na Moravě není s to proraziti při volbách do brněnské obchodní komory! — Padáme, klesáme . . . Věru bolno a žalostno dívati se na ten náš „národní život“. A venkov, příteli, venkov! Pryč iluse, pryč bláhové sny! My nejsme ještě dospělí vítěziti! . . . Leč proč povídám Ti tyto věci? Snad vidím příliš černě; snad je to už charakteristika naší povahy bít a rvát se mezi sebou . . .

Příště napíši Ti více. Zatím buď zdráv a hleď, ať nastane jednou čas, že „będziemy polsky gadali“ nebo „polska rzecz bardzo ładna“.

S tisícerým pozdravem líbá Tě Tvůj přítel Václav.

Odpusť, že tak škaredě píši, mám špatné pero. Odepiš mi hodně brzy.

I. dopis Březinův je odpovědí na dva dopisy Pillerovy, jeden nedatovaný z Olomouce, patrně z konce r. 1887, druhý z Krakova ze 6. I. 1888. V prvém dopise je výše citovaný odstavec o přátelství, velmi podrobné vylíčení studia v důstojnické škole a zpráva o odjezdu na ruské hranice. Druhý dopis líčí cestu do Krakova, krutou zimu a polské poměry. V Březinově pozůstalosti zachoval se ještě starší Pillerův dopis z Olomouce, z 9. X. 1887, který vypravuje o denním životě vojenském, jehož ráz charakterisuje přiznání: „Často pod dekou pláču jako dítě. — — Vzdělaný Čech na vojně má nejméně o 3 stupně menší cenu než ten nejšerednější nopslík oficírský.“ Utěšující Březinova odpověď na tento první vojenský dopis Pillerův se nezachovala. Zmínka o ní je v Březinově dopise Bauerovi 30. X. 1887 (vyd. Hýskovo, str. 25). Když se Piller dlouho neozýval, projevil Březina v dopise Bauerovi 4. XI. 1887 (Hýsek, 32) obavu: „Co ten člověk dělá? Nezastřelil se? On si zle a zle naříkal a stěžoval v psaní svém na tu vojančinu — ale ne, Piller ten je příliš charakterem Smilesa prosáklý, než aby něco takového vyvedl!“ Vůbec v dopisech Březinových Bauerovi je často Pillera vzpomínáno. — „Chatrči“ nazýval Březina společný studentský byt v Telči. — Francouzskou konversaci v Jinošově pěstoval Březina s Annou Pammrovou, dcerou fořta, s níž si po odchodu z Jinošova dopisoval až do své smrti. Dopisy tyto velmi

důležité vyšly ve dvou dílech: 1. Dopisy O. Březiny Anně Pammrové z let 1889 až 1905, vydal Em. Chalupný. 2. Listy O. Březiny Anně Pammrové 1905—1928, vydal J. A. Verner (Jak. Deml). — Jan Vorel, Březinův telecký spolužák, nar. v Telči 1869, zemřel 1925 jako redaktor tiskové kanceláře. Opustiv učitelství, věnoval se literární kritice a žurnalistice. — Také Karel Plot a František Jirko byli spolužáky. — Literární klub v Telči, založený 1880, usnesl se 10. XI. 1887 po přednášce prof. Leandra Čecha, který byl duší klubu, na resoluci, v níž Matice česká žádána, aby byly vydávány dobré překlady takových děl, jež česká literatura nemá.

II.

Příteli přemilý!

Věřím Ti, že list Tvůj je tichou výčitkou, vinící mne, že na dva dopisy Tvé nižádná nestihla Tě odpověď — ale Ty mi také uvěříš, řeknu-li Ti, že jsem na oba milé dopisy Tvé obratem pošty odpověděl, a ví snad jediný Bůh, který se dívá s nebes na rozestřenou mapu poštovní sítě rak.-uherské, a který zkoumá „srdce a ledví" Tvých představených, kam poděly se ubohé moje dva dopisy... Věř, příteli milý, Tvou důvěrou ve mně byl jsem skutečně dojat, a s hrdostí vinu Tě (ovšem dosud, bohužel, jen v obrazivosti vznícené) na prsa svá přátelská! Buď zdráv! volám Tobě vstříc až k staroslavnému Vavelu, buď zdráv! Vždyť častokrát ubohá moje fantasie, zabořena až do polovice svých křídel v bláto společenského života, zalétá posledním zbytkem svých sil k Tobě do vzdálené Polsky, objímajíc Tvůj komisní krk a pokoušejíc se obvyklým kdysi: „Můj andílku, můj holoubku, má lásko..." o nějakou tu komisní hubičku! Ó ty doby, kam prchly jste, ó ideály, ó mládí! — — —

Mám Ti mnoho vykládati, přemnoho, milý příteli! Ani nevím z kterého konce chopiti se zamotaného předíva mých myšlenek, abych nitku nemusel zase navazovati... Nuže! Především Ti oznámit musím, že životní prósa, tísnící mne se všech stran a strhující z celé té skutečnosti životní poslední roušku poesie, ve způsobě podučitelské zkoušky na mne nalehla, a mohu říci, krutě nalehla. Byl jsem v naší stověžaté Praze. Drsný zvuk prosaické lokomotivy zahvizdl pronikavě naposled a vřeštivý hlas konduktera oznamoval: „Station Prag." Vylezl jsem z vozu a zmateným pohledem přeměřil jsem skupinu domů s uhlím a maně pošeptal jsem si: „Stověžatá Praha." Nebudu Ti vypisovat svá dobrodružství v Praze zažitá — byla by to komedie o tolika jednáních, kolik dní jsem v Praze ztrávil — jen tolik Ti podotknu, že první člověk, kterého jsem v Praze potkal, mne ošidil o 70 krejcarů a že v Praze mimo okamžiků neskonalé komiky zažil jsem množství okamžiků strachu, zklamání a vystřízlivění. Do Prahy musím jeti ještě jednou, a sice v měsíci září podrobit se ještě zkoušce z hraní na varhany. Ostatní zkoušku jsem už šťastně vykonal, ačkoliv mimochodem řečeno, přiznati musím, že přijde-li člověk do takového labyrintu lidí, domů a všelijakých existencí a dostane-li se k tomu všemu před takovou slavnou komisi zkoušecí, které jde jen o to, aby těch abiturientů propadlo co nejvíce, a to proto, že od každého abiturienta mají 5 zl. taxy, takže v případě propadnutí mají naději,

že po opětném příchodu svém zase 5 zl. jim položí, a po třetí zas a zas — rozumí se, že člověku volno nebývá. Díky mým německým filosofům (prostudoval jsem Herberta, Diesterwega a celou řadu německých pedagogů) učinil jsem zkouškám zadost s prospěchem pro externistu zajisté čestným — a čím jsem teď? Prozatímní podučitel má v praktickém světě asi takový význam jako peněžníku turecké státní papíry... A v jiném povolání máš to ještě horší. Vezmeme-li vše kolem a kolem, přijdeme zase tam, odkud jsme vycházeli, ke dvěma oněm axiomatům, které jsem vtiskl v čelo své filosofie už před lety: „Není hůř, jako když je zle" a „Co je do všeho, když nic není!" —

Byl to veselý život v té naší Praze. Statečný Jirko! Studuje, jak víš, na malířské akademii. Je živ jak se říká „vzduchem". Spolek „Radhošť" dává mu obědy, na snídaně nějaký ten krejcar strčí mu teta, a večeře? Ó kdybys viděl někde kousek suchého komisárku s pomočenou dolní kůrkou, jen směle zaboř do něho své zuby: toť je Jirkova obligátní večeře. Maluje Ti dle živých modelů, vše v jedné směsici: dnes dráteníka, zítra hokynářku, pozítřku prodavače ředkviček, pak zas krásku, která vládne od 10 hodin večer do rána, přijímajíc ovšem i kontribuci — rozumí se, že všecko nahé, omu říká Jirko „akty". Život má veselý. Je zamilován do svých „aktů", maluje s chutí vypůjčeným kusem uhlí a konejší se ideály o krásné budoucnosti umělecké, až Jirko jako Brožík shrábne za nějakou nahou bohyni párkrát deset tisíc. Věř mi, příteli, že mému prosaickému rozumu blýskly se při každém skvělém rysu jeho pestrého snění o budoucnosti pestře malované obrázky na škatulkách švédských sirek, na nichž zobrazeny bývají nahé bohyně, reservované „jen pro pány" ... Českému umělci nesmí být protivné ani ilustrování sirkových škatulek — ale Jirkovi jsem tuto zkušenost nepověděl, nýbrž s blbým úsměvem kýval jsem veškerým jeho výkladům.

A což Plot! Jako bych dneska ho viděl, sedícího na pohodlném divanu s fajfkou až k zemi dosahující, vítajícího mne, když jsem ho navštívil, veselým „Na zdar, Jebavý!" a odpovídajícího na mou stereotypní otázku „Co děláš?" odpovědí: „Studuji!" Statečný člověk.

Dělá oposici Dunajewskému (který, jak víš, zdražil cigara), a studuje komptabilitu, aby za rok po odbytých „zkouškách" „mohl" býti písařem. — Nic platno, činíme se, činíme!

Jak Teplému a Bartovi s Uhlířem v Brně se dařilo, o tom povědĕti neumím, ale o Bauerovi vím (z úst jedné známé slečny z Brna, která ho zná — neboť on mi již čtvrt roku nepsal), že podučitelskou maturitu udělal a řekl si, když ji udělal: „No, teď už jsem alespoň něco!" Já mu k tomu jeho „něco" gratuluji, neboť vím ze zkušenosti, že o tomto „něco" dá se složit proti všem paragrafům matematickým rovnice: „něco" = nic.

Zbýval by ještě Bloudek, o němž bych Ti mohl napsat referát. Ten chudák je celý pitomý z ohromného Niagarského vodopádu matematických vzorců a deskriptivních figur, že jsem chudáka litoval. Přišel jsem Ti k němu. Kolem dokola obklopen jsa poznámkami, vrtal svýma očima v strašlivou spoustu litografovaných přednášek z des-

kriptivy, plných průmětů, paprsků, ohnisek, os X, souřadnic, zkrátka s celým tím zarezavělým arsenálem deskriptivním, jehož vyleštění dávalo mu ohromnou práci. Měls mne vidět, jak do svých „pavoukovitě" (nový význam) dlouhých prstů s blbým úsměvem bral jsem špičaté trojúhelníky tak neforemně, jako Zulukafr o mezinárodní výstavě; a když na mě spustil učenou svou mluvou o matematických integrálách a diferenciálách, tu moje pitomá hlava, snažíc se vyváznouti z ohromného toho přívalu, nevěděla nic, než nepatrnou otázku „Co je to ten integrál?", čímž si šťastně pomohla od dalšího pokračování, neboť po této otázce „rozhostilo" se „kolem" ticho . . .

Ó byly to časy, v naší matičce stověžaté! Zlatá Praha! Zlataja Praga! Zlota Praga! A ty žemličky tak malé, tak mikroskopicky malé, jako ta naše národní síla! Jen slova, jen fráze, jen nadšené proslovy robí ten náš národ svatováclavský; však ony byly ty žemličky také mákem posypané, ale přece byly malé . . . Jak vidíš, nevím, co vlastně spíš mám dělat: smát se aneb plakat. Jedno je jisté: „Není hůř, jako když je zle" a „Co je do všeho, když nic není!" Dixi.

Byl jsem také v Národním divadle. Dávali operu „Židovka" od Halévyho. Bylo tam napolovic prázdno v lavicích i v galeriích. Strašlivě jsem se nudil. Ostatně, jak povídám, byla to krása: v druhém jednání byl balet, pomysli, a všechny baletky měly ta lýtka taková tlustá a taková nahá! A každý ten pohyb jejich nohou byl vypočítaný, aby objevoval zrakům „soudného" publika názor v tajemné končiny svůdných těch těl . . . A ani bys neřekl, jak obecenstvo takovým věcím rozumí; když se objevila některá zvlášť „zajímavá" partie, bylo v extasi. To je dost, že nevali ještě „opakovát!" A také, když balet byl u konce, polovic obecenstva opustilo „zlatý chrám" našeho umění, s místodržitelem v čele . . .

S vytrvalostí vší chvály hodnou navštívil jsem také královské Hradčany. Rozumí se, že jsem tam šel sám, neboť naši chlapi, když jsem projevil před nimi přání podívat se na hroby českých králů, odvětili mi s oním unaveným velkoměšťáckým tónem: „Kdopak ti tam poleze!" Je totiž hrad pražský na druhém břehu vltavském a musí se k němu lézti jako na horu Kalvarii po krkolomných schodech. Vylezl jsem tam s napjetím svých sil a postavil jsem se do chrámu svatého Víta, a neviděl jsem kolem nic, než maltou naplněné škopky zednické, jimiž veškeré mé vzletné myšlenky, které při spatření posvátného toho pomníku naší slávy ve mně vznikly, se připleskly k zemské půdě . . . Nešťastná životní prósa! Jako šerý stín vleče se za člověkem, a když už jinak nemůže, vtělí se v podobenství maltou naplněného škopku zednického . . .

Co Ti mám více psáti, příteli drahý? Že Ti přeji šťastného uzdravení, toť samo sebou se rozumí a že toužím co nejdříve uzříti Tě v naší vlasti, abych s Tebou porozprávěl srdečně — toť se také samo sebou rozumí. Ó věř, snad stokrát již prosil jsem dobré nebe, aby, nemůže-li člověka zbaviti veškerého toho zklamání, jehož se každý snad v životě dožije, alespoň v upřímném srdci přátelském poskytlo úlevy — a proto ještě jedenkrát letiž pozdrav můj v daleké Polsko,

příteli! Kéž osud vykáže nám takové působiště, abychom ve vzájemném styku osobním mohli blíž sebe dlíti! — — —

Jakožto novinku mohu sděliti s Tebou ještě několik zajímavých zpráv o telecké reálce. Jak snad z jiných míst bylo Ti oznámeno, navštívil během roku reálku incognito nový zemský inspektor Šobr, který zejména na lučbu Otíkovu „grosze Augen machte" a již tenkrát sextánům reálky propadnutí slíbil. Patrně nějaký ostrý hoch. Poněvadž se mu v Telči zalíbilo, přijel tam na maturu, takže výsledek matury letošní je mnohem bídnější nežli naší (začež buď Bohu děkováno). S vyznamenáním byli: Čech, Kočvárek a Rájsky; mimo ně prošli Bloudek, Fojt, Hejduk, Lukšů, Pel, Mísař, Pokorný, Semotán, Vaško. Ostatní propadli. A tak i v tomto puntíku platí slova oné se schodů padající baby: „Čím dál, tím hůř!" —

Leč už vidím, že je čas, abych obrátil sáhodlouhé a nudné psaní k nějakému konci. Ty mi odpustíš, že jsem napínal tak dlouho Tvou trpělivost a za potrestání napiš mi, až se uzdravíš, dopis ještě delší! Budu naň čekati toužebně. Onomu bodrému Polákovi (neboť se domýšlím, že poslední psaní Tvé ke mně psal Polák) mé upřímné „Na zdar". Buď hodně brzy zdráv! —

Zatím s Bohem! Na prsa v duchu Tě tiskne a líbá Tvůj

Václav Jebavý.

Počátky, 6. srpna 1888.

II. dopis je odpovědí na tři Pillerovy dopisy krakovské, z nichž se zachovaly dva: z 18. II. 1888 (v originále je očividné přepsání 1887) a z 27. VII. 1888. Prvý dopis líčí život vojenský a charakterisuje poměr Poláků k Čechům: „Trudno a bolno tu, milý příteli, pravdu děl Jablonský, když lkal: ‚U nás jináče, u nás jináče'!" Prosí za obšírný dopis: „Co dělá politika, co literatura, mlátí se ještě Masaryk s rukopisem, ohání se ještě Vrchlický Bartošem, co víš o Telči ... Příteli, když si vzpomenu na ty doby, kdy my byli pohromadě, poznávám, že jsme si byli vskutku víc, nežli kolegové. Byla ta studenstká léta jistě ta nejlepší." Druhý dopis píše za Pillera z vavelské nemocnice polský přítel Mogilevicz. Touží obnoviti spojení, „abychom se sobě stali tím, čím jsme si byli dřív." — Březinův II. dopis popisuje podrobně podučitelskou zkoušku na učitel. ústavě v Praze podobně, jako dopis Bauerovi X (Hýsek, 50—57), ale je leckde plastičtější a doplňuje jej, na př. zmínkou o návštěvě Národ. divadla. — Julian Dunajewski byl v letech 1880—1891 ministrem financí a zvýšil značně všechny daně a stát. důchody. — Josef Teplý, Fr. Bartů, Jan Uhlíř, Březinovi spolužáci, studovali po telecké maturitě ještě 1 rok na učitel. ústavě v Brně, tak jako Fr. Bauer. — Lev Bloudek, nar. 1870 v Telči, Březinův spolužák, studoval v Praze techniku a jako inženýr působil před světovou válkou v Kraňsku, po ní v Brně. Jeho bratr Bohdan je mezi těmi maturanty z r. 1888, jež Březina uvádí v dopise. Z nich Matěj Lukšů a Karel Vaško velmi přátelsky se stýkali s Ot. Březinou jako učitelé, Matěj Lukšů posléze jako okres. škol. inspektor pečoval o básníka až do jeho smrti.

III.

V Nové Říši 12. XII. 89.

Drahý příteli!

Jestli toto psaní dostane se do Tvých rukou před odjezdem Tvým do Krásonic, nevím; byl bych ho odeslal dříve na místo určení, ale

sibiřská zima v mé jizbě (dříví mi přivezli teprv předevčírem) bránila mi učiniti zmrzlými prsty známý onen experiment, který nazývají psaním od staroslovanského pichati (viz Žanta). Jak pozoruješ, udělal jsem špatný vtip, což není u mne žádnou zvláštností od té doby, kdy jsem přišel k tomu přesvědčení, že život lidský není ničím jiným než velice špatným vtipem, kterým se člověk ve slušné společnosti kompromituje.

Tvé psaní se mi líbilo; vanul z něho zase kus bezstarostné veselosti studentské; otevřel před mým duševním zrakem zase známou tu perspektivu chudé studentské jizby s pronikavým parfumem šestikrejcarového slanečka, kde Filip s umaštěným kabátem konal svou povinnost s vážností, která mi zůstává dodnes hádankou. Ó vy studentské doby! Kolikrát v nadšené apostrofě zastavil jsem se před vámi, jako před rájem ztraceným! Kolikrát vzpomněl jsem si na tiché a mírumilovné ty orgie, které stály nás nanejvýš dvacet krejcarů a které nechávaly nám upomínky v duši, prázdnotu v kapse a pokažený žaludek, jejž jsme klamávali podivnou smíšeninou mandlí, švestek a čokolády! Člověk musí prožíti líbezný ten nesmysl životní, ano, máš pravdu Tolstoji, musí . . . My jej poznali a prožili; co následuje teď, je také nesmysl, ale bez epitheta. — Odpusť mi tento filosofický výlev; od nějaké doby počínám býti sentimentální jako Neuwirthova Katy.

Ptáš se mne, co dělám, a podotýkáš hned vtipně, zdali se nudím. Je to dost interesantní vylíčiti život v osamělé osadě, kde den se liší ode dne pouze číslicí v kalendáři. Ráno obyčejně zdává se mi, že čtu Jules Verneovu „Zemi kožešin"; mám Ti o té prokleté knize strašné sny; ledové hory lesknou se příšerným leskem, ohnivá sluneční koule chladně valí se po obloze a tříští své paprsky na ledových krách; vše plá duhou, karmínem, karmínem . . . Bílí ledoví medvědi vlekou líně svá bachratá těla okolo, rtuť mrzne v teploměrech a starý kapitán dodává mlčky hlasem, který prozrazuje klid: pětatřicet stupňů pod nulou. A dál, dál, dál! hučí kolem mne odvážný kapitán, k severnímu pólu, k severnímu pólu! Zrak se mu koulí zimničně a obrovský kožich vlaje mu majestátně kolem. Je zima, zima! kleje mezi vousy, na nichž usazují se bílé vrstvy jíní ze sraženého jeho dechu. A pojednou se mi zdá, že se kapitán obrací ke mně a s úžasem řve mi ze svého medvědího kožichu: „A vy nemáte žádného kožichu, pane Jebavý? Vždyť vy k severnímu pólu nedojdete, vy zmrznete na cestě, a kdo pak básnickým perem vylíčí Foncaultův důkaz, provedený na pólе? Ukažte, člověče, puls; vždyť vy zmrzáte, puls vám tluče jen šestnáctkrát za minutu. A kde máte svůj nos, smím-li se ptát?" . . . Mráz přebíhá mi po těle, sahám po svém obličeji, hledám nos . . . Není tam . . . Snad zde, zde . . . a ruka krečovitě chytá se cípu peřiny, stiská ho zimničně a tiskne blíže k obličeji na místě zmrzlého a odpadlého nosu. Probouzím se; mráz mnou chvěje. Blažený pocit se mne zmocňuje, když rozhlédnu se kolem pološerem své jizby a vidím, že nalézám se ve své posteli, a že vše, co obraznost

prokletou knihou Jules Verneovou rozčilená, mi malovala, není než sen, vzbuzený velikou zimou v mé světnici...

Vyskakuji z postele jako obratný clown v cirkusu, když skáče z trapéz. Bleskem naházu na sebe několik těch kousků sukna, za které jsem zaplatil nekřesťanské peníze, vrazím do kapsy u vesty své hodinky, které ukazují půl jedné (každý den se mi zastaví u tohoto čísla), omotám okolo krku svůj šál, neboť se bojím, abych nedostal „chřípku", a letím k domácímu k snídaní. A teď následuje druhý kus mé nešťastné denní úlohy; poslouchat svého domácího tři čtvrtě hodiny, jak mi vypravuje o svých vandrech, které s tlumokem na zádech a s kuráží v srdci konával jako koželužský tovaryš před půl stoletím! Ó nebesa! Druhý rok jsem v Nové Říši, a rok je dlouhá věc, velmi dlouhá! Dvanáct měsíců, měsíc třicet dní... a den jak den slyší totéž a totéž. Znám v bludné jeho Odyssei každou mez, na kterou svůj tlumok položil, aby si odpočinul! Znám každou hospodu, v které se zastavil, aby zprahlé hrdlo občerstvil. vidím všechny ty džbánky s cínovými víčky ozdobné práce, které uždycky klaply, když se zavíraly! Věřím, že byly důkladné práce a Vznávám, že pivo v nich bylo výborné s pěnou bělostnou, která splývala po hladkých stěnách džbánků jako sprcha bělostných květin; věřím vše, poněvadž jsem to stokrát slyšel — nic platno, znova a znova, ku předu, ku předu... Vítám v duchu všechny ty tovaryše, s kterými se na své cestě setkal, vidím jejich dobrácké obličeje (však byl jeden z nich řeznický až z Prahy a uměl obojí řeč, a jeden byl z Vösprimu v Uhrách a sedm latinských škol studoval), věřím, že ani jeden z nich nebyl „lehký", a přece den co den vystupují přede mne líčeni uměleckým jeho slovem jako fantomy zašlé před zraky básníka, jako postavy zavražděných, krvavých obětí před duši vraha...

Prasknu lžicí a letím do školy, štván děsnými Jules Verneovskými sny a provázen půvabným sborem vandrovních tovaryšů... Avšak k čemu líčit Ti podrobně nová ta osidla, do kterých se má chytiti moje trpělivost? K čemu rozestírati před Tvé zraky známé ty fotografie chundelatých kluků s drzostí ve zracích a se zamazanými prsty? To už znáš asi z vlastního názoru nejlépe; faktum blahodárné jest, že od osmi do jedenácti jsou jenom tři hodiny. — —

Jakmile se přiblíží poledne, vleku se přes „náměstí" do svého hostince. Ve dveřích se mi zamhlí brejle, takže zpravidla je čistím kapesním šátkem, mumlaje při tom něco nesrozumitelného, pohybujícího se mezi pozdravem a klením na špatné počasí. Pak sednu ke stolu, s vážností chopím se krejcarových novin, přehlédnu důležitou a vysoce zajímavou „část úřední", ze které se dozvím, že městský tajemník X. Y. v N. v Bukovině nebo Solnohradech dostal v ocenění svých zásluh zlatý pamětní kříž, čili že major ve výslužbě Y. Z. byl povýšen za rytíře s prominutím tax, pomyslím si, že ten městský tajemník a ten major v tuto chvíli asi berou do ruky vidličku nebo lžíci a uznám, že nejlépe učiním, budu-li následovati jejich příkladu — s prominutím tax! — — —

Pak opět do školy a domů, do školy, domů, k jídlu, do zimy, k domácímu, vše znova a znova, jednotvárné, nekonečné, dlouhé, únavné, bez zábavy, bez radosti, stejně a stejně den co den!

Jediný trochu veselejší akord v jednotvárné té písni mého života zdejšího tvoří ten okamžik, kdy večer, ulehnuv do postele a nacpav si svou porcelánovou dýmku, přišoupnu k očím svou lampu a dám se do čtení nebo do studia. Tu zapomenu na ten všední život, zapomenu na to, že nemám nikoho, s kým bych mohl pohovořit o něčem jiném nežli o doutníkách nebo o počasí, zapomenu na vše a žiji duchem, který jest volný a nedá se spoutati ničím, ani tou všední skutečností! A mnohdy mi kniha vypadne z ruky, oko sleduje kroužívé žilky modravého kouře, zamyslím se a kreslím svou obrazností některou scénu ze své příští novely, nebo rozvádím ve své duši některou myšlenku své příští básně . . . Vím třeba, že bude to dlouho trvat, než někdo ocení mou novelu a shledá myšlenku v mé básni, resignuji třeba, že to nebude nikdy, a přece mám radost z toho klamu, jenž dává mi zapomenouti na jednotvárnou nudu mých dnů. Klam? Klam? Třeba klam! Vždyť lidské štěstí i lidské neštěstí spočívá v klamu! Člověk nemusí býti transcendentálním esthetikem, aby přišel k tomuto poznání. — — —

Avšak dosti pro dnešek. Odpusť mi tuto nesouvislou řadu myšlenek; kdybys znal elektrickou takřka rychlost, s jakou letí mé pero po papíře, odpustil bys mi milerád sem tam nějakou nelogickou snad konklusi aneb příliš rozvláčně stylisovanou jednoduchou myšlenku.

Buď s Bohem, přijeď hodně brzo domů, neopomeň mne navštíviti (neboť o svátcích budu v Nové Říši; domů nepojedu) a přijmi srdečný dík za zaslané „Různé masky", kterými jsi mi připravil opravdový umělecký požitek. Na zdar!

Povídal Jsi, žes po nemoci; přeji Ti, abys se brzo zotavil. Zdá se mi však, že úplně ozdravěti nechceš, neboť i láska je nemocí, příteli. (Mně se zdá, že to řekl jeden německý filosof; jestli to neřekl, tak si na to nevzpomněl, ale jistě by to byl řekl — nemyslíš? Mnoho zdaru i zde!)

Tvůj Václav Ignát.

III. dopis ze 12. XII. 1889 následuje po II. dopise ze 6. VIII. 1888 po více než roční přestávce. Z toho období zachoval se Pillerův dopis z 6. X. 1888, psaný v Krasonicích po návratu z vojny. Projevuje radost, že je Březina v Nové Říši: „Cesta z Říše do Krasonic jest ta nejromantičtější na vysočině Českomoravské. — Rodiče moji jsou žádostivi poznat mého nejlepšího přítele a starého kolegu. — Kolik šťastných dní tu můžem v lesích u sv. Magdaleny zažít!" — Pobyl doma do polovice ledna 1889, kdy ustaven do Třeště. Odtud psal 21. XI. 1889 dopis, z něhož lze, poněvadž je značně poškozen, pouze vyčíst, že měl tyfus a že už je rekonvalescent. Leže sestavoval si z rozličných čar a puklin na stropě panáky, zvířata, nádoby a pod. „Ale viď, Jebeau, jsem to starý blázen." Březina o nemoci referoval Bauerovi 18. XII. 1889 (Hýsek, 108): domníval se, že je pro nás ztracen. Je škoda, že nejsme blíže sebe; jaká veselá zábava mohla by vyplynouti z našeho vzájemného styku! Škoda těch časů!" — Piller jako rekonvalescent měl odjeti do Krasonic na zdravotní dovolenou. — Antonín Žanta byl profesorem češtiny v Telči. — Filip Švaříček z Blatnice

u Jaroměřic sdílel jako studentík s Jebavým, s Bauerem a s Pillerem společnou „chatrč“ a ochotně posluhoval starším veselým studentům, zejména rád nakupoval pro společné hody slanečky (bylo-li potřebí, vyskočil pro ně i oknem), a stahoval je, otíraje si mastné ruce o kabát. — Kateřina Neuwirthová, dcera bytné, byla dobrou kamarádkou studentů. — Z dopisu dýchá vřelá snaha obveseliti nemocného přítele.

IV.

Můj milý!

Jak se mi stává častokrát, seděl jsem v myšlenkách ve svém pokoji, zatopeném šedivým přívalem večerního pološera, které měkce klade se kolem nábytku, kreslí neurčitě jeho kontury a namodralou záclonu klade na okna; rudý oheň zmítá se v peci, růžovým pozadím odráží se v štěrbinách okenice u kamen a chvějící se paprsek vystřikuje po ztemnělé jizbě. Sedávám tak rád, unášen sněním, které postrádá určité souvislosti, ale nepostrádá jistého intimního půvabu; vzpomínky vracejí se k člověku, oblévají ho měkkou svou vlnou, člověk, abych tak řekl intensivněji žije ve svých myšlenkách, které se slívají v neurčitý, uspávavý chaos. A jako častěji bývá, vzpomněl jsem si na Tebe a na Tvoje poslední psaní; klidný tón Tvého dopisu, charakteristický pro Tvou klidnou, positivní povahu, zazněl mi v duši, povstal jsem a přítomné psaní jest výsledkem této vzpomínky. Možná, že tento dopis ponese stopu neurčité, nesrovnalé, mlhovitě rozptýlené meditace mých černých hodin, ale přeji si, aby nesl zcela určitou stopu mého k Tobě přátelství.

Nezapomněl jsem na Tebe, třeba Ti nepsal. Nežiji ostatně tak klidně, jako Ty, třeba trávil většinu svého času ve společnosti sama sebe. Aspirace umělecké, které, jak snad nešťastná sudba tomu chtěla, vyplňují celé mé myšlení zmatenou spoustou projektů, tužeb, cílů, brání mi mnohdykráte usednouti klidně a seřaditi řadu myšlenek pod společný název „Milý příteli“ a zalepiti je v papíře s Tvojí adresou. Dokončoval jsem v poslední době svůj román, první práci, kde jsem soustředil několik let studií, dvě léta robotné píle a možná že dvacet let svého života. Dnes jsem hotov, moje dílo nastoupilo už svou křížovou cestu do redakční kanceláře, mám kdy, abych Ti psal a jak vidíš, píši. Těšilo by mne sice mnohem více, kdybych s Tebou mluvil, usedl vedle Tebe a rozhovořil se s Tebou o všem, co hovorem se snáze zachytí, nežli je možno sešroubovati v řadu vět, ale snad napravíme oba nejbližší budoucností, čím v minulosti, nezapírám toho, jsme se sobě odcizili.

Začnu u sebe. Ve fádní mojí existenci nezměnilo se podstatně ničeho; jako vždy trávím den po dni vysilující prací ve škole, vracím se ze školy unaven, myšlenkově zesláblý a fysicky zmalátnělý; nějaká ta hodina procházky vrátí mi trochu svěžesti, vracím se domů, kde na mne čekají staré a stále se omlazující touhy, zaberu se do čtení, které je mi studiem, zábavou a životem, hodinu, dvě píši a odcházím k večeři, kde se setkám s několika lidmi, kteří popíjejí klidně své pivo, kouří spokojeně svůj doutník a kolébají se ve vlažné lázni všedních,

každodenně se opakujících myšlenek; poslechnu to i ono, bezvýznamný maloměstský klep, trapný, zoufale žíznivý vtip, ledabylo zavěšenou fádní reflexi. Vytáhne se malinké klubíčko politické moudrosti, každý zachytí nit za jeden konec a taháme se s nudou o nějakou sensační otázku naší politiky tak dlouho, až někoho ze společnosti chudičká tato hra omrzí a nit (k velikému ulehčení všech přítomných) pustí. Jsme zachráněni a hrobové ticho lehne na všechny v dusivém vzduchu, proniklém teplem a šedivým tabákovým dýmem. Je-li nějaký komik ve společnosti, smějeme se zdařile zachycené grimase, parodii, jedovaté poznámce, která vždycky člověka těší, týká-li se cizí osoby. Někdy se hovor rozbouří, rozrachotí, silná slova jako zahřmění pod obzorem otřásají jizbou, ale jako ztepilý onen biblický břečtan, který zastínil chladivým stínem tvrdohlavého proroka Jonáše, všecko uvadne nedostatkem vláhy, uschne, rozprostře se po zemi, scvrkne a rozpadne se. Bavívám se obyčejně slabě ve společnosti; člověk by nevěřil, jak někdy fádní, melancholický připadá mi lidský život s tou ustavičnou klopotou, všedními, malichernými starostmi a jedovatým svým jádrem. Jediné ve společnosti kolegů povznese se náš hovor nad běžnou, šosáckou úroveň, deklamuji o svém zamilovaném předmětu umění, improvisuji kousavé kritiky, zmohu se na ironii, rozžhavím se na sarkasmus a jsem rád, že vzbuzuji vždycky pozornost, někdy i smích; člověk je marnivý tvor a přiznávám se bez mučení, že ješitnost zaujímá v řadě mých špatných vlastností totéž povyšené místo, jako eso v kartové hře. Jak často lituji našich studentských let, onoho bezstarostného humoru, který tryskal uprostřed fádních a obávaných hodin hubené deskriptivy a formulemi až k prasknutí přecpané matematiky! Oněch hodin, kdy jsem byl ještě schopen hexametry opěvati užitečnou tu slanou rybičku, kterou se dneska stydím vyslovit, abych neurazil bon ton! Oněch hodin, které ztrácely pro nás svých šedesát minut v ozářené studentské jizbě, prochvívané línými, k zbláznění protáhlými akordy Tvého harmonia, napuštěné slaným dechem vzdálených moří (nešťastná rybička!), které dnes daleko od nás stříbrně ozařuje studená luna po studených vlnách, v studených, polárních krajích!

Kolem deváté hodiny chodívám domů, jsem-li postižen manií, píši ještě, v normálním případě čítám dvě, tři hodiny na lůžku. Tyto dvě, tři hodiny večerního poklidu, kdy žiji sám se svými myšlenkami, vynahradí mi únavnou fadesu celého dne. Jak se divím častokráte, že lidstvo při všem svém pokroku a maskované civilisaci nedovedlo pochopiti zázračnou moc umění! Kdo všímá si dnes, kdy všední, špinavá vlna politiky zaplavuje všecky lidské mozky, pitomé otázky o posloupnost na bulharském trůně a o zranění prohnaného taškáře Stambulova když zaměsknávají veřejnost, noviny když na nesčíslném počtu stran přinášejí duchamorné a jalové třenice v říšské radě, v nejmožnějších klubech a šosáckých městských zastupitelstvech, kdo všímá si oněch nevýslovně hlubších, pro lidstvo závažnějších bojů, které na poli duševním znova a znova se odehrávají se silou stále se omlazující, zbraněmi stále se zdokonalujícími a pronikajícími stále

hlouběji v onen kraj temnější než nitro Afriky, v neznámé, neprozkoumané končiny lidské duše? Nejvýznamnější revoluce, kterými jako plamennou očistou prošlo umění posledního století, zůstaly světu neznámy; dahomejský král s hrstkou svých poddaných, černých jako povidlí, vzbuzuje pozornost celé Evropy; o spisovateli se zmíní noviny tenkrát jen, když se zblázní, jako nedávno o geniálním Guy de Maupassantovi. Několik pedantů ze středních a vysokých škol proslídí celou literaturu, vyřežou z ní nezávadné ukázky, sestaví je v celek, jako necita, který nachytá ubohých cvrčků, polních kobylek, svatojanských mušek a tesaříků, propíchá je špendlíky a nabodá na úštipky z korku, pěkně systematicky, dle řádů, rodů a druhů, jak tomu chce suverenní věda, hlásaná v důkladných učebnicích pro nižší střední školy. A to je všechna péče, kterou věnuje nynější doba umění. Chybuje rozhodně. Umění potrvá věčně, poněvadž jeho kořen jest psychologicky vštípen v lidskou duši, a umělci budou věčně, poněvadž budou vždycky kněží, dokud bude kultů, chrámů a oltářů, a poněvadž síla tvůrčí umělecká jest jednou ze sil, které tryskají ze společného, přírodního zřídla. Ale co zde padá na váhu, jest faktum, že požitky, jichž vnímavému duchu poskytuje umění, jsou mnohem pronikavější, delikátněji působící nežli požitky smyslné v běžném slova smyslu; o morálním významu umění nechci hovořiti, ačkoliv jsem naprosto přesvědčen, že mezi krásou, pravdou a dobrem jest jistá souvislost, jíž není si vědom ten, kdo všechny ty tři pojmy odsoudí skepticky společným názvem frází.

Odpustíš mi tuto epištolu, která ostatně charakterisuje v duševním vzhledu úhel mého nazírání v přítomné době.

Na plese, pořádaném společností německých aneb alespoň národně vlažných panských úředníků vašich, jsem, jak víš, nebyl, ačkoliv bych na něm nebyl, ani kdyby tendence jeho byla nezávadná. Řekni mi, co se mnou na plese? Snad že bych udělal nějaký ten dokument! Možná; malebná dekorace, ztepilá těla žen rafinovaně dekoltovaných, několik blbých fysiognomií, které podivným osudem našel jsem dosud v každém shromáždění lidí, štvavá hudba, která lidi štve vzájemně do náručí, vzbouří krev a pohne v člověku nádobou nízkých chtíčů, až cítí opojný jejich dech v těžké hlavě, zežloutlých očí a zdřevěnělém jazyku — já to už znám, jak vidíš! Tak co tam se mnou? Bauer tam byl, zval mne zvláštním dopisem, abych přijel také, načež odepsal jsem mu dle Tvých intencí, aby nejezdil nikam; možná ostatně, že hudba ho tam přilákala — jeť umělcem; ostatní dokončila ženská koketerie — jeť mužem; zkrátka: tančil. Já mu to rozhodně přeji, poněvadž vím, jak mnoho jeho duchu je třeba zábavy, veselosti, svěžesti, která je základní podmínkou zdárné umělecké disposice. Studoval jsem ho, a jsem jist, že jeho povaha jest skutečně umělecká. Bude škoda pro něj i pro umění, potrvá-li nynější jeho lethargie, která se u něho sama tráví marnými reflexemi, jimiž se vysiluje duše a stává se neschopnou napjaté, aktivní činnosti, tak nutné v práci umělecké. Neboť i v umění jest stránka řemeslná, stránka formy, přemáhání technických překážek, cvikem nabývaná virtuosita; sochař právě

tak jako kameník má režnou bluzu na sobě, zástěru a materiál zpracovává dlátem, a vrací se unaven od své práce s rukama pošpiněnýma modelační hlinou; a přece vlastní materiál jeho práce jest vyšší, čistý a zářivý: myšlenka.

Pro tentokrát končím svůj list v té naději, že bude tím, čím jsem ho míti chtěl: novým zahákováním našeho přátelství, jevícího se korespondencí; neboť přátelství mlčenlivé vládne mezi námi nepřetržitě . . .

Příští dopis za nedlouho čekám!

Václav Ignát.

V Nové Říši 10. února 92.

IV. dopis z 10. II. 1892 je odpovědí na ztracený dopis Pillerův, zaslaný však patrně už dříve. Byl psán spíše pro vlastní potřebu, pro úlevu duše, obtížené meditacemi „černých hodin", unavené tvůrčí prací. Podobného rázu a významu je i dopis Bauerovi, psaný skoro v téže době, 15. II. 1892 (Hýsek, 157). Dokončil tehdy veliký svůj román „Román Eduarda Brunnera" (viz Spisy Ot. Březiny, III, vyd. Hýskovo, str. 302—304; román se nezachoval, Březina jej spálil, vyžádav si jej zpět z redakce), odeslal jej už redakci Světozora v Praze, duše toužila vyzpovídat se druhům bývalé studentské „chatrče" ze svých snah, těžce se prodírajících zmatkem doby a nedostatky malého městečka.

V.

My dear,

sejdeme se u Vás, a těším se na několik těch okamžiků, jež ztrávíme po dávném způsobu našich studentských let. Nejvhodnější dobou uznávám čtvrtek, avšak z příčin několikráte svinutých a přespříč protkaných není mi možno vyjeti až 20. července. Hodí-li se to i Vám, můžeš mi o tom ještě dopsati. Bauer už bude míti prázdniny v ten čas. Jinak ovšem víte dobře oba dva, že jsem ustavičně doma a trefila-li by se nějaká příležitost, jež by Vás ještě před tímto časem do Nové Říše přivedla, najdete mne vždy doma a vždy s rozevřenou náručí.

Jsem velice zaměstnán. Času se mi nedostává. Dni plynou mi s rychlostí člunků na tkalcovském stavě. A pod měnivým jejich roztokem krystaluje tvrdá, studená, sražená, po arseniku chutnající, fosforeskující, dekadenční poesie, jejíž poslední osudy Bauer Ti beztoho vylíčil.

Na zdar!

Václav Ignát.

Nová Říše, 2. července 1893.

V. dopis (koresp. lístek) je odpovědí na korespondenční lístek Pillerův z 23. VI. 1893. Svůj dopis z 10. II. 1892 (viz dop. IV.) zakončil O. Březina nadějí v obnovení přátelství. Jistě bylo obnoveno, jenže ještě r. 1892 dostal se Piller do Želetavy a r. 1894 do Krasonic, takže se přátelství dále projevovalo více styky osobními než písemnými. Svědčí o tom poslední dochovaná korespondence, výše uvedené koresp. lístky. Piller sděluje, že se domluvil s Bauerem v M. Budějovicích (kde byl Bauer v té době učitelem), „aby dávná chatrčová trojice po dlouhém čase zase se dohromady svrtěla, abychom si tak po starodávném způsobu pohovořili." Místem schůzky navrhují Želetavu, je jež „jaksi v centru nás tří". Březina v odpovědi zakončil svůj souhlas větami, které označují nové místo v jeho duchovním a literárním vývoji.

Platonova anamnése.

Dr. Ant. Kříž. (O.)

Tuto myšlenku Platon opakuje i tehdy, kdy hledá postup poznání vysvětliti psychologicky, bez roucha mythického, totiž v Theaitetovi, v dialogu to, který se právem pokládá za základní kámen filosofie. Tu Platon rozvinul otázku: Co jest vědění? Podrobuje kritice sensualistickou a subjektivistickou noetiku, pro niž rozhodující jest vnímající a představující subjekt a věci jsou prý nám dány jen v našich představách. Něco obecně platného o nich věděti jest prý tedy nemožno. Platonovi jest jasno, že věděním nemůže býti smyslové vnímání. Při kritice má na mysli především Protagoru, který se po prvé zcela správně pokusil vnímání vysvětlovati geneticky a rozbírati při něm spolupůsobící síly.[1]) Vnímání vysvětloval ze vzájemného styku pohybu, který zvnějšku od věci působí na čidlo, a pohybu protivně působícího, který vychází z čidla, uvedeného v činnost oním pohybem, vycházejícím od věci čili popudem, který musí býti adekvátní. Vjem jest tedy bodem, ve kterém se oba protivné pohyby setkávají; v objektu vzniká αἰσθητόν, v subjektu αἴσθησις. Jest tudíž vnímání neprostřední spojení subjektu a objektu, αἰσθητόν jest úplně shodné s αἴσθησις, jest tu jakási záruka pravdy. V tom Platon s Protagorou souhlasí (stanovisko to přijímá také Aristoteles); také v tom, že smyslové zkušenosti eliminovati nelze, ale proti Protagorovi zdůrazňuje, že se nesmí přeceňovati. Ve vnímání jest sice jakási záruka pravdy, ale pravdy okamžiku a proto pravdy nedostatečné. Jev se sice zrcadlí v duši, ale jevy se mění a s nimi i vjemy. Kdežto tedy psychologie Protagorova omezovala se jen na pozorování aktu vnímání a z toho pak plynuly různé nesprávnosti, na př. že není rozdílu mezi pravdivými a nepravdivými soudy, anebo že nepravdivé soudy jsou nemožné, Platon dokazuje, že vedle vnímání, které jest pouze činností vnímajícího smyslu a má význam jen potud, pokud tvoří základ představ, jest vyšší duševní činnost, která zpracovává právě tyto představy dříve vnímaných předmětů, tento nepostrádatelný materiální podklad, jejž rozděluje, spojuje, srovnává a tak tvoří nové obrazy, které nejsou dány bezprostřední zkušenosti.

A tu praví, že duše jedny věci pozoruje skrze schopnosti těla,[2]) t. j. vnímáním, jiné sama skrze sebe; sama o sobě je uchopuje, pro ně nemá zvláštního ústrojí jako jsou čidla pro vnímání. Předně duše sama skrze sebe pozoruje, co je věcem společné. Bytí této schopnosti duše vidí Platon v nepopěrném faktu, že jednak nalézáme podobnosti a nepodobnosti mezi vjemy téhož smyslu, jednak že pozorujeme různost vjemů různých smyslů, na př. barvy a zvuku, a naproti tomu podstatnou jednotu nazírání téhož smyslu. Neboť vnímání, omezené na ojedinělý vjem jednotlivého smyslu, neobsahuje ještě takového srovnání; pro ně není ani stejného, ani různého, ani podobného a nepodobného v objektech, neboť jednotlivý smysl nemůže spoluvnímati vjemů ji-

[1]) Theait. 156—157.
[2]) Theait. 185 E.

ného smyslu, ani také nemůže souditi o svých vlastních vjemech, ježto soud předpokládá úvahu, reflexi. Tato musí tedy býti dílem vyšší schopnosti duševní, která vjemy jednotlivých smyslů spojuje a objevuje, co mají společného. Platon se o tom zmiňuje celkem stručně, ale je v tom základ logiky a metafysiky.[1])

Na vlastní schopnost duše pak Platon uvádí základní pojmy myšlení. Počítá k nim předně jsoucnost, neboť s každým vjemem jest nerozlučně spojeno vědomí reality. Praví: „Toto (jsoucnost) je nejvíce průvodním zjevem při všech věcech." Při tom zároveň již jsoucnost má kontradiktorický opak, totiž nebytí. Vědomí jsoucnosti tedy, protože jest všem vjemům společné, nemůže býti zplozeno vjemem, musí míti hlubší pramen. Jest to první pojem, který jest základem myšlení. Dalším jest pojem, plynoucí z pojmu prvního, pojem identity a různosti (ταὐτὸν καὶ ἕτερον), neboť teprve rozlišením různého a stanovením identického počíná myšlení, to je první a původní akt myslícího ducha. Ten protiklad uzavírá v sobě ještě jiný, totiž jednost a jiný počet. Neboť identické jest jednost, různé jest jiný počet, mnohost. Na tomto pojmu jednosti a mnohosti spočívají pak všechny pojmy, náležející kategorii kvantity. Konečně ze srovnání různého obsahu vjemů téhož smyslu vychází protiklad podobnosti a nepodobnosti, který je základem pojmů, spadajících do kategorie kvality.

A tu k těmto jednoduchým a abstraktním pojmům počítá Platon[2]) opět protiklad krásného a ošklivého a dobrého a zlého, snad proto, že krásné se na př. zjevuje duši dříve, než rozum o něm uvažoval zcela neprostředně ve formě harmonie a symetrie, a dobré pak není nic jiného, než krásné, jevící se v jednání a mravech lidí. — Ale v těch pojmech sobě stále stejných nalézá dle Platona duch pevné body, jimiž teprve je umožněno vědění, poněvadž nejsou dotčeny neustálým tokem věcí.

Kromě toho Platon na uv. m.[3]) pozoruje vůbec pozvednutí duše ze smyslnosti k vyšší činnosti. Za první stupeň pokládá paměť a vzpomínání, t. j. duševní sílu, která podržuje smyslové vjemy a tyto prostřednictvím fantasie též bez obnoveného vjemu může svobodně vyvolati, může nepřítomné a minulé nazírati jako přítomné. Toto svobodné pozvednutí se duše nad okamžitý vjem je se stanoviska sensualistického naprosto nepochopitelné. Za druhé duše se pozvedá nad okamžitý vjem úvahou o budoucím a jeho kombinací s minulým a přítomným. Neboť ze srovnání dřívějších vjemů, které se podobají nebo nepodobají vjemům přítomným, a s nimi spojených libých nebo nelibých pocitů, tvoří duše soud o analogickém působení budoucích, stejnorodých vjemů a béře odtud normu pro své jednání. A tak s myšlenkou minulosti a budoucnosti, různé od přítomnosti, učinila duše první krok do říše svobody a vědění. A úvaha, reflexe, jejímž předmětem může býti každý náš vjem, jest dílem vyšší činnosti duševní než je smyslové vní-

[1]) Aristoteles tu myšlenku rozvinul a učil o t. zv. smyslu společném ve sp. De an. II, 6.

[2]) Theait. 186 A.

[3]) Theait. 163 E, 191 D a n.

mání, která vjemy jednotlivých smyslů třídí a spojuje dle základních jednoduchých pojmů duši vlastních. V nich pak a v bezprostředních faktech zkušenosti má rozum objektivní podklad a oporu ve svém dalším postupu, jímž přichází k t. zv. úsudku.

Úvahou rozumu, vycházející nad oblast pouhého vnímání, jest také myšlenka relace nebo vzájemný vztah dvou předmětů. To dokazuje Sokrates[1]) na příkladě, vzatém z aritmetiky. Reflexe rozumu má totiž širokou oblast právě v matematice. Ale reflexivní činnost rozumu, která spojuje jednotlivé, zvláštní pod pojmy rodu a druhu a dle nich definuje, jest sice nutná podmínka a stupeň k vědění, ale ona sama nepůsobí ještě pravého filosofického vědění. To je výsledek zkoumání v Theaitetovi, v němž relace jsou pokládány za nejvyšší poznatky rozumové, když pronikla pochybnost logického „dáti počet", jímž se mělo rozlišovati vědění od správných představ.

Ve všech těch aktech tedy, v nichž je v Theaitetovi řeč, je úvaha spojená se soudem a úsudkem. Z toho, že vzpomínka na minulé a jeho srovnání s přítomným jest již soudem a úsudek z obou na budoucnost jest sylogismem, plyne pro Platona, že soud a úsudek jsou původně v duši jsoucí schopnost, co není venku ve věci. Mimoto vzpomínání, anamnése, je již označena jako psychologický jev a podobně jako u Aristotela je rozlišena od paměti. Toto rozlišení Platon zdůrazňuje ještě ve Filebovi.[2]) Pamět pokládá za něco ještě i hmotného, v Theaitetovi[3]) ji přirovnává k voskové desce, do které se vtiskuje, co si chceme pamatovati z toho, co vidíme nebo slyšíme, a věrnost paměti přirovnává k jakosti vosku. Pamětí již, ježto jí trvá minulé a působí v přítomnosti, můžeme postihnouti duši, ale postihujeme ji zvláště ve vzpomínání, které jest již činností úplně netělesnou, neboť jí duše sama v sobě opakuje, obnovuje to, co spolu s tělem vnímala. O anamnési, jak o ní mluví v Menonovi, Faidonovi a Faidrovi, tu již nemluví; ovšem pojmy jsoucnosti, identity a jejich protiklady, ale také pojmy krásna a dobra, zůstávají jako pojmy duši vlastní před zkušeností. A tak pamětí, vzpomínáním a spojováním vjemů v jednotu za pomoci jednoduchých pojmů, jež duše sama si tvoří, jest umožněno tvoření pojmů a poznání.

Jest třeba zmíniti se ještě o jedné věci. Platon v Theaitetovi[4]) srovnává lidskou duši obrazně s holubníkem, v kterém jsou různí holubi, chycení v různých dobách, hned ve větších, hned v menších hejnech, ale také ojediněle a nedružně. Platon tímto obrazem chce naznačiti rozdíl pojmů rodu a druhu a představ jednotlivých předmětů. Majitel holubníku nemá v každém okamžiku každého jednotlivého holuba v ruce; aby se ho zmocnil, musí podniknouti na něj nový lov, a tu se mu může snadno státi, že místo jednoho polapí druhého. A zrovna tak prý je to s našimi představami a pojmy. Majitel jejich není vždy jejich

[1]) Ib. 154 C.

[2]) 34 B; tu pamět = zachovávání vjemů, anamnése = kdykoli duše bez účasti těla sama v sobě co nejdokonaleji obnovuje to, co přijala kdysi společně s tělem.

[3]) 191 C.

[4]) 197 C.

skutečným majitelem, t. j. všechny pojmy, které jsme dříve pojali v duši, nejsou v duši se stejnou jasností přítomny; proto jest potřebí, abychom si byli týchž vědomi, stálé reprodukce toho, čemu jsme se naučili a co jsme myslili, což není nic jiného, než svobodné, jenom člověku vlastní vzpomínání na pojmy, jsoucí v jeho duši. A právě při této reprodukující činnosti jest nebezpečí omylu, ježto velmi snadno různé pojmy mohou býti zaměněny a na sebe vztahovány.

Uvedeného obrazu Sokrates užívá, aby byly rozlišeny pojmy „míti" vědění (ἕξις) a „býti majitelem" vědění (κτῆσις). Jest v tom náznak rozdílu mezi věděním latentním, možným a aktuálním, skutečným. A v Ústavě[1]) mluví Platon o mohutnosti poznávání u člověka. Podle tohoto místa jest schopnost k poznání duši původně immanentní, „mohutnost, obsažená v duši každého a ústrojí, kterým člověk nabývá poznání." Schopnost ta jest něco božského, duše jí nikdy neztrácí, musí jí býti dán pouze směr, musí býti správně obrácena; úkol výchovného umění záleží právě ve správně provedeném obratu té schopnosti. Tedy ta schopnost jest i bez činnosti, je dána, řekněme, potenciálně a za příznivých okolností může přijíti k uskutečnění. Tak máme již u Platona naznačeno rozlišení, které Aristoteles rozvedl a hlouběji odůvodnil[2]) jako známý protiklad možnosti (δύναμις) a uskutečnění (ἐνέργεια). Ovšem Aristoteles už zcela určitě vyslovil, že obecné je immanentní zvláštnímu a vyslovil již nahoře uvedenou myšlenku, která se vkládá i v Platonovu anamnési, že totiž „učiti se" znamená vzpomínati si tak, že jednotlivé věci poznáváme tím, že je podřaďujeme obecnému, jehož znalost máme již dříve.[3])

Jak se Platon přibližuje Aristotelovi, snad jeho vlivem, je patrno již v theorii vnímání. Podle Theaiteta[4]) oko se stává okem vidoucím, naplňuje se působením barvy viděním, které se zároveň stává skutečností. Na druhé straně zas působením vnějšího pohybu, jehož výsledkem jest jednotlivá barva, viděný předmět se naplňuje zcela barvou a oko nevnímá ani předmět sám, ani pouze barvu, nýbrž něco tak a tak zbarvené, „předmět, který zplodil barvu, naplní se na svém povrchu bělostí a stane se nikoliv bělostí, nýbrž bílou věcí, ať už je to dřevo nebo kámen nebo kterákoli věc, jež byla zbarvena touto barvou." Tak na obou stranách máme odstupňovaný přechod z možnosti ke skutečnosti; teprve viděním se oko stává skutečným orgánem, „tu pak oko vidí a stane se nikoliv zrakovým vjemem, nýbrž vidoucím okem." Teprve působením vnějšího předmětu vyvinuje se ono vidění ke skutečné činnosti. „A týmž způsobem jest si představiti všechny vjemy ostatní," praví Sokrates v Theaitetovi.

S pojetím vidění možného a skutečného shoduje se také humoristické srovnání pudu po vyšším vzdělání v nadaných duších s porodními bolestmi[5]) a srovnání učitele, který dovede onen pud buditi a vésti,

[1]) VII, 518 C.
[2]) De an. II, 5; III, 7.
[3]) Anal. pr. I, 1; An. post. II, 21.
[4]) 153 D a n. až 154 B a zvl. 156 A—E; srv. Arist. De an. III, 2.
[5]) Theait. 148 E a n.

s obratnou a zdatnou porodní bábou. Každý porod je bolestí, a tak i poznání se rodí v bolesti. Tu zajisté vychází Platon z nejvnitřnějšího předpokladu své filosofie, že totiž v lidské duši jsou života schopné zárodky, možnosti ideí, čekající na rozvoj a uskutečnění. Srovnáním s porodem, možno říci, jest zbavena mythického roucha věta v Menonovi, že učení se jest vzpomínání duše na poznatky, získané v dřívějším životě.

Ježto nyní učení se jest srovnáno s nejdůležitějším aktem organického života, jeví se zároveň také jako dílo činného ducha a ne jenom jako trpné vzpomínání na něco, nač duše dříve patřila, ani ne jako pouhé hromadění představ a poznatků, při čemž duše by se chovala jen trpně a receptivně. To vyvrací mínění těch, kteří se domnívají, že Platon neměl tušení o činnosti ducha (srov. na př. u Windelbanda na uv. m.). Jako akt porodu jest nejbolestnější a nejplodnější zároveň, neboť je obnovením života rodů a druhů ve stále nových jednotlivých bytostech, tak prvnímu probuzení myšlení předchází bolest nejistoty a pochybování, ale končí zralejším a sebevědomějším poznáním, které zas ve všech oblastech vědění a jednání vyvolává ušlechtilejší a vyšší život. Proto Sokrates říká[1]) že jeho babické umění pomáhá k porodu mužům a ne ženám a že ošetřuje jejich rodící se duše a ne těla.

Vezmeme-li tudíž v úvahu, co o anamnési vykládá Sokrates ve Faidonovi a co o základních pojmech jsoucnosti a identity v Theaitetovi, vtírá se otázka, zda anamnése, jsouc spojena s mythem o praeexistenci duše a jsouc tedy částí mythu, přece jen neměla obrazně znázorniti nález o prioritě rozumu, jenž ve své podstatě není ve smyslové zkušenosti, naopak ji srovnává a pořádá. Když Platon v Menonovi vykládá o učení jako o vzpomínání na to, co člověk kdysi znal, když ve Faidrovi mluví o tom, že krása předmětů budí v člověku vzpomínání na věčnou krásu, kterou kdysi viděl, a když ve Faidonovi uvádí, že ideje byly dříve, než naše myšlení, a my když je tvoříme, že si vzpomínáme jen na to, co jsme viděli již dříve před tímto pozemským životem, byl přesvědčen, že se poznání a vědění uskutečňuje rozumem, dialektickou methodou, za jejíž formální stránku pokládal dotazování se, jak demonstruje v Menonovi a zvláště pěkně v Theaitetovi.

Má-li však rozum poznávati a sledovati postup poznání, musí býti pro poznání nějak uschopněn a musí dovést postřehnouti principy, jimiž pak poznává. O tomto Platonově přesvědčení svědčí jeho výklad v dialogu „Thaitetos". Protože dříve Platon nemohl tento objev vysvětliti jinak, užil k znázornění známého mythu o praeexistenci duše, s kterou spojil anamnési. Mythos abstraktní pojmy proměňuje v živé obrazy. Je tudíž možno míti za to, že na př. výklad v Theaitetovi nemá teprve odůvodniti anamnési, nýbrž naopak že anamnése spíše měla obrazně podepříti postup dialektický, měla podepříti přesvědčení o možnosti rozumového poznání u člověka a posíliti v ně víru. Ve Faidrovi[2]) Platon píše: „Do této podoby (t. j. člověka) se nedostane ta duše, která nikdy neuviděla pravdu. Člověk totiž musí poznávati

[1]) Theait. 150 C.
[2]) 249 B.

podle tak řečeného pojmového druhu, jenž vychází z mnoha vjemů a je rozumovým myšlením sbírán v jednotu; toto pak jest vzpomínání na ona jsoucna, která kdysi uviděla naše duše, když konala cestu spolu s bohem . . .“

Tam, kde přestává logika, začíná obraz. O duši Platon nemůže říci nic určitého, nemůže podati přesného důkazu. Z toho důvodu se uchyluje k obrazům, k přirovnáním. V uvedeném dialogu[1]) píše: „Jaké je to jsoucno, je veskrze věc božského a dlouhého výkladu, ale čemu se podobá, na to stačí výklad lidský a kratší.“ A tak když před tím podal výklad o přirozené povaze duše, kterou vidí v oduševněnosti, jež má znak nesmrtelnosti, plynoucí z toho, že sama sobě je příčinou pohybu, chce v obraze pouze ukázati její ideu, kterou má i jako božská i jako lidská duše. Tvar božské duše nemůžeme popsati, praví, ježto ji ani nevidíme, ani nemůžeme poznati, poněvadž jsme boha ani neviděli, ani myšlením dostatečně nepostihli, nýbrž si ji představujeme jen názorně, plasticky. A potom uvádí podstatný znak duše v obraze okřídleného spřežení a vozataje. Slovo „okřídlené“, t. j. vzlet, odpovídá pojmu „pohybovati se“ dříve uvedeného dialektického důkazu. Kdežto však vzlet u bohů zůstává stále stejný, ježto oba koně možno stejně dobře ovládati, i povznášejí se bohové, jedouce za Zévem, v končiny nadnebeské, kde uzří pravé jsoucno a těší se nezkalenému poznání, hůře jest tomu u duší lidských, které špatný kůň stále strhuje dolů. A tak, ač všechny duše touží spatřiti pravé jsoucno, podaří se jen některé, která šla těsně za bohem a činila všechno, co on, že stěží viděla podstaty věcí, a to jedny uzřela, jiné nikoli. V životě pozemském pak se duše rozpomíná na to pravé jsoucno, jež viděla v průvodu bohů.

Tím obrazem, zdá se, sám Platon vede k vysvětlení. Platon byl přesvědčen o vyšší schopnosti člověkově, o možnosti poznání, i byla mu anamnése obrazným vyjádřením tohoto přesvědčení. Kdyby se naše poznání omezovalo jen na vnímání, na zkušenost smyslovou, pak by mírou věcí mohlo býti také zvíře, jak píše v Theaitetovi,[2]) neboť to má také smyslové vnímání; ale rozumu nemá. V Ústavě[3]) píše: Kdežto ostatní schopnosti duše získávají se cvikem a zvykem, ctnost rozumového myšlení, rozum, náleží božské části člověka. Mohutnost rozumu jest tedy člověku dána před veškerou smyslovou skutečností. Rozum pak jest uschopněn poznávati; tvoří základní pojmy, principy neprostředně evidentní, podle nichž pak postupuje a tvoří soudy. K tomuto objevu vrací se Platon ještě jednou, a to v Timaiovi.[4]) Tam vykládá o vzniku světové duše. Její substance je výsledkem směsi identity s růzností, obejímá v sobě všechno, jednotu pomyslnou, jsoucnost i mnohost, vznikání, svět smyslový. Kromě toho má schopnost uvědomovati si svou vlastní jsoucnost. Identita je nositelem poznání rozumového, různost projevuje smyslové představy. Podle duše světové jest tvořena i duševní substance u člověka, i má schopnost, jako duše světová,

[1]) Faidr. 246 A.
[2]) 161 D.
[3]) VII, 518 E.
[4]) 69 CD.

poznávati různorodé vztahy a kategorie. „Duše jest jaksi vším, co existuje," řekl určitěji Aristoteles, t. j. duše se neztotožňuje s předměty, nýbrž může v sebe přijmouti formy všech věcí a může vše poznávati s pomocí základních principů, či jak Aristoteles říká, neprostředních, obecných. Jsou to princip kontradikce, identity a exclusii tertii. Tyto principy jsou mimo důkaz, neboť by se muselo postupovati do nekonečna, jsou bez předpokladu.[1]) Duši jsou neprostředně evidentní. Sotvaže duše začne poznávati, řídí se jimi ve své činnosti. Jsou však formou, a poněvadž forma se nevyskytuje odloučeně od látky, pochopíme, proč také v jistém smyslu musí pocházeti ze zkušenosti.[2]) Tak Aristoteles opět přesněji věc vyjádřil, opravil a doplnil hledání svého učitele a vyhnul se náběhu o vrozených pojmech s určitým obsahem.

Spojil-li Platon anamnési nerozlučně s praeexistencí duše, nic na věci nemění, vždyť ani tak kritický Aristoteles nevěděl jiného východiska, než aby prohlásil, že rozumová duše člověku přichází „zvenčí" — a pak patrně předpokládá čin. Zkrátka, duch lidský se nedá vysvětliti z hmoty, jest něco, čemu i s jeho mohutnostmi náleží priorita před tělesným, třebas my jsme si zvykli pokládati je za posterius, jak praví Platon v Zákonech.[3]) Za druhé úplné vniknutí ve vlastní pochod poznání je lidskému duchu pojmově nevyjádřitelné, a za třetí, ač poznání je spojeno s mnohými obtížemi, přece zase poznání je možné a je člověku nutné a potřebné. To bylo Platonovo pevné přesvědčení a jeho obrazným výrazem byla i anamnése.

A tak anamnési nelze snad z Platonova učení vymýtiti vůbec, jak chtěl Teichmüller; tomu odpírá již to, že Aristoteles s počátku anamnési uznával, ale potom ji kritisuje a odmítá. Na druhé straně zase je jisté, že anamnése nebyla posledním slovem Platonova hledání. Dosvědčuje to výklad v Theaitetovi a zvláště výklad v sedmém listě. Kdyby ji Platon byl pokládal za definitivní řešení, jak myslí Zeller[4]), proč by se byl k otázce znovu vracel a řešil ji jinak? Sotva tedy anamnési bude možno pokládati za výsledek dialektiky, spíše anamnése ve spojení s mythem, o jehož postavení tu také jde, ne jenom o obsah, má obrazně podepříti víru, že člověku je možno dospěti určitého poznání cestou rozumovou.

Anamnése tak patrně měla oslabiti skepticismus a agnosticismus. Když Menon, jako žák sofistů, činí Sokratovi námitku, že není možno zkoumati to, co neznáme, neboť prý, i kdybychom vskutku nalezli, co hledáme, nebudeme moci věděti, že je to právě to, co hledáme, Sokrates ve spojení s anamnési dokazuje, že není potřebí, než vhodného dotazování, abychom nabyli poznání. Nesmíme se tudíž domnívati, že nemůžeme vůbec nalézti, co nevíme, naopak musíme býti přesvědčeni, že se staneme lepšími a méně nečinnými, budeme-li po tom pátrati, než když se domníváme, že to, co nevíme, není ani

[1]) Met. 997 a 7.
[2]) Srv. An. post. II, 19 a Fys. VIII, 3.
[3]) X, 892 C a n.
[4]) Die Philos. d. Griechen, Lipsko 1922[5], II, 1, str. 836.

možno nalézti, ani že není třeba toho hledati.[1]) Filosof se podle Platona zajímá o usilování všeho života a touha po tom, co je za tímto životem a co život odhaluje, je nejživotnějším důkazem naší nesmrtelnosti. Od chvíle, kdy v něm začala touha po pravdě, je na cestě, která ukazuje neviditelné, zjevující se ve viditelném. V stálém zápase smyslnosti a ducha nalézá v pravém jsoucnu a ve zduchovělé lásce pravý svůj domov a se stále větší jasností objevuje absolutní dobro. Význam Platonova učení jest v jistotě jiného světa, než světa smyslů, pohybu, vzniku a zániku, vážení a měření; je v tom, že podstatu a pravdu věcí klade do říše, která je neomezena časem a prostorem, a do ní chce míti dveře otevřeny. Ovšem ideje jsou v transcendentnu, ale jak, vlastně nevíme, noetická záhada v dialozích definitivně rozřešena není. Ale ony nesou stavbu kosmu jako vzory, zákony a normy.

Konečně anamnése, i když máme na mysli její charakter, byli Platonovi výrazem jeho přesvědčení o podmíněnosti a omezenosta lidského rozumu. Lidský rozum není absolutní; i když uznáme prioritu rozumu, přece ideí a věcí netvoří, to jest ideí nevymýšlí, nýbrž je vidí,[2]) jeho poznání se týče toho, co skutečně je pravdivé a dobré.[3]) Člověk pak poznává sebe, pozná-li své omezení a svou závislost.

Platon si byl také vědom toho, že do sféry věčna nelze vzlétnout příliš snadno, věděl, že cesta je dlouhá a obtížná, aby člověk viděl lesk pravdy.[4]) Poznání nevzniká lehce nebo ve chvilce exstase, nýbrž pomalou, obtížnou prací. Proto i chápeme, proč se Sokrates v Platonových dialozích odvolává na boží pomoc. V Ústavě[5]) Platon píše: „Ač rozum všude ve světě jako v životě lidském musí vládnouti, přece rozumové zákony ve světě vládnoucí mohou se lidem státi srozumitelnými jen božským zjevením. Všechno, vesmír i lidský život se řídí rozumovými zákony, k jejichž pochopení však je potřebí vedení boha.“ —

Uvážíme-li všechno, je možno podepříti mínění Fr. Novotného, jenž zabývaje se Masarykovým platonstvím,[6]) praví: Mythos je u Platona uměleckým prostředkem, nikoli zbytkem primitivního myšlení. Platonovy dialogy jsou filosofické básně; logos a mythos jsou v nich smíšeny, namnoze i sloučeny, a vybírání čistě filosofického obsahu je namnoze velmi obtížné. Myšlenka o anamnési jistě byla jen dočasnou hrou básníkovy obraznosti a nenáležela k jeho trvalým filosofickým nálezům, zejména nebyla hlavním a posledním slovem jeho noetiky. Platon také nesetrval v odmítání smyslového světa, jak by se zdálo. Kdyby se Platon s opovržením odvracel od světa, nebyl by napsal Timaia, v němž se snaží nalezti božský řád ve všech

[1]) Menon 86 B.
[2]) Úst. X, 596 B; Faidr. 247 E.
[3]) Sympos. 241 A.
[4]) Srov. Faidon 66 B, Sympos. 210 A, Theait. 186 C, 7. list 344 B.
[5]) IV, 443 C; srov. i Krat. 439 A a n., Theait. 201 D, Fileb. 20 C, 23 C a j.
[6]) V Naší vědě, roč. XIX, 1938, čís. 6—7.

věcech přírody, od drah nebeských těles až po vlas vyrostlý na lidské hlavě. V sedmém listu mají význam i předměty smyslového vnímání a proto i smyslové vnímání samo; a Platon vyslovuje přesvědčení, že smysly jsou prostředkem k poznání.

Platon i svůj výklad v sedmém listu (344 D) o nejvyšším poznání nazývá mythem a oklikami, protože je nedovede vyjádřiti jinak, než v obraze a přirovnání. A tak u Platona není ani zvláštní nedůslednosti. Měla-li anamnése ve spojení s mythem vlastně obrazně podepříti racionální metodu, v pozdějším pojetí (v sedmém listě) racionální metodu, t. j. srovnávání, tříbení a sbírání v jeden pojem (synopsis, v čemž je zahrnuta i logická abstrakce), co je rozptýleno v množství, dovršuje něčím, pro co nemá plného pojmového výrazu, nýbrž může je vyjádřiti obrazem „vyšlehnutí plamene" (z třených dřev); čili v dnešním vyjádření můžeme asi říci, že diskursivní myšlení doplňuje myšlením intuitivním neboli myšlením zkráceným, jímž se v jednotném a současném pohledu postřehují vnitřně logické souvislosti, a které ovšem není bez látky, bez smyslové zkušenosti a bez přípravy v elementu představy. Neboť jinak by viselo ve vzduchu. Platon tak důsledně trvá na svém přesvědčení o možnosti rozumového poznání, jenomže v druhém řešení, „na druhé plavbě" oprostil je roucha mythického a dospěl k většímu ocenění poznání smyslového, které je základem poznání. Vše opět přesněji vyjádřil Platonův žák Aristoteles, který i ukázal, že mezi oběma způsoby myšlení není nějakého podstatného rozdílu. Je to zkrátka rozum, který je jednak takový, že se stává vším (rozum trpný), jednak všechno uskutečňuje jako zdatnost jakási, na příklad jako světlo[1]) (rozum činný); jest jakoby principem principů a principem vědění vůbec[2]) a jeho působení se jeví jednak v tom, že člověk je schopen abstrakce, jednak jeho činnost záleží v neprostředním uchopení posledních příčin.

Hmotné poměry duchovenstva v sektářské době.

Jiří Sahula. (Č. d.)

V bohatém Starém městě Pražském farář Matouš u sv. Michala se rozhodl r. 1565 pro bídu své místo opustiti. Jistě se řádně choval, jelikož jak konsistoř podobojí, tak osadní domlouvali, aby na faře setrval. Ale Matouš odmítal. (PJD, 307—8.) Téhož roku farář Petr ve Vranově žádal jako nuzák, aby ho konsistoř opatřila jiným místem, připojuje: „Lépe jest, když krávy za jeslemi chodí, a ne jesle za kravami." Než by ve Vranově zůstal, raději prý chce se státi kaplanem. (PJD, 160.)

[1]) De an. III, 5.
[2]) Anal. post. II, 19.

Děkan v Načeradci Besyus stěžoval si toho roku, že je sužován od pána, měšťanů i kostelníků. Pán zabral některé pozemky farní a nechce vrátit. Prosí tedy děkan o jiné místo. (PJD, 158—9.)

Duchovní správce Jan Opolský v Příbrami byl r. 1613 zadlužen, poněvadž mu neplatili ani sousedé příbramští, ani poddaní okolních vrchností. Žádal, aby se mu zaplatilo, aby se nemusil více zadlužiti a mohl bez nesnází odejíti na jinou koláturu. (Tischer: Dopisy konsistoře podobojí, 162—3.)

I když aristokratické vrchnosti páchaly na sektářských duchovních zločiny, konsistoř podobojí prosívala velice uctivě a slohem vybroušeným za nápravu. U paní Alžběty Zapské, rozené z Šlivic na Peruci a Vražkově, přimlouvala se konsistoř, aby na jejích gruntech kněz Vít Žlutický byl ponechán aspoň do sv. Jiří jako duchovní správce. Ale žádost odmítnuta. Konsistoř tedy psala r. 1612 znovu: „Poněvadž věc možná není, aby dotčený kněz Vít Leo Žlutický ve dvou aneb třech dnech to obilí, což mu z milosti Boží za práce jeho církevní do rukou dodáno, časně sobě opatřiti, a čímž mu kdo povinen jest, zvyupomínati mohl, k Vaší Milosti ještě toto — k snažné žádosti jeho — psaní činíce, pilně se přimlouváme, že jemu — nemůže-li déleji — aspoň za dvě neb tři neděle bytu na též faře perutské pro snadnější obilíčka, což ho má, opatření a dluhův zvyupomínání dopříti ráčíte.“ (Tischer d. c., 113.)

Jan Michlenus, farář v Dubé, r. 1565 žaloval konsistoři, že ho pán vyhání. „Poněvadž obilíčko (u vsi) a úroda jest, že pán chce se s ním o ni děliti.“ Nechť toho konsistoř nedopustí, poněvadž to obilí je mzdou za práci; nadto pán mu vzkázal, aby zaplatil dluhy a pryč se odebral. (PJD, 190.)

V letech osmdesátých XVI. století právě fara v Sadské náležela k nejbídnějším; vždyť i příměnky byly nejchatrnější. A Sadská přece byla obcí, kde kníže Bořivoj II. r. 1117 založil slavné proboštství, kde konány hlučné zemské sněmy; ve třináctém století tam naši panovníci rádi občas pobývali. Nyní však právě duchovní správa byla tolik chudičká, že se Sadští smluvili se sousedy Lhotskými, že budou faráře vydržovati společně. Nechť posluhuje jednu neděli zde, druhou onde. Ale i tehdy, kdy se příjmy farářovy společnou rukou dvou obcí poněkud zlepšily, nebylo na faře radostno. Najatý kněz Jan Oupický r. 1584 žaloval hořce, že mu osadní neosívají dědin, zvěř obilí sežírá, obyvatelé mu s polí pobrali obilí. Primas Rynš je prý spletenec u víře. (WŽC, 548, 553.) Tedy i po přispění Lhoty důchod fary křiklavě hubený. Ovšem postihujeme, že i různost víry tu hrála truchlivou úlohu.

Hmotné postavení sektářského duchovenstva se valně horšilo v druhé polovici XVI. věku, kdy se kněží přes zákazy konsistoře dosti četně ženili. Po Rudolfově Majestátu pak evangeličtí kněží vystupovali veřejně jako manželé a otcové rodin, protože to jejich náboženské společnosti úředně dovolovaly. Se zakládáním kněžských rodin vzrůstaly starosti o výživu, ale nemnožily se potřebné důchody. Spíše naopak.

Protestanté a Bratří se spojili aspoň formálně společnou Českou

konfesí. V této (podle úředního stavovského vydání z let 1609—1610) se praví: „Ačkoli tomu bychom rádi byli, aby kněží bez manželek zdrželiví býti a svou služebnost povinnou snažněji vykonávati mohli, však šetříce při tom rady a nařízení Ducha svatého a apoštola svatého Pavla, a zvláště znajíce, že i oni lidé a též hříchu a křehkosti, podle obecného přirození lidského, na větším díle poddáni jsou, protož to podle vyměření Písem svatých zůstati má, aby, kdož nemá daru zdrželivosti, pobožně se a vedle nařízení církve ženil." (Hrejsa: Česká konfesse, 695, 714—5.)

Nuže — z tohoto povolení se měly vyvoditi příslušné důsledky i po stránce hmotné. Ale zatím šklebila se na farní domy větší bída než dříve. Jako defensoři a jiní sektářští magnáti příkře poroučeli universitním mistrům, tak se také stali hlavními vladaři v protestantské církvi. Jejich slovo platilo na poli církevním víc než vůle konsistoře, která ostatně sama se často odvolávala na rozhodnutí „Jejich Milostí pánů stavů". Ale jako sektářští magnáti utíkali od luštění hmotného zaopatření učených mistrů, zrovna tak zanedbávali sociální a finanční otázky vlastního duchovenstva.

Nemohl se zaznamenati zdravý rozvoj v té náboženské společnosti, kde nejvyšší církevní správa každou chvíli světské poručníky musila s velkými úklonami prositi, aby konali ty povinnosti, ke kterým se sami dobrovolně zavázali.

Zvláště příznačno, jak houstly průběhem času žaloby na zadržování desátků a jiných dávek povinných. Zvláště šlechta různými obmysly kněze šidila o důchody úředně stanovené.

Buď aristokrat zadržel knězi všecko, anebo část. Jindy navedl své poddané, aby knězi desátků neodváděli anebo je dali jemu — světské vrchnosti. Již dávno před Rudolfovým Majestátem bylo duchovenstvo okrádáno o desátky. R. 1546 posláno na Moravu 6 královských mandátů, aby farářům nebyly desátky odnímány ani zadržovány. Prý od pánů dějí se kněžím útisky, takže odcházejí a fary zůstávají pusté a „proto nicméně mnozí páni užitky a desátky berou". R. 1570 žaloval kněz Sebald Pils, farář v Charvatcích, že Magdalena Lobkovická mu odnímá desátek. Předtím r. 1564 žalováno na Valdemara Lobkovického na Mašťově a též na Volfa Hozlaura, kteří půl páta roku zadržovali faráři Mašťovskému, čím mu byli povinni. Bohuslav z Brodův a na Zvíkovci r. 1565 dával Zvíkovskému faráři z dědin sedmý mandel místo třetího. Jan Hisrle z Chodů násilně pobral r. 1577 s polí všechen desátek zádušní v Modřanech. (WŽC, 583—4.)

V březnu r. 1565 kněz Jakub Vinařský žádal, aby konsistoř podobojí napsala panu Hržánovi v příčině zadržených desátků. Nedivíme se, že konsistoř tento úkol pokládala za choulostivý, nevděčný. Vyjádřila se tedy, aby sám kněz žádost ve spis uvedl; slíbila, že se vydá přípis a zašle se pánovi. (PJD, 151.)

Po Rudolfově Majestátu troufalost šlechty proti duchovenstvu se jen stupňovala.

R. 1611 se konsistoř přimluvila, aby Chomutovští svému děkanovi Vilímovi z Donšpergku odvedli povinný plat. Ale osadní nedali ani

odpovědi. Vilím tedy prosil, aby konsistoř burcovala svědomí Chomutovských znovu. Konsistoř přiznávala svou malomoc. Odepsali děkanovi 11. dubna, že dobrá vůle jí neschází. „Ale rozumíme tomu, že by psaní naše malou Vám platnost, jako i prve, neslo. Protož na tom jsouc, abychom dle předešlého svého ohlášení tu věc na pp. defensory (pokudž se toliko to dobře v těchto velikých obecních zaneprázdněních, příčinou sněmu valného nastávajících, trefiti bude moci) vznesli; pročež strpení míti budete." (Tischer d. c., 27.)

Téhož roku zadržovaly se desátky faráři Malesickému Janu Telcniovi (u Touškova nade Mží). Konsistoř poprosila rytíře Purgharta z Točníka, aby knězi k právu dopomohl. Dopsala také rytíři Adamovi Hruškovi z Března, aby témuž knězi dopomohl k desátkům od liknavých poddaných z vesnic Březí, Nové, Smolnice a Hruškova. (D. c., 21.) Tedy dluhy osadních byly notné.

Dne 20. července 1611 psala konsistoř rytíři Gottfridovi v Barbirštorfu v příčině spravedlivého nároku kněze Eliáše Jacobaei Chrudimského, který se stal děkanem ve Stříbře: „Jsouce jemu ochranou, jakožto knězi a služebníku církve Kristovy věrnému, povinni a nemohouce jak jeho žádosti snažné, tak přímluvy purkmistra a pp. města Stříbra oslyšeti, k Vaší Milosti nepřestáváme se za něho kněze Eliáše přimlouvati a žádati, abyste podle takové smlouvy tak vzácně učiněné a svého vlastního uvolení, jakožto pán křesťanský, poddané své (snad v Bezně) k vypravení takových obilných platů bez dalších odkladů přidržeti poručiti ráčili, tak aby jak Vaší Milosti, tak nám z dalšího zaneprázdnění sjíti mohlo a toho jinam vznášeti potřebí nebylo." (D. c. 43—4.)

Několika šlechticům napsala r. 1612 konsistoř přímluvu, aby faráři v Prčicích, Jakubu Sartoriovi Husineckému, odvedli plat a vymohli povinnost od poddaných. Knězi zadržuje se desátek obilný sutý již půl druha roku. Zároveň dopsáno i rytíři Humprechtovi z Chudenic, aby onomu knězi dopomohl k desátku obilnému 1½ roku zadržovanému. Kněz pociťuje již velikou nouzi, „nemaje k vychování sebe, manželky a dítek víc ročně nežli 30 kop míš. a to, čím jej pán fedruje z várky". (Tischer d. c., 85.)

Dne 14. srpna 1612 se přimluvila konsistoř u rytíře Havla z Hrobčic, aby dopomohl faráři zvoleněvskému, Vavřincovi Verveciovi, od poddaných k desátku, povinnému již za dvě léta. V témž měsíci prosí konsistoř, aby paní Polexina Lobkovská, rozená z Pernštejna, dopomohla knězi Matoušovi Čabaniovi Milčínskému (jehož prosba přiložena) k desátkům, zadrženým od jejích poddaných ze vsi Morašic (D. c., 103, 104.)

Takové a podobné zápisy se vlekou hustě dále — až unavují. Přece však ještě se dotkneme těch, které se týkají vdov a dětí kněžských. Svědomití křesťané vědí, jak velikým příkazem bližeuské lásky je podpora chudých vdov a sirotků. Tím spíše sektářské privilegované stavy měly pečovati o vdovy a sirotky vlastních kněží, jejichž sňatky přece schvalovaly.

Takové starosti u šlechty bylo málo. Jinde však shledáváme křesťanský soucit.

Jakmile farář umřel, byla vdova obyčejně nucena opustiti farní dům. V Chebské Trejnici (Trennitz, Dreinz) sloužil kněz 20 let. Jeho vdova r. 1591 rychle vykázána z fary od rady i superintendenta; řečeno, že nový farář nemůže bydliti venku. (WŽC, 647.)

Vdova po knězi Václavovi z Prosíku, Kateřina z Loun, bydlila do r. 1599 v královské lázni nahoře ve sklípku v podružství velice smutně; bylo tam skoro všeho potřebného málo. (WŽC, 684.)

R. 1611 konsistoř podobojí dopsala rytíři Janovi Vostrovcovi: „Že jste na připsání naše v příčině ctihodného kněze Jakuba Sartoria Husineckého, faráře městečka Prčic, žádné odpovědi nám dáti neráčil, požádal nás týž kněz Jakub za druhé k V. Mti přímluvné připsání. I jsouce my tím jemu, jakožto knězi, povinni, nepřestáváme se za něho k V. Mti pilně přimlouvati a žádati, abyste jak na jisté v tom Jejich Milostí pp. stavův nařízení strany statkův kněžských, tak na sirotky po knězi Šimonovi Thadeášovi, kteréž týž kněz Jakub v svém opatrování má a na ně náklad vede, laskavě pohlédnouti, a co tak jejich věcí na gruntech V. Mti zůstává, vydati poručiti ráčili, tak aby jak V. Mti, tak i nám s dalšího zaneprázdnění sjíti mohla. Co tu na přímluvu naši (jíž se dotyčný kněz Jakub těší) učiniti ráčíte, nepomineme se toho V. Mti odměniti.“ (Tischer d. c., 35—6.) Tedy konsistoř s největší ponížeností přednesla prosbu tomu šlechtici, který za hřích do nebe volající vlastně měl zasloužiti velice přísný trest.

Dne 27. dubna 1612 poslána od konsistoře do Mělníka replika dodaná od vdovy po knězi Martinovi Nigerovi; přiložena přímluva, aby jí konšelé „zaplatili dluh, povinný nebožtíku manželu jejímu a nedopouštěli, aby došlo ke stavnému právu na nevinných měšťanech“. Ale páni na radnici trpěli tuhou nedoslýchavostí. K tomu se jim hodilo, že rychtář Jan Husa učinil proti kšaftu odpor; ale ten nebyl podán v pravý čas a zřejmě jeho původce nebyl v právu.

Proto konsistoř 26. května znovu se ozvala dopisem obšírnějším, po právní stránce důkladně zpracovaným. Psala: „I v pravdě jest nám to nemalým podivením, že V. Pti. opovrhnuvše jedno, druhé i třetí psaní naše, . . . ano také i knihy úřadu našeho duchovního, v nichž kšaft v dobré paměti kněze Martina Nigera, jemuž žádný v času právním neodpíral, vtělený . . . jest, zlehčivše, také absolucí V. Pti. proti dotčené Johanně k žádosti J. M. K. p. rychtáře dovoliti jste ráčili.“ Po uvedení světlých právních dokumentů konsistoř praví: „I sme tehdy k V. Ptem. té celé důvěrnosti a za to se také k V. Ptem. snažně přimlouvajíce napomínáme, abyste nad kšaftem pořádným a knihami úřadu našeho (stvrzeným) podle nás ruku držeti a jí ubohé siré vdově s dítkami jejími k takovému dluhu spravedlivému, jí kšaftem pořádným danému, dopomáhati ráčili“, a to i proto, „abyste jiným v podobné příčině k ztenčování kšaftův kněžských a k zlehčování kněh a úřadu našeho duchovního zlého příkladu na sobě dáti neráčili“. (D. c., 89—90, 94—5.)

Rytíř Jetřich Malovec na Hluboké sebral to, co po faráři Janu

Chotěbořském v Nákří zůstalo, k vlastnímu užitku. Vdova po knězi Dorota s pláčem se utekla ke konsistoři o ochranu. Tato vyhotovila tedy uctivý prosebný list, v němž drzého hrabivce obměkčovala: „Jsouce my jí nebohé zarmoucené vdově tím povinni, k Vaší Milosti se za ni pilně přimlouváme a žádáme, že jak nad jistým Jejich Milostí všech tří pánův stavův z strany statkův kněžských nařízení, tak nad ní osiřelou ženou, poněvadž naprosto o své veliké nouzi a nedostatku zdraví nemá se k čemu utéci, ruku ochrannou držeti a pokudž by všecken statek, což ho na mnoze neb na mále po jmenovaném knězi Janovi Chotěbořským, manželu jejím, na gruntech V. Mti pozůstalo, propuštěn býti nemohl, aspoň polovici neb ňáký díl vydati poručiti ráčíte, tak aby nám z dalšího zaneprázdnění sjíti mohlo.“ (D. c., 126.) Tedy šlechtic měl výsadu i na vzdory zákonům, odhlasovaným privilegovanými stavy. Nemohl být přinucen k vrácení všeho zcizeného; vděčně by bývalo přijato, kdyby byl vrátil aspoň libovolnou část.

Celkem zápisů o poškozování kněžských vdov a sirotků známe mnohem méně než o různém ochuzování samých kněží.

Ale za zmínku stojí, že se také děly pokusy, aby kněžské děti po smrti otcově byly vpočteny v řady duší poddanských, ačkoli to bylo proti zřejmému úřednímu zákazu. Rytíř Adam Čabelický ze Soutic chtěl uvésti v poddanství Tobiáše Řeháčka, syna kněze Adama Ledeckého. Řeháček se utekl o pomoc ke konsistoři, která rytíři r. 1611 poukázala na právní překážku a prosila: „Za něho se k V. Mti snažně přimlouváme a žádáme, že jeho, příkladem (podle příkladu) jiných vrchností křesťanských, zvláště stavů vyšších, ušetříce v tom jistého Jejich Milostí nařízení vůbec vydaného, při jeho svobodě zůstaviti, tak aby beze všech pohrůžek mezi poctivými lidmi v službách neb řemeslem svým (se) živiti a jměníčka svého dostati mohl, ráčíte.“ (Tischer d. c., 45.)

Uvedli jsme zde z bohaté sbírky obrazů kněžské bídy jen některé. Ale i tyto stačí k přesvědčení čtoucích, že o duchovní stav a jeho velice důležitý úkol kulturní se starali odpovědní činitelé velice nedbale. (P. d.)

Kristus v legendách moderní literatury.

František Dohnal.

Nadzemská postava Spasitelova je tak podivuhodná a uchvacující. Je plna něhy a plna nezměrné velikosti... A je proto zcela jen přirozeno, že tajemný způsob lidského myšlení záhy začal tu podivuhodnou postavu opřádati kouzlem pohádek, pověstí a legend. Opřádala ji tím kouzlem fantasie lidová, opřádala ji tak i fantasie básníků a umělců.

I příroda veškerá, živá i neživá, stromy, květiny, ptáci — vše spjato je legendou úzce s osobou Ježíšovou, s celým Jeho životem, zvláště s Jeho narozením a dětstvím a s Jeho utrpením...

Stromy . . .

Proč chvěje se osika? Na útěku do Egypta chtěla Panna Maria s Ježíškem odpočinouti si na chvíli a skrýti se pod osiku. Ale bázlivý strom nechtěl jim popřáti útulku. „Bojím se", vymloval se, „aby mě král Herodes nedal stíti za to, že jsem vás skrýval před ním. Bojím se pomsty krále Herodesa. Jděte odtud, vstaňte, jděte někam jinam." A větvičky osiky se chvěly, lístky pobledly strachem. Od té doby zlá, bázlivá osika musí za trest na věky třásti se strachem a tetelit listím, třebas byl vzduch sebe tišší . . . Dle jiné legendy zase proto se chvěje osika, že poskytla dřevo na kříž Spasitele. Žádný strom nechtěl tak učiniti: dub odpíral statečně tvrdým svým dřevem, jedle bodala jehličím, vrba uklouzla, uhýbajíc hned na pravo, hned na levo — jen osika nedovedla se ubrániti a od té doby chvěje se ustavičně. Cypřiš od tragedie Golgotské halí se ve smutek a nejraději roste na hrobech, na hřbitovech . . . Trnová koruna upletena z bodlavé palmy (česmín) — a od té doby jsou okraje jejích listů rudě zbarveny . . . Mechová růže vykvetla z krvavých krůpějí, jež padaly na mech z ran Ježíšových . . . Růže Damašská vypučela z potu Spasitelova . . . Mučenka vinula se lítostivě kol kříže a kol nohou Ukřižovaného. Krůpěj krve padla v květný kalich její — a od té doby vidíme v kalichu znaky umučení: kladivo, hřeby a korunu trnovou . . .

Ptáci zvláště spjati jsou legendou s celým životem Božského Spasitele. Od kolébky až po Golgotu, až po Jeho návrat do nebes provázejí Ho v roztomilém soutyku . . . S hrdličkou hrával si malý Ježíšek v kolébce. Aby Ježíškovi hrdlička neulétla, přivázala ji Panna Maria páskem za krček — a tak zůstal hrdličce na památku kolem krku ten černý pásek a proto také hrdlička tak radostně se směje. To tak malého Ježíška tím smíchem rozesmála a rozveselovala — rozveseluje jím dodnes srdce lidská . . . Kukačka svým zrádným „kuku" chtěla Herodesovi prozraditi úkryt svaté Panny a Božského Dítěte, když na útěku do Egypta skryli se v lískoví — za trest je ptákem bez hnízda a nemá kde skrýti vlastní písklata . . . Naopak soucitná křepelka byla plna účasti se strádáním malého Ježíška. Jak jí bylo líto, když jakýsi lakomec nechtěl poskytnouti v Egyptě přístřeší svaté Rodině, protože neměla čím zaplatit. Křepelka hned létala po vší zemi a všude prosila „Pět peněz!" „Pět peněz!" pro Božské Dítě — a na památku jejího dobrého srdce dodnes zní to její milé volání „Pět peněz!" „Pět peněz!" . . .

Hluboce dojati byli ptáci mukami Spasitele. Skřivánci pokoušeli se přinésti žíznícímu Spasiteli na kříži aspoň kapku vody ve svých malých zobáčcích: za odměnu obdrželi ten krásný zpěv a schopnost vznésti se vysoko nad oblaka, k nebesům . . . Křivonoska chtěla zobáčkem vytáhnouti hřeby z nohou a rukou Ukřižovaného, ale síla nestačila, slabý zobáček se ohnul — a dodnes zůstal ohnutý . . . Podobně červenka má na hrdélku krvavou skvrnu, jak vytahovala trny z hlavy Spasitelovy . . . Když Kristus visel na kříži, vlaštovky plny soucitu volaly stále: „Umřel, umřel", aby katané Ho dále nemučili . . . Ale vrabci křičeli: „Živ, živ." . . . Proto vlaštovka je ptákem milým,

usmrtiti vlaštovku jest hříchem a její hnízdo přináší domu požehnání, ale vrabec je všude nevítaný a nemilovaný, jest poslem neštěstí a za trest svého nesoucitu má nohy svázány neviditelným řetězem tak, že nemůže běhati, nýbrž jen poskakovati . . .

Když Pán Ježíš umřel, mlčeli ptáci smutně po všecky ty tři dny, co svaté tělo Jeho leželo v hrobě. Ale když vstal z mrtvých, rozezpívali se zase ptáci jásavě. A když Pán Ježíš vstupoval na nebesa, chtěli ptáci mermomocí za ním. Letěli, letěli, ale pomalu umdlévali a padali k zemi jeden za druhým. Už jenom zbyl jediný skřivánek, který pořád letěl, když už ani orel dále vznášeti se nedovedl. Takovou měl lásku a touhu po Kristu Pánu ten malý ptáček. Když však až k slunci doletěl, ožehlo mu slunce perutě tak, že ubožák klesl rázem nazpět na zem do trávy. Ale ještě i odtud vysílal za Pánem Ježíšem svou píseň, píseň „jasnou jak stříbro, prorážející modro nebes jak paprsek" . . .

Z těchto něžných drobnůstek vyrůstají pak i celé souvislé a mnohdy opravdu překrásné děje legendové. Jak jímavá je na př. Wiktorova „Legenda o slavíku Božím",[1]) o tom milém ptáčku, který tak oddaně v dojemném soucitu doprovázel Božského Spasitele na Jeho cestě poslední. Jak rád býval by nějak pomohl tomu trpícímu Spasiteli! Vždyť tolik bylo těch bolestí, tolik smutků, tolik utrpení! Co všechno musil viděti, co všechno musil slyšeti ten ubohý ptáček! Slyšel zapření Petrovo, zapření toho apoštola, který nedlouho před tím zapřisáhal se, že i na smrt půjde se svým Spasitelem. Viděl Krista zbičovaného, ztýraného tak krutě a nelidsky, s trnovou korunou na hlavě. Viděl, jak na zraněná ramena vložili strašné břímě kříže . . . Jak zaúpěl ubohý ptáček při tom pohledu! . . . A Kristus pohlédl laskavě na něho, ztrnulé rty zašeptly s bolestným úsměvem: „Ptáčku můj nejmilejší! Všichni mne zapřeli, všichni uprchli, jenom ty jsi zůstal... A věrný ptáček zůstal s Božím Synem dál i na cestě křížové. „I šel Kristus na Golgotu a slavík Boží byl s ním." Žádná moc nemohla ho odehnati, ani kamení, ani křik. Stále byl s Božským Trpitelem . . . Byl s ním uprostřed té hrozné zloby lidské. Slyšel všecky ty urážky, nadávky, pohany a bezuzdné proklínání zdivočelé lůzy, té spodiny lidského života. Viděl Krista, jak potácí se beze sil, jak padá pod břemenem kříže a pod stokráte těžším břemenem posměchu a nezkrotné nenávisti . . . Jak rád by Mu pomohl, jak rád by Mu pomohl! . . . Létal nad davem, probíjel se vřavou lidí, aby křídly zacláněl Kristovu tvář před údery, před plivanými slinami, před hrudami uschlého bláta, pěl žalostné písně, prosil o milosrdenství . . . Marně. Výkřiky jeho hynuly bez ozvěny, padaly neslyšeny do vřavy hlasů . . . A pak na Golgotě! . . . Nad zemí, nad sběří vzbouřených lidských vášní čněl zmučený, ale přece odpouštějící Kristus. Ostny trnové koruny, bičováním zmrzačené tělo, všecky rány na hlavě, na rukou, na nohou, po celém těle se zalévaly rudou krví. A v Kristových prsou hořel požár žízně . . . „Žízním!" . . . Slavík, uslyšev

[1]) Jan Wiktor: Dvě legendy o slavíku Božím. (Překlad v „Našinci" 1939. č. 84.)

ten vzdech, vzlétl. Obletěl pahorek, hledaje pramen. Ale nikde nebublaly vlnky pramene, nikde se nezablýskla ani krůpěj rosy. Všude čněly vzhůru jenom kameny, žárem rozpálené, rozpukané balvany. V marném spěchu kroužil ptáček nad skalnatou pustinou a prosil o milosrdenství... Najednou spatřil, jak na úbočí se pozvedla napolo uschlá, zlomená růže. Zachvěly se její větve, uvadlé pupence rozevřely svinuté plátky — a v květném kalichu zablýskly krůpěje rosy. Slavíček chopil do zobáčku krůpěj vody, vzlétl ke kříži a s radostným štěbetáním složil vzácný dar na Kristovy rty. Po druhé letěl na keř, po druhé nesl krůpěj rosy prahnoucím ústům Spasitele. Ale když doletěl ke kříži, spatřil jej voják, udeřil ho kopím a zraněného odhodil daleko za růžový keř. Raněný ptáček vlekl se po zemi, chtěl znova zobáčkem uchopit upuštěnou krůpěj, aby s ní letěl ku Pánu. Ale zmítal se nadarmo. Pojednou ucítil teplý, červený pramének, který vytékal otevřenou ranou z jeho těla, z jeho srdce. Nuže, když nemůže kapku rosy, donese tedy Spasiteli kapku krve. Vyssaje třebas poslední krůpěj pro Něho. Schýlil hlavičku ke krvácející ráně, ulovil krůpěj. Pokusil se vzlétnout — ale křídlo již jen slabě se pozachvělo. Ze zmírajícího srdce vylétl šťastný vzdech: „Pro Tebe, Pane“... Krutě trpělo ubohé ptáče pro milovaného Pána — ale v odměnu vidí pak Krista, jdoucího do světa Věčného Království a slyší slova Lásky: „Žíznil jsem a tys mi dal pít. Krví svého srdce chtěl jsi mne napojit... Pojď se mnou, neboť jsi miloval...“

Uvedl jsem zde krásnou legendu o slavíkovi poněkud podrobněji na doklad, kolik něhy může vydechnouti taková prostičká legenda v rukou básníkových...

Postava Spasitelova stala se pro legendu jakoby studnicí nevyčerpatelnou. A je prostě úžasné a skutečně nejvýš zajímavé, co všechno lidská fantasie snesla kol osoby Ježíšovy a kol osob v Jeho kruhu... Dřevo kříže, na němž byl Kristus ukřižován, pochází ze stromu milosrdenství v ráji: Leth zasadil větévku z toho stromu na Libanonu a podivuhodným sběhem událostí dřevu z něho dostává se cti nésti Krále nebes... Stříbrňáky, jež obdržel Jidáš za svou zradu, objevují se již dávno před tím: Abraham za ně koupil pole v Hebronu, později pak bratři Josefovi kupují za ně obilí v Egyptě...

Milosrdenství a soucit legenda vždy odměňuje: Lotr Dismas ušetří malého Ježíška na útěku do Egypta — sám milosrdenství pak dochází na kříži...

Naproti tomu s nepřáteli Kristovými jedná legenda neúprosně. Nestačí, že Jidáš se oběsí v zoufalství: tělo jeho pukne, aby tak vyzvednuta byla hanebnost skutku jeho... Nestačí, že nespravedlivý Pilát zbaven úřadu a že se probodne ve vězení: s jeho tělem zlí duchové tropí takovou hrůzu, že dopraveno tělo jeho z Tibery do Rhôny a odtud do jakéhosi močálu na hoře Pilátu...

A tak pokračovati bychom mohli snad do nekonečna. Stále nové a nové momenty...

*

Vliv legendy na všechna umění byl veliký. Stačí pohlédnouti na př. na ty nádherné galerie velikých mistrů, na obrazy takového Raffaela, Correggia, Quidona, Quercina a j., a poznáme, kolik tu spolupůsobila legenda.

Jest ovšem pravda: reformace přešla přes legendu s mrazivou nevšímavostí a s posměchem. Podobně v novější době racionalismus a s ním v poesii obdobný realismus a naturalismus stál na stanovisku legendě krajně nepřátelském a zamítavém. Ale jako za reformace, tak také i za periody racionalismu ochromení legendy bylo jen dočasné. Přežil se realismus i naturalismus a kouzlo legendy znovu se uplatnilo. Romány jako L. Wallaceův „Ben Hur" nebo Sienkiewiczův „Quo vadis" děkují za svůj veliký úspěch a veliké rozšíření především ovšem své vysoké ceně umělecké, ale v neposlední řadě také svému legendárnímu ovzduší, svým legendárním episodám, které působí dojmem tak podivuhodným . . . Reinhardův „Zázrak" s hudbou Humperdinckovou, který svou dobou byl takovou sensací na velikých scénách evropských, není nic jiného než stará katolická legenda . . . Podobně Massenetova opera „Kejklíř Panny Marie" . . . Podobně poesie plné drama Maeterlinkovo „Sestra Beatrice" a tutéž látku předvádějící úchvatná novela Zeyerova „Sestra Paskalina" a j. a j.

Kolik lyrických a epických básníků použilo motivů legendárních, nebylo by možno vypočítati . . .

A právě v tomto směru také moderní krásná literatura přinesla řadu význačných děl, z nichž aspoň některé chci v této stati vytýčiti a vyzvednouti tak obraz Kristův, jak jeví se nám v legendách moderní krásné literatury . . . (P. d.)

Rozhledy

C. — Náboženský život v Říši v zrcadle číslic.

Podle informací „Dienst aus Deutschland" je v Říši 2.200 evangelických obcí s 16.000 duchovními. Vnitřní mise má asi 10.000 sociálních zařízení, v nichž vykonává službu 48.000 diakonek, 20.000 sociálních pracovnic a 4800 diakonů. Stát věnuje pro účely evangelické církve a její práci ročně 70 mil. RM, k čemuž přistupuje ještě výnos církevní daně vybírané státními orgány v částce 150 mil. RM. Římsko-katolická církev v Říši má 48 biskupství s více než 11.000 farami a 33.000 světskými duchovními. V Říši je 661 mužských řádových domů s 13.800 členy a asi 8000 ženských řádových domů s více než 90.000 řeholními sestrami. Stát věnoval na potřeby římskokatolické církve 55 mil. RM včetně církevní daně vybírané státem v částce 120 mil. RM. Na státních universitách je v celku 8 katolických bohosloveckých fakult. Kromě toho je v Říši ještě 6 dalších bohoslovecký ústavů.

*

pu. — In minimis Deus maximus.

Není tomu dávno, co kterýsi vědec se vší vážností tvrdil, že báchorka o dokonalosti organického světa, zvláště také lidských ústrojí, nemůže vyžadovat úcty a víry moderního člověka. Lidské oko na příklad jest prý, jako optický přístroj, co do přesnosti a přizpůsobivosti v mnohém ohledu za každým přesnějším přístrojem naší doby. Vystupňované sebevědomí v plném rozkvětu se nacházejícího technického věku, jež jest těmito slovy vyjádřeno, vyvolalo již tehdy, kdy materialistický způsob pozorování přírody ještě zcela převládal, při hlubším pozorování věcí oprávněný odpor. Jakmile však exaktní badání učinilo ve větší míře také člověka předmětem svých měření a pokusů, ukazuje se stále jasněji, jaké hlubiny moudrosti Tvůrcovy (srov. žalm 138, 18) se jeví v pouhém úzkém prostoru lidského těla, a jak málo se musí báti ústrojí lidská, právě také se zřetelem na svoji přesnost — na příklad co do vnímavosti malých a nejmenších popudů — rozumného srovnání s vymoženostmi moderní techniky. Zde jen dva příklady: hranice citlivosti pro zrak a sluch člověka, o nichž zajímavou studii podal jesuita Hermann Koch v revui „Stimmen der Zeit" (1940, 306).

Oko má pocity světla či jasnosti a pocity barev. Začíná-li svítati, ukazují se nejprve zcela slabé rozdíly jasnosti, pocítěné tyčinkami na sítnici; rozednívá se. Teprve když světla přibývá, rozeznávají se pomocí čípků na sítnici také barvy. Pro světlo a tmu máme větší citlivost než pro odstíny barev. Jen o pocitu světla pojednáváme.

Nejmenší, dobře odpočatým okem jako světelný pocit pozorovatelné množství energie označuje se dvakrát 10^{-10} erg (2 erg děleno 10 miliardami). Pokusme se učiniti si o tom představu, vezmeme-li pro jistotu za základ jako nejmenší míru 3krát 10^{-10} erg. Váhu 3 tisícin gramu neboli 3 miligramů obyčejně již na dlani nevnímáme. Zvedneme-li tuto nepatrnou váhu o 1 centimetr, vykoná se při tom práce okrouhle 3 erg (přesněji 2.943 erg). Vykoná-li se tato práce přesně v jedné vteřině, představuje výkon 3 sec/erg. Dělme nyní tento jistě nesmírně nepatrný výkon 10 miliardami, t. j. 10.000 miliony, a dospěli jsme pak právě na hranici světelná citlivosti zdravého oka; jinými slovy: paprsek světelný, rovný tomuto nepředstavitelně malému výkonu, vnímá ještě oko jako vjem světla.

Ještě více nám snad poví následující srovnání: Má se tentokrát zvednouti celý 1 gram o 1 centimetr. Hmota 1 gramu přijala při tom malé množství energie, okrouhle 1000 erg (přesněji 981 erg), které může zase vydati, jež lze tedy přeměniti v jinou energii. Řekněme, že by se měla z ní získati energie světelná. Na jak dlouho by se dala rozděliti, nebo na kolik vteřin by toto množství malé energie 1000 erg stačilo, aby působilo pozorovatelný světelný vjem? Zřejmě na tolikrát 1 vteřinu, kolikrát jest 3.10^{-10} obsaženo v 1000. Dostaneme $\frac{1000}{3.10^{-10}}$ vteřin, nebo vezmeme-li místo 1000 erg přesnější číslo 981 erg: $\frac{981}{3.10^{-10}} =$

$327.10^{-10} = 3$ biliony 270 miliard vteřin. Dělíme-li toto číslo 86.400, t. j. počtem vteřin prostředně dlouhého slunečního dne, obdržíme 37,847.222 dní; děleno konečně 365, vyjde nesmírné číslo 103.691 let.

R. W. Pohl srovnává oko s moderním radiovým přijímačem. Jako hranici citlivosti tohoto aparátu udává sílu pole asi 3 stotisíciny voltu na jeden metr, zatím co oko potřebuje 3 desetitisíciny voltu, tedy desetkrát více. Na první pohled se tedy zdá, že oko špatně odhaduje. „Obraz se však mění hned při srovnání rozměrů oka a antény. I nejmenší v rozhlase obvyklá anténa má přece aspoň 100krát větší přímočaré rozpětí než zornice našeho oka. Naše oko tedy jako přijímač elektrických vln se nemusí vůbec báti srovnání s nejdokonalejšími výrobky dnešní techniky."

A tento maličký ústroj, nemající v průměru ani 3 centimetry, pracuje, nerušen výměnou látek, od časného jitra do pozdního večera bez zvláštní únavy a nezeslaben po 40, 50 nebo i více let.

Podobnou jemnost jako oko ukazuje také lidské ucho. Chvění telefonní blány může býti neuvěřitelně nepatrné a ucho je stále schopno je vnímati. Dle měření M. Wiena přestává vnímání zvuku teprve potom, činí-li záchvěv telefonní blány jen 6.3krát 10^{-10} centimetru, t. j. 6.3 milimetry děleno jednou miliardou. Přijímá-li se u chemicky jednodušších látek průměrný rozsah molekuly 10^{-7} centimetrů = 1 miliontina milimetru, jde tedy záchvěv chvějící se blány pod velikost molekul, ano obnáší sotva asi stý díl průměru jedné molekuly. R. Tomaschek k tomu praví: „Teprve u vědomí této skutečnosti stává se srozumitelným, jak je možno prostřednictvím telefonu a mikrofonu tak zřetelně přenášeti řeč i s jejím zvukovým zabarvením, tedy s nejjemnějšími vlastnostmi zvukového chvění; ucho mohlo by sledovati i nejjemnější kolísání proudu, kdyby je telefonní blána také zachycovala."

Ochladí-li se 1 gram vody o 1^0 C, uvolní se při tom určité množství tepla, t. zv. gramkalorie. Kdyby se toto jistě nepatrné množství tepla přeměnilo v energii elektrickou a nechalo se působiti na dobrý telefon, mohlo by dle výpočtů Pellatových asi po 10.000 let působiti zvuk uchem vnímatelný.

Nachází-li se zvukový zdroj přesně uprostřed před námi nebo za námi, pak dostihne z něho vycházející zvuk obou uší zřejmě v přesně stejnou dobu. Leží-li proti tomu zvukový zdroj poněkud stranou, tedy vyšinutý z roviny středové, má zvuk k jednomu uchu delší cestu než k druhému, nedostihuje proto již obou uší ve stejnou dobu. Je-li nyní cesta k pravému uchu i jen o 1 centimetr delší než k levému, pocítí to již sluchové ústrojí bezděčně jako změnu polohy zvukového zdroje. Poněvadž zvuk urazí v 1 vteřině 340 metrů = 34.000 centimetrů, potřebuje na jeden centimetr pouze $\frac{1}{34.000}$ vteřiny. Tento nepatrný časový rozdíl opravdu vnímáme, ne sice jako čas, ale jako znamení posunutí zvukového zdroje na stranu. Vědomě můžeme vnímati časové rozdíly 0.0012 vteřiny.

Byla znázorněna u oka i ucha jen síla citlivosti. Jemnost těchto ústrojů není tím přirozeně ani zdaleka vyčerpána. Kolik by nám mohla vypravovati podivuhodná stavba sítnice se svými 130 miliony tyčinkami pro vjemy světelné a 7 miliony čípky pro vidění barev, kolik ucho s Cortisovým ústrojím, touto nejjemnější harfou s přibližně 500 strunami, jež dosahují délky 0.04—0.5 milimetru.

Je tomu již tak, jak hlásá nápis nad vchodem do botanické zahrady v Marburku (Marburg) dle výroku sv. Augustina: „In minimis Deus maximus." Tomu totiž, kdo může a chce viděti.

*

Sociální význam almužny.

Vymezme si napřed pojem almužny.

Klasickou definici almužny podal sv. Tomáš Aquin. ve své nesmrtelné theologické Summě: „Almužna je skutek, kterým se dává něco potřebujícímu ze soustrasti pro Boha."[1]) Tento výměr stanoví almužnu jako dokonalou křesťanskou ctnost. My však se chceme v této úvaze zabývati almužnou se stanoviska sociologického; proto si tuto theologickou definici sv. Tomáše formulujeme stručněji: almužna je skutek, kterým se dává něco potřebujícímu ze soustrasti. Tedy každý dar udělený chudému a potřebujícímu ze soustrasti považujeme se stanoviska sociologického za almužnu. Nechci tvrditi, že taková almužna jest již křesťanskou ctností s hlediska katolické mravouky. Aby se jí stala, musí k ní přistoupiti správný úmysl, to jest musí býti vykonána pro Boha.

Almužna je při nestejném rozdělení statků hmotných velmi důležitý sociální činitel. S institucí soukromého majetku zůstane vždy spojen sociálně-hospodářský zjev: na jedné straně boháči a na druhé chudí a nemajetní, kteří vždy počtem převyšují třídy boháčů.[2])

Tento sociální zjev nalézáme již ve starověku u Řeků a zvláště u Římanů, kde bohatí patriciové a chudí plebejové dlouho bojovali militaristicky i politicky o vyrovnání. Než ani potom, když plebejové zvítězili a domohli se stejných práv, nevymizel stav chudých a bohatých. Nemluvě ani o otrocích, kterých měli bohatí Římané velmi mnoho, bylo v Římě i potom dosti chudých, kteří byli odkázáni žíti z milosti šlechty a boháčů. V této době jest charakteristické volání proletariátu: Panem et circenses! Obě tyto třídy trvaly i ve středověku a udržely se i v novém věku.

Z toho vidíme, jak nesmírně důležitým sociálním prvkem je almužna, bez níž by tisíce, ano miliony lidí byly odkázány zemřít hladem. Proto nás nijak nepřekvapuje, že církev katolická již od svého počátku se zabývala otázkou almužny a zdůrazňovala povinnost dávati potřebujícím almužnu.

[1]) Summa th., 2—2, qu. 32, A. 1.

[2]) Z těchto slov ať nikdo neusuzuje, že zavrhují soukromé vlastnictví a doporučují vlastnictví společné — komunismus. Učení církve katolické je v tom ohledu jasné. Sociální encykliky Lva XIII. a jeho nástupců jednomyslně uznávají soukromé vlastnictví a rozhodně zavrhují komunismus jako prakticky neuskutečnitelný a pro lidstvo nevhodný hospodářsko-společenský systém.

Sám její Božský zakladatel kladl s důrazem na srdce svých posluchačů povinnost almužny, jak dosvědčuje sv. Lukáš: „Prodejte co máte a dejte almužnou (Luk. 12, 33)."

Ve stopách svého Mistra kráčeli i jeho apoštolové. Apoštol národů sv. Pavel píše biskupu Timotheovi: „Boháčům toho světa přikazuj, ať se nepyšní ani neskládají své naděje v nejisté bohatství, nýbrž v Boha živého, jenž nám dává všecko bohatě k požívání, ať činí dobře a bohatnou v dobrých skutcích, ať jsou štědří a sdílní, skládajíce si dobrý základ pro budoucnost, aby dosáhli života" (1. Tim. 6, 17—19).

První křesťané správně pochopili učení Kristovo a jeho apoštolů. Svědomitě je zachovávali. Nezapomněli ani na příkaz almužny. Milovali se vespolek jako bratři, že to budilo až podiv u jejich pohanských spoluobčanů. Milovali se nejen slovem, nýbrž i skutkem. V tom ohledu jim vydává krásné svědectví první historik sv. Lukáš ve svých Skutcích apoštolských: „Všichni věřící pak drželi se pospolu a měli všechny věci společné. Statky i majetek movitý prodávali a rozdělovali je mezi všecky, jak bylo komu potřebí" (Sk. 2, 44—45). Ačkoliv teploměr účinné lásky bliženské značně poklesl, přece byli mezi křesťany osvícení mužové, kteří měli na očích vznešený ideál milosrdné lásky a neúnavně jej ukazovali jiným. Tak sv. Otcové přikazují dávati almužnu s takovým důrazem, že nás to na první pohled až zaráží. Nedivme se jim. Vžijeme-li se do jejich poměrů, snadno pochopíme, proč tak přísně kladli křesťanům na srdce povinnost almužny. Vždyť srdce boháčů bylo v té době tak tvrdé a necitelné, že církevní spisovatelé užívali slov opravdu pádných a důrazných, aby v boháčích probudili aspoň jiskru křesťanského citu a milosrdenství. Sv. Basil napsal na adresu těchto zatvrzelců slova, která jim sotva lichotila: „Zda nebývá nazván zlodějem ten, kdo oblečeného oloupí o šat? Je však hoden jiného názvu, kdo nepřioděje nahého, může-li to učiniti? Hladovému patří chléb, který ty zadržuješ, nahému plášť, který ty schováváš ve skříni, bosému patří obuv, která u tebe plesniví, nuznému peníze, které máš zakopané. Proto na tolika lidech se dopouštíš bezpráví, kolika můžeš dáti dar."[1]) A jinde se táže: „Proč ty jsi bohatý a onen chudý? Zda ne proto, abys i ty přijal odměnu za dobrotu a věrné rozdělování, a onen dostal odměnu za svoji trpělivost?"[2])

Podobně mluví i sv. Jan Zlatoústý: „Nevidíš, jak Bůh nám vše ponechal jako společnou věc? Neboť, když dopustil, aby byli chudí, učinil to pro bohaté, aby mohli almužnou odčiniti své hříchy."[3])

Stejně důrazně hlásali povinnost almužny církevní Otcové západní. Velký biskup hipponský sv. Augustin připomíná boháčům: „Přebytečné statky bohatých jsou nezbytnými statky chudých. Vlastníš cizí věci, když vlastníš přebytečné."[4]) A sv. Řehoř Veliký opakuje tutéž myšlenku: „Ta země, ze které vzati jsou, všem lidem je společná

[1]) M. G. 31, 277.
[2]) M. G. 31, 276.
[3]) In Joannem hom. 78, c. 5; M. G. 59, 420.
[4]) Enarr. in ps. 147, 12; ML 37, 1922.

a že tedy všem vespolek plodiny své vydává. Marně se tedy pokládají za nevinné ti, kteří vespolný dar Boží si osobují a kteří proto valně k smrti svých spolubližních přispívají, když z toho, co přijali, nerozdávají; neboť skoro tolik jich denně zničí, kolik životních potřeb u sebe přechovávají, které patří zmírajícím chuďasům."[1]) Při jiné příležitosti píše: „Kdo má nadbytek statků, ať bdí nad tím, aby ve štědrém milosrdenství neochaboval."[2]) (P. d.)

*

ak. — Dějiny a hodnocení. Antika a dnešek.

Ve Svazcích, jež vydává nakladatelství Václava Petra v Praze, jako čís. 26 vyšel spisek Jiřiny Popelové, Dějiny a hodnocení. Spisek o 34 stránkách je vyplněn napínavými myšlenkami. Filosofka uvažuje o poměru filosofie a dějin. Filosofie je ahistorická, na jejím mlatě se historičnost dostává mezi plevy. Na to prý se tedy musí stále pamatovat i při úvaze o dějinách a hodnotách, protože zde je odvěká polarita na jedné straně věčných, absolutních, nadčasových hodnot, na druhé straně nepřetržitý tok relativně významných dějů. Nelze však trvale snésti nihilismus, který vidí v dějinách jen nesmyslnou, bezúčelnou a krutou hru, ani se nelze smířiti s tím, že v dějinách jde jen o hodnoty ryze utilitární, a ani neuspokojuje odsunutí říše hodnot do sféry pomyslné a snížení historické skutečnosti na její pouhý stín. Neboť v tom všem prý je nebezpečí pro člověka buď zmalomyslnění, zlhostejnění k dějinným událostem, nebo snad jen estétský postoj k dějinnému dramatu anebo zase z nedostatku jiných objektivních hodnot zbožnění hrubé síly.

V další části se autorka ve snaze po objektivnosti táže, zda věda smí hodnotiti. Naturalistický positivismus hodnocení zamítal, ale historie jako věda kulturní vždy hodnotila a hodnotí. Naprosté nehodnocení by znamenalo konec historie. Hodnocení se pak děje podle soustavy hodnot, které historik objevuje v historické skutečnosti a formuje, typisuje, pro budoucnost utváří ideální typy. Jednostrannému přítomnostnímu hledisku holdují v historii mnohem spíše nehistorikové, politici a žurnalisté, vidoucí minulost výlučně ze zorného úhlu přítomných zájmů. Historik zase často upadá do historického relativismu, protože nemá svou desku hodnot. Důležitá pak je hierarchie hodnot, o něž boje prolínají celé dějiny. Za příklad tu uvádí spor mezi Masarykem a Pekařem o pojetí českých dějin. Důležitá je také otázka, mají-li dějiny smysl. Přemýšlení o smyslu dějin je vzhledem k přítomnosti posilou, protože jde o víru v naplnění existence národa vyšším smyslem. Důležitá je otázka, mají-li vůbec dějiny lidstva smysl. Historické epochy si smysl historie koncipovaly různě. U Řeků to byl ideál osobní dokonalosti, u Římanů virtus. Smysl dějin řeckých a římských rozlišil Vergilius v Aeneidě, jenž smysl řeckého světa viděl v pěstování umění a věd, kdežto dějinné poslání

[1]) Regula past. p. 3, c. 21; ML 77, 87.
[2]) In Evang. hom. IX., 7; ML 76, 1109.

římského národa v ovládání národů, v ušetření těch, kteří se podrobí a v potření zpupných. V křesťanství pak jsou dějiny uskutečněním vůle boží na zemi. V tom prý pak vlastně pokračuje i osvícenství a humanitní evolucionismus, jenže transcendentní víra v Boha je vystřídána vírou v lidskost a v lidský rozum. Uvědomení ztráty smyslu dějin prý lidstvo pozbylo až tehdy, když ztrácí víru v pokrok, v možnost vědecké organisace světa a vidí, že vědy může býti zneužito k znásobení zla. Smysl prý se hledá ať již k návratu k tradičním náboženstvím nebo v svatém egoismu kmenovém. Sama má víru melioristy. U dějin lidstva smysl není hotovou věcí, ale úkolem, jež si lidstvo v každé dějinné situaci klade. Víra v stálé zdokonalování prý je mu velikou oporou v životních zápasech.

Závěrem se zamýšlí spisovatelka nad tím, existuje-li soud dějin, který zhodnotí minulé činy a události. A odpovídá, že věříme v dějinný soud, ale i v dějinnou spravedlnost. Bylo by prý však chybou, kdybychom se na soud dějin dívali sentimentálně a domnívali se, že dokoná za lidi to, co nevykonali sami. Dějinná spravedlnost se neřídí ani zásadami občanského zákoníku, ani křesťanské humanity. Dějiny se sice vysloví s odsudkem o krutém a násilném vyhubení indiánských kmenů, ale tento odsudek již vyhubené kmeny a mrtvé kultury nevzkřísí, kdežto dějiny jejich vyhubitelů pokračují dále. Čestnou památku v dějinách kultury mají vyhubené kmeny za to, co vykonaly, ne za to, že byly krutě a nespravedlivě vyhubeny. Nad jejich osudem se dojme jen básník, který je na soudě dějin laskavým obhájcem slabšího, ale dějepisci jsou nesentimentálními soudci. Dějiny prý jsou jako Lukanovi bozi, milují věc vítěznou, podle Lukanova výroku: Victrix causa diis placuit, victa Catoni. Tedy spravedlnost dějin není v souladu s etikou, je stejně tvrdá a bezohledná jako prý příroda, která stále dopouští, aby slabší bylo hubeno silnějším.

Je zřejmo, že taková spravedlnost a soud jsou čistě lidské, naturalistické a pragmatistické. Dávají za pravdu tomu, co mělo úspěch, co se osvědčilo, a jsou při tom shovívavé k prostředkům, jimiž se úspěchu dosáhlo. Machiavelli jim tedy není zcela cizí, ani naprosto nesympatický, jak říká autorka. Takové hodnotící měřítko připomíná již H. S. Chamberlain ve svých Základech devatenáctého století, že někteří zdůrazňovali zdravou sobeckou sílu, pohrdání všemi právy kromě svých. Ale Ch. souhlasí s Goethem, který stav všestranného boje nazval anarchií, jež ustupuje, když člověk vstoupí v kruh pravé kultury, do denního světla života. A tak i Popelová přiznává, že soud dějin nedává vždy za pravdu hrubé síle. Ale je třeba tvořiti hodnoty. Dějinné spravedlnosti se národu nedostalo za utrpení, ale za nezlomnou životnost, za houževnaté úsilí povstat z hrobu a znovu budovat. Příklady z dějin poučují, že potlačení politického života národa bylo vyváženo zintensivělou tvořivostí na poli duchovním. Tak příklad Řecka po bitvě u Charoneie nebo příklad Německa, jež se pod politickým útlakem Napoleonova usurpátorství rozhořelo neobyčejně mocným a nad jiná období vysoko šlehajícím plamenem duchovního tvoření.

Jistě by se lidstvu těžko uchovávala víra a životnost v tvoření hodnot, kdyby zůstávalo jen na tom soudu dějin, soudu čistě lidském. Je vůbec možno lidstvu trvale hodnotit bez etického hodnocení? To by muselo být mimo dobro a zlo. A přece všechny snahy a činy lidské jsou jednou podrobeny etickým zákonům. Lidské přání nebývá trvale zákonem věcí. Jako Dante nabyl nových sil a vytrval až do konce, když mu znavenému průvodce Vergilius zašeptal slova: „Uvidíš Beatrici", tak i lidstvo si uchovalo životnost k tvoření hodnot, když přes všechny překážky uznalo plán, řízení Stvořitele, který ovšem člověku ponechává svobodnou vůli a tím mu ovšem dává úkol. Všechny národy, podle slov apoštola, nechává jíti vlastními cestami, ale nikoli bez svých přikázání, zavazujících svědomí. Vůle člověkova je jeho královstvím, ale sotva s chvěním tuší propast. —

Dalším číslem (27) Svazků je dílko Karla Svobody, Antika a dnešek. Svoboda chce podati ideální typ antických národů. Nejdříve vyzdvihuje dva znaky, jimiž se celá antika zřetelně odlišuje od dneška. Je to především náboženský ráz starověké vzdělanosti a pak instituce otroctví, která pánovi měla umožňovat, aby se věnoval „svobodné" činnosti, t. j. vojenství, správě státu, vědě, filosofii, umění. Řekové byli k svobodné činnosti předurčeni svým vzácným duševním nadáním, o němž svědčí celé jejich umění, literatura, filosofie. Byly tu nejen rozumové schopnosti, ale i citovost. Píše se u nich o moci lásky a jejím rubu nenávisti, básníci a filosofové oslavují přátelství. Kreslí pro všechny časy vzory pevného mravního přesvědčení, cit mravnosti a cit krásy působí na výtvarné umělce. Brzdou vášnivosti byl rozum, jehož plodem je řecká věda a filosofie, a který zasahuje i do umění („kanon" lidského těla, verš a strofa v básnické skladbě). Duševní činnost byla vyvažována tělesnými cvičeními. Cílem bylo státi se krásným a dobrým. Znakem řeckého ducha byl individualismus, projevující se v závodění, v touze po dokonalosti a slávě. Ale jeho výrazem byl i subjektivismus sofistů, schvalujících bezohledné sobectví, právo silnějšího. Platon a Aristoteles však žádali, aby se jednotlivec podroboval celku. V individualismu měl kořeny partikularismus řeckých měst a kmenů, který zavinil slabost proti vnějšímu tlaku Makedonů a Římanů. Jednotícím poutem bylo jen řecké náboženství, veřejné slavnosti a vědomí povýšenosti nad ostatní národy, barbary. Zánikem politické samostatnosti řecká vzdělanost byla otřesena, ale nebyla vyvrácena; šířila se do celého světa.

Základním znakem římské povahy byla pevná vůle, vůle k moci. Proto Římané vytvořili světovou říši, ne mythus, ani filosofii, ani teoretickou vědu. Šli pevně, promyšleně za svým cílem, drtíce vše, co se jim stavělo do cesty. V jejich životě vládla tuhá kázeň (disciplina). Vůle k moci byla ve službách státu, ne jednotlivce. Proti řeckému individualismu a partikularismu stojí římský universalismus, ač ovšem neobětuje zcela jednotlivce státu; chrání práva jednotlivcova v soukromém životě. Vůle k moci byla podporována bezúhonností, mravní opravdovostí, ctností (virtus) a vážností (gravitas). Vysoko se cenil rodinný život, byly slaveny pečlivé matky a oddané manželky, obětа-

vost v zájmu vlasti. O římské povaze svědčí i římské právo, jehož nejvyšší zásadou byla spravedlnost. V službách vůle k moci byla i organisační schopnost, která organisovala věci božské i lidské. Ale ve všech zařízeních se uplatňovala věcnost a střízlivost, smysl pro realitu i v umění a literatuře. Římská vzdělanost pro střízlivost a věcnost měla pevné základy hospodářské, vojenské, státní i mravní, ale v té střízlivosti a věcnosti byla i slabost. Ostatní duchovní život té vzdělanosti byl dosti chudý a z velké části nepůvodní. A nakonec lidé začali cítiti duševní prázdnotu a marně se tázali po smyslu života právě v době, kdy římská říše dosáhla nejvyššího rozsahu a kdy byla ukojena vůle k moci. Vzdělanci hledali útěchu ve filosofii a lid, poněvadž římské náboženství pro svou chudost a neoduševněnost jí nemohlo poskytnouti, oddával se mystickým kultům anebo přijímal křesťanství, které pak přispělo k vyvrácení římského státu, založeného na vůli k moci.

V posledním oddíle S. uvažuje o dnešku. Celá středověká a novověká vzdělanost se zakládá na antice a křesťanství, renesance, barok, reformace, osvícenství. V renesanční rozumovosti byl teoretický prvek Řeků i užitkový prvek Římanů. Rozumovost v nové době stále sílila a dává ráz dnešní době. Ovšem je tu i teoretická reakce proti rozumovosti a s tou praktické znehodnocení rozumu. Odpor proti rozumu se hlásí i v novém umění, ať jmenujeme romantismus, symbolismus, ale zvláště futurismus, expresionismus, surrealismus. Odpor ten vede k primitivnímu umění, k divošské hudbě (jazz) a k divošské plastice, zkrátka k irracionálnímu umění. Reakcí proti intelektualismu je i dnešní záliba v tělesných cvičeních a ve sportu. Byl tu návrat k antice, ale dnešní tělocvik a sport pozbyl většinou svého posvěcení a často se blíží tělocviku a sportu římskému, vrcholícímu v krvavých štvanicích a gladiatorských zápasech. Obdobnou reakcí proti rozumovosti je „návrat k přírodě", cestování a táboření v přírodě; spolu s přírodou uctívá tábořící mládež i přírodního člověka. Z táboření vyrostlo i „hnutí mládeže"; proti rozumové zkušenosti starých staví svou mladou energii a věří, že veřejný život ozdraví.

Všechno to je bezpochyby správné vystižení. Uvážíme-li, jak se v antice pohlíželo na vzdělání, shledáme, že se na ně již u Řeků kladl velký důraz. Již před sofisty bylo zdůrazněno, že je nutno starati se o vzdělání, které učí svornosti a spravedlnosti, učí konati své povinnosti a vystříhati se násilí. Vzdělání má vésti nejen k vědomostem, nýbrž i k ušlechtilosti. Sofisté prohlásili známé heslo, že vzdělání je moc, ale v přílišném individualismu, subjektivismu a relativismu všechny jistoty náboženské a mravní začínaly se pokládati za konvenci, a na místo přesvědčení nastoupilo přemlouvání a snaha, nikoli hlubším věděním prohloubiti názory staré, ale zúčtovati s nimi vůbec, přehodnotiti všechny hodnoty. Ideálem se stal jedinec, který se řídí svým vlastním zákonem; všechno, co mu prospívá, je dobré a spravedlivé. Tento lživý racionalismus znehodnotil vzdělání, učil lidi ne býti moudrými, nýbrž zchytralými. Proti tomu byl známý odpor Sokratův, Platonův a Aristotelův. Utilitární ráz vzdělání převládal u Římanů. Typickým

příkladem Římana, který nedbá na vzdělání vůbec, je ještě v 1. stol. před Kristem Marius, kterého výstižně charakterisuje Sallustius. Marius se přiznává, že se nevyzná v řeckém písemnictví, ježto učitelům to nic nepomohlo ke statečnosti. Ozvěnu takového nazírání nalézáme v dějinách, když se kladl největší důraz na udatnost a neohroženost v boji, za jejichž překážku se docela vzdělání pokládalo. O vzdělancích se často mluví jako o intelektuálech. A vznikává proti nim odpor. Mnohdy právem, protože v jejich středu vzniká to, o čem píše Svoboda. Neboť přílišný racionalismus přechází v hračkářství, v rhetorismus jako u těch sofistů, v neživotný skepticismus a v nebezpečný subjektivismus a relativismus, který se strojí v masku duchaplnosti a usměvavého postoje k životu a hravě přechází k výsměchu tradici. Je to právě „sladký jed", který působí v literatuře pod jmény poetismu, l'artpourlartismu a pod.

Svoboda píše, že novověký intelektualismus, ač jeho rozmach byl brzděn barokní a romantickou citovostí, otřásl náboženskou vírou jak u vzdělanců, tak v lidu. V životě dnešního člověka není místa pro Boha. Ale spolu s náboženstvím byl otřesen též mravní cit. Pro široké vrstvy pád Boha znamená pád mravního zákona. Filosofové sice velebili věčný zákon mravní — a dodejme, vzdělanci s dávkou povýšenosti se chlubili, že konají dobro pro dobro samo —, ale více působil filosofický determinismus, materialismus a relativismus. Člověk má právo dbáti pouze o vlastní prospěch. Za renesance hlasatelem této pozemské, obecné mravnosti byl Machiavelli; je-li toho potřebí, může se ctnost spojiti se zločinem a s ukrutností. Naturalistické zásady vedly k vykořisťování slabších. Člověk pak, když byla podryta úcta k člověkovi, k osobnosti vlastní i cizí, protože byl zviklán mravní cit, nemá opory ani v sobě, ve svém svědomí, ani v Bohu a hledá útočiště v celku; vzdává se své osobnosti, nevládne svou duší a je pouhým nástrojem. Dnešní vzdělanosti chybí zkrátka náboženská a mravní páteř, úcta k Bohu a k člověku. Přesto však autor nechce tvrdit s O. Spenglerem, že by dnešní západní vzdělanost byla předurčena k blízké zkáze. Dnešní lidstvo je jen choré a potřebuje lékaře. Je třeba obratu a hlavní krok k němu je návrat k Absolutnu.

*

ak. — Ze školství a výchovy.

Střední škola na roentgenu.

Tak se psalo o druhé stati prof. Jos. Macka, kterou otiskl v Naší době, čís. 7 a 8 pod názvem „Školské kapitoly". Je to pokračování stati v čísle šestém, kde prof. M. psal o učebnicích. V čísle sedmém se rozepisuje o zkoušení a klasifikaci a v čísle osmém o výběru učitelů a o kontrole ve školách.

Navazuje na svůj výrok v parlamentě r. 1936, v němž prohlásil, že naše střední škola je postrachem rodičů a žáků pro způsob zkoušení a klasifikování. Vypisuje ohlas tohoto výroku v kruzích pedagogických a u samých profesorů. Nato vyzdvihuje některé křiklavé případy toho,

jak se zkoušívá a jak se zkoušet nemá, ježto zkouška je výsledkem práce zkoušejícího neméně než zkoušeného. Při zkoušení bývají chyby z neschopnosti, když zkoušející odborník nemá správného měřítka buď na význam některého fakta nebo poučky v souboru lidské kultury, anebo na schopnost žáka naučit se určitým věcem. Tak prý dochází ke zkoušení buď směšných podrobností anebo věcí sice důležitých, ale jejichž podstatu nebo význam mladý student ještě nemůže pochopit. Zvláštním případem zkušební neschopnosti je, když se examinátor nepřizpůsobí myšlení žákovu, nýbrž nutí jej, aby myslil a mluvil tak jako profesor. Těžkou chybou je t. zv. trémování žáka, když profesor chce žáka „utopit". Dále je nedostatek času ke zkouškám a to, že examinátor nezná povahu zkoušeného při stálém střídání profesorů v předmětě třebas i několikrát do roka a proto, že jsou přeplněné třídy. A konečně jsou případy chorobného zaujetí zkoušejícího profesora proti určitému žákovi.

Bezprostřední důsledky těchto zkušebních metod je „dření" pro známku a na vysokých školách se dře nejen na zkoušku, ale přímo na určitého examinátora. Vede to dále k rozsáhlému užívání domácích učitelů i u dobrých žáků a k docházení do „nalejváren" na vysokých školách.

M. se pak rozepisuje o klasifikování vědomostí při zkouškách. Tu bije do očí velmi subjektivní různost v posuzování téže odpovědi nebo písemné práce, resp. téže chyby. Ve výběru a úpravě otázek i v klasifikaci odpovědí se projevuje učitelská kvalita. Bývá to patrné zvláště při zkoušení cizího jazyka, kde se posuzují jenom chyby (mluvnické), místo aby se učilo; a tak prý potom žák raději nehovoří, nebo odříkává naučené věty a fráze a je z toho bezduché odříkávání bez ceny. Mimo to při klasifikaci zrovna jako při zkoušení shledáváme se s projevy zlé vůle nebo podivné povahové zvrácenosti, na př. když se profesor vyjadřuje, že zkouší žáka ne tak, aby uměl, nýbrž aby neuměl. I uvažuje prof. M., kdo tu má zakročit a jak se má zajistit rozumný způsob zkoušení a spravedlivý způsob klasifikace. Předně by měl býti zaveden výběr osob, které jsou pro učitelství schopny jak duševně (vloha), tak tělesně (zdraví a bez vážné chyby v řeči) a kteří jdou na učitelství z ideálu. Druhý nápravný prostředek je pořádná teoretická i praktická příprava profesorů na jejich povolání. Tu nestačí vysvědčení o jednosemestrové návštěvě pedagogického semináře nebo ještě průkaz o jednosemestrové účasti na metodických cvičeních, ani ne uvádění v úřad učitelský, ale potřebujeme prý pedagogických fakult, jejichž úkolem by bylo vzdělávat a vychovávat učitele. Za třetí je prý třeba další kontroly, jak učitelé a examinátoři plní svoje učitelské úkoly, a účinných sankcí, když svoje úkoly řádně plnit nedovedou nebo nechtějí. Nestačí prý dosavadní kontrola učitelovy práce ředitelem a inspektorem, kteří jsou zasypáni prací administrativní. Proto je nutno starat se o reformu ředitelské agendy a pak o výběr dobrých pedagogů na ředitelská místa. A vedle kontroly ředitelovy a inspektorovy by tu měla být ještě kontrola se strany rodičů umožněním přístupu kvalifikovaných zástupců rodičů, a ke

zkouškám postupným a opravným by měli mít přístup také rodiče zkoušených žáků. Některým chybám při zkoušení lze čelit zkoušením před komisí nebo aspoň před kvalifikovaným svědkem, dále aby nezkoušeli ti, kdo zkoušeného vyučovali a aby se co nejvíce zkoušelo písemně (testy). Není prý správné zařízení, že neschopně zkoušený nebo nespravedlivě klasifikovaný žák, resp. jeho rodiče, nemají žádného práva, stížností si vymoci nápravu po případě přezkoušením.

Prof. M. polemisuje zároveň se statí v Lid. novinách (24. IV.), podepsanou značkou „jsl" a nadepsanou „Střední škola na roentgenu. Druhá filipika prof. Macka." Není prý správné, kdyby se „jsl" domníval, že žádá, aby nebylo výjimek. Nemyslí prý, aby za profesory byli ustanovováni jen státně zkoušení andělé. Je uveden také citát z Richarda Cobdena: „Můžete předpokládati, že lidé jsou andělé; ale zákony dělejte tak, aby podle nich musili jednat dobře, i kdyby byli ďábli." Ale ďábel je chytrý, najde vždycky cestičku, aby zákony obešel; to bylo známo i jiným kruhům než školským.

V Mackově pojednání je tolik látky a obvinění střední školy, že se nad tím musí zamysliti každý, třebaže jsou to věci staronové, neboť téměř všechno bylo předmětem různých pojednání a diskusí již dříve. V podobném smyslu o Mackově filipice psal J. O. Novotný v Národních listech (12. V.) v článku „Střední škola postrachem?" Napsal: „Macek ví, kde je slabina jeho argumentace a proto se předem brání proti naříčení, jako by „tendenčně vybíral výjimky", ačkoli v citovaném parlamentním projevu sám prohlašoval, že „velká většina profesorů je jistě dobrá — záleží jim na prospěchu žactva a chovají se k němu otcovsky," připomínaje arci hned v zápětí, „ale proti tvrdošíjnosti nějakého nepodařeného ‚také profesora' nezmohou nic." Novotný potom uvádí, že již dříve byli profesoři, kteří si uvědomovali svoje vznešené a odpovědné národní poslání a snažili se nejprve studenty něčemu naučit a pak teprve je zkoušeli, ověřujíce si touto cestou rozsah žákových vědomostí, ale zároveň i správnost a sdělnost své učební metody. Ale i tehdy se vyskytovali „vychovatelé", kteří dávali celým svým vystupováním najevo, že si toto povolání vyvolili jenom z vnějších důvodů, i připomíná slova Hendrichova z knížky „Naše mládež a naše škola": „Čtěte paměti a uvidíte, že kdykoli se škola objevuje v černém světle, téměř vždy jsou tím vinni jednotlivci."

A tak můžeme chápati i Mackovu kritiku. Malíř si vybere určitou konkrétní osobu, nanese ji na plátno a obraz se pak stane typickým představitelem obyvatelů určitého kraje. Podobně je tomu tady. Když M. líčí zkoušejícího a klasifikujícího profesora, měl na mysli určitého profesora, řekněme latináře, a tento se stal zástupcem profesorů. Ale středoškolští profesoři mají aspoň tu útěchu, že nejsou sami, došlo i na profesory vysokoškolské, a kdybychom chtěli, našli bychom podobné učitele i na školách obecných. Musíme vyznat, že M. se nevyhnul jisté subjektivnosti, kterou vytýká profesorům při zkoušení a klasifikování. I měl by také napsat něco jako palinodii, aby se nezdálo, že to, co bylo řečeno o stinných stránkách, bylo projevem jednostrannosti. Neboť prof. M. má zajisté úmysl dobrý. Zamýšleli-li

jsme se nad tím, jaká mládež jest a jaká býti má, byl dán podnět k tomu, abychom se zamýšleli nad tím, jací profesoři jsou a jací býti mají. Nelze upříti, že si někteří profesoři počínali tak, jak to prof. M. líčí; byly to výjimky a není jich na štěstí mnoho. I je nutno Mackovo pojednání bráti jako vážnou snahu o nápravu tam, kde je jí potřebí. Chtějme tedy podle dr. Dratvové patřiti k lidem kladným, kterým vážná, opravdová kritika je podnětem k zlepšení toho, co ho potřebuje; pro takovou kritiku se nezlobíme. Ale dělejme to tak, aby to nebylo podle známého českého rčení o chudém lidu.

Jako nápravu prof. M. navrhuje pedagogické fakulty. Víme, že byl vysloven již požadavek, aby kandidáti středoškolské profesury konali náslechy a výstupy na zvláštních cvičných školách nebo cvičných třídách. Ale tento požadavek odmítl prof. Hendrich, který spíše žádá, aby se kandidáti na několika normálních středních školách seznamovali s vyučováním. Všechno však souvisí i s reformou vysokoškolského studia. Jiný návrh měl J. P. Blažek v čl. „Učitelé a profesoři" (Lid. n. 9. V.). Učitelé prý by měli mít více znalostí věcných a méně metodické přípravy, kdežto u profesorů by tomu mělo býti naopak. Učitel prý potřebuje vyšší vzdělání, než mu dává učitelský ústav. Potřebuje celou střední školu a nejméně dvouletou pedagogickou akademii. Kandidáti profesury potřebují opět poznat za doby svého studia praxi na střední škole. Chybí jim náslechy u vzorných profesorů a samostatné pokusy ve třídě. Přirozený výběr si představuje tak, že všichni učitelé všech škol by měli mít stejné předběžné vzdělání a všichni by začínali na nejnižším stupni, t. j. na obecné škole. Postup na vyšší školy by se řídil výběrem. Na obecné škole by se naučil každý učit, na vyšší škole by dovedl učit. Blažek tedy opakuje známý požadavek učitelů. Je však otázka, zda by i takové řešení zaručilo ideální stav. I dnes i v minulých letech byli profesoři, kteří před vstupem na střední školu učili na měšťanských i na obecných školách a nemohlo by se o nich říci vždycky, že se tam naučili učit a na střední škole že dovedou učit. Zrovna odtud pocházeli někteří, na něž by se vztahovaly výtky Mackovy. Tak i tu platí slova, jež Blažek napsal v článku „Hlavní úkol školy" (Lid. n. 2. V.), že snahy o lepšího člověka budou stále narážet na množství překážek, tu tedy snahy o lepšího učitele. Slyšeli jsme již, jaký učitel má býti (srov. Hlídka 1939, str. 66 a 385) a že jsou různé typy učitelů všech kategorií. Jako kdysi Baco Verulamský myslil, že se odhalí všechna tajemství přírody, najde-li se metoda, tak si snad myslíme i tu. Ale nesmíme zapomínat na tvůrčí schopnost badatele a jistě i učitele. O učitelství a o vychovatelství se říká, že je to i umění, ne jenom vědění, a je to jistě pravda. Také jedním z prostředků, které působí, je radost z práce a povolání, radost, jež předpokládá lásku k nim a u učitele ještě lásku k dětem. Správně se říká, že učitelé a vychovatelé mají předcházet příkladem. Ale i tito ho potřebují.

Slýcháváme sice, že výborný kritik nemusí být dobrým básníkem, ale nestálo by to za to, kdyby tak ti, kteří do věci jasně vidí, sešli se na osm let na jedné střední škole a ukázali, jaký má být dokonalý

učitel, aby jen dokonale dovedl učit a naučit i žáky lenošné a nedbalé nebo méně nadané, aby prospívali a aby učitel u nich nemusel nikdy sáhnouti k pohrůžce nedostatečnou známkou a aby skutečně všechno ovládali? Aby pak odpadly stesky vysokých škol na slabé vědomosti a zároveň nářky rodičů na přetěžování. Aby byli dokonale spokojeni všichni a aby umlkli i ti, kteří nejhlasitěji volají, jako když v kostele velmi rádi a hodně hlasitě zpívají lidé, kteří nemají hudebního sluchu, poněvadž jsou přesvědčeni, že jejich hlas je velmi krásný. Úkol středoškolského profesora není zajisté tak snadný. Jednu hodinu je mezi dětmi, nato přijde mezi dospělé jinochy, aby se pak zase octl mezi dospívajícími „kluky". Všude je třeba jiné metody a jiného jednání. A v každé třídě mezi padesáti žáky je tolik různících se povah, „typů", a všem je třeba rozumět. A kolik je různých prostředí, z něhož pocházejí! Tam je dobře vědět, že v rodině je bída hmotná, jinde je zase bída mravní a opět jinde je zahnízděna nějaká choroba. A konečně to není povolání zrovna vděčné. Profesor aby se pomalu ve společnosti ostýchal přiznat, že je středoškolským profesorem. Ucítí úkosivé a snad útrpné pohledy anebo nenávistné. Něco jiného je přece býti bankovním nebo jiným úředníkem, průmyslníkem, velkoobchodníkem a pod. Jak bychom si také vysvětlili zjevy, že ti, kterým shoda okolností přála, aby nastoupili vděčnější směr života, od středoškolské profesury utekli?

Závěr všeho je tedy ten, že jsou někteří jednotlivci, jak je prof. M. líčí, jako jsou výjimky také v jiných povoláních. Jenže, to bylo dobře řečeno, v těchto se to nevidí a necítí tolik, protože jednají s dospělými lidmi. Proto tam tolik žalobců a advokátů málo. A je správné, že se musí přemýšlet o zlepšení a o zdokonalení. Dobře to M. míní také s kontrolou rodičů. Alespoň by střední škola byla poněkud chráněna. Zkušený učitel se však obává, že by se rodiče k těm zkouškám příliš nehrnuli, z pochopitelných důvodů. Ale přece by se leckdy přesvědčili, že výtky bývají mnohdy upřílišené. A rodičovská kontrola by měla význam v křiklavém případě, kdy žák v ostatních předmětech vykazuje slušný prospěch, ale v tom předmětě a u toho profesora nemůže s místa. A konečně, přiznejme, ani způsoby a počínání rodičů nebývají vždy správné. Po straně toho napovídají, ale když by mohlo dojíti k nápravě, není nikoho. Nebo když učitel v nejlepší snaze, jaká je vůbec myslitelná, chce hocha přivésti na správnou cestu bez vyhrůžek a bez nedostatečných, a chce rodiče přiměti, aby mu pomohli, tu jej přímo obelhávají a uvádějí do rozpaků, že pak divně vyhlíží před tím žákem.

V červnovém čísle (9) Naší doby prof. Macek pokračuje ve svých školských kapitolách; píše o duchu našich škol. Dotýká se tří charakteristických rysů našich škol: učení k vůli vysvědčení, přecpávání žáků vědomostmi (odsouzenými k zapomenutí), a nedostatečnosti výchovy povahové. Co se týče prvního, píše, že je nutno buď odstranit „prospěchová" vysvědčení ze škol, anebo to zařídit tak, aby v praxi tato vysvědčení nerozhodovala. Nebyl by prý to hnusný amerikanismus; v Dánsku jsou vysoké školy lidové bez zkoušek a bez vysvědčení.

Chtějí-li na nich profesoři žákům učiniti radost, přidají jim hodinu. Říkal to jeden jejich učitel v rozmluvě s cizím profesorem. Příčinou, proč se na našich školách studuje k vůli vysvědčení, je způsob, jakým se obsazují místa ve veřejných službách. To by se prý mělo dít na základě soutěžních zkoušek. Není prý ani správné, jak se provádí výběr na střední školy; nevybírá se duševní elita, nýbrž děti s určitými vlohami a prý s takovými majetkovými poměry, že si troufají vydržet náklady studia. Bolestí je také problém přespolních žáků; tu neblaze působí ztráta času a únava cesty, nepravidelnější strava, někdy nedostatek spánku, práce v domácnostech rodičů a ztráta vlivu studijního prostředí městského, jeho kultury duchovní i hmotné. Nelze prý však všechno svádět na mimoškolní poměry, špatný prospěch je do jisté míry zaviněn tím, čemu se učí a jak se tomu učí. Jde jen o způsobilost a o ochotu osvojit si spoustu pamětových vědomostí, které jsou jen proto, aby se zapomněly. Pamětový balast se hodí jen k druhotnému účelu zkoušek, totiž k zdecimování konkurentů o místa. A tak je potřebí vyházet z látky tolik, aby škola dávala jen živou vodu, ne povodeň vody mrtvé. A to prý se nestalo ani v osnovách pro české střední školy z roku 1939.

Ale přece: poznatkově jsou naše školy, vysoké i střední, jistě na výši doby, ale selhávají výchovně. A to je jedna z hlavních příčin dnešní naší krise a jedna z hlavních obav do budoucnosti. Výchova pak nesmí záležet v pouhém t. zv. kázání všeobecných zásad a vznešených ideálů a vynucování vnějších projevů, což vede jen k přetvářce. Při vychovávání jde o vštípení správných zásad každodenním jejich prováděním v drobné praxi. Ale jak prý naši profesoři mají vychovávat, když je ani neznají? Jednak jsou tu nářky na přeplněné třídy, jednak žáky profesor nezná, protože má ve třídě málo hodin. Nápravu M. vidí ve známém systému třídních profesorů, kteří by žáky své třídy učili všem předmětům. Tím prý by se předešlo i přetěžování, které vzniká hromaděním zkoušek, shlukům opakování, komposic, nedbání únavy žactva po určitém předmětě. Dále prý by bylo třeba, aby našimi školami vanul vzduch skutečného života, jak je tomu na odborných školách, kde velká část učitelů prošla praxí „světa výdělku“ a „světa techniky“.

Nezdravý je také zjev, jak se rodičům udílejí informace. Profesor prý se obyčejně pamatuje jen na ty nejhorší a nejlepší žáky, o „průměrných“ nemůže dát informací jinak než nahlédnutím do notesu. Někdy prý podává informaci omylem o jiném žáku. A v krátké pause nemůže profesor promluvit s několika rodiči, ani rodiče s několika profesory. Je prý tu zas co činit s jednou frází oné pseudopedagogiky, která ovládá naši střední školu. K ní vlastně patří i rodičovská sdružení. Jsou prý „dobrá“ nanejvýš k pořádání nějakých sbírek pro školu. A tak prý se osměluje navrhnout některé maličkosti na reformu zavedení třídních profesorů (též na měšťance) — což by ovšem zase vyžadovalo reformy vzdělání profesorů — zkrácení ne hodin, ale osnov vyučovacích a změnu ve vyučování a ve výchově nejen žáků, ale i profesorů. K tomu však je možno říci, že ani výchova jen pro-

fesorů nestačí, není-li vychovávána veřejnost. Kolikrát profesor z úst svých žáků musí slyšet, proč nemají chuti k intensivnější práci; protože prý úspěch v životě záleží od činitelů jiných.

Psychotechnické zkoušení studentů.

Referovali jsme před rokem o zavedení psychotechnického vyšetření žáků obecných škol ve Velké Praze, kteří se hlásí k přijímací zkoušce na střední školu. Vyšetření bylo na zkoušku zavedeno v Praze, aby snad později bylo zavedeno všeobecně. Tato vyšetření se budou konat i letos opět jenom v Praze. Nemají být náhradou za přijímací zkoušku, nýbrž jako pomůcka.

Výsledky loňského psychotechnického vyšetření byly srovnány jednak s výsledkem klasifikace za první období a jednak s pololetními vysvědčeními primánů a došlo se k zajímavým výsledkům. Píše o tom dr. Rud. Mudroch ve čtvrtém čísle Střední školy, které je celé věnováno psychotechnickému vyšetřování žáků a poradenství. Dr. Mudroch podává zprávu o zkoumání primánů. Za šest neděl bylo vyšetřeno 3154 dětí, každé z nich ve dvou půldnech, t. zv. Pražským testem výběrovým, v němž se v jedenácti úkolech hleděly postihnouti tyto rozumové operace: vyhledávat souřadnost pojmů — orientaci v plošných útvarech — srovnávati pojmy podle jejich vnitřních vztahů — chápati abstraktní myšlenky — postihnouti logické vztahy mezi pojmy — induktivně nalézati pravidla jednak v řadách číselných, jednak v prvcích názorových — porozuměti rozkazům — početní úsudek — tříditi pojmy — postihovati smysl zkomolených vět. Kromě tohoto výzkumu vlastní inteligence se zjišťovala také rychlost mentálních pochodů.

Mudroch pak uvádí srovnávací tabulky, z nichž se dovídáme, že ze žáků, kteří na psychotechnickém osvědčení byli klasifikováni prvním stupněm, prospělo s vyznamenáním 72%. Srovnává však výsledek klasifikace v prvním pololetí i s osobními listy obecné školy a s přijímací zkouškou z jazyka českého a z matematiky. Tu zjišťuje, že z těch, kteří osobním listem obecné školy byli uznáni za velmi způsobilé, je s vyznamenáním jenom 63.4%, z těch, kteří z jazyka českého, 63.3%, a kteří z matematiky, jen 54.9%. Tedy prognostická hodnota psychotechnického vyšetření by byla nejvyšší. Jsou ovšem i výjimky, na př. jeden žák, označený za nezpůsobilého, byl s vyznamenáním, naopak dva žáci, označení prvním stupněm, v prvním pololetí propadli. Ale to jsou dle M. odchylné případy, které vyžadují individuálního vyšetření, na př. žák „výborný" propadl z češtiny, protože pět let chodil do slovenské školy, jeden „výborný" má prospěch „3" — sociální poměry a byt byly nepříznivé. Správně tedy dr. M. praví, že tato čísla nejsou než první orientací do problému a že se tedy nelze vyslovit o hodnotě této metody, leda až po letech, až letošní primáni dojdou aspoň do kvarty. Psychotechnická zkouška není rozhodující pro přijetí na studie, ale podle přesvědčení Mudrochova může býti vydatnou podporou střední škole při výběru jejích

kandidátů. Myslí, že, doplní-li se ještě spolehlivým popisem učitele obecné školy a skutečně objektivní zkouškou vědomostí při přijímací zkoušce, přiblížíme se velmi podstatně k cíli: učiniti ze střední školy skutečně školu výběrovou.

Při Sdružení českých profesorů zřízená školská komise pro střední školy uznala, že dosavadní výsledky psychotechnického vyšetřování nejsou ještě tak průkazné, aby se mohl říci definitivní soud. Proto doporučuje několikaleté šetření a srovnávání s prospěchem školním i v dalších letech. Jistě správně. Žádá také revisi a prohloubení osobních listů obecných škol; měly by míti pět stupňů kvalifikačních, aby se umožnilo vzájemné srovnání s prospěchem na střední škole. Také přijímací zkouška na střední škole by se měla díti jednotně. Všichni budoucí primáni pražských škol, kteří byli psychotechnicky vyšetřováni, podrobili se totiž písemné zkoušce standardisované, t. j. podle jednotlivých textů a příkladů, jako je standardisováno i psychotechnické šetření. Teprve potom by srovnání šetření a zkoušek bylo přesnější a mohlo by se spolehlivěji hodnotiti.

Naše mládež.

Hendrichova knížka „Naše mládež a naše školy" vyšla jako 21. číslo Svazků v nakladatelství V. Petr v Praze. Knížka na 31 stranách předkládá i širší veřejnosti několik úvah o naší mládeži a o naší škole, zejména střední. H. tu dobře říká, že celkem na straně mládeže jsou zisky i ztráty. Důležitější než nad mládeží naříkati, jest mládeži pomáhati a příčiny poznaných nedostatků odstraňovati. (V této souvislosti upozorňujeme i na úvahu R. M. Dacíka, Podmínky úspěchu v práci mezi mládeží, Výhledy, čís. 2 a n.) Hendrich chce varovati před neomylníky, kteří jen odsuzují naši mládež a naše školství, tvrdíce, že nestojí za nic. Čtenář Hlídky slyšel již v minulých číslech o úvahách, jaká mládež jest. Rovněž H. správně naši mládež neodsuzuje zcela, uznává i její přednosti. Je tu uvědomělá péče o zdraví, ubývá vysedání v hospodách, u hochů také kouření. Zato dívky přejímají odložené zlozvyky, kouření se u nich stává módou. Mládež pěstuje tělocvik a sport. Ale není přesportována, spíše účast její na sportu je ještě nedostačující, když rozlišujeme přímou účast na sportu od pouhého mluvení o něm. O soustrast nebo o polní hlídače volal úpadkový tramping, který snad dnes již mizí, kdy se pobyt v přírodě začíná organisovat v dobře řízených táborech. Vina nevhodné četby mládeže spíše spadá na dospělé a na jejich život. Zdá se však, že jinak mládež opravdu méně čte, než tomu bývalo dříve. Jednak se o čas hlásí nové zájmy, jednak nevznikají díla, která by se o zájem mládeže hlásila tak, jak tomu bylo kdysi. Je tedy nutno, aby mládež byla méně zavalována bezcenným papírem a aby cenné knihy odpovídaly jejímu zájmu.

Dále je třeba s opatrností bráti obviňování mládeže z nevědomosti o té neb oné věci. Jen jest míti obavu, že dnešní školské vědomosti zůstávají na povrchu. Ale tu je vina v tom, že učebný úkol, na př.

v latině, zůstal nezměněn, ale doba vyučování tomu předmětu se omezila. Kromě toho je tu přeplněnost tříd a zhoršení vyhlídek nezvyšuje chuť k studiu. Není také rovnováhy mezi didaktickým materialismem a didaktickým formalismem, o čemž H. uvažoval již v Komenském, čís. 4. a 5. Je také zřejmá přeplněnost učebnic látkou. V tom všem je pak nebezpečí intelektuální, ale i mravní; hledá se způsob, jak proplouti mořem s nejmenším vydáním energie, ba jak obcházet práci.

Písemnictví

Miloš Srb, Živá skutečnost. Filosofický pohled na život a svět. Nakl. Orbis, Praha 1940. Str. 192, brož. 34 K.

V předmluvě autor sebevědomě připomíná, že svou knihou nechce burcovat z klidu a z vnitřní pohody lidi prostomyslné, nýbrž píše prý ji pro ty, kterým, tak jako jemu, je život a svět hádankou a problematikou. A že mu nejde o novost nebo efektnost myšlenek, ale o pravdu a o bolestné vyrovnání se s vlastními životními otázkami. Filosofie prý mu nebyla profesí, ale osudem.

Začíná skepsí. Popírá možnost rozumového objektivního poznání. Nic nelze dokázat ani vyvrátit, ani existenci jiné bytosti mimo mne, ani existenci Boha. Každé dokazování jde in inf. Nalézti Boha neznamená nalézti nějakou bytnost ve skutečnosti, žádná taková bytnost neexistuje, stejně jako neexistuje bytnost jako je věc, prostor, čas, hmota, kausální zákon. A poněvadž se na tomto buduje filosofické poznání Boha, jsou všechny důkazy existence Boží šalebné. Nelze tedy dokázat nic. Ani to, ani ono. Tu stojí jen víra proti víře. Rozumově nelze odlišit pravdu od klamu. Myšlení je iracionální a alogické. Rozum dokáže vždy i opak toho, co mělo být dokázáno. A jako poslušný služebník iracionální duchové bytosti dodatečně formuluje problém a shledává logické důvody, aby podepřel již hotový iracionální soud. Na dně soudu je cit, nikoli naopak. Základem je životní cit. A tak se předstírá intelektuální souzení tam, kde již předem bylo dosaženo intuitivní jistoty. Tušíme již, co poskytuje tuto jistotu. Je to intuice, ve výrazovém objevu autorově „vise metalogického faktu". Metalogický fakt (je prostě daný a je něčím mimo logické souzení) je prapůvodní fenomen, je to, co člověk právě prožívá. Je jen pravda přítomnosti. Je to jediná skutečná, živá skutečnost, je mimo pravdu a klam, umožňuje teprve myšlení logické. Všechno ostatní je jen analytický resultát z intuitivního poznání. Bezprostřední tvůrčí vidění tedy předchází a podpírá každou reflexi. Intuice, vidění světa je základem všeho, bez ní člověk nedokáže nic ani v praktickém životě. Na intuitivní jistotě spočívá veškerá empirická evidence.

Poznání pak je konstituováním světa věcí, objektivní skutečnosti, reality, na podkladě živé skutečnosti, t. j. daného a právě prožívaného metalogického faktu, daných a právě prožívaných vjemů. Veškeré

myšlení je objektivace subjektivity, t. j. uzření věčně proudící skutečnosti sub specie postulátu stejnosti a neměnnosti. Objektivní skutečnost, realita, není tedy něčím, co tady jest, a co čeká na to, aby bylo poznáno, nýbrž je pouhou konstrukcí intelektu, vytvořenou z materiálu, jímž je zážitek proudícího metalogického faktu, prožitek živé skutečnosti. Něco jiného je tudíž „skutečnost", t. j. daný metalogický fakt, a něco jiného „realita", t. j. koncepce světa věcí, která je čirou konstrukcí rozumovou. Poznat skutečnost znamená uzřít ji sub specie vlastního duchovního řádu, to prý je v hloubce smysl ideí Platonových. Žádnou z duchovních koncepcí, ideí, není možno „nalézt" ve skutečnosti, není ji ani možno ze skutečnosti odvodit a vysoudit. Je možno pouze hledat anebo nalézt stanovisko, s kterého je možno skutečnost uzřít, to znamená skutečnost pochopit. Když se podaří tuto koncepci promítnout do skutečnosti, dostaví se poznání.

Jako všude, tak i v etice je plno problematiky. Etika je potřebná a nutná, ale není vlastně přirozených etických zásad. Všechno je determinováno, ale člověk má svobodnou vůli. Pojem svobodné vůle je jen symbolem pro bezprostřední prožitek pocitu aktivity, pojem determinovanosti všeho je jen postulátem rozumového zvládnutí věcí. Etičnost nějakého činu je něco podstatně subjektivního. Shoduje-li se či neshoduje čin s nějakou cizí normou, třeba lidmi za nejvyšší všeobecný zákon vyhlášenou, je lhostejné. Rozhodující je jen, zda je či není v souhlase se základním cílem člověka, jenž jej vykonal. Zkrátka koncepce všeobecného zákona etického nemá být něčím z vnějšku vnucovaným, nýbrž má vyplývat ze základní koncepce metafysické, ovšem zřícího subjektu. Etika subjektivistická, homomensurální, ve smyslu subjektivistického idealismu.

Kniha obsahuje leccos zajímavého, ale je možno potvrditi slova autorova, že neobjevil nic neznámého. Opiloval však známý klíček. Je to jen Metalogický Fakt. Při četbě knihy vyvstanou před námi Herakleitos, Parmenides a Protagoras, upravený Platon i zesubjektisovaný Aristoteles i scholastika, mystika, dále Descartes, Hume, Kant, Bergson i pragmatisté, indická filosofie s budhistickým pantheismem, také náš Hoppe a často Březina, který mluvil o místě harmonie a smíření v tom smyslu, že jsou dva druhy poznání proti sobě: poznání profánní, analytické a reflexivní, a poznání esoterické, synthetické a intuitivní. První přináší dvojsmyslné odpovědi, problematiku, druhé jistotu.

Také pak v kapitolách o náboženství jsou pronášeny věci celkem známé. I v náboženství autor klade hlavní důraz na vlastní zkušenost. Náboženství není opium duší unavených, projev intelektuální slabosti, a nelze je odvozovati z mravnosti, neboť náboženství a morálka prý si mohou často i odporovat. Náboženstvím rozumí zvláštní druh základního postoje člověka ke skutečnosti, který se vyznačuje pevnou vírou ve vyšší, duchovní řád života a světa, z níž plyne, že těžisko, smysl a cíl života se nevidí ve věcech tohoto světa. Náboženská koncepce vzniká promítnutím ideje nejvyššího duchovního řádu — ideje Boha — do života a do světa. Pak každý k svému náboženskému ná-

zoru a přesvědčení musí dojíti sám. Náboženství je především soukromou věcí jednotlivce. Čím více se náboženství stávalo masovým hnutím, tím více ztrácelo na své náboženskosti; na vlastní náboženské jádro se navěsilo tolik vedlejších věcí, cizích jeho podstatě, že jádro samo pod nimi mizelo. Filosofický myslitel prý se nepřikloní k žádnému dosavadnímu náboženství, neboť přiklonit se k němu znamená prý nekriticky se vrhnout v náruč některé z dřívějších konfesí. To autor vytýká mnohým evangelíkům a mnohým z dnešních mladých katolíků a těm, kteří pociťují jakési sympatie k náboženství vůbec. Autorovo náboženství je tedy filosofické, spíše aristokratické, estetické a autosoterické. U dosavadních náboženství cení, že podávají člověku intelektuálně nekultivovanému v přijatelné podobě alespoň jakousi představu o základních thesích správného pojetí světa. Velké a odvážné činy vykoná člověk jen tehdy, má-li víru ve vyšší poslání života. Největším nedostatkem moderního člověka je, že ztratil tuto víru. Ale nekončí ono „vyšší" náboženství tím, že nebude nakonec náboženstvím žádným? Člověk skončí buď v „hmotě", což autor odmítá, anebo „se uzří absolutním", což přijímá. Byly-li připomenuty Platonovy ideje, tedy ty ideje podle Platona jsou sice v našem duchu, ale musí se budit ideami ve světě realisovanými. Člověk není něčím absolutním, musí se podrobit a nechtít činit absolutním to, co jím není. Ovšem „cesty k Světlu jsou neschůdné", napsal Březina. Z kruhu musíme ven! Venku musí býti, kdo nás má spasit. Archimedův bod jest tedy jinde, než kde jej vidí autor. Rostlina, zvíře, příroda jenom zapisují vznešenost Boha. Ale od nás žádá více. Nás stvořil k svobodě, abychom volili, rozhodli se — pro Něho nebo proti Němu.

V posledních kapitolách autor ještě praví, že adekvátní světový názor je ten, který je práv živé skutečnosti. Musí dbát toho, aby rovnováha mezi zážitky mystického vytržení a zážitky všedního života, které v širším smyslu jsou též mystické, nebyla porušena. Musí i ve věcech praktického usměrnění a hodnocení života dbáti přirozené hierarchie hodnot. Musí se vyrovnat se základním poznatkem teorie skutečnosti: že svět, t. j. soubor věcí, realita, není něčím prostě daným, nýbrž že je to konstrukce intelektu, vytvořená promítnutím idejí do živé skutečnosti, t. j. do prožívaného metalogického faktu. Je třeba činiti rozdíl mezi ideami (duchovní koncepcí) a pojmy (logickou koncepcí). Dříve musíme míti ideu, abychom si mohli vytvořiti pojem. Realita je jen uzřením skutečnosti sub specie duchovního řádu pozorovatelova. Řešení konečných problémů skutečnosti lze nalézt jen v tajemných, mystických prožitcích, jejichž projevem je umění a náboženství.

Znamenala-li Sokratovi vrcholná varianta hlubokého výroku „Poznej sebe sama", že člověk vlastně poznává sebe, pozná-li svou omezenost a závislost, autor knihy končí: „Poznej sebe sama — a dosáhls všeho: stanuls tváří v tvář Nejvyššímu!" Čili: Atman — Brahman. Přesto však filosof pociťuje bezútěšný smutek odvěké opuštěnosti a svou metafysickou osamělost. Jinak zase Platon. Podle něho filosof sice není jistým způsobem z tohoto světa, ale je při tom svoboden.

Od okamžiku, kdy začala v něm touha po pravdě, je na cestě, která ukazuje neviditelné, zjevující se ve viditelném. Tu je sice stálý zápas smyslnosti a ducha, ale osvobozená duše nalézá v pravém jsoucnu a ve zduchovnělé lásce pravý svůj domov. Mizí kosmická osamocenost a je také ulomen hrot metafysickému agnosticismu; se stále větší jasností objevuje absolutní dobro. A koná-li filosof svůj úkol nezištně, je zárukou, že lidstvo, které se odklonilo od řádu a propadlo rozdvojení a chaosu, ještě nezhynulo, ale bude žíti. *A. K.*

*

Marcus Tullius Cicero, O povinnostech. Přeložil prof. dr. Jaroslav Ludvíkovský. Melantrich v Praze 1940. Antická knihovna, sv. 3. Brož. 14 K, váz. 22 K.

Spis „O povinnostech" napsal vynikající řečník římský a státník pro svého syna Marka. Podává tu soustavný výklad o zákonech čestného jednání (honestum), založeného na čtyřech platonských ctnostech, moudrosti, spravedlnosti, statečnosti a uměřenosti, a o rozdílu mezi prospěchem zdánlivým a prospěchem skutečným. Spis je vlastně bezděky Ciceronovým mravním odkazem synu Markovi, neboť jej Cicero napsal v posledním roce svého života, uprostřed zápasu za obnovení ústavy, zápasu, v němž nakonec zaplatil životem svou věrnost myšlence. Ale spis se stal odkazem také všem věkům pozdějším. Již u prvních křesťanských spisovatelů a myslitelů byl hojně čten. Milánský biskup sv. Ambrož napsal spis o povinnostech, v němž Cicerona napodobil. K Ciceronovu spisu sahali ethikové i v dobách pozdějších. K vytváření ideálu „čestného muže" přispíval Cicero v době renesanční. Cicero ve spise zpracoval etiku stoickou, přihlížeje k praktické možnosti občanského života; poznáváme tu Ciceronovo vroucí vlastenectví spojené s ušlechtilou lidskostí a s vírou v božský smysl přirozeného řádu mravního a společenského.

Překlad Ludvíkovského se pěkně čte, je výstižný a plynulý, i když se L. nepřidržel překladatelského směru, který myšlenky originálu chce vlastně vykládat a opisovat. Je to překlad záslužný; českému čtenáři doplní znalost antických názorů etických a bude moci je srovnávati s názory Platonovými a Aristotelovými. V předmluvě překladatel seznamuje čtenáře s činností a politickým úsilím Ciceronovým a s významem spisu. Zmiňuje se také o podceňování Cicerona v nové době, ač Cicero je mluvčím jedné z hlavních složek evropské civilisace. Připomíná též, že Cicero má důležité místo i v našem novém humanismu a v klasicismu obrozenském. O překlad Officií se v jinošských letech pokusil Palacký, ale jeho pokus se nezachoval.

A. Kříž.

*

Lyrika českého obrození. Vybral, úvodní studií a poznámkami doprovodil dr. Vojtěch Jirát. Str. 210, 20 K. — Zpěv českého obrození. Vybral, úvodní studií a poznámkami

doprovodil Mirko Očadlík. Str. 218, 30 K. Knihovna českého obrození sv. 1. a 2. Vydal Českomoravský kompas. Praha 1940.

Dr. Jirát ve sbírce „Lyrika českého obrození" na konci Úvodu praví, že účelem knihy je seznámit dnešek s dílem obrozenských básníků, známých mu většinou jen jménem a mnohdy ani ne tím. Kniha nás má seznámiti s jejich básnickými plody, a to mezi lety 1750—1850. Výbory a ukázkami z obrozenského literárního tvoření se má dokázat, že české národní a slovesné obrození v druhé polovici 18. století neprojevuje se z čista jasna, z ničeho, bez organické souvislosti a bez kořenů, jak se u nás tvrdívalo. Vývojová linie nebyla přerušena, lyrika se rozrůstá do nového století organicky z kořenů barokních. Na literární barok a lidovou píseň navázaly klasicismus, empir, biedermeier a romantismus 19. století. Plynulost navázání má přímo dokázat výbor z různých básníků nám známých i neznámých. Význam výboru je také v tom, že nám ukazuje, jak namnoze drobní lidé, netoužící po slávě, hledali slovesný výraz a pomáhali zachrániti národ. Ukázky jsou rozděleny podle jednotlivých oblastí: Dozvuky kostelního a venkovského baroka. Osvícenské rokoko. Preromantické nálady. Klasicistické snahy v Čechach a empirový klasicismus slovenský. Biedermeier. V duchu lidové písně (barokní názvuk v biedermeieru). Pozdní biedermeier. Subjektivismus v tradičním rouše. Romantická mysl a „Nepochlebná píseň". Při tom se vydavatel nezdráhá uvésti téhož básníka ve dvou oblastech podle prvků, jež v básni pronikají, na př. Mácha je uveden v barokním názvuku v biedermeieru („Hasly zatmělé hvězdičky") a v romantismu („Tichý jsem co harfa bezestrunná", „Noc", „V svět jsem vstoupil"). Kniha, která je opatřena poznámkami se životopisnými daty a s vysvětlivkami některých slov si zaslouží pozornosti českého čtenáře.

Rovněž druhý svazek Knihovny českého obrození, t. j. Mirka Očadlíka, Zpěv českého obrození. Očadlík v úvodu praví, že na rozdíl od projevu slovesného je růst českého zpěvu neustále souvislý a proměny, vyvolané a snad i vynucené zevními okolnostmi, poukazují, že byl neustálý vztah novotvaru ke zpěvnému kmeni ustálenému. Na první pohled se může zdát, že i vývoj českého zpěvu byl přerván a že obrozenská doba se pokoušela obdobně jako u umění slovesného o český hudební novotvar. Ale není tomu tak — zápas tvůrčí, který se tu jeví, je snahou zmoci znovu řeč umělou, případně nésti ji cestou hudebního instinktu k pravému vykrystalisování. Je tu možno mluviti o tradici v nejlepším smyslu slova. Výběr písní, zabývající se ovšem především slovesnými texty, jsou sestaveny do čtyř částí: I. Zpěvy duchovní. II. Zpěvy dětské a milostné: a) Písně dětského věku. b) Milostné písně žertovné. c) Milostné písně melancholické a sentimentální. d) Milostné písně s tendencí vlasteneckou. III. Zpěvy společenské: a) Písně apostrofující. b) Písně společenské pospolitosti. c) Písně rázu meditativního. d) Balady a romance. e) Kuplety. IV. Zpěvy vlastenecké: a) Výzva ku zpěvu. b) O vlasti vzdálené. c) Přímé apostrofy země a kraje. d) Písně revoluční. e) Vlastenecké meditace. f) Na operním jevišti. — Poznámky pomáhají čtenáři v o-

rientaci časové a dávají poznati i potřebné skutečnosti, které provázely vznik i život každé jednotlivé písně. *A. K.*

*

Dr. Vojtěch Martinů, Katechese. Buď vůle Tvá. Myšlenky ke katechesím z mravouky. Nakl. Kropáč & Kucharský, Praha, 1940. Str. 232, K 26.

Každý katecheta ví, že se dosti těžko učí křesťanské mravouce. Na středních školách ji předpisují učebné osnovy ve třetí třídě. Jakožto příruční knihy používají studenti na Moravě vesměs předepsaného Kubíčkova Katechismu, v Čechách pak učebnice dra Augustina, Mravouka pro III. tř. škol středních. V Katechismu Kubíčkově se vykládá křesťanská mravouka v části druhé: Plň zákon Boží, kde se postupuje podle Desatera Božích přikázání, učebnice Augustinova je rozdělena na mravouku všeobecnou a zvláštní a postupuje se v ní podle povinností k Bohu, sobě a k bližnímu. Mravouka vůbec se zdá studentům něčím suchopárným, nemají pro ni náležitého porozumění, k čemuž přispívá i to, že ve svém věku vlastně nechápou dosti jejího dosahu a významu pro život jednotlivce i celku. Je proto uměním tak vyučovati, aby to studenty zaujalo a měli z toho užitek. Z těchto asi důvodů napsal dr. V. Martinů své katechese k mravouce. Přidržuje se v nich postupu dle Katechismu Kubíčkova, uvádí však u jednotlivých katechesí i příslušný paragraf učebnice Augustinovy. Každá katechese je zpracována tak, že jejím úvodem je krátká příprava, po ní následuje názor (obyčejně příběh z biblických dějin, ze života svatých, z obyčejného života a pod.), potom obšírnější vysvětlení daného thematu, pak několik myšlenek k prohloubení, dále t. zv. uživotnění, citáty z Písma sv., nakonec myšlenka k přemýšlení a otázky z právě probrané látky. Vysvětlení autorova jsou jasná a snadno srozumitelná, zvláštní pochvaly zasluhují ty části katechesí, kde jsou uvedeny myšlenky k prohloubení a k přemýšlení, čímž vlastně přestává býti mravouka mrtvou literou, stává se hybnou pákou duchovního života, směrnicí lidského svědomí. Samozřejmě, že nemusí, ba ani nemůže v jedné hodině uplatniti katecheta všecky ty myšlenky v katechesi uvedené. Stačí některou si vybrati, ji rozvésti a učiniti duchovním majetkem žáků. V knize jsou uvedeny také přehledy I.—V. a VII. přikázání Božího (co poroučí a zakazuje). V katechesích jsou připojeny i takové, které jsou rozvedením látky u Kubíčka pouze stručně naznačené, na př. plán Boží (o sv. čistotě), církevní přikázání, pohřeb žehem, Katolická akce, Kristus — vzor našeho života a katechese závěrečná. Domníváme se, že tyto katechese přinesou mnoho užitku a proto je všem katechetům vřele doporučujeme. *Dr. A. Salajka.*

Hlídka

V Brně dne 30. září 1940 • ročník LVII. • číslo 9.

K počátkům cyrilometodějského unionismu v olomouckém semináři.

František Jemelka.

Zasloužilý dějepisec našeho cyrilometodějského usilování, ať už se projevilo v životě zemřelého dra Antonína Cyrila Stojana, či v dějinách vzkříšeného Velehradu, anebo v zátiší olomouckého semináře, dr. František Cinek, ukončil v „Hlídce" (roč. 57, čís. 4) řadu pojednání, v nichž z původních spolkových zápisků zachytil dějiny Odboru pro zakládání venkovských knihoven v olomouckém semináři v letech 1870—1899. Od r. 1899 zjišťuje však v zápiscích Odboru mezeru a teprve k r. 1908 zaznamenává snahu Literární Jednoty bohoslovců olomouckých o přechodné vzkříšení někdejší činnosti Odboru.

Bohužel, narazil tu dr. Cinek opět na mezeru v dějinách Literární Jednoty bohoslovců olomouckých pro léta 1903—1905, jak je patrno z neúplné registrace předsedů Jednoty a z líčení počátků hnutí cyrilometodějského v olomouckém semináři. (Hlídka, roč. 57, str. 99, pozn. 2.) Tak se stalo, že dr. Cinek uvádí pro celé dvouletí 1903—1905 jako předsedu Literární Jednoty Adolfa Jaška,[1]) a do tohoto jeho předsednictví — časově sice správně, ale nikoliv geneticky — klade počátky „činorodého horlení cyrilometodějsko-unionistického".

Poněvadž tu jde o kořeny hnutí, jež zůstane nerozlučně spojeno s olomouckým seminářem, hlásím se k slovu jako přímý účastník a svědek té doby, abych objektivně přispěl k jejímu osvětlení. Rád bych tu podal počátky onoho cyrilometodějského nadšení, které se rozvilo zásluhou celé řady nejlepších ctitelů slovanských apoštolů, domácích i zahraničních, v mezinárodní hnutí

[1]) Viz: Hlídka, str. 97, pozn. 1. — Předsedou L. J. olom. v roce 1903/04 byl František Jemelka, a teprve jeho nástupcem se stal Adolf Jašek; viz Museum, roč. 37, str. 237. — Také jubilejní sborník Stojanovy Lit. Jednoty bohosl. olom. Studium z r. 1928, str. 77, má tuto neúplnou registraci předsedů L. J.

t. zv. velehradského unionismu, zvláště od oné doby, kdy se mu dostalo úchvaly a podpory nejvyšší autority církevní, apoštolského Stolce římského.

Nechci ovšem a také nemohu, zvláště když je ztracena důležitá korespondence Lit. Jednoty bohosl. olomouckých z této doby, psát podrobné dějiny počátků tohoto hnutí, nýbrž chci jen k tomu přispěti, aby byla zachována paměť tehdejšího duchovního ovzduší především v olomouckém semináři, v němž tak silně vzklíčila nová láska k dědictví cyrilometodějskému. Dobrou oporou i kontrolou vlastních vzpomínek jsou mně ročníky bohosloveckého časopisu „Musea" z těch let (1900—1905). Vyzařuje v nich jak vnitřní duchovní proudění v našich seminářích z literární činnosti bohoslovecké a z témat nejrůznějších přednášek, konaných v tehdejších seminárních kroužcích Literární Jednoty, tak i zevnější styky bohoslovecké z dopisů z různých seminářů slovanských. Charakteristiku celého ročního údobí prozrazují pak jaksi sumárně pravidelné prázdninové sjezdy bohoslovecké na Velehradě, i když nesou leckdy hodně myšlenkovou pečeť svých aranžérů. Ale těmi právě bývali jednatelé Literární Jednoty, kteří do sjezdu postoupili obyčejně k funkci předsednické.[1])

Zrekapituluji tu nejprve tématický program velehradských sjezdů bohoslovecých za první pětiletí XX. století (1900—1905). Vysvitne z něho především zevnější povaha těch let a jejich duchovní zájmy, a pak dokreslím na základě vnitřního života Lit. Jednoty, přednášek a svědectví časopisu „Musea" počáteční vývoj celého hnutí cyrilometodějského.

* * *

Velehradská bohoslovecká pout r. 1900 (1.—3. srpna) platila hlavně oslavě jubilea papežské encykliky „Grande munus", kterou právě 20 let před tím upozornil veliký papež Lev XIII. celý katolický svět na dotud nedoceněný význam slovanských apoštolů sv. Cyrila a Metoděje. Mluvil o encyklice na tomto sjezdě děkan P. Jan Vychodil, bývalý zasloužilý velehradský kaplan, a P. Ignát Wurm, dómský vikář olomoucký, který měl sice přednášet o významu národopisu pro život křesťanský, osvětlil však napřed praehistorii encykliky, jak ji znal z nejbližších styků s djakovským biskupem Štrossmayerem, důvěrníkem papeže Lva XIII. pro záležitosti církevně-slovanské. Tehdejší kaplan u sv. Haštala v Praze, P. Jos. Vajs, zdůrazňoval Štulcovo heslo: „Velehrad nás spasí," a toužil po tom, aby se právě ze seminářů šířila idea cyrilometodějská, v Čechách prý slabá.[2]) Přítomnost uvědomělého slovenského profesora Eduarda Krajňáka z Prešpurku (Bratislavy), slovinského bohoslovce Skamlece z Mariboru a osmi bezejmenných

[1]) Tak tomu bylo i v letech 1903—1905: jednatel L. J. r. 1903, pisatel těchto řádků, stal se pro r. 1904 předsedou, a jeho nástupcem v jednatelství L. J. pro r. 1904 byl zvolen Adolf Jašek, který se pak stal předsedou pro r. 1905.

[2]) Museum, roč. 35, str. 36.

slovenských bohoslovců[1]) dávala oslavě papežské encykliky poněkud širší rámec slovanský. Ostatní sjezdový program vyplnily přednášky prof. dra Fr. Nábělka z Kroměříže (o Maxu Stirneru a Bedřichu Nietscheovi) a bohoslovců Aloise Šebely z Olomouce (Jest theologie vědou?) a Josefa Janíčka z Brna (o náboženstvo-mravním živlu v otázce sociální).

Přednášky na bohoslovecké m sjezdě velehradském r. 1901 (31. 7.—2. 8.) si všímaly více praktického náboženského a kulturního života domácího. Básník Msgre Vladimír Šťastný upozorňoval na význam myšlenky CM. a na důležité poslání spolku „Dědictví sv. Cyrila a Metoděje", prof. Ant. Drápalík mluvil „o společném úkolu a postupu akademického a kněžského dorostu na poli sociálním", vsacký kaplan P. Fr. Světlík líčil „postavení kněze v dnešní společnosti". Bohoslovečtí řečníci pojednali „o katolicismu jako principu pokroku" (Karel Endl, Brno) a „o směrech v našem studentstvu" (M. Pavlík, Olomouc). Širšího slovanského zabarvení dodávaly sjezdu jen pozdravy: zástupce slovinské „Danice" z Vídně, PhC. Josefa Srebrniče, P. Fr. Sal. Gomilška, kaplana z Jareniny ve Štyrsku, bohoslovce Rud. Kocipera z Mariboru, a osmi anonymních slovenských bohoslovců. Pražský kaplan P. Vajs i tohoto roku horlil pro slovanskou liturgii. Užší bohoslovecká porada se pak usnesla, propagovat myšlenku cyrilometodějskou.

Na rok 1902 připadlo 25. výročí pontifikátu Lva XIII. Bohoslovecký sjezd na Velehradě, konaný toho roku ve dnech 29. a 30. července, zdůraznil svým hlavním řečníkem sociální snahy Lva XIII. — „O studiu věd sociálních" měl totiž na Velehradě skvělou přednášku pražský universitní profesor dr. Albín Bráf,[2]) který volal české kněžstvo a jeho dorost k nové buditelské práci v národě na poli sociálním. K současné duchovní situaci směřovala přednáška Antonína Pavelčíka, faráře z Horní Bečvy (Kněz v naší době) a brněnského předsedy „Růže Sušilovy" Fr. Hrudy („Náboženství budoucnosti"). A zase jenom osvědčená režie výkonného předsedy sjezdového, dra Ant. C. Stojana, který po léta tuto funkci tak svérázně zastával, dala na sjezdě zaznít tradičnímu tónu slovanskému, když volala k pozdravům i zástupce slovanských kmenů. Toho r. 1902 octl se tak za řečnickou tribunou P. Josef Leja, kněz z diecése krakovské, PhC. P. Ant. Koritnik za slovinskou „Danicu", P. Hlubek, redaktor „Katolických Novin" z Pruského Slezska a slovenský bohoslovec-anonym, který tentokráte kromě autentických informací o trvalém útlaku všeho slovenského

[1]) Z obavy před persekucí tehdejšího režimu v Uhrách nesměli být Slováci veřejně jmenováni. Dr. Stojan je vyvolával: Slovák čís. 1., č. 2. atd.

[2]) Stenogram řeči dra Bráfa byl uveřejněn v brněnském „Hlase" (3. 8. 1902) a pak opravený a doplněný autorem v „Aléthei", roč. VI., č. 7, odkud byly vydány i samostatné separáty.

u nich, děkoval českým bohoslovcům za opravdu účinnou pomoc, za darované knihy.[1]) Myšlenky cyrilometodějské se dotkli v debatě katecheta Josef Svozil a děkan Jan Vychodil. Djakovskému biskupu Štrossmayerovi byl poslán se sjezdu blahopřejný telegram k diamantovému jubileu jeho doktorátu. Na obvyklé závěrečné poradě bohoslovecké bylo stanoveno, oplatit Slovincům tak častou účast jejich delegace na rokování velehradském zájezdem českých bohosloveckých zástupců na příští sjezd do Lublaně;[2]) také bylo usneseno pravidelné dopisování do „Musea" i z ostatních slovanských seminářů!

Tímto usnesením byly skutečně navázány živější bohoslovecké styky mezislovanské, zvláště v semináři olomouckém; jejich důsledek se prakticky projevil na příštím bohosloveckém sjezdě velehradském r. 1903 (29.—30. července). Přijeli naň zástupcové všech tehdejších Slovanů rakouských: Poláků, Rusínů (Ukrajinců), Slovinců, Chorvatů a Slováků. P. Leontyn Kunyckyj ze Lvova (rodák z Orichovce) sloužil na sjezdě i mši sv. v řecko-katolickém obřadě; tehdy také po prvé vystoupil na Velehradě s nadšeným projevem mladý lublaňský kněz P. Fr. Grivec, který se na odborných studiích bohovědných v Innsbrucku zadíval hlouběji do myšlenky cyrilometodějské, a proto tak přesvědčivě volal po nutné organisaci veškerých duševních sil národů slovanských. Hlavním řečníkem sjezdovým byl toho roku (1903) profesor Jagellonské university krakovské dr. Maryan Zdziechowski; doporoučel hledat bratrskou vzájemnost především ve sféře katolických Slovanů. Poukázal na hluboké, jednotící myšlenky Vladimíra Solovjeva, ale dotkl se též bolestného poměru rusko-polského, kde russifikace připravuje apostasii od katolické víry, jak doložil vlastní zkušeností z rodné gubernie miňské.[3]) Chorvatský bohoslovec Rikard Koritnik ze Záhřebu snažil se ve své přednášce zhodnotit „význam slovanské liturgie v kulturním životě Slovanů". Přidáme-li k tomuto sjezdovému programu ještě nadšené úvodní kázání P. Cyrila Ježe T. J. o významu cyrilometodějské ideje pro slovanské národy a zvláště pro národ český, vidíme právem v tomto sjezdě ono jarní zasévání myš-

[1]) Tak poslali na Slovensko darem bohoslovci olomoučtí 48 vědeckých knih v ceně 208 K, pražští 29 knih, česko-budějovičtí 2; brněnští bohoslovci posílali do šesti slovenských alumnátů zdarma „Museum". Kromě toho opatřili olomoučtí bohoslovci šesti slovenským novosvěcencům lidovou knihovnu po 36 knížkách. Knižní akci v olomouckém semináři vedl bohosl. Jaroslav Hlobil (nynější děkan v Uher. Brodě), kterého také na sjezdové poradě velehradské 1902 pověřili úkolem: pořídit seznam vědeckých knih vhodných pro slovenské bohoslovce. Slováci mu zašlou seznam knih už přijatých. „Museum", r. 37, str. 184.

[2]) Dobrovolně se k zájezdu přihlásili předseda brněnské „Růže Sušilovy" Frant. Hruda a jednatel olomoucké Lit. Jednoty Fr. Jemelka.

[3]) Od prof. Zdziechowskiho jsem dostal později ruské knihy Solovjevovy (Rossia i vselenskaja Cerkov, Opravdanie dobra a j.) na památku jeho nové návštěvy v Olomouci, kde jsem ho uvedl i k „staříčkovi" Wurmovi a ten pak do české společnosti olomoucké.

lenkové setby, která měla obohatit duchovní lány českého katolicismu novými úkoly cyrilometodějského unionismu. Nepotlačovala nijak časové bdělosti bohoslovecké pro obecné povinnosti pastorační,[1]) nezúžovala jejich obzory, spíše je rozšiřovala, ukazujíc na novou důležitou složku katolické práce slovanské v cyrilometodějském unionismu. Byla to cílevědomá příprava pro další jeho vývoj, který už sjezdem r. 1904 (2.—3. srpna) nastoupil na cesty konkretnější práce programové.

Konal se sice tento sjezd r. 1904 ve znamení jubilejní oslavy stých narozenin Františka Sušila, jemuž tehdy bohoslovci zasadili pamětní desku na nádvoří velehradském a jehož význam pro církev i národ hodnotili vděčně všichni řečníci,[2]) přece však pro budoucnost cyrilometodějské unijní práce se stala směrodatnou především přednáška dr. Antonína Podlahy z Prahy „Bohovědná práce u katolických národů slovanských a žádoucí její organisace". Dávala praktickou podobu loňské iniciativní myšlence Grivcově, projednávané potom, jak se ještě zmíníme, právě v bohosloveckém „Museu" podrobněji. Neboť na sjezdové poradě za přítomnosti dra Podlahy i P. Grivce bylo usneseno založit odborný theologický časopis, do něhož by přispívali — latinsky a rusky — unijní horlitelé slovanští. Dr. Podlaha jako redaktor „Časopisu katol. duchovenstva" uskutečnil tento návrh v podobě přílohy Čas. katol. duch. pod názvem nejprve „Slavica" a od II. roč. „Slavorum litterae theologicae".

* * *

Už z této stručné retrospektivy do tématické výplně bohoslovecký sjezdů velehradských je, tuším, jasno, že právě do let 1903—1904 spadají počátky tehdejší cílevědomé práce pro myšlenku cyrilometodějskou. Tomu nasvědčuje i tehdejší vnitřní myšlenkový vývoj volomouckém semináři.[3]) Půda tu nikdy neležela úhorem pro ideu cyrilometodějskou. Literární Jednota bohoslovecká byla vždy stadiem, na němž závodila svobodná vůle a touha po vzdělání co nejširším, pokud jen mohlo prospívat vlastnímu cíli životního povolání kněžského dorostu.

[1]) Ostatní témata sjezdu r. 1903 byla tato: „O poslání církve" (předseda brněnské „Růže Sušilovy" Ant. Šalomoun); „O zakladateli křesť. socialismu Vilému z Kettelerů" (bohosl. Arnošt Kolář z Olomouce); „O vzdělání kněze se zřetelem na vzdělání bohoslovce" (spisovatel dr. Fr. Xav. Novák); „O studiu církevních dějin moravských" (prof. Vinc. Prasek z Olomouce).

[2]) Slavnostní proslov na nádvoří měl posl. dr. Mořic Hruban. Ve dvoraně přednášeli: Msgre Vl. Šťastný: Sušil v básních, P. Alois Hlavinka: Sušil a národní píseň, dr. Fr. Nábělek: O důležitosti výchovy v duchu Sušilově, bohosl. K. Háňavka: Sušil jako vzor bohoslovců a kněží. Přednáška Wurmova odpadla.

[3]) Že si všímáme poměrů jen v olomouckém semináři, tím nikterak nechceme podceňovat účinné spolupráce jiných bohoslovců, zvláště brněnských, kteří už jako redaktoři „Musea" živili oheň cm. nadšení v širé obci bohosloveckého čtenářstva; rámec našeho pojednání zabírá však zúmyslně jenom účast olom. semináře

Philosophia — dle starého rčení — ancilla theologiae — znamenala v olomoucké Literární Jednotě bohoslovecké doslovně lásku k opravdové, co nejširší moudrosti. V jejích službách byly tak zvané „pracovní kroužky", kde se ve volné večerní chvíli přednášelo a debatovalo. Už názvy kroužků, které se měnily, vydávaly svědectví o zájmu bohoslovců pro různé discipliny. — Jak to tedy vypadalo v olomouckém semináři s myšlenkou cyrilometodějskou v pětiletí, jež sledujeme?

Zprávy z Literární Jednoty olomoucké v roce 1900 uvádějí vedle kroužku apologetického (předs. Šebela, III. roč.) a sociologického (předs. Konařík II), také kroužek slovanský a literární (předs. M. Pavlík III); v jeho přednáškách se probírala řada námětů cyrilometodějských a slovanských.[1]) V druhém pololetí r. 1901 převážil v tomto kroužku (zvaném už jenom literárním) zájem o přední zjevy současného písemnictví: Siękiewicze, Zeyera a Březinu.

Tento literárně-umělecký zájem hlásí se pak obecněji k slovu i v časopise „Museum" (roč. 35). Básník František Odvalil udivuje hned od počátku svou svěží poesií, něhou myšlenky a dikce, později pak i březinovským zabarvením[2]) své tvorby, Jakub Deml[3]) začíná tam veřejně vyznávat svoji lásku k umění Fr. Bílka a konvertita J. K. Huysmanns a Arnošt Hello nacházejí tu pilného překladatele v bohosl. Ferd. Čechovi.[4]) Slovanského života se dotýkají vlastenecké básně slovenského Rodoľuba,[5]) jubilejní črty o Henryku Siękiewiczovi,[6]) o djakovském biskupu Jos. Jiřím Strossmayerovi,[7]) o dru Ant. C. Stojanovi,[8]) jakož i články slovenských anonymů[9]) a pak původní dopisy ze slovinských seminářů: z Celovce (2), Gorice (2), Lublaně (3) a z Mariboru (2). V Olomouci měla tehdy Literární Jednota předsedou Josefa Vraštila,[10]) který svým milým osobním stykem brzo dovedl vyhledat literární sklony i u nejmladších kolegů v semináři a domácím oběžníkovým sešitem zachycoval jejich první tvůrčí pokusy, aby z nich vybíral příspěvky do bohosloveckého časopisu Musea.

---

[1]) Na př.: Některé rysy z povahy sv. Metoděje (Pavlík III), Děje sv. Unie (Váňa I), Sektářství ruské církve (Kolkop I), Rozkol ruské církve a její přerod v caesaropapismus (Černík I), Realismus Sienkiewiczův proti naturalismu Zolovu (Vraštil IV), Obrana kněžny Drahomíry (Jadrníček II), Slovanská bohoslužba v Čechách (Dokoupil I).

[2]) Na př. v básni: Ite, missa est (str. 162).

[3]) Fr. Bílek jako umělec, str. 151.

[4]) J. K. Huysmanns, La Cathédrale, str. 174; Arnošt Hello, z knihy Století: „Smysl slova laik", str. 30, a „Nechať mrtví pochovávají mrtvé své", str. 69.

[5]) Bratrům Slovianom, str. 6, Kamenné srdcia, str. 127, Vzbúz sa, Slovač, str. 157.

[6]) Fr. Hruda, Brno, Henryk Sienkiewicz, k 25letému jubileu spisovatelské činnosti, str. 50.

[7]) Emanuel Koubek, Brno, K oslavě padesátiletého biskupského jubilea Josefa Jiřího Strossmayera, str. 1.

[8]) M. P. (Matěj Pavlík), Olomouc, K oslavě 25letého kněžského jubilea dra Ant. C. Stojana, str. 167.

[9]) Bratomil, Život bohoslovcov slovenských v semeništi, str. 89 a 251. Z jiného slovenského alumnátu, str. 92, Rodolub, V čas prázdnin, str. 45.

[10]) Nynějšího profesora arcib. gymnasia v Praze, doktora filosofie a kněze T. J.

Činnost bohoslovecké Literární Jednoty olomoucké se rozvíjí i ve školním roce 1901/2 za předsednictví Aloise Šebely (nyní jaktařského faráře v. v. v Kroměříži) v týchž třech kroužcích: apologetickém, sociologickém a literárním jako dříve, vedle přednášek v nedělních plenárních schůzích, konaných čtrnáctidenně též s hudebním a zpěvným programem. Z kroužků si nejčileji vedl kroužek sociologický za vedení Ant. Urbana (III); probíral soustavně dělnickou otázku podle Herknerovy „Arbeiterfrage". V kroužku literárním (předs. Odvalil II) se nejvíce přednášelo o Jul. Zeyerovi.[1]) Slovanských obzorů se dotýkala jen přednáška: Od Kochanowského k nám (Ant. Číhal I) a v plenární schůzi přednesená přednáška: Literární poměry na Slovensku (Jar. Hlobil III).

Museum (roč. 36) přineslo delší článek Jaroslava Hlobila „O československé vzájemnosti" (str. 153, 208). Z Olomouce je také psán článek: „Rusové o Tolstém" (str. 31), uvádějící kritiku knížete Sergěje Volkonského, kterou ve svých čteních o dějinách o literatuře ruské na četných universitách amerických odsoudil důsledky Tolstojova učení. V „Rozmanitostech" tohoto ročníku (36) „Musea" je ze slovanských věcí recense Almanachu slovinských bohoslovců (Ol., str. 140) a Číhalův přehled literární a vydavatelské činnosti katolického duchovenstva polského (str. 49); ze Slovenska dva dopisy Bratomilovy: Idealizmus bohoslovcov v Uhorsku (str. 135), a teskná reminiscence na velehradský sjezd (Rozpomienky na prázdniny, str. 47). Z jihoslovanských seminářů došly do „Musea" po jednom dopisu z Celovce, Gorice, Lublaně a Mariboru, tedy jakési ochabnutí vzájemných bohosloveckých styků oproti roku předešlému.

* * *

Za to období školního roku 1902/3 (kdy byl jednatelem L. J. pisatel těchto vzpomínek), vneslo do Literární Jednoty olomouckých bohoslovců dvojí čilý ruch: První sociologický — připočetl bych vlivu stkvělé přednášky pražského univ. profesora dra Albína Bráfa o kněžském sociálním buditelství, kterou měl na prázdninovém bohosloveckém sjezdě na Velehradě. Tehdejší předseda olomoucké Lit. Jednoty, Ant. Urban, sám horlivý pěstitel sociologie,[2]) získal pro svůj zamilovaný obor řadu pilných spolupracovníků (A. Koláře II, Václ. Fraita II, Vojt. Benu II, Fil. Eliáše I a j.), kteří horlivě o věcech sociologických přednášeli i psali — pro domácí soutěž literární.[3])

A druhý proud bych nazval souhrnně cyrilometodějským,

[1]) Zeyer a katolíci (Odvalil II), Jan Maria Plojhar (Gec II a Odvalil II), Mariánská zahrada (Jemelka II), Troje paměti Víta Choráze (Khestl III).

[2]) V semináři mu proto kolegové říkali žertovně „socialista", a praktický kněžský život ho skutečně zavedl jako kaplana u P. Marie v Kroměříži a pozdějšího zemského poslance moravského do prudkých zápasů sociálně-politických.

[3]) Kněz sociologem (Bena II), O mzdě (Frait II), Kterak se řeší otázka ženského proletariátu? (F. Eliáš I).

a ten měl tehdy několik vydatných zřídel. Především to byly soukromé návštěvy bohoslovců — obyčejně místo velké vycházky — u „staříčka" Wurma, dómského vikáře a bývalého poslance, v jeho rožní vikárce (roh nynější Residenční ulice). Tam pod nízkým stropem vyvstávaly v celé životnosti a velikosti bohaté jeho vědomosti a zkušenosti slovanské. Pokud vím, chodívali k P. Wurmovi ze starších kolegů M. Pavlík[1]) a A. Jadrníček, kteří přibrali s sebou našeho spolužáka Ant. Dokoupila.[2]) A poněvadž i bohoslovecké „bonum est diffusivum sui", pozval Dokoupil k důvěrným hodinkám do vikárky i pisatele těchto řádků a některé jiné spolužáky, které zajímaly slovanské výklady staříčkovy (Váňu, Zlámala a j.). Když se nám kdysi rozpovídal P. Wurm o svém příteli, zemřelém Fr. Šušilovi, vzali jsme s sebou na besedu i svého mladšího kolegu Ladislava Zamykala, v němž se už tehdy zřetelně hlásila záliba literárně-žurnalistická. L. Zamykal vytěžil potom z těchto návštěv pěkný mosaikový obrázek vzpomínek na Šušila pro bohoslovecké Museum.[3]) Návštěvy u P. Wurma se nám staly bohatým zdrojem lásky i poznání dějin slovanské vzájemnosti a jejích nejpřednějších hlasatelů, s nimiž měl „staříček" Wurm hojné osobní a písemné styky. A to bylo zvláště vítáno naší bohoslovecké skupince, která se chystala k studijní cestě na slovanský Jih.[4])

* * *

Jiným pramenem našeho živého zájmu cyrilometodějského se nám v olom. semináři stala vydaná tehdy kniha pražského univ. profesora dr. Františka Pastrnka „Dějiny slovanských apoštolů Cyrila a Metoděje" s rozborem a otiskem hlavních pramenů.[5]) Byla na tehdejší dobu nejlepším vědeckým životopisem našich sv. apoštolů a umožňovala nám hlubší studium otázek cyrilometodějských.

Toto studium ozývá se také intensivněji přednáškami zvláště

[1]) Matěj Pavlík (nynější pravoslavný biskup Gorazd) se velmi zajímal o slovanské věci, zvláště ruské, které poznal z autopsie. Mám v rukopise jeho referát o Rusku, podaný dru Stojanovi.

[2]) Nyní děkana v Kvasicích a pilného spisovatele, známého pod jménem Alberti.

[3]) Museum, roč. 38, str. 205—212. Lad. Zamykal: „Ze vzpomínek P. Ig. Wurma na Šušila".

[4]) Až dodnes mám zachovány od P. Wurma nejen jeho visitky pro Štrossmayera, ale i adresy F. S. Kuhače, sběratele jihoslovanských národ. písní (vydal je v Záhřebě 1878—81, „Južno-slovjenske narodne popievke"), a Tadea Smičiklase, prof. záhřeb. university, předsedy a archiváře Jihoslovanské akademie (jeho Poviest Hrvatske vydala Matice Hrvatska 1879—1882).

[5]) Vyšla nákladem jubil. fondu Králov. české společnosti nauk 1902, jejímž předsedou byl tehdy W. W. Tomek, a hlavním tajemníkem V. E. Mourek. Přímluvou autorovou se dostalo naší hromadné bohoslovecké objednávce značné slevy, takže Pastrnkovu knihu měla v rukou velká většina olomouckých bohoslovců; skrovný asi její náklad byl tím tak vyčerpán, že po čase dr. Pastrnek sám žádal jednatele Lit. Jed., pisatele těchto řádků, o výpomoc pro svůj seminář. Kniha byla rozebrána. Bohužel, je i tato bohoslovecká korespondence s drem Pastrnkem a dr. Mourkem ztracena.

v historickém odboru apologetického kroužku, který měl tehdy tři sekce: pro vlastní apologii (R. Váňa), biblistiku (Fr. Šverdík), a historii (Fr. Jemelka). Témata sama leckde prozrazují svůj pramen, knihu Pastrnkovu.[1]) Kromě toho zasahovaly do širší oblasti slovanské témata některých prací literární soutěže, jako: Nástin dějin selského stavu na Rusi (Vil. Skácel), Mravní zásady společenského života a rodinného v národních písních slovanských (L. Reček); slovenským poměrům platila přednáška Jar. Hlobila na plenární schůzi Lit. Jednoty: Strany na Slovensku a bohoslovci, a v literárně-uměleckém kroužku přednáška Fr. Jemelky ml.: Pavel Országh Hviezdoslav.

Toto cyrilometodějské horování v olomouckém semináři — a také jinde — mělo ještě jeden praktický průvodní zjev: soukromé studium slovanských jazyků,[2]) zvláště jihoslovanských. Také oživla rozsáhlá korespondence s jihoslovanskými semináři.

Vedle těchto svěžích proudů — sociologického a cyrilometodějského — pracovali ovšem tiše a vytrvale i horliteléé biblistiky pod mocným vlivem mladého orientalisty prof. dr. Aloise Musila, který právě počátkem r. 1900 přišel do Olomouce a jako profesor St. zákona a semitských řečí strhoval posluchače jak svými cestovatelskými zkušenostmi z biblického Orientu, tak zvláště svojí metodou vyučovací a blízkým osobním stykem s bohoslovci. K těmto horlivcům biblistiky patřil především Adolf Jašek (pozdější jednatel Apoštolátu sv. Cyrila a Metoděje a misionář americký), který zůstal jako jednatel i předseda olomoucké Lit. Jednoty dru Musilovi věrným. Tehdy se zabýval důkladně studiem kánonu starozákonního, jak svědčí i téma jeho soutěžní práce toho roku v Lit. Jednotě.[3]) Ani později jako kaplan neopustil studia biblistiky; z ní právě předložil svou disertaci, když se připravoval k doktorátu theologie. Učinil ji však mostem své pozdější velikélásky kslov. Východu, jíž zahořel po boku Stojanově v Kroměříži.

Obsah bohosloveckého „Musea“ (roč. 37) nezrcadlí však ještě nijak nového proudění cyrilometodějského. Je spíše odrazem lite-

[1]) Na př.: O poloze starého Velehradu (A. Dokoupil), O slovanských pramenech k dějinám sv. Cyrila a Metoda (Fr. Jemelka), Svědectví pramenů latinských pro dobu sv. Cyrila a Metoda (O. Zlámal), Působení sv. apoštolů Cyrila a Metoděje v Bulharích osvětleno srovnáním pramenů (Jos. Macůrek). V plenární schůzi Lit. Jednoty přednášel Vil. Skácel: O vzniku a osudech slovanské liturgie na půdě moravské, a O. Zlámal: O Unii Malorusů, v kroužku literárně-uměleckém Rud. Kužela: Idea slovanské vzájemnosti a její úspěchy v poslední době.

[2]) Kol. O. Zlámal seskupil kolem sebe za večerního oddechu letního v seminární zahradě za stolem zvaným „Amerika“ okruh přátel, které prakticky učil polsky čtením krásné apologie Maryana Morawskiho, T. J., Wieczory nad Lemanem; kniha ta se četla i v jiných seminářích. Ig. Šidlík studoval slovinčinu, pisatel těchto vzpomínek hrvatštinu atd. V Brně si zavedli v semináři též kroužek ruský (Veselý IV) a obnovili kroužek polský (Šrom II); jeho předseda Fr. Šrom přednášel o polském básníku Janu Kasprowiczovi (Piesň o burmistrzance“) a recitoval básně Boguslawa Adamowicze. Fr. Martinek měl na 17. schůzi „Růže Sušilovy“ přednášku: Byla-li liturgie slovanská papeži schválena?

[3]) Možno-li historicky odůvodniti uzavření kánonu St. zákona za Esdry a Nehemiáše?

rárních zálib jednotlivců z různých seminářů: biblistických,[1]) filosofických,[2]) historických,[3]) apologetických,[4]) literárně-uměleckých[5]) a překladatelských.[6]) Ráz cyrilometodějský má jedině článek Fr. Závrbského z Říma: O Cyrilometodějských památkách v Římě. Oživlá korespondence z jihoslovanských seminářů došla do „Musea" (roč. 37) z Celovce (2), z Gorice (1), Lublaně (3), Mariboru (2) a z O—a (Ostřihoma 1). (P. d.)

Hmotné poměry duchovenstva v sektářské době.

Jiří Sahula. (Č. d.)

OBTÍŽE NÁPRAVY. PŘIROVNÁNÍ KE KNĚŽSKÝM DŮCHODŮM V JEDNOTĚ.

Ježto naturální dávky odváděny nedbale anebo vůbec knězi odpírány, mnozí duchovní žádali, aby desátky a jiné dávky raději jim byly proměněny v určitý plat. Leckde si takto aspoň na kratší dobu příjmy polepšili. Ale prodlením času bylo hůře. Poněžité důchody totiž zvolna tratily na ceně. Kopa grošů českých od Husovy doby do panování císaře Rudolfa II. klesla na ceně na polovic, míšeňská pak ještě více.

Náprava tu narážela na značné obtíže. Obdary jednotlivých osob duchovních byly od husitů dovoleny i chváleny. Na př. husitský mecenáš Jan Reček v poslední své vůli z r. 1439 odkázal kněžím do Betlema, kněžím u sv. Jiljí a kněžím u sv. Michala každým po 10 zlatých uherských a jednoho vepře krmného. R. 1457 Ondřej od Anděla odkázal k sv. Jiljí dvě kopy, a to tak, aby byly rozdány mezi duchovní toho kostela. Téhož roku měštka Barbora, vdova Jana Meče, odkázala nějakou částku k podělení farářů a jejich kněží u Panny Marie před Týnem, sv. Štěpána na Rybníčku a u Betlema. Právě tehdy byl v Týnském chrámu Jan Rokycana farářem. Vdova po Šimonovi Moudrém Marketa odkázala faráři s jeho kněžími u sv. Havla r. 1459 čtyry kopy grošů; Matyáš Mýdlo témuž faráři 10 zlatých a jeho kněžím 3 zlaté. (TDP IX, 119.) Tak a podobně se trousily dary jednotlivým kněžím, jak již dříve dotčeno.

---

[1]) Tell-el-Amarnské listy, Jos. Červík, Olomouc, str. 61.

[2]) Fr. Hrachovský, Olomouc, Vznik moderní mystiky, Ze studia vůle; Fr. Hruda, Brno, Sv. Tomáš Akv. a Kant.; Josef Kratochvíl, Řím, Problém Boha v řecké filosofii před Sokratem.

[3]) Lad. Sloupský, Olomouc, O studium historie české v naší době; K. Večeřa, Brno, Dějiny přijetí římského práva v zemích koruny české.

[4]) Rob. Váňa, Olomouc; Postavení, povinnosti a práva moderní apologetiky.

[5]) Ant. Číhal, Olomouc, Návštěvou v Ravenně; Ant. Mlynář, (Praha), Proč se nestal Karel Havlíček Borovský knězem?

[6]) Fr. Odvalil, Olomouc, Choral z Huysmannse, En Route, a pojednání: Joris Karl Huysmanns.

Jan Pavelek, Olomouc, Wieczory nad Lemanem.

Ale husité s nervosní úzkostlivostí zamítali obohacování vlastní církve, bránili pokusům o zakládání nových fundací, o nové trvalé zdroje k zvelebení kultu a zlepšení životní úrovně duchovenstva. Předstírali dosti nejapně strach, aby nebyla obnovena světská vláda kléru.

Urbánek píše: „Práva Starého města Praž. nejenom nepřipouštěla, aby kněz, mnich a jeptiška, i ten, kdo je úředníkem při soudech duchovních, mohli býti poručníky, nýbrž vylučovala mnicha a jeptišku — ve variantech nechybí zde ani kněz — z dědictví platů dědičných, věčných: rodiče jim mohli zapsati jen platy doživotně, načež je po nich měli dědit bratří a nejbližší přátelé. S tím souviselo, že měšťané ani nesměli trvale nadati žádného kaplanství, leč jen do své vůle."

Co to znamenalo v praksi? Sám Urbánek vysvětluje: „V odkazech nebylo podle toho možno kněží vzpomínati, leč jen hotovými penězi; s tím se i shodovalo srovnání šlechty s městy z r. 1486, že z měšťanů nemá kléru nikdo dáti ani poroučeti statků zemských: jestliže synek měšťanský byl kněz a nemaje sourozenců, vešel v držení statku zemského, nesměl ho „nikterak ani pod kterú barvú" poručiti duchovním, ale podle příbuzenství nebo své vůle jej odkázati přátelům světským." (ÚVP III, 848.)

To už tehdejší laickou společnost nijak nerozčilovalo, že šlechtici, zbohatlí konfiskacemi církevního jmění, žili namnoze rozmařile a utiskovali svým světským vladařstvím poddané. Ani ten zjev nevedl po církevní stránce k jiné orientaci, že aristokraté, silně zadlužení nákladnou životosprávou, shromažďovali kolem sebe lupičské roty, které hrozně řádily proti měšťanům. Reformace, která se obávala pouze kněžského zneužívání vezdejších statků, ale lhostejně přezírala nešvary laických zbohatlíků, byla až křiklavě jednostranná a tedy bezúspěšná.

Někdo namítne, že českobratrští duchovní byli chudí, ale že tím jejich církevní správa netrpěla; spíše přišli ke grošům kněží husitští a protestantští, ale v jejich náboženských společnostech po stránce správní a morální strašily pozorovatele veliké stíny.

Odpověď na námitku není obtížná. Českobratrský duchovní byl k svému úřadu pečlivě vychováván již od útlého dětství; vštěpována mu stále láska k askesi, hrdinnému sebezáporu a k trpělivému snášení největších trýzní. Kněz husitský však v mládí náležitý kurs askese neprodělal — ale pak se na něm žádala trpělivost v největší nouzi a svatý život o hladu.

Českobratrský duchovní měl méně práce a výloh po stránce církevních úkonů. Bratrská bohoslužba byla prostičká, roucha i nádoby k obřadům velice levné; nevyžadovalo se tam od duchovního velikého nákladu na representaci. Měl dosti času k výdělku v řemesle nebo v hospodářství. Při tom jeho sociální postavení mezi souvěrci bylo příznivější než kněží konfesí jiných. Bratrský kněz byl jedním z bratří, sdílel s nimi časy lepší i horší. Jestliže se mu někdy nedostávalo na nutná vydání, ochotně mu bratrský sbor poskytl mimořádnou výpomoc.

O starého kněze husitského, který již sloužiti nemohl, nestaral se nikdo. Jestliže za aktivity si neušetřil, stal se na stará kolena žebrákem. Zato však o zestárlého a nuzného kněze bratrského bylo dobře pečováno. Poskytovány mu podpory z okresní pokladnice anebo ho Jednota přikázala do některého bratrského domu v „odpočívání".

V Jednotě vůbec jevil se živý zájem o hmotné potřeby ušlechtilých, vpravdě nábožensky zanícených duchovních. Mimořádných darů z lásky dostávali leckdy mnoho více než kněží náboženských společností jiných.

Že svatokupectví z nouze křiklavě bujelo mezi duchovními utrakvistickými (husitskými i později protestantskými), nepopírá nyní žádný historik. Jsou tu četné doklady do očí bijící, jež zaznamenávali sami utrakvisté. Správce bratrského sboru v Uherském Brodě Albín ještě r. 1598 vyčítal, že „kněží pod obojí způsobou kupují úřady služebností Kristových. Mnohý, koupě pár pěkných nožův, botky, pás, váček manželce některého superintendenta, nuž ona se přimluví; tožť on mu dá list, jakž oni mu říkají formát, který přinesa, zůstane knězem." (Formát byl písemným svědectvím o vykonaném kněžském svěcení.) Prý kněží pod obojí o to nepečují, aby sami byli dobří křesťané, svátostí posluhují každému a svaté věci prodávají.

Albín dosti správně charakterisoval nežádoucí sklony evangelického duchovenstva.

Ale jemu odpověděl utrakvistický kněz Samuel Virga, silně se klonící ke kalvinismu: „Dokládá (Albín), že za to (za výkony kněžské) nic (Bratří) nežádají a neberou. Ale chybuje z míry. Nebo proč položili v konfesi své, že mají opatřováni býti slušnou živností a potřebami? A když nic nežádají a neberou, proč to psali? Co se domnívají Bratří, že nevíme těch míst, v nichž desátky berou? Kde nabrali takových dvorů, popluží, rolí, zahrad, luk, vinic, štěpnic, chmelnic, množství krav, volů, ovcí, sviní, pěkných koní, až se čtyřmi jako páni vozí na pěkných vozích, a pacholata proti nim zhůru rapíry drží a v vozu ručnice? Na koho medle čtyřikrát do roka sbírají? Komu tak mnoho, k každým vejročním slavnostem, od žita, pšenice, hrachu, ječmene másla, piva, vína, slepic, husí, zajíců, vepřů, zvěřiny, ryb a jiné špíže na vozích přivážejí od několika mil? K tomu pod plášti nesou více, nežli na voze kněží přivezou v roce jednou. Kde jste tak mnoho místy zahrad a rolí nabrali, že, nemohouce jich zdělávati, musíte prodávati? Co toto nic nebéřete?"

„Ale řeknou snad," pokračuje Virga: „Od křtů, oddavků a pohřbů nic nežádají a neberou. Což, když zvláště povýšeným (větším pánům) dítky křtí a oni jim dárky pod palcem v rukou podávajícím na památku dávají? Neberou jich? Což když oddávají, trojí, čtvero jídlo, k tomu dva neb tři mázy dobrého vína jim přinesou, neberou? Ale víme místo, v němž jim jeden měšťan poručil 1000 zlatých a druhý 500, které hned nejprvé jim odečteny jsou, a vzali — a neberou prý! Víme místo, kde k sboru poručení dáno za několik set, a vzali je."

Jinou námitku Virga drtí: „Ale snad řekneš: Nic nežádají, než sami dávají jim. My víme to místo, kde jednomu pánu syna pohřbovali.

Ten když poslal Bratru 30 zlatých, zase (obdarovaný Bratr) odeslal je a vzkázal, že oni neberou, ale darmo slouží. I srozuměv pán, že se mu málo zdá, poslal mu 60 — a vzal je Bratr; nepraví již, že darmo slouží... Kdo tak nádherně v sbíraných obojcích, čečeraní a fiflovaní v pěkných šatech na pantoflíčkách z kordovanu a jinak uhlazení chodí jako Bratří? I odkudž to mají, poněvadž nic neberou? To-liž jest: Darmo jste vzali, darmo dejte?" (ČMČ z r. 1877, 78—81. Srv. Hrejsa: Česká konfesse, 374, 387.)

Virga ovšem poněkud přehání. Ale křiklavé lži byl by se strachoval vmetnouti do tváří současných jinověrců. Z jeho slov postihujeme při nejmenším zcela jasně, že se Bratří starali o požitky vlastního duchovenstva horlivěji než husité a protestanté.

A jakým způsobem přicházeli Bratří k tiskárnám, k vyšším školám? Pomáhala jim k vyššímu vzdělání hlavně štědrost českobratrské šlechty.

To byl líc materielní situace českobratrského duchovenstva. Zkoumejme však i rub — a potom teprve usuďme, zdaž nuzota kněžstva rozkvětu Jednoty prospívala.

Počátkem XVII. století valně ochabovala štědrost bratrské šlechty i lidu, takže se leckde uhostila v domácnosti knězově kostnatá bída.

Krátce před Bílou horou studoval poměry Jednoty mladý polský kalvínec Rej z Naglovic. Pobyl u nás několik měsíců jako host předních bratrských pánů, od nichž čerpal vědomosti o vnitřním stavu Jednoty. Ovšem přesvědčoval se o charakteru a náboženských akcích této společnosti i vlastním zrakem bystře zkoumajícím. Sděloval písemně své poznatky hugenotskému pánovi Filipovi du Plessis-Mornay.

Reje z Naglovic zarážela veliká chudoba bratrských kněží, kteří měli k výživě něco málo polností a peněz málo nebo žádné. I z toho mála byli nuceni si chovati nějakého hocha a někdy i více jako budoucí pomocníky v kazatelském úřadě. Senioři (dozorci nad kněžími) také živili ve svých domech po několika mladících, vychovávajíce je k budoucímu úřadu. Ježto však jim scházely dostatečné důchody, věnovali část dne výdělku; někteří tkali látky, jiní vázali knihy, upravovali nože — a co kdo dovedl. Rej žasl, že bohatá bratrská šlechta jevila tak málo štědrosti k vlastní církvi. Pro tísnivou nouzi jen malá hrstka bratrských duchovních se mohla vykázati vyšším vzděláním. (Mojmírova říše I, 23—4.) Tedy žalostný byl osud bratrského kléru právě v době, kdy přece platila náboženská svoboda podle Majestátu Rudolfova, takže zámožní členové Jednoty mohli svobodně zakládati anebo podporovati instituce své konfese.

R. 1619 způsobil veliký rozruch „Spis mladých kněží bratrských" v markrabství Moravském, předložený seniorům o potřebě splynutí Jednoty s evangelíky. Tento manifest konstatoval veliký úpadek Jednoty — i z příčin hospodářských. Vykládá se tu: „My z nouze spříznění a stovaryšení s jinými užívati musíme, a to s lidmi nám v povolání nerovnými, jako s tkadlci, ševci, koláři, a to pro takový časový užitek, abychom se živili... Nemají čitedlnosti nouze a bídy služebníků naši posluchači, ježto přespolní mládence pro některé cho-

vati musíme ... Nevyhledává Pán Bůh od služebníků svých takového kvaltování a fresování (starosti), jako někteří kněží naši od neděle do soboty toho pociťují usilovně pracujíce, tkají, kopají, vaří, v neděli potom na některých místech trojího, čtverého i paterého shromáždění odbývají ... Na mnoha místech máme 20 neb 30, pak-li 40 posluchačů, někdy sotva třetí díl. Vejde-li kdo z cizích do shromáždění, slyší zpívání jednoho či dvou, někdy malý počet posluchačů a milých těch služeb Božích jalovost; sehna hlavu neb zasmějíc se, jde odtud ... Lidu ve všech zbořích ubývá a nepřibývá téměř nikdež nic ... Zborové naši pustnou, a my se musíme brzo zase k řemeslům navrátiti nebo k roli ... Panstva (příznivého Jednotě) ubývá na všech stranách, a kdyby těch koliksi pánů, kteří nás ještě drží, sešlo, ... hned budeme sirotci." Mladí kněží pronášejí stesk, jak mají studovati a jak účinně a s chutí kázati, jestliže i v tu neděli mnohý z nich má sotva více než kus chleba nebo nějaké kaše a vodu na zapití. Proto mladí kněží navrhují, aby hynoucí Jednota splynula s evangelíky. (Mojmírova říše I, 24—5. Hrejsa d. c., 529—31.)

Je významno, že takto stýskali bratrští kněží v době povstání, kdy měla Jednota nejlepší příležitost proslaviti se kladnými hodnotami svými. Z pronásledovaných Bratří stali se tehdy utiskovatelé katolictva. Bratrská šlechta se obohacovala z majetku katolického, ale váhala podpořiti vlastní duchovní správce.

Sám Komenský potvrzuje oprávněnost některých stesků připomenutého memoranda těmito slovy: „Uvážiti také potřebí, proč ani v tom rozestření, jakéhož (Jednota) byla dosáhla, netrvala, alebrž jak na počtu zborů a posluchačů, tak ovšem na horlivosti a křesťanství pravdě patrné zmenšení brala ... Takž jsme i sami mezi sebou doma jalověli ... a jiní při nás něčeho zvláštního nevidouce než jinde, již vůbec neměli se proč táhnouti k nám. Takže skrze to, byť Jednota žádných pokušení a nepřátel, vyvrátiti ji usilujících, neměla, sama tak tiše by zmizeti a jako dohořelá svíčka zhasnouti musela." Také se vyjádřil: „Mládeží samou doma zrodilou nevzdělává se ani nezachová Jednota, protože výstřelkové z kořenů stromů rostoucí sami zahrady nezachovávají, nevnáší-li se odjinud, planí a neštěpuje." (Hrejsa d. c., 531.)

Jestliže srovnáme polemiku Virgovu, sdělení Rejova, stesky bratrského kněžstva i doznání Komenského, pak seznáváme světle, že Jednota kvetla morálně a kulturně právě v časech, kdy upevňovaly její hmotnou základnu časté podpory šlechty a jiných mecenášů. Když se jí nedostávalo potřebných materielních prostředků, hynula a ztrácela na vážnosti; kde většina duchovenstva měla jenom slabé vzdělání, tam také hasnul lesk povýšenosti.

Inteligentní sektáři jiných značek začali prohlašovati, že Jednota je v závodění s jinými církevními společnostmi zbytečná. A že právě v té době svobody pramálo prospívalo rozvoji této sekty řemeslné zaměstnání duchovenstva, je zcela zřejmo. Nezapomínáme, že veliká chudoba Jednoty nebyla jedinou příčinou úpadku; jisto však, že finanční nesnáze značně jí přitížily.

Ta truchlivá scenerie jako by bývala odrazem a zrcadlem sekty husitské a jiných společností postrádajících dostatečné hmotné výbavy.

I kněží husitští a protestantští byli nuceni si přivydělávati tělesnou prací a jiným zaměstnáním laickým — na velikou škodu a nevážnost svého úřadu.

Sv. Pavel ovšem také časem se zabýval stanařstvím, ale jen tam, kde měl úzký okruh souvěrců, takže mu zbýval na řemeslo čas.

Krásnou povinností kněží je dobrotivost, milosrdenství k chudině. Prvokřesťané tedy podělovali nuzné vdovy a jiné nebožáky z přinesených darů. Když sv. apoštolé seznali, že starosti a nesnáze s touto činností spojené vzrůstají, prohlásili: „Není záhodno, abychom my nechávajíce slova Božího, přisluhovali stolům.“ Proto zvoleno 7 jáhnů. (Sk. ap. 6, 2—6.) Tedy kněžím potud se odporučuje tělesná práce, počítání a rozdělování potravin, pokud tím netrpí duchovní správa. Sám Kristus zanechal tesařského zaměstnání od té chvíle, kdy začal veřejně jako Vykupitel vyučovati.

O tom měli vážně rozjímati sektářští bohatci, kteří horlivě chválili cenu Bible, ale své kněžstvo nechávali při řemeslnické námaze.

KNĚŽSKÉ POKUSY O SVÉPOMOC.

Tvrdý stav sociální duchovenstva zavinil, že málokterý vyspělý inteligent se stal utrakvistickým knězem. Tudíž konsistoř podobojí přijímala do stavu kněžského polovzdělance, řemeslníky a docela individua dobrodružná. Vždyť i při tolik ochotné shovívavosti měla přemnoho far prázdných.

R. 1564 uvádí se v malém okrsku litoměřickém (Leitmeritz) osm far bez faráře. Podobně jinde. Málo let potom sdělovali Pražané sněmu již všeobecně, že v znamenitých obcích a někde v několika mílích není žádného kněze. (WŽC, 465.)

R. 1561 hierarchie strany podobojí žalovala: „Jest nedostatek veliký v kněžstvu a žeň jest hojná, jakž od padesáti let nebyl takový nedostatek.“ Téhož roku samému děkanu veliké Kutné Hory oznámeno z konsistoře podobojí, že rádi by ho opatřili na jeho žádost kaplanem, „ale pro veliký nedostatek že toho vykonati nemohú.“ Hejtman panství křivoklátského, Václav Aulička z Aulic, napsal r. 1566 arciknížeti Ferdinandovi palčivou stížnost o nedostatku náboženské výchovy lidu v místech utrakvistických. Připomínal: „To Vaší arciknížecí Milosti oznámiti mohu, že při tom obecním a sprostním lidu taková nepobožnost a zhovadilost se nachází, že mnohých děti anobrž i sami rodičové jejich modlitby Páně neumívají a co jesti víra křesťanská, nevědí, kterak pak děti své tomu vyučovati mají.“ Navrhl, kam kterého kněze poslati. (PJD, III, 127, 359.)

Dne 9. srpna 1566 administrátor, mistři a faráři konsistoře podobojí prosili arcibiskupa Prusa, aby jejich diakony dosvětil na kněze, jelikož panuje veliký nedostatek duchovenstva strany podobojí. Připojili: „Neb jistě nemůžeme nad tím než velikú na své mysli žalosť a bolesť míti, že církev Boží v straně naší podobojí pro nedostatek

kněžstva pobožného v takové roztržky na různo pomalu jde a lid Boží, nemaje slova Božího a služebností církevních a svátostí velebných, planí a v službách Božích vetší a skrze to veliká záhuba duší nebohých lidí jde, kteřížto nemajíce se kam díti a čím spraviti, v rozličné nepravosti se proti Pánu Bohu vydávají a v sekty a v hrozné bludy jdou a sem i tam se co vichr, nevědouce se na čem ustanoviti, točí a tak z jednoho zlého do druhého tápají.“ (P. d.)

Kristus v legendách moderní literatury.

František Dohnal. (Č. d.)

I.

Vzpomínám především katalánského pěvce Jacinta Verdaguera. Kolik zde jedinečně krásně zpracovaných motivů legendárních!

A jest to jistě podivuhodné: Tento veliký básník širého modrého moře („Atlantis“), vysokých hor a skalních tesů pyrenejských („Canigó“), nadšený pěvec lásky k vlasti („Patria“), nakonec, jakoby to vše mu nestačilo, celou duší vzpíná se k Bohu a v pokorné prostotě víry a s důvěrnou sladkostí dítěte zpívá oddaně Ježíši, panenské Matce a svatým.

To jsou legendy Verdaguerovy.

V těchto legendách cítíte plně vznešenost velikého mysteria, vznešenost Božství, jehož se předmět dotýká. A na druhé straně cítíte plně také tu pokornou prostotu víry, tu něhu a zbožnost a serafínskou svatost duše, jež, vědoma své nicoty, v nejhlubší pokoře, ale také v dětské důvěře přistupuje k Nejvyššímu. Cítíte tu cos jako dech sv. Františka, toho „chudáčka Božího“, který tak nevystihle byl prostý ve své duši dětské a přece zase tak nevystihle veliký a žhoucí ve své lásce k Bohu . . .

Jsou to předně Verdaguerovy „Idylly a zpěvy mystické“, sbírka básní epických i lyrických, legend ze života Kristova, Matky Boží a svatých — dílo, jež mnozí cení ještě výše než velkolepé eposy „Atlantidu“ a „Canigó“, prohlašujíce je vůbec za nejlepší, co Mossén Cinto, jak nazývali Verdaguera, vytvořil.[1])

Dětství Ježíšovu věnoval Verdaguer tři knihy: „Betlem“, „Nazaret“ a „Útěk do Egypta“.[2]) Jest to řada rozkošných legend z prvních století křesťanských, ze starých tradic koptických, z apogryfů, z legend domácích atd. Ohlas starokřesťanské poesie. Jedna z nejlíbeznějších prací básníkových, jak nazval ji náš nejlepší znatel a mistrný překladatel Verdaguerův Sigismund Bouška.

[1]) Tak na př. Marceli Menéndez y Pelayo, jeden z nejpřednějších kritiků španělských, výslovně staví „Idylly a zpěvy mystické“ nad „Atlantidu“ a ve své řeči v Královské Akademii prohlásil, že dle jeho přesvědčení kterýkoliv z velikých básníků španělských neváhal by kteroukoliv báseň této knihy podepsati svým slavným jménem.

[2]) Později vydal Verdaguer všechny tři pod společným názvem „Jesús Infant“.

Jakým tónem nesou se ty prosté a při tom tak neskonale něžné a sladké písně, stůj zde ukázkou několik veršů z básně „Galilea“:

Jednou zrána Ježíšek
vystupoval vzhůru strání,
o niž opřen Nazaret,
v první chvíli za svítání.
Zora plně svítí naň,
aby zřela v jeho líce,
jak by barvu přála si
splývající zlaté kštice,
nazaretsky dělené
na ramena s čela středu.
V jeho zracích jaký jas!
Jaké světlo ve pohledu!

A Ježíšek vidí před sebou celou Galileu, vidí moře Genezaretské, Jordán, Samaří, Tábor, Golgotu . . . Vidí vše, co prožije, co protrpí . . . Vidí kříž, svou oběť na kříži . . . A vidí ještě dále: Vidí Egypt pohřbený na hřbitově svých pyramid, vidí pád Kartaga, vidí Řecko, Řím, celý svět . . .

Vida svět u nohou svých,
v proudech duši svou tam hříže,
běda, lidem, bratrům svým,
otvírá svou náruč blíže,
jak by v lásce nesmírné
nemohl se dočkat kříže.
Slunce prvním paprskem
vykreslí ho na té hoře
a stín ruček rozpjatých
roste obrem po prostoře,
po horách a dolinách
v dálnou Evropu přes moře,
spojí Karmel vznešený
s mořem, ve kterém se shlíží,
nebesa, zem, člověk, Bůh
v jednom objetí se víží . . .[1])

Opravdu, kolik něhy a sladkosti je v těch prostých a přece tak jímavých verších! A zároveň jaké perspektivy neobsáhlé velikosti toho malého Ježíška z Nazaretu! . . .

Lásku ke Kristu Ukřižovanému oslavil Verdaguer knihou „Květy z Kalvarie“.

A lásku ke Kristu Svátostnému vyzpíval v knize „Eucharistie“. . .

Jsou to ovšem knihy převážně lyrické. Ale i tu — zvláště v Eucharistii — setkáváme se často s krásnými, něžně zpracovanými zázraky a legendami. Jest to na př. „Krucifix a kalich“, „Zázrak s rybami“, „Obilí“ a j.

Jaká něha dýše na př. z toho liliového, zpěvným rytmem jásajícího „Obilí“:

Již klíčí (t. j. pšeničné obilí),
lístky voní,
se týčí
a se kloní.

[1]) Jacinto Verdaguer: „Nazaret“. (Galilea.) Přeložil Sigismund Bouška, v jehož překladu jsou i ostatní ukázky z Verdaguera zde uvedené.

Svatá Panna snívá,
plejе je a zpívá:
„Vzrůstej obilí,
vymetej v mém poli,
Ježíšek rozmilý
pšenku z tebe drolí.
— — — — — — —
— — — — — — —“[1])

Jaké to prostičké, řekl bych, téměř naivní tóny a přece tak jemně melodicky zladěné, tóny dýšící kouzlem katalánské lidové poesie!

Ale na druhé straně jsou zde čísla s nádhernými pasážemi popisnými (na př. „Průvod o Božím Těle“), se životnou dramatičností („Mše sv. Jana“), jsou zde grandiosní vise („Noc Božího Těla“) s velkolepou perspektivou andělských sborů na nebeské říši, v eucharistickém nebi, kde svítí slunce-Kristus, luna-Panna Maria a miliony hvězd-svatých Hostií . . . A všechny ty na pohled různorodé tóny doplňují se vzájemně, zpívají a jásají v nádhernou harmonii, ve velebné „Magnificat“, vstříc té zářící monstranci s bílou Hostií, vstříc Kristu eucharistickému.

A Verdaguerův Kristus eucharistický jest onen tajemný Chléb andělský, který dán jest za pokrm duším, jest ona Cesta, která vede do rajského města, jest Světlo, které svítí, aby duše nezbloudily, jest Život, který přemáhá smrt . . .

Jinou knihu — „Sen svatého Jana“ — věnoval Verdaguer oslavě Božského Srdce Páně . . . Miláček Páně, sv. Jan, opojen krví nejsvětější, usne při poslední večeři na prsou Božského Mistra, vidí ve snu světce a lidstvo uctívající Srdce Páně a tak sní ten podivuhodný věštecký sen budoucnosti, sen, který již nyní v přítomné době tak nádherně se uskutečnil . . .

Láskou k Ježíši vyčerpává Verdaguer svou inspiraci také v „Růžovém keři celého roku“, v knize, která jest deníkem vpravdě kněžského srdce . . .

Jest přirozeno, že Jacinto Verdaguer, nadšený ctitel Kristův, byl stejně nadšeným ctitelem i Božské Matky Jeho, Marie, kterou rovněž oslavil několika knihami. („Písně Montseratské“, „Legenda Montseratská“, „Květy Mariiny“.)

Ale nelze odloučiti oslavu Matky od oslavy Syna. Jak úzce spjat byl život obou, tak úzce spjata zůstává i jejich oslava. A tak i Verdaguer, když opěvá Marii, opěvá i Božského jejího Syna. Proto legendy „Květy Mariiny“ jsou namnoze i legendami Kristovými . . .

„Polej“ rozkvetl k oslavě narození Ježíškova a na památku toho každoročně rozkvétá znovu právě o půlnoci vánoční.

Květina „Veronika“ při pohledu na božské Novorozeně toužila býti „Sukní Krista Pána“. Je proto bílá jakožto symbol Jeho nevinnosti — a je purpurová na znamení krvavé oběti, kterou vykonal za naše viny.

„Rozmarin“ poskytl svaté Rodině útulku na útěku do Egypta a skryl ji před pronásledujícími vrahy Herodesovými. Božské dítě,

[1]) Jacinto Verdaguer: „Eucharistia“.

Ježíšek, odměňuje za to rozmarin stále zelenou snětí a safírovými květy:

Rozmarine, rozmarine,
žes mi život zachránil,
sněti tvé ať zelené jsou,
květem chci je okrášlit,
jako plášť je matky mojí
blankytnější nad tyrkys.
Na každičký z jejích svátků,
bys byl ještě pěknější,
drobný šat tvůj smaragdový
posypu já safíry . . .[1])

„Palma" zachraňuje Svatou rodinu od smrti hladu. Když sv. Josef, zesláblý cestou a hladem, nemůže dosáhnout vysokých plodů, Ježíšek řekne palmě

. . . skloň se, milá!
a strom skloní čelo své
k nohám, kde sedí Maria;
trhá datle zlatisté
jako skvosty u zlatníka.[2])

„Růže z Jericha" byla hvězdnou vůdkyní a ukazovala cestu těm třem serafínským poutníkům přes pustou poušť africkou.

„Hlaváček podzimní" vykvetl z kapek krve Ježíška, kráčejícího po horkém písku pouště.

„Hřebíček" — ten zase vykvetl z krve barvící hřebíky, jimiž přibito bylo tělo Kristovo na kříži.

Když se svatého kříže
chtěl Josef, Nikodem
snít mrtvé tělo Páně, s žebříky
a s kleštěmi jdou blíže
a vytahují ven
ty božské hřebíky.

Jak byly zkrvavělé
a krásné od purpuru toho celé
jak karbunkul a rubín veliký!

Je Josef líbá, klade
sem v zeleň trávy mladé,
jež při krůpějích prvních vymetá
a rozkvétá.

A mezi těmi hřeby ponejprve
hřebíček pučí krvavě,
je zbarven na hlavě
od božské této krve.

Je Panna zří a sbírá,
vzdech srdce svírá,
je uctívá a v pláči
je slzou smáčí,
bolesti se stává mořem.

Jiným jsou jen hřebíčky,
nové kytičky,
vonné slzičky —
Marii jsou hřebíky,
srdce pronikají hořem . . .[2])

[1]) Jacinto Verdaguer: „Květy Mariiny".
[2]) Tamtéž.

„Květy Mariiny“ bylo poslední dílo vydané před smrtí básníkovou. Tolik zbožnosti, tolik ryze křesťanského cítění, tolik dětinné lásky je v těch prostých verších, že barcelonský biskup kardinál Casanas obdařil tuto knihu odpustky... A skutečně: jako modlitby vyznívají ty „Květy Mariiny“!...

Takové jsou legendy Verdaguerovy: modlitby!... (P. d.)

Rozhledy

Sociální význam almužny. (O.)

Z ostrých slov sv. Otců proti boháčům a hromadění majetku neusuzujme, že zavrhují soukromý majetek. Nikoli! Zavrhovali a kárali jen nesprávné užívání majetku. Majetek schvalovali, jak to krásně pověděl sv. Jan Zlatoústý: „Já prý vždy napadám boháče; jářku, ne boháče (a pod. můžeme říci: ne soukromé vlastnictví), nýbrž ty, kteří bohatství špatně užívají... Něco jiného je člověk bohatý, něco jiného dravý vydřiduch; něco jiného člověk zámožný, a něco jiného lakomec.“[1])

V souhlase s učením sv. Otců přikazují povinnost almužny také katoličtí theologové. Andělský učitel praví zřejmě: „Statky, kterých mají někteří nadbytek, přirozeným právem patří výživě chudých.“[2]) A jinde: „Člověk nemá míti pozemské statky jako vlastní, nýbrž jako společné, aby totiž snadno dával jiným v jejich potřebě.“[3])

Na základě tohoto učení sv. Otců a theologů dávají papežové definitivní směrnice o almužně. Lev XIII. v encyklice „Dychtění po novotách“ z 15. května 1891 pevnou rukou rýsuje tyto direktivy: „Nikomu se nepřikazuje, aby jiným přispíval z toho, čeho sám potřebuje pro sebe a svoji rodinu; ba nemusí ani rozdělovati jiným, čeho sám potřebuje, aby si uchoval, co osobě jeho je přiměřené a slušné; neboť nikdo není povinen žíti nepřiměřeným způsobem. Ale když o to, co je potřebné a slušné, je postaráno, potom je povinnost toho, co zbývá, přispívati chudým.“ Dále píše: „Komu se z Božího dobrodiní dostalo větší množství statků..., dostalo se mu jich k tomu účelu, aby jich užíval k svému zdokonalení a též aby jich používal jako dobrý služebník Prozřetelnosti Boží k prospěchu ostatních.“

Pius X. v „Motu proprio“ z 18. prosince 1903 píše o povinnosti almužny: „Povinnost bohatých a těch, kteří mají statky, pomáhati chudým a nuzným podle příkazu evangelia, jest povinnost lásky. Toto přikázání zavazuje tak přísně, že v den soudný budou zvlášť žádány účty, zda jsme je plnili.“[4])

Šťastně řeší otázku almužny i Pius XI. v enc. „Čtyřicet let uplynulo“ z 15. května 1931: „Člověku se ponechávají jeho volné příjmy tak, aby jich používal dle své libovůle a svých choutek, totiž ty

[1]) M. G. 52, 399.
[2]) 2—2, q. 66, a. 7.
[3]) 2—2, q 66, a. 2.
[4]) ASS XXXVI (1903), 342.

příjmy, kterých již nepotřebuje k slušnému a sobě přiměřenému živobytí; naopak boháče váže velmi přísné přikázání konati skutky almužny, dobročinnosti a štědré velkomyslnosti. Písmo sv. a sv. Otcové církevní tomu učí velmi jasně. Vynakládati bohatší příjmy na to, aby se poskytla hojná příležitost k výdělku, jen když se při tom získávají lidem statky opravdu užitečné, to jest vynikajícím, časovým potřebám plně vyhovujícím úkonem ctnosti a velkorysosti."[1])

Církev sv. tedy nabádá bohaté, aby ochotně udělovali z nadbytku almužnu chudým a nuzným. Ale je třeba ještě ukázati, v jaké formě se má almužna udělovat, aby dosáhla svého cíle.

Dávat almužnu je na prvém místě povinen stát, který má pečovat o obecné blaho svých občanů. Jeho účelem je zajistiti svým příslušníkům časný blahobyt. Proto se má zvlášť starat o chudé, aby nebyli od boháčů odíráni a vykořisťováni. Katolický národohospodář Jindřich Pesch to vyjadřuje slovy: „Zdá se, že stát je nejen povolán k tomu, aby zabránil egoistickému znetvoření vlastnického řádu, nýbrž též oprávněn, aby boháče donutil platit chudým daň."[2])

Almužna se má pokud možno udělovati všem potřebujícím, nejen jednomu neb dvěma a jiné nechat umírati hladem. Doporučuje to i sv. Tomáš: „Se strany toho, komu se dává, je hojná almužna dvojí. První, která dostatečně nasycuje jeho potřeby; a tak dávat almužnu jest chvályhodné; druhá, která způsobuje nadbytek: a tato není chvályhodná, nýbrž lépe je dávati almužnu četnějším potřebujícím."[3])

Almužna se může udělovati ve formě peněz, životních prostředků anebo práce. Která z nich je lepší? Těžko stanoviti všeobecné pravidlo. Jednou je lépe dáti peníze, jindy živobytí. Velkého doporučení zasluhuje almužna ve formě práce, když je dotyčný chuďas práce schopen. Tak se nejen uživí, nýbrž má možnost nabýti ponenáhlu vlastního majetku. Tato almužna podporuje lidskou svobodu a neuhasitelnou touhu po samostatnosti. Nesnižuje lidskou důstojnost. Proto mnohem lépe se starají o své chudé ty obce, okresy a státy, které jim poskytují přiměřenou práci, než ty, které jim dávají peněžitou podporu.

Zaměstnavatel však má při tom zachovat míru ve starosti o blaho dělníků a ponechati něco jejich vlastnímu přičinění. Dělníky deprimuje, stará-li se zaměstnavatel o všechno. Necítí se samostatnými, a proto ani šťastnými, jak to vyznal dělník Baťových závodů: „Příteli, vše je tu krásné, žijeme dobře, lacino, v blahobytu, ale leží na nás tíseň. Dokud zde nejste, myslíte si, jak byste se uplatnil . . ., ale když potom jste osm hodin denně v Baťově továrně, jíte Baťův tříkorunový oběd na Baťově talíři a s příborem, na kterém je vyraženo ‚Baťa' . . ., když ulehnete v Baťově domě a zabalíte se do Baťovy přikrývky — příteli, není vám dobře . . . Tato nadmíra Baťova blahobytu je snad jediné, co není ve Zlíně v pořádku."[4])

Až se lidé budou říditi těmito normami a direktivami, nemine se almužna svým cílem. Ubude mnoho bídy a zločinů, a přibude mnoho šťastných a spokojených lidí. *P. Aug. Krajčík CSsR.*

[1]) ASS XXIII (1931), 194. [2]) H. Pesch, Nationalökonomie sv. I., str. 207.
[3]) 2—2, q. 32, a. 10. [4]) B. Stašek, Ó, toneš, Evropo, str. 36—37.

ak. — Učená mluva a lid.

O tomto thematu psal prof. Fr. Trávníček v Lidových novinách 29. května. Zaráží ho, že z četných odborných knih, psaných pro širší obec čtenářskou, přemnohé nejsou psány dobře česky. Zvláště proto, že se nedbá podstatného rozdílu ve vyjadřování. Západní jazyky totiž myslí a vyjadřují se substantivně, my se v lidové mluvě vyjadřujeme slovesně. Sloveso označuje skutečný tok, v němž se život kolem nás projevuje, podstatným jménem se však ten tok zastavuje, ustrne v pohybu. Ale v učených knihách jako by náš člověk ztrácel sám sebe. Na příklad: Strýček jde do města. Někdo ho potká a zeptá se: Kam jdete? Strýček odpoví: Do města, jdu se podívat na pozemkový úřad, nechci, aby mně prodali dům. — Dejme tomu, že byste potkali právníka a zeptali se ho stejně. Načež by odpověděl: Jdu k soudu za účelem nahlédnutí do pozemkové knihy s úmyslem zabránění prodeje domu.

Učené lidi pak, píše T., napodobují ti, kteří by rádi aspoň učeně vypadali. I objeví se v zápisnici některého spolku: Za účelem zvýšení činnosti spolku. Jest si tedy přáti, aby v učených knihách pro lid vymizela statická mluva a místo toho aby se uplatňovalo sloveso. To znamená v knihách populárních přiblížit průměrnému čtenáři i ty nejtěžší vědní úseky. I o věcech nejučenějších, chceme-li je sdělit někomu jinému než školenému odborníkovi, musíme umět mluvit prostě, aby jim porozuměl každý strýček. Je na čtenáři, aby se zajímal a aby se poctivě myšlenkově namáhal, když se chce něčemu novému naučit. Ale je na učeném pisateli, aby svou zprávu o tom, co dnes věda ví a dělá, podával nejen poctivě a pečlivě, nýbrž také v jazyku lahodném a prostém, přirozeném.

*

ak. — Hledá se lék.

V Národních listech ze dne 18. srpna t. r. v rubrice nadepsané „Nedělní kázání“ byla uveřejněna stať Fr. Götze „O tom zániku západní kultury“. Praví v ní, že válečné události, které přivodily v druhé polovině června pád Francie, připomněly mnohým Spenglerovu thesi o zániku západní kultury a civilisace v populárním díle „Untergang des Abendlandes“. V letech 1918 a 1921, kdy vyšly dva díly jeho spisu, byl Spengler sensací, ale brzy se na jeho these zapomnělo, protože jaký zánik, když je všude v kultuře i civilisaci takový rozruch a vývoj! Ale postupně všichni ti, kdož pozorně sledovali duchovní vývoj poválečné Francie, kolébky té západní kultury, cítili stále víc příznaky rozkladu.

Základní pocit francouzského člověka poválečné doby byla naprostá nestálost všeho, co existuje. V oblibě byl Proust pro analysu rozvratu osobnosti a charakteru, Gide pro výraz pocitu obecného duchovního neklidu, Pirandello pro koncepci relativistického umění. Dada bylo výrazem mládeže, jež vyšla z měšťanstva a rozešla se s ním, aby poznala jako základní zákon tohoto světa tristní nesmyslnost všeho dění. Nadrealismus pokračoval v trudné dadaistické revo-

luci a provedl důsledný odvrat poesie od reality. Některé zjevy obrodné, na př. kult půdy, obroda literárního katolicismu, kult prostoty a lidské pravdivosti nemohly převážiti příznaky rozvratu. Nedostatek všeho universalismu se cítil ve Francii zvlášť trapně, neboť Francie byla duchovně zařízena na expansi své myšlenky do světa. Nejlepší duchové se pokoušeli přivoditi obrat, ale příznaky vnitřního neklidu se přes to stále stupňovaly a vzbuzovaly úzkost a hrůzu. Každá kultura prý projde existencí mythickou, kdy se člověk v pocitu nových energií vyjadřuje mythem, v němž je obecná resonance člověka s celkem, pak existencí náboženskou, kdy prý se mythus vtělí ve formy kultické, pak následuje existence praktická, kdy lidská práce a praxe dá životnímu pocitu pevné civilisační formy a pak následuje období racionalisace, historisace a konečně perioda nihilismu. Předválečný životní pocit francouzský byl blízko nihilistickému pocitu bezúčelnosti světa a nesmyslnosti života. Svět se změnil ve výroční trh, na němž řve tisíc hlasů, ale nikde tu není řádu a zákona.

Nihilistická existence, končí Götz, je tam, kde se ztratil cíl a účel bytí. To je pak předzvěst zániku celé kultury. Ovšem zánik kultury nesmíme chápat jako úplné zničení. Bohatý svět kulturních forem musí se přeskupit kolem nového vnitřního principu, nového pocitu, nové ideje, jež se stane organisačním principem všeho toho, co ve staré kulturní struktuře je schopno života, a všeho nového úsilí. Francie dnes duchovně hledá ten nový dynamický střed. Národ musí napřed zúčtovat se svou krisí, jež ho podvrátila duchovně i životně, aby mohl najít nový dynamický střed, kolem něhož bude možno vytvořit svět nových kulturních forem a nového řádu ducha. — V kázání bývá obyčejně udělána diagnosa a předepsán lék. A tohoto je zvláště potřebí, protože diagnosa bez léku nemocnému nepomůže.

*

ak. — Prostý lid — dobrý lid, návrat k přírodě. Miloš Srb v knize „Živá skutečnost", str. 113, píše: „Prostý lid — dobrý lid" — tak zní stará romantická fráze. Že by lid byl „dobrý", že by byl studnicí pravé moudrosti a mravnosti, může se domnívat jen někdo, kdo lid nezná, kdo nevnikl do jeho mentality a dívá se naň jen jaksi zvenčí. Jde jen o optický klam: u prostého lidu lze nalézt všechny vlastnosti, dobré i špatné, jako v jakékoli jiné lidské společenské třídě. Lid není vlastně ani „prostý" — jeho rafinovanost je jen jiného druhu a proto se zdá příslušníku „vzdělaných" vrstev prostotou. Vrácení se k „přirozenému" životu „dobrého" lidu je vlastně jen vyšší „raffinement" inteligenta, znechuceného svým běžným dosavadním životem. Je to nová komplikovanost — ne návrat k jednoduchosti. These „prostý lid — dobrý lid" je jen analogon romantického hlásání návratu k přírodě. Pobytem v přírodě okřeje člověk potud, pokud je v ní cizincem, pokud právě přišel odjinud, pokud jeho obvyklé prostředí je jinde. Osvěží ho především změna a pak užší styk s drsností životní — nic víc.

Že v lidu lze nalézti vlastnosti dobré, ale i špatné, potvrzuje také Bláhova Sociologie sedláka a dělníka, máme-li totiž na mysli venkov a slovo „prostý" proti „vzdělaný". Když na stránce 143 mluví o názoru na pohlavní morálku, píše: „Blouznivci tvrdí, že morálka je na venkově čistší, že je venkov ideálnější. Venkovští lékaři, učitelé a kněží však dosvědčují, a nestranní pozorovatelé života venkovského, jako na př. L. Thoma (Die Bauernmoral, März 1908, 7) jim v tom dávají za pravdu, že mládež na venkově jí dříve se stromu poznání než městská. A sice mládež obojího pohlaví. Nenucený styk a časnější samostatnost to nesou samy sebou." Je tedy nepochybné, že nenucený styk nevede k čistějšímu pojetí pohlavního života u mládeže. Na druhé straně se ovšem ve smyslu špatně chápaného rčení „čistým všechno čisté" tvrdí, že takový styk vede k ideálnímu životu, na příklad i při trampování. Takové hlásání mívá ovšem vždy určitý cíl.

*

ak. — Ze školství a výchovy.

Ještě o rodičovských sdruženích.

Referovali jsme o tom, jak prof. Macek skepticky se dívá na t. zv. spolupráci školy s domovem, zvláště na instituci rodičovských sdružení. Kritiku nepokládá za spravedlivou Müller v Nár. l. 1. VII. Píše: „Je to v jádře instituce zdravá a dobrá, shodná s dnešní dobou, kdy isolace školy i práce v ní pominula a v rodinách se jeví proti dřívějšku zvýšený zájem o život a činnost dítěte ve škole i o to, jak se mu tam vede, podložený snahou, aby domov škole pomohl, jak může . . . Přijde ovšem na to, jakou činnost rodičovská sdružení vyvíjejí a kdo je vede. Pomáhat škole nebo se plést do jejích vlastních úkolů je přece rozdíl. Leč ani kdyby sdružení nebyla na správné cestě, bylo by užitečnější jim ji ukazovati, než přísnou kritikou jim bráti chut k práci a důvěru veřejnosti."

Mravní výchova, askese.

V měsíci květnu vzpomněly pedagogické časopisy i deníky, že profesor pedagogiky v Praze dr. Otakar Kádner byl by se dožil sedmdesáti let. Shodou okolností jsme si v těch dnech znovu přečetli Kádnerovu přednášku z roku 1920, jež byla uveřejněna i ve Střední škole. Mluvil v ní o reformě mravní výchovy, na kterou se stále, i dnes a zvláště dnes, klade velký důraz, a to nejen v pedagogických pojednáních. Na př. dr. Fr. Bauer v úvodní studii k překladu Machiavelliho Vladaře píše: „Na výchovu volní stránky se zapomíná velmi často a v nejrůznějších oborech zejména u nás. Máme značný sklon k intelektualismu, tedy k určité jednostrannosti; bude nutno hleděti si daleko více vzdělání vůle." Jako vždycky, odvrat od výchovného intelektualismu, od jednostranné kultury rozumu, vyvolává hnutí k výchově charakteru a k pěstování svědomí.

To také naznačil ve zmíněném pojednání prof. Kádner. Psal, že stále vězíme v poutech starého intelektualismu herbartovského a

výchova citu a vůle že se zanedbává, ač je velmi důležito klásti výchovu mravní výše než pouhou učenost. Cituje Foerstera, který ukazoval na charakter jako na ústřední sílu člověka. Výchovu mravní si však dítě má osvojiti co možná prakticky, skutečnou činností, mravními výkony, ne mravním poučováním, jak to žádal již řecký filosof Aristoteles. Kádner se také dovolává Aristotelova poznatku, že ve výchově má hlavní význam cvik a zvyk. Touto cestou se stane lehkým a snadným i plnění povinností a zautomatisováním výkonů se získává i čas a energie, jichž potom lze užíti na straně jiné. Vedle positivních cviků se však nesmějí zanedbávat ani negativní cviky v přemáhání a zárazu motivů, vedení k sebeovládání. Výkon ovšem nesmí klesnouti na pouhou mechanickou dresuru, neboť výchova vůle záleží v soustavných cvicích za okolností proměnných. Dobré je tedy nezanedbávati ani momentu rozumového. „Zvyk s rozumem", napsal Aristoteles. Nebyla správná stará pedagogika autoritativní a represivní, ale ani druhá krajnost, pedagogika volnosti (Tolstoj, Keyová, Gurlitt, Montessoriová), která pohlížela na dítě s idealisovaného stanoviska jako na bytost, která od přírody sama sebou tíhne k dobru a nepodléhá zhoubným vlivům společenského prostředí. To je podle Ernsta výchovný anarchismus a zbožňování dítěte jako bytosti domněle dokonalé. Podle Meumanna jistý stupeň nucení a kontroly je nezbytný. Kázeň a poslušnost jsou přípravou k svobodě. Výchova se ovšem vždy musí nésti v duchu lásky.

Po dvaceti letech v posledních dvou číslech Střední školy částečně o téže otázce píše J. V. Klíma v pojednání „Vychovatelská praxe". Je to ukázka jeho Úvodu do pedagogiky a didaktiky škol středních a odborných. Klíma vychází více se stránky fysiologické, i objasňuje dva základní prvky, na nichž je založena veškerá praxe ve výchově i ve vyučování. Jsou to inervace duševního vzruchu, na níž se zakládá cvik a návyk, a motorická reakce, která je podstatou každého učení. Návyk je činitelem, který velmi vydatně pomáhá hospodařiti lidskou energií. Proto je třeba dítě navykati dobrým a užitečným návykům, k čemuž je žádoucí trpělivost a pozornost; námaha tu vynaložená je mnohem menší, než má-li se žáku odvyknouti zakořeněný špatný návyk neboli zlozvyk. Návyk je prvním prostředkem vychovatelským a vede i k první mravní ctnosti, poslušnosti, a pak k ostatním. Při výchově mravních návyků je třeba mocného a rozhodného prvního podnětu a připouštěti jen to, co býti má, nepřipouštěti žádných výjimek. Sebevýchovou se pak děje přechod návyků heteronomních k autonomním. Pro výchovu však je nejdůležitější schopnost útlumná nebo zárazná inhibice, jíž rozumíme schopnost, utlumiti nějaký pudový pohyb nebo zaraziti reakční pohyb, k němuž jsme se již rozhodli, že jej vykonáme, nebo který jsme již takřka začali uskutečňovat. S inhibicí však lze uváděti v souvislost i ovládání pohybů a činů lidskou vůlí úmyslně buzených a potom ovládaných. Vůbec základním znakem lidského života je nejen růst, ale neustálé omezování a odříkání. Inhibici lze dle Foerstera vycvičiti a vychovati a je to nejvyšším úkolem vychovatelovým. Konečným cílem výchovy je úkol převésti

výchovu vedenou vychovatelem ve vědomou sebevýchovu, v rozumnou a mravní sebevládu nad sobeckými pudovými choutkami na prospěch celku, v němž mladý člověk žije. Je nutno zmenšovati vládu pudovosti a zvětšovati vládu duchovosti, a cesta, která tento přechod uskutečňuje, je cesta odříkání a omezování přirozených pudových hnutí v dítěti. Člověk je člověkem svým myšlením, duševním životem, svou duchovostí. Dítě se musí učit odříkat, dospělý se již má umět ovládat. Odříkání osobních přání, protivících se přáním lidí druhých a podřizování řádům, zvyklostem i zákonům vyšších celků společenských, říkáme ve výchově kázeň, a jde-li o vědomé vlastní odříkání a podřizování, sebekázeň.

V mravní výchově se tudíž právem klade důraz na cvik, na metodu laboratorní, na inhibici, odříkání, kázeň, sebevýchovu. Moderní pedagogika se ovšem vyhýbá slovu, kterým to všechno bývalo zahrnuto, slovu „askese". Prof. I. A. Bláha v nedávno vydané knize „Vědecká morálka a mravní výchova", str. 193, ač mravnost chápe také positivisticky, píše: „Je potřebí hlásat tuto morálku sebepřemáhání, tuto morálku moderní askese." Tedy ač se moderní pedagogika tomu pojmu vyhýbá, obsahově se k němu vrací. Není možno jinak. Ale opět Aristoteles napsal, že je těžké přeškolování, přeučování, a Klíma to pěkně vystihuje slovy: „... množství této péče i pozornosti (totiž pro dobré návyky u dítěte hned s počátku) je nepatrné v poměru k poměru úsilí a přímo námaze, kterých je potřebí, máme-li dítěti nebo žáku odvyknouti zakořeněný špatný návyk." A tak, ačkoli obsah pojmu askese, která neznamená nic jiného, než ten cvik, odříkání, kázeň a sebevýchovu, určovali již myslitelé řeckého starověku a doplnění se mu dostalo v křesťanství, velmi často se traduje nesprávně, ve škole téměř tak, aby to slovo v žácích vzbuzovalo hrůzu a odpor. A zatím idea askese jest jen morálně pedagogickým použitím zásady, že ofensiva je nejlepší defensivou. Proto se i pedagogika sv. Jana Bosco, pedagogika radosti, nazývá pedagogikou asketickou; vedle cviku, navykání neschází jí však dostatečná pohnutka cviku. Pěstuje pravdu laboratoře, ale i oratoře. Moderní pedagogové však chtějí jen pravdu laboratoře bez pravdy oratoře; neboť laická morálka nechce dbáti toho, že „věda a filosofie může mnoho v jednání vysvětlit, ozřejmit pohnutky a následky, ale nemůže svědomí ukládat hodnoty."

Přesto však je možno znamenat pokrok. Když se zdůrazňuje cvik, odříkání, askese, a když se zdůrazňuje, že mravným být znamená vědomě a spontánně sloužit duchovnímu řádu, povyšovat svůj subjektivní život na objektivní duchovní hodnoty (Bláha v uv. sp. str. 87), vyjadřuje se odklon od kultu svého „já", a to tělesného, a od hesla „vyžíti se", nebo jak to M. Srb v knize „Živá skutečnost", str. 103 případně nazývá „vyvalování se v příjemnosti". Píše, že odtud je instinktivní horreur moderního člověka před vším, co zavání nepříjemností. Dosažení příjemnosti se povyšuje na cíl o sobě a potom se ovšem v duchu naturalistické doby slast osobní podmiňuje třeba strastí druhého. Touto cestou jsme dospěli ke všem výstřelkům moderního života. Proto to volání pedagogů, ať se jmenují Paulsen,

Foerster nebo Payot, po návratu „educatio strenua", t. j. „uč se poslouchat, namáhat, uč se odříkat a přemáhat své choutky." To byla praxe stále odmítané pedagogiky křesťanské, resp. katolické, která nezapomínala, že, je-li ta výchova vůle vytržena z mateřské půdy náboženské, může se snadno zvrhnouti a upadnouti v krajnost jinou, v bezúčelnou „akrobacii vůle" (Foerster).

Ale v moderní etice a pedagogice se mravnost od náboženství odděluje, protože prý mravní normy vznikly jen z potřeb společenského života a s náboženstvím prý nemají co dělat, ba toto prý je jim na škodu. Ale ať se nám to líbí nebo nelíbí, jenom ve spojení s náboženstvím nalézáme uspokojivou odpověď na otázku: „Proč žíti a proč žíti mravně?" Náboženství není jen pro některé sváteční chvíle některých aristokratických duchů, pro jejich občasné estetické vychutnávání Boha, ale je pro život, pro život věčný a tedy i časný. Náboženství je aktivní. Není-li Boha, původce přirozeného zákona a veškeré zákonitosti, na níž přece musí budovati i laická („přirozená") morálka, všechny mravní zásady nemají jiné sankce, než jakou jim dá člověk sám, resp. lidská společnost, a tu může měnit nebo ji vzíti tak, jak jim ji dala — právě podle potřeby; ovšem nejčastěji přijde pozdě k trpké zkušenosti, že jenom ke své škodě, protože přirozeného věčného zákona nemůže měniti lidská vůle nebo přání. Jinak je možno říci, že způsob, jak se buduje „přirozená" morálka, není daleko od budování morálky křesťanské, která přece vychází také od přirozenosti věcí a jejich zákonitosti, i je také vybudována na vědeckých základech. Jenže „přirozené" morálce chybí základy a svorník — jinak v praxi jen obměňuje praxi mravní výchovy křesťanské. Protože v křesťanském názoru ten základ a svorník jest, nedostává se „nutně" do nepřátelského postoje vůči rozumu a vědě; patrně jen tehdy, je-li jich zneužíváno. A pak zdravý rozum uzná odmítavý postoj za správný. Také prof. Bláha píše: „Věda je zbraň o dvou ostřích. Může jí býti využito k cílům dobrým i k účelům zlým." (V uved. sp. str. 91.)

Jaenschova typologie a její důsledky pro výchovu.

V sedmém čísle Komenského ředitel T. Glos pojednal o typologickém systému německého psychologa E. R. Jaensche, který je domyslil i do oblasti výchovy a kultury. Psal o něm již Cyr. Stejskal ve Věstníku pedagogickém, čís. 6—10 („Testy inteligence v kritice novoněmecké typologie"). Dr. V. Chmelař pak v Psychologii, čís. 3, referuje o studiích Jaensche a Althoffa.

Jaensch brzy po válce se zabýval propracováním úkazu eidetismu. Objevil-li tu dvojí odlišné zabarvení podle fysiologického základu, typ B (Basedowoidní) a typ T (tetanoidní), přejmenoval je později více psychologicky než lékařsky, a mluví o typu integrovaném, sjednoceném, celistvém, a o jeho opaku, o typu desintegrovaném, rozpolceném nebo alespoň uvolněném. U prvního (typ I) není zážitku, který by prožíval jenom rozumově, bez citového zabarvení. Vyznačuje se bezprostřední citovostí, subjektivností, živou reaktivitou, dynamičností; všemu vychází vstříc svou citovostí (Ichbezogenheit), nevydrží

brát cokoli mlčky a pasivně na vědomí. Činnost lidí tohoto typu má ráz čilosti. Při pozorování se nezdržují jednotlivostmi, mají sklon obsáhnout naráz značné celky. Integrace je také charakteristickým rysem prvního vývojového údobí, dětství. Je to typ idealisty. Druhý (typ S — označení podle příznaku, že tu bývá častá synesthesie, při podráždění jednoho čidla souznění v oblasti jiné modality, na př. někomu je zvuk červený) je opakem prvního. Vývojově nastupuje až později; v dětském věku se projevuje spíše jenom v náznacích. V celku se kryje s typem schizothymním. Tu struktura osobnosti netvoří jednotný celek, ale zůstává nescelena, uvolněna, mnohdy docela jakoby rozštěpena. Nedostatek citovosti, bezprostředně projevované, dává ráz rozumářů. Postoj lidí tohoto typu k okolí je objektivní, činí dojem střízlivosti. Nebývá u nich hravý tok asociací, pružnost, pohotovost, přizpůsobivost, zato však důkladnost a přesnost. Zrcadlem způsobu jejich duševní činnosti jsou slohové školní úlohy, rozsahem hubené, upoceně pilované, s četnými škrty a opravami. Tento typ ukazuje více analysující způsob chápání, k jednotnému celku dochází teprve skrze části.

U typu I rozeznává J. podle stupně integrace formy I_1, I_2, I_3. Typ I_1 je výhradně integrovaný na ven, je oddán konkrétnímu smyslovému názoru, z něhož vidí prosvítati ideový řád. Vyhraněná forma tohoto typu se jeví u lidí založených umělecky. (Goethe.) U typu I_2 není splynutí s vnějškem už tak všeobecné. Vyznačuje jej jarost, nadšení, činorodost, dynamika. Tento typ zvláště Jaenschovi ztělesňuje německého ducha. Mužný německý typ vidí J. ztělesněn v I_3. Vyšší vrstvy osobnosti u I_3 vyrůstají z hlubinné oblasti krve, z neuvědomělých vrstev pudů, citů, instinktů a hlavně vůle. Z těchto spodních pramenů jeho duše vyvěrá ustavičné axiomatické nutkání „musíš"; jemu se podrobuje bez úvahy. A tedy: Musíš udržet a hájit svůj život, svého rodu a plemene, musíš se podrobit celku.

Rovněž desintegrovaný typ se vyskytuje v několika stupních. Osoby s mírnou strukturou S projevují jen lehké uvolnění funkční vazby. Tuto formu J. pokládá ještě za nezávadnou, pojmenoval ji S vitální (S/I_1). Zvětší-li se však uvolnění, dochází k úkazům lyse (S lytický), rozpojení o rozkladu. Desintegrace prý má biologické příčiny v míšení ras a v některých rozmáhajících se chorobách tělesných a duševních (tuberkulose, schizofrenii a hysterii) a projevuje se v kultuře liberalismem, rovnostářstvím, racionalismem, positivismem, materialismem, marxismem. Všude tu chybí živý vztah k člověku jako živé bytosti, i je to typ abnormální, nezdravý, přírodou nechtěný. Je tedy nežádoucí a je sestupnou vývojovou cestou národní povahy a kultury.

Proto je nutno v nové německé pedagogice snažiti se vědomě vychovávat v mládeži integrovaný typ osobnosti, jenž je zároveň nejvhodnějším typem vůdcovským. Musí se klást důraz na výchovu přirozenou a organickou. V dětství jsou důležité pro výchovu vzory, pevné a pravé struktury. Je nutno přihlížeti ke zděděným vlohám i ke kmenovému typu. Mezi učebnými předměty J. přisuzuje první místo matematice pro její exaktnost a disciplinující i formující sílu. Historie

a biologie jsou sice svým obsahem pro život důležitější než matematika, ale disciplinující smysl pro pravdu, který je tak důležitou složkou při vytváření charakteru, nikde se nebudí s tak tvrdou přísností jako v matematice. V jazykové výchově je nutno potlačovati myšlení, které se pohybuje více v jazykových symbolech, než ve věcech, takže se časem ztrácí kontakt s věcmi. Vyučování musí znenáhla přecházet v samoučení, výchova v sebevýchovu, kázeň v sebekázeň a sebeovládání. Ve výchově pak nesmí býti dítěti vnucováno nic nepravého ani v cítění, ani v myšlení, ani v jednání. Běží právě o pravost, ryzost (Echtheit), jež je jedním ze základních znaků pravého německého integrálního typu (I_2/I_3). Ta musí býti vnitřně pravdivá a v silném oddání jiným.

Stejskal v uvedeném pojednání uvádí ještě, jak Jaensch poukazuje na to, že desintegrovaný typ se všude dostal na přední místa, a to vlivem psychologie, která začala měřit inteligenci testy. Ale dítě typu I s vážným poměrem k práci se musí do takových hraček nutit a přemáhat k nim svůj vnitřní odpor. A tak v kritice Jaenschově byla odsouzena většina dosavadních testů. Obstály ještě testy würzburské, které pracují s konkrétním materiálem. Největší omyl psychotechniků byl ten, že rozdíly mezi jedinci vystihovali tím, když je srovnávali za sebe do řady kvantitativně odstupňované, zatím však prius je kvalita, typ. Na typologickém základě každá funkce a složka osobnosti nabývá zcela specifického zabarvení, kvalitativně svérázného a odlišného, nelze tudíž ji prostě kvantitativně souměřit s jinými jedinci odlišných typů.

Písemnictví

ak. — Regionální literatura.

Dr. Josef Petrtyl v Naší době čís. 9 ve stati „Ztracená literatura" obírá se s otázkou regionalismu, jehož význam a hodnota se dnes obecně uznává. Regionalismus má oceňovat kraj jako samostatný celek, a proto jeho znakem by mohla být vzájemná odlišnost. Tu odlišnost bychom snad pochopili, běží-li o regionalismus hospodářský, u kulturního regionalismu běží o všechny pojmy kulturní, jež jsou v určitém pevnějším vztahu k danému kraji.

Objektem badání už dávno byla regionální stránka linguistická. Ale krajová literatura je dosud pojmem skoro neznámým přes některé práce. Praví se, že do souboru regionální literatury je možno řadit autory zrozené v místě nebo práce s krajovými motivy. Ale co prý vlastně jsou to krajové motivy? A jsou vůbec nějací čistě regionální spisovatelé? I když spisovatelé píší a zmiňují se na př. o svém rodném kraji, jde spíše jen o citové složky a je těžko nazvati je plně regionálními spisovateli, na př. Holečka, Terezu Novákovou, Staška, Mrštíka, Baara, Jiráska. Vlastně ani u ruralistů se o tom nedá mluvit.

Zajisté že je na místě úcta k místu, kde se narodil vynikající literární pracovník, ale nemá se to změnit v regionální fetišismus, v reklamní, propagační heslo a turistické lakadlo. Je velmi těžké postihnout dokonale pojem krajového autora, ať už jde o jeho rodiště nebo o inspiraci, motivaci literárního díla. Výlučně regionální může být jen odborný pracovník. Do krajinství se nesmí vnášet jen zaznamenávání, registrování spousty autorů, u nichž se vědomě i náhodně projevil zájem o kraj. Z regionální literární příručky by se pak staly jakési výtahy z literárních dějin. A pak by také regionalismus sahal po větším přídělu ze života i díla umělcova, než je v jeho právu. Autor nepatří vším kraji. Bylo by na př. komické chtít uvést Vrchlického pro jeho slatiňanský pobyt do regionálních záznamů se všemi jeho pětaosmdesáti svazky původní poesie.

Chceme-li se tedy podle autora jen zdaleka přiblížit k úkolům regionální literatury, je třeba kriticky si všimnout těch pracovníků, kteří většinou díla patří kraji, kteří se přiblížili k jeho skutečnostem historickým, lidopisným, dialektickým. Pak teprve přicházejí autoři, kteří se volně spojují s krajem; u nich je nutno oddělit život a dílo. A konečně se nesmí zapomenout na velké rozdíly mezi prací věnovanou obecným otázkám a prací krajovou. Tyto rozdíly plynou z toho, že hodnotíme jen úzký výsek a že máme sami k těmto projevům osobní vztah. Nesmíme se dát unést příliš pojetím krajového vlastenectví. Tím se prohřešovali mnozí regionalisté, že s potěšením tleskali každému, i velmi slabému literárnímu pokusu. Ještě horší bylo, když se chránili ukázat na spojitost, snad i závislost na literatuře národního celku. Kraj vůbec byl pro ně alfa a omega celé kultury.

Je-li článek velkým otazníkem k zajímavé časové otázce, chce jeho autor položit ještě otázku: „Ukoveme konečně základní hřeb, abychom upevnili nejasný a mlhavý pojem regionální literatury? Nebo to bude hřebík, na který se celá věc pohodlně pověsí a odbude jen všemocnou a uklidňující frází?“

*

Marcus Minucius Felix, Octavius. Přeložil, úvod a poznámky napsal dr. Ferd. Stiebitz. Vydal Lad. Kuncíř v Praze 1940. 12. sv. Prstenu. Str. 130, 15 K.

Spis náleží k dílům, jež jest třeba znáti každému, kdo se zabývá otázkou antiky a křesťanství. V minulých letech se u nás o této otázce psalo obyčejně zaujatě, žurnalisticko-beletristicky, nikoli vědecky. Byl to především Machar, který pod vlivem novohumanistických názorů a některých filosofických názorů hodnotil nesprávně, zkresloval skutečnost v neprospěch křesťanství. V křesťanství viděl ničitele antické vzdělanosti, i znepokojovala ho myšlenka, kde dnes lidstvo mohlo býti, kdyby nebylo přišlo křesťanství. Dnes se však díváme na poměr antiky a křesťanství jinak. Křesťanství antiku nezničilo, naopak její vzdělanost evropskému lidstvu zachovalo, takže

oba tyto světy, které si ovšem s počátku byly cizí, tvoří základ evropské kultury, když nastalo mezi nimi vyrovnání. K správnému chápání poměru antiky a křesťanství u nás přispěl svými studiemi profesor František Novotný a sám překladatel Minuciova spisu.

Křesťanství zvítězilo proto, že lidé toužili po pravdě, které jim nemohlo poskytnouti obsahově chudé národní náboženství římské, ani ji nedovedla poskytnouti filosofie, prosáklá skepticismem. Doba, kdy se křesťanství setkalo s antikou, nebyla doba antiky síly a zdraví, nýbrž antika pozdější. Křesťanstvím se hlásila doba nová, ať už šlo o poměr k náboženství, společnosti, státu, filosofie, umění a vůbec vzdělání. Důležitý byl křesťanský universalismus, který neznal hranic sociálních ani národních. V něm po prvé bylo vyjádřeno, že Bůh je láska. Vzdělanost antická a křesťanství šly s počátku mimo sebe. Ale křesťanství se muselo hájit proti různým obviněním a pomluvám, i vznikly proslulé apologie, psané řecky a pak latinsky, v nichž bylo nutno přihlížet k antické vzdělanosti, protože se obracely na vzdělance.

K latinským apologetům náleží právě Minucius Felix, jehož apologii, nazvanou „Octavius", překladatel klade asi v léta 176—180 po Kr. Uvádějí se v ní důvody pro křesťanství i proti němu. Caecilius hájí pohanství, Octavius křesťanství. Rozmluva končí tím, že Caecilius uvěří křesťanům a slíbí, že se sám stane křesťanem. Rozmluva je psána klidně a ušlechtile. Užívá se v ní důvodů historických a rozumových, přijatelných i pro pohany. Tak spisovatel podle překladatelova výkladu v úvodu zvolil vhodnou cestu, jak ukázati křesťanství jako náboženství mnohem duchovější než je náboženství pohanské, jeho monotheismus, a jak vyvrátiti žaloby, které byly proti křesťanství vznášeny.

Rozmluva je do češtiny přeložena po prvé. Za hodnotu překladu ručí již jméno překladatele, který i tu řečí plynnou dovedl obsah spisu přiblížiti modernímu čtenáři. Překlad opatřil také výstižným úvodem, v němž čtenáře seznamuje s dobou i s osobami rozmluvy, a potřebnými poznámkami. Knihu doporučuje i vzhledná vnější úprava.

A. Kříž.

*

Dominik Pecka, Ze zápisníku starého profesora. Edice Jitro. Praha 1940. Str. 206. Brož. 20 K, váz. 30 K.

Kniha Dominika Pecky baví, ale bavit není jejím cílem, nýbrž vychovávat; cílem je člověk jako obraz Boží. Referovali jsme v Hlídce často o tom, jaká je dnešní mládež a jaká býti má, jací jsou profesoři a jací býti mají, jaká je škola a výchova a jaká býti má. Na všechny tyto otázky způsobem zábavným a rozmarným i s tím častým dříve profesorským rčením „ba co dím" vrhá světlo Peckova kniha. Jednou je to jen určitá situace ve škole, která nám dává vniknouti v podstatu věci, po druhé je to kratší úvaha nebo vypravování příběhu ze školy, z dějin nebo z života, jež dovede rozesmát, jindy učinit vážným, jednou šlehne, po druhé pohladí.

Kniha je pro všechny: pro studenty zrovna tak, jako pro profesory, pro rodiče i všechny ostatní výchovné činitele. Dá se přečíst v kratičke době, ač má 206 stran, ale zase nutí vraceti se k ní a zamysliti se. Po Hendrichových úvahách v knížce „Naše mládež a naše školy" nalezneme tu doplnění. Mnohá kapitola je nám známá z dřívějších statí Peckových, její význam však v celku knihy více vyniká. Kniha je rozvržena v sedm oddílů: I. Profesoři. II. Studenti. III. Rodiče. IV. Výchova. V. Škola. VI. Náboženství. VII. Život. Jistě i později na jiném místě bude příležitost vzpomenouti si na leckterou kapitolu a myšlenku v ní obsaženou. Jsou to taková okénka do školského života, do nitra studující mládeže i jejích vychovatelů, do vyučovacího a výchovného systému. Začíná to profesorem starého typu — s deštníkem, který je dnes na vymření. Seznámíme se s etymologií slova „pedagog", najdeme radu, jak se chovat v prostředí mládeže, pobíhající z krajnosti do krajnosti, jak ve třídě mluvit či nemluvit. Profesor se tu vidí v různých situacích a učí se poznávat sebe. Četli jsme velmi přísné a odsuzující kritiky o profesorech, a tu se nám problém rázem osvětlí. Jsou totiž učitelé a profesoři, kteří dělají úřad („co děláme"), ale nemají povolání („jak to děláme"), jejich práce je prostě nádenická. Lehce se před námi rozvinuje otázka o vzdělání, jeho podstatě a dnešních nedostatcích. Student si při četbě uvědomí, jaký je a jaký má být v studiu, v mluvě a v chování doma, ve škole a vůbec ve společnosti. A to všechno je podáno žertovně i vážně, ale tak, že nikdo nepocítí nějakého mravokárenství. Také rodiče tu najdou zrcadlo pro sebe, pro svou často nesprávnou výchovu dětí. Okénko záleží často v kratičkém výstupu. Na příklad: Dítě: „Mami, přijdou chudí lidé také do nebe?" Matka se chvíli rozmýšlí; potom praví: „Ovšem, kdopak by nás tam obsluhoval?" Anebo pro dnešek velmi charakteristická kapitolka o hesle „Vše pro dítě" na str. 79 atd. Krátká episoda rázem osvětlí problém a tajemství výchovy, že totiž výchova záleží především v sebevýchově vychovatelů a že nejčastější chyba bývá v tom, že si vychovatelé představují dítě jako dospělého člověka en miniature. Vhodná episoda rovněž znázorní, jak nesprávná je výchova jenom zákazy, a jak nesmyslná je škola, která zná vzdělání jen z důvodů prospěchových, zaměřuje výchovu pouze na ideál podnikatelství — Brotstudium. Na své přichází v knize náboženství a morálka a v zkratkách jsou výstižně charakterisovány zvrácenosti moderního života. Kniha vrcholí v radě: Vychováš-li dítě, nemysli tak jenom na jeho stáří, jako spíše na jeho věčnost. *A. Kříž.*

*

Hlídka

V Brně 31. října 1940 • ročník LVII. • číslo 10.

K počátkům cyrilometodějského unionismu v olomouckém semináři.

František Jemelka. (O.)

Dal-li už bohoslovecký sjezd r. 1903 na Velehradě zaznít myšlence cyrilometodějské jako pojítku duchovního života slovanského (dr. Zdziechowski a P. Grivec) a byla-li účast delegátů všech slovanských národů jeho praktickým zdůrazněním,[1]) znamenala prázdninová studijní cesta čtyř olomouckých bohoslovců na slovanský Jih další významný krok ke vzájemnému bližšímu poznání a ke spolupráci v programu cyrilometodějském. Delegace olomouckých bohoslovců jela[2]) sice na sjezd katolického studentstva do Lublaně,[3]) ale připravila si pilnou korespondencí se všemi jihoslovanskými semináři bohatý cestovní program: Maribor, Lublaň, Postojná, Gorice, Terst, Pola, Rjeka, Trsat, Krk, Záhřeb, Bosanská Dubica, Djakovo, Zemun a Bělehrad. Všude na těchto zastávkách našla přátele, bohoslovce, kněze i akademiky,[4]) poznala osobně jihoslovanské předáky: dr. Ant. Bonav.

[1]) V soukromých rozhovorech zavířily ovšem vášnivé debaty národnostní, na př. mezi mladým lvovským Ukrajincem P. Kunyckym a prof. drem M. Zdziechowskim z Krakova. Chudák dr. Stojan měl je co chlácholit; ve svém optimismu však se utěšoval: Je dobrým znamením rozzlobeného manželství, když si jeho dlouhé mlčení konečně uleví přívalem vzájemných výčitek. Tak začíná cesta smíru. A tak ji chtěl připravovat dr. Stojan pro rozvaděné Slovany i na Velehradě.

[2]) Cestu nastoupili 21. 8. 1903 olom. bohoslovci: Jemelka, Konečný, Skácel a Šidlík; trvala skoro celý měsíc.

[3]) Po českém pozdravu, který pisatel těchto řádků proslovil na večerním sjezdovém komersu v zahradě hotelu „Hvězdy" v Lublani, vítal naši delegaci plynnou češtinou posl. dr. Krek a za bouřlivých ovací zahrála hudba mezi českými čísly i naši národní hymnu „Kde domov můj".

[4]) V Bosně i mohamedánské a pravoslavné horlivce slovanské, jako byli: Ahmed aga Šerič v Bos. Dubíci, Muftič Hazím, pitomac (stud.) šeriatske sudačke škole u Sarajevu, Mijat Saridžač, učitel a j.

Jegliče, biskupa lublaňského, vynikajícího poslance a sociologa dra Jana Kreka, a zvláště genia chorvatského národa, a jakovského biskupa Štrossmayera, který jí dal pocítit hlubokost i širokost lásky cyrilometodějské.[1]) Setkala se i s českými kněžími pracujícími v duchovní správě na slov. Jihu i s jinými krajany.[2]) Nemalým ziskem bylo i to, že se naučili během asi měsíčního putování dosti dobře chorvatsky, a vrátivše se domů s novým ohněm cyrilometodějského nadšení, zaněcovali jím své druhy v olomouckém semináři. (Viz brněnský „Hlas", roč. 1905 ze 4. 2., čl. Návštěva u krále hrvatských srdcí, jehož autorem byl pisatel těchto řádků.)

Nejvýmluvnějším dokladem oživeného hnutí cyrilometodějského zůstane však pro vždy 38. ročník bohoslovecké ho „Musea" (1903/04). Přináší hned na 2. stránce programové pojednání Fr. X. Grivce z Innomostí: Ideja ciril-metodijska, a to jak v původním znění slovinském, tak i v mém paralelním českém překladě. Byla to nadšená, ale zároveň i střízlivě praktická intonace k tiché práci, otvírala nové, daleké perspektivy, ale ukládala i jasné úkoly. Jako zlatá niť se vine její impuls obsahem celého ročníku. Autor, innsbrucký doktorand theologie, Fr. Grivec, stává se pravidelným odborným referentem Musea.[3]) Na jeho programovou stať navazuje v témž ročníku své poznámky H. Dlouhý (V), s paralelním chorvatským překladem Kamila Dočkala (V), (str. 82—88); dále Fr. Sedláček (Brno) „Slovo pro práci ve znamení sv. Cyrila a Metoděje (224—226, překlad rusínského projevu), O. Zlámal (Olom.) přeloženým citátem z časopisu „Bessarione" (1901): Assumptionista P. Aurelio Palmieri mluví o důležitosti studia církví slovanských (161), a D. Jaremko (Innomostí) ukrajinským článkem: Slovo pro pracju po znameni Svj. Kyryla a Metodyja.

Museum toho roku zavádí novou rubriku: Církev východní (82, 161, 223, 286), přináší též ukrajinské články a básně tištěné cyrilikou,[4]) zaměřuje více pozornosti k slo-

---

[1]) Na svátek Narození P. Marie (8. 9.) pozval nás Strossmayer na slavnostní oběd, pozdravil nás vroucím přípitkem, otcovsky s námi rozmlouval v dlouhé audienci a odpoledne nás dal svým kočárem zavést do Satnice, abychom viděli chorvatské „kolo" a národní kroj.

[2]) P. Vojt. Hybášek v Kranji, P. Ir. Jančařík v Gorici, dále v Terstu, Záhřebě a jinde.

[3]) Kromě programového pojednání má tu P. Grivec tyto články: Zapadnoevropski strokovni časopisi (str. 89), Z nové theologické literatury ruské (Ruski bogoslovski časopisi, 228, 286), Nové knihy (Biblická apologetika, Potřebnost církve, 229, 230); v drobných „Rozmanitostech": Církev východní (117), Čemu se učí na ruských pravoslavných akademiích? (179), Prof. dr. med. A. Šiltov (176), S. S. Glagolev (243), Východní církev (242, 305) v překladě L. Z. Ol. (Lad. Zamykala, Ol.).

[4]) I. Kravčuk, Přemyšl, Primat Papy rymskogo v cerkovnych knigach vschodnoi cerkvi; týž autor, Vira Krystova na Rusi do 988 r.; Zamitka do slova „pravoslavnyj", básně: P. Karmanskyj, Lviv, Z psalmiv pokajanja, Molytva do Bogorodyci; Ivan Zaverucha, Lviv, Svj. Archystratygu Michailu, Pokrovytelju Rusi; Bogorodice Divo.

vanskému Východu[1]) články i drobnějšími notickami v Rozmanitostech".[2])

Jak široký okruh zabral tento nový zájem o slovanské otázky nábožensko-kulturní a touha po vzájemném poznání a styku bohosloveckém, svědčí také neobyčejně bohatá korespondence, uveřejněná toho roku v Museu z bohosloveckých učilišť nejen českomoravských, nýbrž i z Vidnavy, ze Slovenska (3), z lužického semináře pražského, dále z Lublaně (3),[3]) Mariboru (2), Celovce (3), Gorice (1), Záhřebu (2), Djakova (2), ze Senje (1), Zadru (2), Sarajeva (1), Přemyšlu (4 polské a 1 ukraj.), Lvova (2 ukraj.), ano i od krajanů z amerického semináře v St. Paul, Minnesota, USA (2).

Práce Lit. Jednoty v olomouckém semináři jde v r. 1903/4 vyjetou cestou dosavadních „kroužků" (sociol., apologet. a literárněuměleckého),[4]) jenomže jejich vedení automaticky přejímají funkcionáři z mladších ročníků. A tak se k dosavadním horlitelům cyrilometodějským, kteří pěstují dále studium slovanských jazyků,[5]) přidružují mladší kolegové a konají přednášky „o tématech slovanských".[6]) I nový jednatel Lit. Jednoty Adolf Jašek při své zamilované biblistice je zvolna strhován nově probuzeným zájmem slovanským; přednáší dvakráte na téma: „Lva Tolstého kritika a výklad Písma sv."

*

Proud slovanského cyrilometodějství zmohutněl v olomouckém semináři už natolik, že i v novém období r. 1904/05 má své nadšené horlitele, kteří slovem i písmem se dávají do jeho služeb. Nadaný, ale předčasně zemřelý básník Rud. Linhart navštěvuje zase se svým přítelem Lad. Zamykalem a s jinými českými

[1]) Fr. Jemelka, (Ol.), K otázce o poruštění katolicismu v západním kraji (63, 125); Vilém Skácel, (Ol.), Vladimír Solovjev, Istoria i budušč̌nost theokratii (288) s ukázkami překladu: Theokratický subjekt, Isák, předobraz Kristův; O. Zlámal, (Ol.), Ruská legenda o sv. Mikuláši a sv. Kasianovi a její applikace na dvě rozdělené církve, překlad: Vl. Solovjeva, La Russie et l'Eglise universelle, str. 226.

[2]) Na př. Glossa k návrhům o východní otázce církevní (N., Br., 306); K poznání dnešního stavu ruské církve (Ol. 53); K úvodnímu článku o ideji cm. (F. J., Ol. 53); Petrohradský profesor (F. J. Ol. 178); Pravoslavná bohoslovná encyklopedie (Jos. K., Řím, 178); Rusínští bohoslovci (Br. 244); Univ. prof. dr. M. Zdziechowski (Ol. 242).

[3]) Tajnik „Ciril. Društva" projevuje radost nad 1. číslem „Musea" a prohlašuje: cirilmetodijska ideja — najbo (ať je) naš skupni (společný) program! (str. 100).

[4]) Kroužek antialkoholický zatím zanikl a ustavil se kroužek včelařský (Kutal II).

[5]) Pisatel odebíral s kol. Skácelem velký ruský žurnál literární „Russkaju Mysl" (Ruskou myšlenku") k praktickému cviku v ruštině.

[6]) Na př. Zásluhy sv. Vladimíra o křesťanství v Rusku (Ot. Kubín I), Několik typů z novodobé literatury slovinské (Rud. Linhart I), O světském kněžstvu na Rusi (Fr. Gaja I), Vznik ruského rozkolu (Skácel IV). V brněnském semináři se přestěhovali v tomto jubilejním roce Sušilově do nové budovy, v níž „jakoby se starým jejich snahám rozjasnilo, jakoby viděli vyšší strop nad sebou, měli širší rozhled a rozlet". Kroužek polský vede Vojt. Marzy, ruský Fr. Sedláček a franc. Fr. Štrom.

studenty[1]) bílou Lublaň ve dnech 12.—14. září 1904, když „Danica", spolek katol. akademiků slovinských, slavila tam desáté výročí svého trvání. Zamilovali si oba tito přátelé-bohoslovci pro celý svůj život slovanský Jih[2]) a šířili v semináři lásku k němu. Jubileum 90. narozenin Štrossmayerových a pak jeho brzké úmrtí vyvolává v olomouckém semináři — jakož i jinde — nejen slavnostní akademii Lit. Jednoty, nýbrž i řadu přednášek a pojednání v literární soutěži.[3]) V kroužku literárně-historickém, který se toho roku rozdělil na kroužek literární a cyrilometodějský, konali přednášky: Fr. Gaja (II), „Vznik a význam ideje cyrilometodějské", týž: „Primát a pravoslavná církev", a Ot. Kubín (II): „Rozkol a sektařství v církvi ruské", a týž: „Katolictví v Rusku v 19. stol.". I do kroužku biblického (předs. Bart. Kutal II) proniká svěží závan slovanské myšlenky. Po přednáškách: „Z dějin biblistiky slovanské" byly tam probrány životopisy a práce — do biblistiky spadající — těchto mužů: Fortunáta Durycha, Fr. F. Procházky, Josefa Dobrovského, Fr. Raisa, Lib. Zieglera, Dra Rudolfa Dvořaka a Dra Just. Práška.

Také „Museum" v roč. 39. (r. 1904/05) je dále tribunou slovan. cyr.-met. ruchu. Fr. Grivec píše z Innomostí O sporných otázkách mezi církví římskou a řecko-ruskou (30, 87); K. Haňávka (Br.) sleduje Grivcovy „Nekoliko misli o ideji cirilmetodijskij (35) ze slovinského ‚Katol. Obzorniku'," píše dále redakční vzpomínku k úmrtí Štrossmayerovu (str. 170), referuje o české literatuře cyrilometodějské;[4]) Josef Hut (Ol.) překládá z Vlad. Solovjeva „O modlitbě" (str. 196, 238); Semen Špicer ze Lvova uveřejňuje dvě ukrajinské básničky (Ridnyj kraju, Sonet, str. 204); Ferd. Šob (Br.) pojednává o epiklesi v církvi východní (str. 57, 138); Lad. Zamykal (Ol.) vzpomíná slavnosti „Danice" (42) a jubilea cyrilometodějského nadšence P. Ign. Wurma (226) a všímá si s žurnalistickou pohotovostí slovanského ruchu chorvatského, ukrajinského, polského a slovinského (str. 109—110) ve veřejném životě kulturním i literárním.

Takovými slovanskými drobnostmi to raší i v „Rozmani-

[1]) Slavnosti se zúčastnili též dr. Jos. Kratochvíl, stud. filos. Fr. Nábělek z Kroměříže a kroměřížský abiturient Slavinger; telegraficky sjezd lublaňský pozdravil P. Ign. Šidlík, koop. v Janově ve Sl. a P. Fr. Jemelka, koop. v Bílovci ve Sl.

[2]) R. Linhart přednáší — ač už churav — v kroužku lit. hist.: dvakrát o slovinské knize P. Xav. Meška, Ob tihih večerih, a na III. plenární schůzi o básníku Šimonu Gregorčičovi, píše k jubileu Štrossmayerovu oslavnou báseň, Sve za vieru i domovinu; L. Zamykal referuje o slavnosti „Danice" v plénu Lit. Jed.

[3]) Josip Juraj Štrossmayer se narodil 4. dubna 1815 a zemřel 8. dubna 1905. V literárním kroužku mu věnoval jubilejní vzpomínku Ig. Konečný (II), na akademii promluvil o Štrossmayerovi — apoštolu — opět Ign. Konečný (II); v plenární schůzi Lit. Jed. pronesl „Několik slov k jubileu slovan. encykliky Grande munus" Páník (II), v kroužku cm. přednášel Ign. Konečný na téma: Jos. Jur. Štrossmayer a idea cm.; v soutěži „Bosny" bylo pojednání Ign. Konečného, Jos. Jur. Štrossmayer a národ chorvatský — odměněno 3. cenou.

[4]) Jan Vychodil, Jubileum encykliky cyrillomethodějské „Grande munus"; Idea Cyrillo-Methodějská, str. 268.

tostech“ tohoto ročníku Musea. Recense literatury slovinské,[1]) polské,[2]) ruské,[3]) a vlašské[4]) se střídají s kratšími poznámkami o současných aktualitách slovanských, jako na př. Kazimír Tetmajer a náboženství, E. M. (Brno, str. 54); nebo: Projevy pravoslavného tisku o biblistice katolické (Ol., asi A. Jašek, str. 111); Vselenskij charakter vostočnago pravoslavia, H. K. (Brno, str. 167), Slíbený „sbor Všeruské Církve pro kanonické posouzení předmětů víry a církevní správy“ (Sdlčk, Br., str. 223); Slavica, Příloha Časop. katol. duch. (H., Br.) 107.

Ale to už je rok 1905, kdy uzrávají přípravné práce velehradského cyrilometodějství v krásný čin, kdy myšlenky a návrhy Grivcovy a Podlahovy dostávají podobu nového průkopníka a hlasatele ve zvláštní příloze „Časopisu katol. duchovenstva“, Slavica. Ve dvouarchovém rozsahu má přinášeti přehled činnosti národů slovanských na poli věd bohoslovných, a to přehled co možná úplný (ČKD. roč. 71, str. 81). Má registrovati především vědeckou práci theologickou u katolických národů slovanských. Badatelé a spisovatelé bohovědečtí u národů těch dosud se málo navzájem znali. Čerpajíce hlavně z literatur západních, zřídka jen si všímali také výsledků vědecké práce mužů rodem, jazykem a smýšlením jim nejbližších.

Vedle toho bude příloha „Slavica“ sledovat zevrubně a objektivně také vědeckou práci bohoslovnou u slovanských národů. „Tím chceme přispěti,“ praví redakce, „k vzájemnému poznání a sblížení, majíce na zřeteli krásný ideál: sjednocení všech národů slovanských ve víře katolické“ (ČKD., roč. 71, str. 81).

Soustavné registrování příslušné vědecké literatury mělo započíti 1. lednem 1905, ale první číslo výjimkou referuje též o některých starších publikacích. Mezi prvními spolupracovníky „Slavica“ nacházíme vedle známých už cyr.-met. horlitelů velehradských: Jos. Vajse, Fr. Grivce, dra Ant. C. Stojana, dra Ant. Podlahy — i řadu nových referentů jako jsou: V. Müller, V. Smolík, CssR, dr. Josef Kratochvíl, dr. Fr. Gabryl, dr. Lubomír Petr, Ad. Špaldák, T. J., Fr. H. Žundálek, dr. Jos. Tumpach, dr. K. Kašpar, Fr. Žák, T. J., a j. Okruh pravidelných přispivatelů se brzo rozšiřuje o zahraniční odborníky,[5])

---

[1]) Katoliški Obzornik, Studie dra Jos. Grudena (L. Z., Ol. 108). Za resnico (Almanach slovinských bohoslovců), str. 55 (K. H.).

[2]) Świat slowiański, Vojt. Marzy (Br.), str. 164. Józef Tretiak, Najświetsza Panna v poeziji polskiej, (A. Č. = Ant. Číhal, Ol.), str. 55—56.

[3]) P. Světlov, Starokatoličeskij vopros v duchovnoj pečeti za 1904 g.; K voprosu o soedinenij cerkvej i k učeniu o Cerkvi, Bog. Věstnik, Moskva 1905 (Sdčk, Br.), str. 222—223. Vlad. Solovjev, La Russie el l' Église universelle, Paris (K. O., Ol.), str. 223.

[4]) P. V. Vanutelli, O. P., Rossia, studio religioso sopra la Rossia, Roma, 1892, str. 111 (H. J., Ol.).

[5]) Ještě v 1. ročníku „Slavica“, pokud jsou články a referáty signovány, setkáváme se s fryburským dominikánem dr. V. Zapletalem (Rec. dr. Aloise Musila, Od stvoření do potopy, Vzděl. knih. katol., sv. 36, Praha,

takže redakci II. ročníku vedou už: dr. Jos. Tumpach, dr. Antonín Podlaha, Ad. Špaldák, T. J., P. Jan Urban, T. J., z Krakova, dr. Fr. Grivec z Lublaně a dr. Luk. Jelič ze Zadru. A tu je dobrým vysvědčením pro dosavadní snahy cyr.-met. v olomouckém semináři, že i jeho bohoslovci a odchovanci se přihlásili ke spolupráci v příloze „Slavica" hned v jejím prvním ročníku. Pokud je možno poznat autory-referenty za úkrytem zkrácených značek, jsou tu spolupracovníky: K—ý (Ol.),[1]) G—j—(Ol.)[2]), Pn (Ol.),[3]) J. š. (O.),[4]) B—č (O.),[5]) Fr. Jemelka[6]) a M. Pavlík.[7]) Příloha „Slavica" se už v druhém ročníku osamostatňuje pod vlastním názvem „Slavorum litterae theologicae", Conspectus periodicus, když praktický a zkušený duch dra Podlahy dovedl pro časopis získat doma i v širém slovanském světě dostatek odborných theologických pracovníků. Tak byla konečně prováděna v tichosti organisace oné slovanské vědecké práce theologické, po níž volali na sjezdech bohoslovecký ch na Velehradě dr. Grivec a dr. Podlaha, a o níž snili a kterou připravovali cyrilometodějští nadšenci v semináři olomouckém i v jiných zvláště v letech 1903 až 1905. R. 1907 svolává neúnavný dr. Ant. Stojan první unionistický sjezd na Velehrad, jímž zahajuje další rozvoj myšlenky cyrilometodějské; r. 1910 zakládá s P. Adolfem Jaškem, kterého už cele získala myšlenka cyrilometodějská, lidový časopis

---

1905, str. 381—382); polský jesuita P. J. Urban má tu recense: Dr. Józef Bilczewski, Eucharystya w świetle najdawniejszych pomników pismennych, ikonograficznych, epigraficznych, Kraków, 1898, str. 871—872; dále: Ks. Włodzimierz Piątkiewicz, T. J., Mistyczne ciało Chrystusa a charaktery sakramentalne, Kraków, 1903, str. 872—874; Ks. Antoni Nowowiejski, Wykład liturgii Kościoła katolickiego, Tom I—III, Warszawa 1893—1905, str. 961. Ukrajinec Demetrius Jaremko, spolupracovník „Musea" za studií v Innomostí, začíná tu své pojednání: De statu, qui nunc est, disciplinae juris ecclesiastici in Russia quaedam animadversiones, str. 885 až 889, 973—76, pokračování v II. ročníku.

[1]) Značka: K-ý (= Ign. Konečný, Ol.) referuje v rubrice Croatica str. 294 o Hrvatské Stráži, red. dr. Ante Alfirević, Veglae (Krk), g. III. sv. I.

[2]) G-j-(Ol.) je asi Fr. Gája; rec. v odd. Polonica Wlad. Abraham, Powstanie organyzacyi Kościoła Lacinskiego na Rusi, str. 296—298.

[3]) Pn = snad Páník, recens. B. P. Velitko, Vladimir Solovjev, žižn i tvorenija, S. Peterburg, 1904, str. 386—387.

[4]) A. Jašek, rec. Vl. Rybinskij, O Biblii, Kijev, 1902, str. 387. A. Jašek, rec. P. Jungerov, Obščee istoriko-kritičeskoe vvedenie v svjaščennyja vetchozavjetnyja knigi, Kazaň, 1902, str. 875—878.

id., Archimandrit Andrej, Kak ponimať čelovjeko obraznyja predstavlenija sv. Pisanija o Bogje, Kazaň, 1904, str. 878.

[5]) B-č. (O.), Thesauros tés orthodoxias, Die Bekenntnisse und die wichtigsten Glaubenszeugnisse der griechisch-orientalischen Kirche, Jon Michalcescue, Leipzig, Hinrichs, 1904; id. rec. Mag. theol. K. Konrad Gross, Geschichte der Dogmatik in russischer Darstellung, Güterloh. Bertelsmann, 1902, str. 410—412.

[6]) Fr. Jemelka, kaplan, Bílovec, rec. Bogoslovskij Věstnik, 1905, 1.—3. str. 399—401.

id., Pisma katoličeskago bogoslova k praposlavnomu, Krakóv, ed. I., I. Smirnov, 1904, str. 962—965.

[7]) M. Pavlík, kaplan ve Slezsku, rec. Pravoslavnaja Bogoslovskaja Encyklopedija, red. prof. A. C. Lopuchin, Tom. I. Petrohrad, příloha časop. Strannik za r. 1904. — Ostře kritisuje pravoslavnou vědu ruskou a její poměr ke katolictví.

„Apoštolát sv. Cyrila a Metoděje", buduje téhož roku na Velehradě (1910) vědeckou mezinárodní společnost „Akademii Velehradskou", která svým orgánem „Acta AV" neustává šířiti svaté símě setby cyrilometodějské na světovém poli unijního hnutí ekumenického až dosud. Hořčičné zrnko bohosloveckých horlitelů vyrůstá v mohutný strom. K jeho prvním kořenům v olomouckém semináři chtěli jsme poukázat těmito vzpomínkami.

Jejich výtěžek shrnujeme v tato stručná fakta: Myšlenka cyrilometodějská měla v našich seminářích, zvláště v Olomouci, vždy domovské právo. Literární Jednota olom. bohoslovců za spolupráce ostatních seminářů ji probudila v letech 1903—1905 k novému svěžímu životu. Kniha Pastrnkova o sv. Cyrilu a Metoději, povzbuzování olomouckých bohoslovců cyrilometodějským horlitelem P. Wurmem, zájezd bohoslovecké delegace olomoucké na slovanský Jih a ke Štrossmayerovi, studium slovanských řečí, hojné styky s jihoslovanskými semináři, jejich společné porady na sjezdech velehradských, ale zvláště pak uvědomělý cyrilometodějský program, vypracovaný věrným přítelem Velehradu drem Fr. Grivcem, prakticky pak formulovaný drem Podlahou — to byly kořeny požehnaného usilování o probuzení a zúrodnění myšlenky cyrilometodějské.

Hmotné poměry duchovenstva v sektářské době.

Jiří Sahula. (Č. d.)

Duchovní vůdcové strany podobojí ještě ukazují, jak pro nouzi o kněžstvo duchovní úřad se zlehčuje, aniž lze rychlou nápravu zjednati: „Ježto takových těžkých věcí strana naše nikdá od počátku jest nenesla, zprávy také a žaloby mnohé k nám přicházejí, kterak by mnozí lidé na tvrzech, v městečkách, ve vsech i po některých městech nemohúce míti kněží, dopouštěli leikům (laikům) kázati a velebnejmi svátostmi posluhovati a jich že by i poslouchali, nad čímž my ustavičnú žalost a bolest srdce svého máme, a jest nad čím, že se to proti dobrému řádu svaté církve obecné křesťanské na zlehčení úřadu svatého kněžství a posluhování církevního zhusta děje."

Svou malomoc žadatelé přiznávají: „Těchto dnův z několika královských měst za kaplany nás žádají, vznášejíce, že není, kdo by u nich dítkám a lidem v tuto ránu morní svátostmi Božskými a jinými služebnostmi křesťanskými posluhoval a děkanové a farářové jejich jsúce nedostateční, bez pomocníkův že by k tomu nikterakž dostačiti nemohli; jimžto ačkoli bychom rádi opatřili kněží mladé, ale nemáme jich kde vzíti, neb jest jich několik dosti zhusta teď pořád v rychlosti z tohoto světa skrze smrt vykročilo." (PJD, 382—3.)

Tedy z hltavé konfiskace církevního jmění se nezrodila reformace, nýbrž vzniklo ožebračení a zmatení duší věřících. Jestliže bídné dů-

chody kněžské zavinily trapný nedostatek uvědomělého kněžstva, pak nápravu nemohli zjednati ani hejtman Aulička ani konsistoř, nýbrž privilegovaní stavové štědrostí na vzdělání a vydržování duchovenstva.

A tu se nabízela kněžským nuzákům málo radostná příležitost k zvětšení příjmů dvojnásobnou duchovní námahou. Někteří totiž spravovali do únavy několik farností. Jinde si osadní kněze vypůjčili aspoň na veliké svátky. Benešovští r. 1556 si vypůjčili na dvě neděle kaplana z Prachatic. (WŽC, 465.)

Vězněným kněžím přicházely významné svátky velmi vhod. Právě pro nedostatek kněžstva bývali z vazby posíláni na několik dní do osiřelých kolátur. Na př. farář v Solnici Jan, který byl delší dobu vězněn, r. 1565 propuštěn od administrátora konsistoře podobojí, aby konal bohoslužby o slavnosti Božího těla. (PJD, 194—5.)

Uprázdněné fary v XVI. století stávaly se velikým lákadlem kněžím hrabivým, kterým šlo více o peníze než o prospěch duší. Někteří lakomci prý bohoslužby konali i v 10 koláturách. Rozumí se, že pak duchovní správa nebyla pořádná v žádné farnosti. Zvláště venkovští děkané a někteří faráři pražští si rádi rozmnožovali příjmy posluhováním na několika koláturách. Taková chvatná a kusá služba budila značné pohoršení. (WŽC, 574—6.)

R. 1565 zapověděla faráři Šmohelovi na Zderaze konsistoř podobojí sloužiti denně dvě mše: jednu na Zderaze, druhou u sv. Mikuláše. (PJD, 310.)

Některý kněz šel věřícím posloužit teprve tehdy, když mu bylo předem zaplaceno. Jindy farář, maje jíti na chudou faru, žádal napřed o přídavek. Velmi drahou a krajně nejistou svépomocí bylo, jestliže poškozený farář žaloval u soudu. Tedy nuzní duchovní raději přečasto prosili. Komu nebylo vyhověno, chopil se krajního prostředku: oznámil svou bídu na kazatelně — anebo pohrozil, že faru opustí. (WŽC, 577, 573, 587—8.)

Kněží také podloudně přebírali v cizích koláturách ty funkce, jež slibovaly dosti slušný zisk — na úkor sousedních duchovních správců. Takové výdělkářské obmysly děly se tak často, že r. 1552 sám všeobecný sněm vydal proti tomu zákaz. (Sněmy II, 241.)

V lednu 1611 byl udán u konsistoře podobojí evangelický kněz Jan Šejda Bystřický, farář u sv. Vojtěcha Menšího v Podskalí, že chodí po koledě na kapitolních gruntech ve Vyšehradské osadě, a „jako chléb z oust" vydírá kněžstvu a žákovstvu kapitulnímu. Byl pohnán ke konsistoři a napomenut. (Tischer d. c., 17.)

Což tedy divu, že konsistoř podobojí za trýznivé nouze přijímala do řad kněžských i pracovníky neschopné, lidi, kteří jinde marně obstojnou existenci hledali, a „zmařilé" řemeslníky!

Lehce pochopitelno, že vysvěcený řemeslník buď z lakomství nebo ještě častěji z nouze si přivydělával svým řemeslem dále. Na příklad v Trutnově (Trautenau) byli od r. 1521 kazateli řemeslníci, z nichž jeden končíval kázání slovy: „Sedláci, dejte si udělati kabáty, do neděle budou hotovy." (ČMČ z r. 1878, 44.)

Šenkování piva i vína na farách se tolik rozmohlo, že na příklad r. 1522 moravský podkomoří Kuna z Kunštátu zapověděl všem kněžím na Moravě šenkovati víno. I v Čechách hleděli věřící na takový vedlejší výdělek s odporem. Když v Slaném žádal děkan Kašpar Pistorius r. 1612, aby mu konšelé dovolili některý starý sud starého piva ve vlastním domě vyšenkovati, dostal odpověď, že „ k tomu pro naříkání obce a lidu obecního, aby sobě nějaký šenk zarážeti měl, povoliti nemohou. Protož v té žádosti, aby se pan děkan spokojil a dále o to více purkmistra a pány svou neslušnou žádostí nezaneprazdňoval.“ Farář ouštěcký Šimon Přeza šenkoval pivo a víno tak dlouho, až byl proto vypuzen. R. 1591 farář v Sukdole Petr byl žalován, že na faře šenkuje pivo. R. 1599 krajský děkan vinil faráře v Praskolesích Jana, že šenkuje ve farním domě dvojí pivo. (WŽC, 579—80.)

V polovici XVI. století byla na faře ve Slabcích hospoda, v níž pivo prodávali a denně se rvali. (ČMČ z r. 1884, 231.) V zápise utrakvistické konsistoře z r. 1532 čteme: „Kněz Petr obeslán jest, že svou věc nekněžsky vede, dává se v krčmování, v opilství se sedláky, k sobě sekyrkami házejí, a strach, aby někdy k mordu nepřišlo, jako prvé se jemu přihodilo.“ (BJDI, 59.)

R. 1600 kolátorkyně v Nových Hradech připomněla faráři Jeronýmu Hanibalovi z Palatýnu, že jeho předchůdcové se mívali na ty zdejší důchody dobře. Kněz odvětil: „Tomu místo dávám, poněvadž jsou ne kněží (mínil protestantské), ale mnozí sprostní a hloupí soukeníci anebo krejčí bejvali a víceji svými obchody nežli důchody (farními) se vychovávali.“

Zmíněný kněz Jan v Praskolesích r. 1599 překupoval dobytek a v něm tržil. R. 1613 kněz Zemánek ve Svémyslicích kupčil v rozmanitých věcech krámných. Na faráře Bocka v Starém městě (Altenstadt) žalovali vesničané, bydlící kolem Trutnova (Trautenau) r. 1593, že za zpověď chce mnoho. V kostele lid na něho musí čekati zhusta déle než hodinu, poněvadž si zatím skládá přízi, plátna a obchody provádí s vesničany; prý i lichvaří, prodávaje obilí, jež stojí třináct grošů, po osmnácti.

Rakovničané r. 1600 žalovali na faráře Senomatského jeho vrchnosti Václavu Hochauzarovi: „Farář Senomatský s manželkou svou lidem poddaným, vaším i jiným, když skrz Senomaty obilí k městu našemu vézti chtějí, v cestu vchází a od nich na překup obilí kupuje; tudy nám nemalé zkrácení činí, odkudž nedostatek chlebů a ječmene toho týhodne býti počal, a chudý lid nemálo nad tím úpí. Člověku duchovnímu by to trpěno býti nemělo.“

R. 1610 Lomničtí podali na svého faráře Martina Krausa dlouhou žalobu. Praví se v ní i to, že „lichvy béře hůř než Žid, v půst prodává herynky, preclíky, voplatky, žena jeho peče na prodej, víno a pivo šenkuje na faře.“ (WŽC, 580—1.)

V XVI. století u nás bylo lékařství živností zcela svobodnou, takže se do toho umění pletly ze zisku bez jakéhokoli vyučení i prosté ženy. Nepodivíme se tedy, že někteří vzdělaní kněží tím spíše pomáhali lidem svou trochou lékařských vědomostí. (WŽC, 579.)

Jinou svépomocí kněžskou bylo vypůjčování peněz bez valných starostí, zdaž bude možno dluhy v dohledné době zapraviti. (Srv. (BMM, 51.) Věřitelé se obraceli ke konsistoři o pomoc.

Konsistoři bylo r. 1612 žalováno, že děkan Václav v Nymburce si vypůjčil od manželky rychtářovy deset kop a že se zpěčuje peníze vrátiti. Konsistoř kněze napomenula, aby brzy zaplatil. Jelikož však děkan na napomenutí nedbal, bylo mu poručeno po druhé, aby spokojil věřitelku anebo se postavil před konsistoř 17. srpna. — 23. října téhož roku poroučí konsistoř děkanu Václavovi ve Dvoře Králové, aby zaplatil Pavlovi Malinovskému z Hranic dluh sedm kop míš. I tomuto děkanovi byla nucena konsistoř poslati upomínku po druhé. — R. 1613 třikrát upomínala konsistoř faráře Millera ve Vsi Obříství, aby spokojil věřitele Jana Kolínského. — Kazateli Špatenkovi v Bakově téhož roku se nařizuje, aby zapravil dluh 20 kop míš. Dorotě Pražákové. Kazatel poslal jen 10 kop; rozkazuje se mu, aby nechal výmluv a hned poslal druhou polovici dluhu. (Tischer d. c., 101—2, 115, 121, 134, 171—2.)

I k Židům se utíkali o pomoc kněží nuzní. V prosinci r. 1610 nařizovala konsistoř podobojí faráři Řehořovi Pražskému ve vsi Kydlinech již po třetí, aby zaplatil dluh 24 kop Židovi Saulu Izrahelovi do času sv. Tomáše (21. prosince). Ať tomu věřiteli zároveň nahradí útrat 3 kopy 54 grošů míš. i schvální cestu, kterou sám Žid k němu konal.

Tatáž konsistoř knězi Matěji Plzenskému, faráři v Poříčí nad Vltavou, píše v lednu r. 1611, proč neplatí povinného dluhu měšťěnínu pražskému Markovi Josefovi. Ať se mu zaplatí do dvou neděl anebo ať se kněz postaví v konsistoři. Ale kněz dopis ignoroval. Proto konsistoř jej citovala znovu k výslechu. (Tischer d. c., 11, 17, 20.)

Ještě hůře, chtěl-li býti kněz živ na útraty sedlákovy. R. 1566 byl žalován farář v Kostelci Krištof že je dlužen sedláku Petrovi z Hostivaře za sedm strychů ovsa po 17 groších. (PJD, 340.)

Ještě jiných zápisů o zadlužených kněžích přemnoho. Rozumí se, že příčinou velikého zadlužení duchovenstva nebyla pouze nezaviněná bída. K vypůjčování dohánělí i lehkomyslný život. Ale veliká hromada kněžských dluhů přece jenom svědčila, že hmotné poměry duchovenstva nebyly hodny závisti.

Končíce tuto únavnou stať, pohlédněme na nechutnější ještě způsob svépomoci kněžské. Nezřídka totiž znuzelí kněží, kterým spravedlivě nebylo placeno, hojili se před odchodem z farních domů pobráním kostelních klenotů a jinou zpronevěrou. Bereme-li pak v úvahu mravní úroveň tehdejšího kněžstva, nepodivíme se, že někteří kradli i z nízkých pohnutek.

R. 1514 kněz Tomáš z Dobřan utekl s klenoty panu Janovi Štěnovskému. — Kněz Jan Misenus z Žaboklik pobral r. 1565 sedlákům, kteří mu byli dlužni, dva kalichy stříbrné, jeden cínový a jiné věci kostelní. Sedláci se za ním hnali, dostihli ho a tělesně ztýrali. (WŽC, 529.)

Na pověstného kronikáře Václava Hájka z Libočan r. 1527 podali Rožmitálští žalobu panu Zdeňkovi Lvovi, že při faře v Rožmitále více bral než zasloužil, a při odchodu sebral některé věci, jež náležely kostelu a faře. Také prý nezanechal po sobě tolik nábytku, kolik ho viděl při nastoupení. Pan Zdeněk poslal ten spis obviněnému s žádostí, „aby ty věci k nápravě přivedl, pokudž jest za slušné. Pak-li tomu všemu odpíráte, žádám Vás, že mi to oznámíte." (ČMČ z roku 1864, 12—15.) Nevíme, jak se Hájek proti žalobě obhájil.

R. 1527 byl zavázán před odchodem kněz Václav Žíla ze Stodůlek, že se z fary nehne, pokud se nepostará o vrácení pohřešovaného kalichu. — R. 1535 byl kněz Jan Hořepnický suspendován na tak dlouho, „pokudž se nevyčistí z nářku pana Chroustenského, jako by mu peníze vybrav, z fary se nevykradl." — R. 1539 opat v Emausích Jan (tehdy ovšem utrakvistický) žaloval kněze Václava pro pobrání klenotů z kláštera. Soud se protahoval, opat se obrátil o pomoc docela k vládě. Ještě r. 1542 opakoval opat jménem konventu žalobu, že Václav „znamenité dluhy uvedl na klášter a na konvent a ouroky všecky vybral a od řezníkův 30 kop vzal, koflík vzal, kterýž jest zastaven v 14 kop míš. Třetí, že vzal peníze zádušní. Čtvrté, že jsou se ztratili majestátové potřební od toho kláštera." (BJDI, 37, 109, 139, 182.) (P. d.)

Kristus v legendách moderní literatury.

František Dohnal. (Č. d.)

Zcela jiného rázu jsou „Legendy o Kristu" od geniální Švédky Selmy Lagerlöfové.[1])

Jest to jedenáct nádherných legend, v nichž tradicielní biblická látka podivuhodně mísí se s básnickou fantasií v malá arcidílka, plná poetického kouzla a hlubokých myšlenek. Jsou to: Svatá noc, Císařovo vidění, Studna mudrců, Betlemské dítě, Útěk do Egypta, V Nazaretě, Ve chrámě, Šátek sv. Veroniky, Červenka, Pán Bůh a svatý Petr, Posvátný plamen.

Dětství Ježíšovo, mládí Ježíšovo, utrpení Kristovo — a perspektiva nauky Kristovy v odraze mezi lidstvem . . .

Ve „Svaté noci", t. j. v noci, kdy Spasitel přišel na svět, zvířata i věci odkládají své zlé vlastnosti, odkládají svá nepřátelství a projevují milosrdenství. „Jaká je to noc," diví se pastýř, „když psi nekoušou, ovce se nelekají, oštěp neusmrcuje a oheň nepálí." Nemůže to pochopiti . . . Až teprve v tom okamžiku, kdy ukázal, že také dovede býti milosrdný, otevřely se oči jeho a on viděl, co před tím nemohl viděti, a slyšel, co před tím nemohl slyšeti: Viděl tajemství narození Spasitele a pochopil tajemství milosrdenství a lásky . . .

[1]) Selma Lagerlöfová: „Legendy o Kristu". (Přel. E. Walter).

K posvátné noci Narození Páně odnáší se i další legenda „Císařovo vidění". Císař Augustus v césarském sebezbožnění chce právě postaviti sobě chrám na kapitolské výšině, aby tam byl uctíván jako bůh... Jásot nadšeného množství pozdravuje císaře-boha, když v tom přichází Sibylla a rukou ukazuje k dalekému východu. Prostor otevřel se zrakům císaře. A císař viděl chudičký chlév pod sráznou skalní stěnou a v otevřených dveřích několik klečících pastýřů. Ve chlévě viděl mladou matku na kolenou před děťátkem, které leželo na snopu slámy na zemi... A velké, kloubovité prsty Sibylliny ukazovaly na ono chudé děcko. „Tam jest onen bůh, jenž má býti uctíván na kapitolské výšině!"...

Idea křesťanské pokory vyznívá z putování tří králů v legendě „Studna mudrců". Studna naplněná vodou z ráje, vodou pokory, vodou získanou u betlemského dítěte — studna, jež by měla stát navždy, „aby připomínala lidem, že štěstí, které se ztrácí na výšinách pýchy, dá se nalézt zase v hloubi pokory"...

„Betlemské děcko"... To betlemské dítě je tak podivuhodné. Hraje si s včelkami, ochraňuje lilie před lijavcem, vojína strádajícího na stráži žízní v slunečním úpalu občerstvuje vodou, po níž více již nebylo žízně — opravdu tak podivuhodné a neobyčejné je to dítě ve všem svém počínání, že i ten starý otrlý vojín podléhá jeho podivnému kouzlu, a když pak při vraždění nemluvňátek betlemských dopadne onen vojín svatou Rodinu na útěku spící v jeskyni, nemůže se odhodlati zabít dítě, jak zněl rozkaz Herodesův, ale podmaněn pokleká před děťátkem, líbá jeho nožky a vyznává: „Pane, tys onen mocný, tys onen silný vítěz. Ty jsi ten, jehož bohové milují. Ty jsi ten, který může šlapat po hadech a štírech"...

Jak hluboký význam má v „Útěku do Egypta" vypravování o palmě, která zasazena byla kdys od královny ze Sáby na památku návštěvy u krále Šalomouna a má růsti a žíti tak dlouho, „dokud nepovstane v Judské zemi král, který je větší než Šalomoun"... Mocně šumí to v listech palmy, když svatá Rodina, prchající do Egypta, zastavila se pod palmou k odpočinku. Ale zní to v těch listech palmy tak žalostivě — jako úmrlčí zpěv. Jako by věštily ty listy, že za nedlouho bude někdo zbaven života. „Dobře, že vím, že to neplatí mně, ježto nemohu umřít," myslí si palma. A má za to, že úmrlčí šelest listů platí oněm dvěma osamělým poutníkům s děckem pod palmou... A není divu. „Očekává je sedmeronásobná smrt," uvažuje palma. „Lvi je zadáví, hadi je uštknou, žízeň je vysílí, písečná bouře je pohřbí, lupiči zavraždí, sluneční úpal užhne a strach je zahubí"... Tak uvažuje palma... Ale pak s úžasem zří, co se děje. Hladoví poutníci tak by potřebovali těch jejích plodů k ukojení hladu, ale jak jich jen dosáhnouti v závratné výši? A hle: malé pacholátko, jež žena vysílená položila na zem, teď s úsměvem jde k palmě, hladí ji svou drobnou ručkou a praví líbezně dětským hláskem: „Palmo, shýbni se! Palmo, shýbni se!"... A palma v obrovském oblouku se sklonila k zemi... Dítě natrhalo plodů a potom zase pohladí palmu a praví

nejlíbeznějším hláskem: „Palmo, zdvihni se! Palmo, zdvihni se!“ ... A veliký strom se vzpřímil klidný a důstojný. Ale když potom nejbližší karavana ubírala se pouští, viděli cestující, že listnatá koruna velké palmy uschla. „Jak je možné?“ řekl jeden cestující. „Ta palma neměla umřít, dokud by neviděla krále, který je větší než Šalomoun.“ „Snad už jej také spatřila,“ odpověděl jiný z poutníků pouště ...

V legendě „V Nazaretě“ kreslí Lagerlöfová událost z dětství Ježíšova. Malý Ježíšek hraje si s jiným hochem, s Jidášem. Z hlíny dělají ptáčky. S úžasem a závistí patří Jidáš, jak Ježíšek maluje své ptáčky sluneční září, kterou zachycoval z kalužin na ulici. Chce učiniti podobně, ale nemůže. Závistivý a zlostný začne ničit ptáčky své i Ježíškovy. Slzy derou se Ježíškovi do očí. Jidáš pošlapal mu již čtyry ptáčky a zbývají mu již jen tři. Aby je zachránil, zatleská Ježíšek rukama a volá: „Uleťte, uleťte!“ A tu oni tři ptáčkové jali se hýbat drobounkými křidélky a úzkostně poletujíce vyhoupli se šťastně na okraj střechy, kdež byli v bezpečí ... Když to Jidáš viděl, dal se do pláče, rval si vlasy a vrhl se Ježíšovi k nohám, „neboť Jidáš miloval Ježíše a obdivoval se mu a uctíval ho, zatím co ho zároveň tak strašně nenáviděl ... Ale matka Ježíšova Maria zdvihla Jidáše a snaží se ho upokojiti: „Ubohé dítě! Nevíš, že jsi se pokoušel o věc, na kterou žádný tvor nestačí. Nepouštěj se do ničeho takového, nechceš-li býti nejnešťastnějším člověkem na světě! Neboť jak by se as mohlo vésti některému z nás, kdo by chtěl závodit s tím, jenž maluje sluneční září a vdechuje ducha života do mrtvé hlíny ....“

V legendě „Ve chrámě“ vypravuje, jak dvanáctiletý Ježíš se svou matkou a s pěstounem Josefem putovali do Jerusalema. Tam vidí nesmírnou nádheru chrámu. Ale ta nádhera chrámu nepoutá ho tak, zato tři věci plně zaujmou jeho pozornost. Jsou to: Brána Spravedlnosti, Rajský Most a Hlas Knížete Světa ... Brána Spravedlnosti, t. j. dva sloupy, které praotec Abraham přivezl do Palestiny z daleké Chaldey a které tak blízko sebe stály, „že sotva stéblo trávy bylo možno jimi protáhnouti.“ Jen ten, kdo se nikdy hříchu nedopustil a je zcela spravedlivý před Bohem, mohl by se jimi protlačiti ... Rajský Most, t. j. břitce nabroušený, několik loktů dlouhý meč z ocele, od krále Šalomouna napjatý ostřím vzhůru přes rokli v nádvoří chrámovém. „Překročíš-li tuto propast po onom chvějícím se mostě, jehož ostří je tenčí než sluneční paprsek, můžeš býti jist, že se dostaneš do ráje,“ takové slyší Ježíšek vysvětlení ... A Hlas Knížete Světa. Takový byl to ohromný měděný roh, taková ohromná polnice, nesmírná délkou i tíhou, skoro jako sloup. Polnicí tou svolával Mojžíš děti Israele, když byly rozptýleny po poušti. Po něm nikdo nedovedl vylouditi z ní ani jediného tónu. Avšak ten, kdo to dokáže, shromáždí pod svou mocí všechny národy země ... A k úžasu všech dvanáctiletý Ježíš ve chrámě proklouzne Branou Spravedlnosti, kráčí přes propast po Rajském Mostě a z ohromného Hlasu Knížete Světa vyloudí tak mohutný tón, že zachvívají se základy chrámové a sloupy zakolísají ... Ale co bylo bezprostřední pohnutkou k těmto třem divům? Výjevy, jichž svědkem stal se Ježíš ve chrámě ... Viděl ubohou

chudou vdovu, jak pronásledována od lichváře klesla tam zdrcena a blízka zoufalství. Byla odsouzena nespravedlivě, protože lichvář křivě odpřisáhl na ni při Bráně Spravedlnosti. „Přisahám, jakože nikdo neprojde Branou Spravedlnosti, právě tak jistě je mi tahle žena dlužna obnos, který žádám.“ A sloupy se rozestoupily a Ježíš prošel jimi . . . Viděl dále, jak ubohý otec chvějící se úzkostí o těžce nemocného syna, přinesl do chrámu beránka, aby ho obětoval na záchranu synovu, ale od kněží lpějících na mrtvé liteře zákona byl odmrštěn, protože beránek nebyl bez poskvrny, jak zákon nařizoval. Marně prosil, že nemá nic jiného, co by obětoval; marně prosil, že syn zemře. „Je nemožno vyplniti tvoji prosbu, jako je nemožno přejíti Rajským Mostem.“ A v zápětí zděšený lid vidí, jak hoch Ježíš kráčí po ocelovém meči, aby pomohl tomu sklíčenému chuďasovi . . . A když nakonec přišel k té podivné veliké polnici, viděl, jak jinoch jakýsi, cizinec, pohan, dychtící horečně po poznání pravdy, je vyháněn ze síní chrámových, protože není židem. „Je nemožno, abys u mne zůstal,“ praví mu starý zbožný učitel, „jako je nemožno, aby někdo zatroubil na velkou měděnou polnici, již nazýváme Hlasem Knížete Světa“ . . . Marně jinoch prosil, že raději chce umříti, jen aby poznal pravdu . . . Chtěli ho skutečně usmrtit ti hrozní fanatici, když v tom hoch Ježíš svýma drobnýma rukama se uchopil měděné polnice, ta sama se zvedla k jeho ústům, a když jen trochu dýchl do ní, silně zvučící tón zazněl celou velikou prostorou chrámovou . . .

Hle, jaká hluboká motivisace těch tří divů ve chrámě jerusalemském, jaká velkolepá perspektiva do budoucnosti: Kristus, Pravda věčná, vede ku pravdě a dává ukojení po pravdě žíznícímu. Kristus milosrdný a chudý, ujímá se chudých a utiskovaných. Kristus, Život věčný, nelpí na mrtvé liteře a nesoudí dle zevnějšku, ale soudí dle srdce a dle toho srdce, dle vnitřní opravdovosti odměňuje a uděluje život věčný . . . Neboť On je Cesta, Pravda a Život — On je Spravedlnost, On je Ráj, On je Láska, která objímá všechny ony bědné lidi, kteří obývají zemi . . .

Značně básnické fantasie přidala Lagerlöfová v legendě „Šátek sv. Veroniky“.

U Lagerlöfové není to žena hebrejská, jež podala Spasiteli roušku k utření zkrváceného obličeje. U Lagerlöfové je to stará Římanka Faustina, chůva císaře Tiberia . . . Tiberius stižen byl hroznou nezhojitelnou nemocí, malomocenstvím. Faustina uslyší o proroku Nazaretském, který pouhým slovem, pouhým vložením ruky uzdravil již i z této jinak nezhojitelné nemoci. Spěchá do Palestiny, aby tam vyhledala toho zázračného proroka a vyprosila u něho pomoc nemocnému císaři . . . Když přišla do Jerusalema, konala se tam právě velká slavnost velikonoční, k níž sešlo se obyvatelstvo z celé země. Kopce kol údolí byly pokryty pestrými stany s hemžícím se množstvím. Ale marny byly dotazy Faustiny po proroku Nazaretském. Jeden, který jí byl označen jako učedník Nazaretského, na její otázku zapřel a řekl, že nezná ho. (Petr). Jiného Galilejského našla ležícího v prachu na cestě, s očima vyhaslýma a bez lesku a volajícího zoufale na mimo-

jdoucí: „Při vašem milosrdenství, veďte koně a nákladní soumary přese mne! Nevyhýbejte se! Ušlapejte mne na prach! Zradil jsem krev nevinnou. Ušlapejte mne na prach!“ (Jidáš.) Byl to právě den Ukřižování . . . A skutečně potkala se Faustina se žalostným průvodem. Viděla, jak vedou mimo ni jakéhosi muže v plášti purpurovém s velikým dřevěným křížem na ramenou a s trnovou korunou na hlavě. Tváře jeho byly zjizveny po ranách a z čela perlila krev. Právě slabostí upadl pod křížem a katané bitím a ranami hleděli ho přiměti, aby vstal . . . Faustina nevěděla, kdo je ten ubohý odsouzenec; nevěděla, že je to ten hledaný prorok Nazaretský, ale jata útrpností s ubohým přikvapila k němu, položila mu ruku kol šíje a jako matka nejprve ze všeho stírá dítěti slzy z očí, tak položila mu šátek z chladného jemného plátna na obličej, aby mu vysušila slzy a krev . . . Hned na to pochopové odvlekli ubožáka dál a Faustina vysílená cestou, rozrušením a zármutkem napolo v bezvědomí odnesena svým průvodčím do nejbližšího domu k odpočinku . . . V další kapitole pak líčí Lagerlöfová úchvatnou dušemalbou a působivou intensitou těžký sen mladé ženy Pilátovy. Tato žena vladaře Judského viděla ve snu shromážděny všechny nemocné, slepé a neduživé, chudáky nakažené morem, malomocné, chromé a všechny ubožáky, kteří naříkali bolestmi a utrpením. Viděla šílené, duševně choré a posedlé zlými duchy. Viděla vězně, otroky a odsouzence. Viděla zmrzačené, viděla siroty, vdovy,. . . A všichni, všichni hledali velikého proroka Nazaretského, aby jim pomohl . . . Ale běda: Pilát ho usmrtil . . . Naposled viděla ve snu samého císaře Tiberia, jak hledá divotvůrce Nazaretského, aby ho vyléčil ze strašné nemoci — ale běda: Pilát ho usmrtil . . . Probudivši se z toho snu, v němž takovou úzkost vytrpěla, snažila se mladá Římanka přemluviti svého muže, aby udělil milost Nazaretskému. Po dlouhém váhání dal se Pilát pohnouti k tomu, poslal otroka na místo popravné, ale pozdě: Kristus právě na kříži dokonal . . . . V tom okamžiku strašná rána otřásla domem Pilátovým, zemětřesení zachvívalo zemí, tma zastřela slunce . . . A tak k dovršení hrůzy oznamuje otrok: „Je tu urozená Faustina a Sulpicius, císařův příbuzný. Přišli tě požádat, abys jim pomohl nalézti proroka Nazaretského“ . . . Tichý šepot zašuměl peristylem, a bylo slyšet několik lehkých kročejů . . . A když se místodržící ohlédl, zpozoroval, že jeho přátelé se od něho vzdálili jako od člověka, který propadl neštěstí . . . Faustina vrátila se se smutnou zprávou k císaři Tiberiovi a rozhněvaný císař nařídil vyšetřování, aby se zjistilo, jak Pilát spravuje svůj úřad, a aby ho potrestal za nespravedlivost. A sám, uzdraven pohledem na obraz Kristův, otištěný na šatce Faustinině, poslal do Palestiny pro učenníky Ježíšovy a několik z nich dal převézti do Capreje. Když ti učenníci tam dorazili, ležela Faustina na loži smrtelném. „I pokřtili ji a při křtu nazvána V e r o n i k o u, protože jí bylo dáno, aby lidem přinesla p r a v ý o b r a z Spasitele“ . . .

K utrpení Kristovu odnáší se také dojemná legendička o „Července“, o tom malém soucitném ptáčku, který chce osvoboditi hlavu Kristovu na kříži od bolestné trnové koruny. Namáhá se vytáhnouti

hluboko vbodené trny. Při tom skanula kapka krve Ukřižovaného ptáčku na hrdélko a zbarvila všecka útlá pírka na hrdélku . . . A Ukřižovaný otevřel rty a zašeptal ptáčkovi: „Pro svou milosrdnost jsi získal toho, oč usiluje tvůj rod od stvoření světa“ . . . Krvavě červená barva již nezmizela s hrdélka a od té doby skvěje se na hrdle a na prsou každé červenky až do dnešního dne . . .

Idea křesťanské lásky a milosrdenství jest podkladem legendy „Pán Bůh a svatý Petr“, a ideu tu, ideu pravého křesťanství promítá pak Lagerlöfová perspektivou v legendě „Posvátný plamen“. To je ten plamen, který zažehnut byl u Božího Hrobu a který by měl stále hořeti v srdcích, plamen, který přetvořuje člověka a činí ho lepším a dokonalejším a povzbuzuje k obětem a utrpení a vytrvalosti . . . „Neboť to, co bylo způsobeno světlem, které v temných dobách vyšlo z Jerusalema, to nelze ani změřit ani spočítat“ . . .

Tak úchvatně spojuje Selma Lagerlöfová biblické motivy s vlastní fantasií a podivuhodným kouzlem této fantasie oživuje starou tradiční látku a křísí ji dechem nových krás a nového života . . .

Je sice pravda: Tón, který zaznívá z legend Lagerlöfiných je jiný a cizí obvyklému tónu legendárnímu. Vůbec celý ten způsob, jakým pojímá Lagerlöfová legendu, liší se značně od obvyklého pojetí.

Bylo jí vytýkáno, že ve svých legendách nedovedla vyzvednouti právě to Božské, Vznešené a Věčné při postavě Spasitelově, že nenalezla pravé slovo, pravý výraz, pravé pochopení právě pro ten velkolepý rys a sublimní dech božskosti, pro ten nesmírně dramatický fakt, že Bůh nebe přijal v Synu podobu lidskou a jako člověk v této podobě služebníka žil a působil — pro pochopení toho nemá Selma Lagerlöfová pravého organu, jak vytkl jí L. v. Roth.

Jest jisto, že výtka tato není bezdůvodná a má mnoho oprávněnosti do sebe. Ale přece zase na druhé straně dlužno uznati, že všechna ta vypravování podána jsou tak poeticky, tak dětsky zbožně, s takovou uchvacující vroucností, že působí dojmem nesmazatelným . . .

Ostatně legendy Lagerlöfové nejsou jen pouhými legendami. Jaké hluboké myšlenky vynořují se tu často pod prostým rouchem legendy, jaké perspektivy otvírají se oku čtenářovu! Perspektivy velkého omilostnění, kdy „svět v nekonečné lásce klesá ku světlým nohám Kristovým“ . . .

Nebo jaké hluboké problémy sociální dovede řešiti tato podivuhodná Švédka takovou prostičkou legendou! Na př. v románě „Zázraky Antikristovy“: V kostele na Ara coeli mají zázračný obraz Jezulátka, sošku, vyřezanou dle lidového podání z olivy v zahradě Gethsemanské, kde Pán Ježíš vytrpěl svou smrtelnou úzkost. Bohatá Angličanka, vášnivá sběratelka starožitností, umíní si získati tuto vzácnou starožitnost pro své sbírky. Dá tedy zhotoviti napodobeninu a zamění ji za pravý obraz. Tento padělaný obraz, tento falešný Kristus — Antikristus — dostane se do vesnice Diamente, kde mu prokazována nesmírná úcta, neboť obyvatelé věří, že jen jemu mají co děkovati za vše dobré, za všechen svůj blahobyt. Klaní se falešnému Bambinu, falešnému Kristovi, aniž pozorují, že to dobré, jež jim jejich

Bambino uděluje, týká se jen a jen věcí světských, nikoliv duchovních. „Mé království j e s t z tohoto světa“ ... Až horlivý mnich P. Gondo objeví podvod, pozná symbol falešného Krista, vytýká Diamentinským, že starají se jen o vezdejší statky, jen po nich touží a jen si je vyprošují před zbožňovaným Bambinem — a chce falešné Bambino zničit jakožto příčinu všeho toho ... Ale marně ... Stěžuje si proto papeži ... Ale papež odkazuje mnicha na fresky Lukáše Signorelliho v Orvietu, kde znázorněn příchod Antikristův. A ku podivu: Zcela jako Kristus vypadá ten Kristův antipod, Antikrist! Jen démonický výraz v očích prozrazuje ho — a pak ďábel stojící za ním a našeptávající mu, co má činiti. A z návodu ďáblova Antikrist na zmatení lidstva dělá vše tak, jak dělal Kristus. Napodobí ve všem Syna Božího. Podobně jako Syn Boží vystupuje jako muž chudý a z rodu nízkého. Káže mocně a působivě, že bohatí a mocní tohoto světa skládají poklady své k nohám jeho. Uzdravuje nemocné, slepým vrací zrak, hluchým sluch. Má svoje kněze. Má mučenníky, kteří umírají za něho. A přece na konec všecka ta jeho dobrodiní se obracejí ve zlo ... Proč? ... „Vidíš,“ praví papež, „Antikrist promění svět v ráj tak, že lidé pro ten pozemský ráj z a p o m e n o u n a n e b e“ ... A v tom právě spočívá kletba zázraků Antikristových! Kletba jejich časnosti, jejich pozemskosti. Neboť jejich dočasné dobro podávané bez onoho „sub specie aeternitatis“ uzavírá výhledy do zásvětí a tak ochuzuje o to nejdražší, co člověk má. Uděluje snad leccos pro tělo, ale nedává nic nebo velmi málo duši. A nad to: vzalo všemu, i tomu dočasnému dobru, které přineslo, kouzlo lásky! ... Hle, raison d'être moderního Antikrista — marxismu! ... Ale co tedy s ním, s tím zkázonosným falešným Bambinem? Zničiti je? ... Ne, pravil papež, který byl ze všech lidí tehdy žijících nejmoudřejší. Ne zničiti, ale přivésti to falešné Bambino k Bambinu pravému, ke Kristu, aby poznalo falešnost svého evangelia bez Krista a proti Kristu, aby poznalo, že nutno naučiti lidi, aby pro věci pozemské nezapomínali na věci nadzemské a věčné ... Položiti to nové nepravé Bambino k nohám Ježíšovým ...

A končí papež maličkou legendou, která je stejně prostá jako plná hluboké pravdy:

Když milý Pán Bůh stvořil svět, poslal sv. Petra, aby věděl, zda už je hotov.

„Všechno pláče, naříká a vzlyká,“ řekl sv. Petr.

A milý Pán Bůh pracoval dále, neboť svět nebyl ještě hotov.

Když sv. Petr opětovně byl vyslán, přišel se zprávou: „Všichni se smějí, jásají a hrají.“

I pracoval milý Pán Bůh dále.

Když však sv. Petr, vyslán byv po třetí, při svém návratu přinesl sdělení: „Jedni pláčí a druzí se smějí,“ řekl milý Pán Bůh: „Teď je svět hotov“ ...

„A tak bude vždy a zůstane,“ dokládá papež. „Nikdo nemůže osvoboditi lidi od jejich strastí; ale tomu bude mnoho odpuštěno, kdo dodá jim opět nové zmužilosti, aby své strasti snášeli“ ...

Jaké to skutečně vpravdě křesťanské řešení problému sociálního! A ta vroucnost, s jakou přistupuje Lagerlöfová ke svému tématu, ta procítěnost, ta něha — a na druhé straně ta síla náboženského přesvědčení, ta síla víry!... To je to, co kromě umělecké stránky uchvacuje u Lagerlöfové!...

A zapomenete i, když někde při osobě Kristově není dosti vyzvednuta velikost Božství a vznešenost Mysteria.... (P. d.)

Rozhledy

Vše co existuje, je dobré.

Tato věta (omne ens est bonum), jedna ze základních pouček scholastické filosofie, je předmětem studie Jana Hirschbergera v posledním (třetím) čísle revue „Philosophisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft". — Pojem dobra náleží do počtu t. zv. transcendentalií, t. j. vlastností provázejících nutně každé jsoucno. Čili, jak jinými slovy vyjadřuje scholastika tutéž poučku, ens et bonum convertuntur (jsoucno a dobro jsou pojmy totožné). V poslední době byla tato hluboká myšlenka podrobena kritice nejednoho z moderních filosofů, kteří jí upírají všeobecnou platnost. Poukazují na spousty zla jak ve světě hmotném, tak i v ohledu mravním: Jak možno nazývati dobrým jedovatého štíra. Jak možno mluviti o dobru, jedná-li se na př. o zločin loupežné vraždy. — Takové a podobné námitky proti všeobecné platnosti uvedeného aksiomatu dokazují, že nebyl pochopen jeho pravý smysl. Svatý Tomáš, který tuto pravdu přejal od Aristotela a jeho prostřednictvím (jak autor zmíněné studie dokazuje) od Platona, jistě nebyl z těch přemrštěných optimistů, kteří zavírají oči k tvrdé skutečnosti, jež tolik zla vykazuje. — Jádro veškerého nedorozumění a nepochopení tohoto aksiomatu spočívá v chápání pojmu bytí (esse, ens). Kdežto aristotelská scholastika má zde výlučně na mysli bytí vniterné, bytí totožné s vlastní realitou věci (actualitas rei), tedy bez přímého ohledu na druhé bytosti, béře naproti tomu velká část zmíněných filosofů tento pojem v jeho poměru, v jeho vztahu k druhým bytostem; takovýmto pojímáním věci pak samozřejmě nutně docházejí k popření pravdivosti zmíněného aksiomatu. Vlastní smysl této věty můžeme tedy vyjádřiti takto: Samotné bytí kterékoli bytosti, ať už sebe nedokonalejší, je jistým kladem, jistou dokonalostí; a jako takové má ráz něčeho žádoucího, něčeho, po čem možno toužit, něčeho dobrého pro dotyčnou bytost. *M. V.*

*

P. Stanislav Rapalius T. J., misionář a mučedník.

Mezi význačné členy uh.-hradišťské jesuitské koleje, konající v 2. pol. 18. stol. na Vsetínsku a Hrozenkovsku úspěšné misie, náleží P. Stanislav Rapalius. Narozen ve Frýdku 7. května 1640,

vstoupil 9. října 1660 k jesuitům, kde po vysvěcení na kněze působil jako gymnasijní učitel i rektor. Od r. 1668 po 20 let byl činný na Valašsku jako misionář. Horlivou pastorací obrátil celé dvě vesnice a mimo to ještě v jiných vsích 234 osoby. Olomouckému biskupovi poslal dva balíky heretických knih, za něž v náhradu dával lidu knihy katolické. Tuto úspěšnou činnost sledovali ovšem odpůrci s nevraživostí.

Dne 7. května 1708, když po mši sv. šel zaopatřovat, byl přepaden uherskými luterány, kteří ho zastavili s otázkou: „Kdo jsi?" P. Rapalius klidně odpověděl, že je katolickým knězem. Nato se někteří na něho vrhli, zatím co druzí je zdržovali, řkouce: „Nechejme ho, vždyť je naším otcem." Přesto misionář padl asi pod třiceti ranami. Jeho tělo zbojníci obnažili a nechali ležet na pospas ptákům. Takto zohavenou mrtvolu P. Rapalia nalezl čtvrtý den zlínský farář, který ji s velikou slávou za hlaholu zvonů a účasti lidu z farností, jimiž se projíždělo, dal dopraviti do Uh. Hradiště. Pohřbu 12. května zúčastnilo se celé město i s městskou radou, místními františkány a cisterciáky z Velehradu.

P. Stanislav Rapalius byl mužem apoštolské horlivosti a hluboké učenosti. Vedle češtiny a němčiny znal dobře latinsky, řecky a hebrejsky. Řečtinu ovládal tak dokonale, že do ní přeložil římský breviář. Jesuitský fráter Raab namaloval jeho obraz, který byl umístěn zprvu v koleji, později na radnici uh.-hradišťské. Znám byl i v řádových domech zahraničních, na př. v Kremoně v Italii. Snahy jesuitů o kult Rapaliův byly ztíženy válkami tereziánskými, zrušením řádu pak zaraženy byly úplně.

(Prameny: Historia Collegii S. I. Hradistii ab a. 1635—1771, fol. 161—165, Cer. II. 201, a Müller, Historia Collegii Hradist. S. I., Cer. II. 282, str. 43, v Zem. archivu moravském).

P. Metoděj Zemek.

*

Základy nové kulturní práce ve Španělsku.

Dnešní Španělsko je zcela jiné než Španělsko včerejška, netečné nebo rozleptávané cizími jedy. Zvláště španělská mládež, vedená prozíravými muži, má se čile k dílu. Stavějí se jí před oči staré a jediné správné ideály, jež se dají stručně shrnouti v heslo: Bůh a vlast. Připomíná se jí, že vítězství zdravé části národa je jenom dílem statečnosti, oběti a odříkání.

V klášteře eskorialském, jenž svým přísným vzhledem budí vzpomínky minulosti, konal se 4. národní sjezd universitní mládeže (el IV. Congreso Nacional del S. E. U.). Nedělo se tak nikterak po vzoru někdejších sjezdů, o nichž se marnil čas banketováním, tancem, průvody a prázdným řečněním. Ministr národní výchovy a generál Muñoz Grande vyzvali účastníky, aby opustili přežilé zvyky dřívějších studentů, kteří se rádi hádali, honili za prázdnými hesly nebo za děvčaty, pomalovávali zdi, tříškali sklenice a buď lenošili nebo prováděli

povedené kousky, jen po vědě a práci nelačněli. Nyní ze je třeba houževnaté, metodické práce a ukázněnosti, aby z universitních síní zářilo světlo inteligence po celé zemi, aby odtud vycházeli rozsévači dobrého zrna. Nepůjde o nic nového. Někdejší universita španělská šířila jednotu katolické vědy, evangelického ducha, vychovávala ke kázni a službě, spojovala vzdělávání s výchovou — i stalo se možným, jak žádal Vives, aby universita dávala španělskému imperiu obsah a myšlenky. Ministr národní výchovy, zahajuje kurs, pravil: Universitního původu je definice „juris gentium" dominikánského mnicha Vitorie, otce mezinárodního práva, který vytvořil mimo to první zákoník válečného práva (jus belli) a dal podnět k Zákonům pro Indie (Las Leyes de Indias). Z university vzešla metafysická a právní nauka výtečného učitele, předchůdce nové právní filosofie. Universitní byla mravní a asketická doktrina, jež vytvořila španělskou mystiku a zbožnost, formovala ducha, písemnictví i náboženské umění onoho národa theologického, jenž uplatnil svůj hlas na církevních sněmech, naučil svět se modlit, hájiti dogmat, konat křesťanské pobožnosti a šířit zásady katolicity.

Byla to slavná universita španělská, jež ukula myšlení i morálku hispanskou, jednu a universální vědu katolického ducha, která umožnila ovládat svět nejrozšířenější říší, jakou poznaly dějiny.

Universita nového Španělska uskutečňuje kulturní snahy jeho vladaře: zakládá stipendia pro studenty z Filipin, ze španělské Ameriky i ze světa mohamedánského, uznává studia konaná na universitě sv. Tomáše v Manile (na Filipinách) i akademické hodnosti jí udělené; přejímá veškero kulturní úsilí, všecko právo školské, vytváří dokonalý soulad v soužití církve, státu a společnosti, neboť zmizel navždy liberalismus a proto je nemožná už rozluka mezi universitou, spravovanou anarchistickým státem a společností, nezajímající se o universitní problémy. Není doba výsad, v nichž se rozplývá duch liberalismu, není už svobody universitních stolic, svobody vyučování leč ta jediná, kterou dává pravda katolického Španělska a která činí svobodnými všechny Španěly hodné toho jména, pravda prostá padělků a cizích prvků, očištěná krví jedné generace.

„V universitních síních se obnoví křesťanský duch. Ještě více. Zamýšlíme vrátit posvátným vědám čestné místo, které je ve shodě s historií naší kultury." Franco řekl už r. 1938: „Nebude potřebí zvláštní katolické university, neboť všechny university budou katolické s vyučováním náboženským, zvl. filosofickým."

„V dobře zřízených zemích se studují na universitách theologie, náboženství a náboženské dějiny," dodává generalisimus. „My učiníme totéž. My, Španělé profesionálních tříd, nemáme dostatečnou kulturu náboženskou. Mravní a metafysické hledisko na život se získává v letech, kdy mladý člověk prochází universitou. Tehdy si vytváří svou představu světa a lidských záležitostí a nabývá vědomí svého životního údělu a svých povinností. Toto všechno ve spojení s dějinami španělského katolicismu je vyšší kultura náboženská, která nebude chyběti ve Španělsku příštím generacím." Chceme

rovněž, aby se na universitě dýchalo náboženské ovzduší, aby nebyla od ní vzdálena křesťanská zbožnost. Chceme, jak pravil José Antonio, aby tento náboženský duch, svorník nejlepších oblouků našich dějin, byl respektován a chráněn, jak toho zasluhuje.

Universita bude všech a pro všechny Španěly bez rozdílů společenských a majetkových. Je žádoucno, aby se vrátili slavní mecenáši, kteří skvělými dary rozmnožili universitní jmění a za jejichž časů universita žila pro společnost a byla osou jejích podniků a úsilí, kdy universitní extense zasahovaly duchovní i hmotné problémy národa a naplňovaly je světlem.

Tyto tužby uzrají, až universitní profesoři nebudou mluvit naplano, lichotit, těkat od doktriny k doktrině, kterou jim podává cizina, a nebudou chrlit ‚šeredné národní negace'. Studenti, trpně přijímajíce tento nešvar, sami zaviňují, že nejsou vychováváni, jak si přejí nebo žádají jejich rodiče. Činnosti takových profesorů si musí všímati také stát, a není-li možná náprava, odníti jim právo přednášeti.

Ještě některá data o tom, jak Francova vláda šíří kulturu. Ve španělských přístavech se otvírají školy pro námořníky a rybáře, jež jsou určeny pro jejich mravní výchovu i širší a odborné vzdělání. S týmž trojím cílem se zřizují školy v různých odvětvích průmyslových. Obnovuje se průmysl porculánový a otvírá se škola pro vzdělání dělníků, malířů i kresličů. Obnovil svou činnost ústav pro oceanografii, který zkoumá španělské břehy a moře, podporuje rozvoj rybářského průmyslu. —

Ženská sekce národně-španělské falangy (Sección Gemenina de F. E. T. y delas I. O. N. S.) konala svůj 4. národní sjezd, který v závěrečném sedění vyslovil ústy ministra vnitra, p. Serrano Suñera tento požadavek: „Vaším nejušlechtilejším posláním je návrat ke krbu, vaší nejpřednější ctností křesťanská láska (charita), bdít mravní a zdravotní politikou nad novým Španělskem a starat se o matky a děti." Aby předešel některé omyly a zmatky, zdůraznil toto: „Ve věci osobní obnovy a mravního zušlechtění lidí nikdo nám nemůže tolik pomoci jako církev, která v mezích svého poslání poskytne vlasti neocenitelnou službu, spolu s církví pak falanga, jež si ucinila heslem obětovat zájem osobní, profesionální i rodinný požadavkům nejvyššího zájmu národního."

Důležitou úlohu tu má poradna otevřená Národním ústavem psychotechnickým, jenž vydal o vlastním zaměstnání žen tyto instrukce: a) Přísluší jim práce v domácnosti a mimo ni ty, které s ní přímo souvisí nebo s činností matky, jako vyučování, péče o děti a nemocné, domácí správa v pensionech, hotelích a sanatoriích atd. b) Ta zaměstnání, která nevyžadují napětí velkých svalů, c) u nichž není podmínkou klid a nedostatek emotivnosti, d) ty, jež připouštějí jistý automatismus nebo vyžadují opakování, monotonnost, vytrvalost, pasivnost; e) ke kterým je nutna pečlivost, čistotnost, pěkný zevnějšek, schopnosti sociální (osobní pozornosti, zdravotní služba, prodej jemného zboží, konfekce). Nicméně je třeba přihlížeti k individualitě.

Vyšší rada pro vědecké badání (Consejo Superior de Investigaciones

Científicas), jejíž esenci a existenci oživuje základní kriterium týkající se španělské kultury včerejška, dneška i zítřka, pečuje o stanovení souladného rytmu mezi kulturou a civilisací jakožto základu skutečného pokroku, k němuž se směřuje zvl. péčí o vzdělání učitelů a o rozvoj věd, dějin i krásných umění a zasazováním jejich různých odvětví do tradiční půdy. „Staví se na národní půdě a za spolupráce university, církve, badatelských ústředí vojenských i politických se chce uskutečnit jednotné kriterium španělské vědy tím, že se dává podnět k celku, vzdělávají profesoři a otvírá budoucnost kulturním pracovníkům, kteří až dosud žili poddáni exotické módě nebo zápasili osamoceni v nepřátelském ovzduší nebo s hmotnými nesnázemi takřka nepřekonatelnými.

Historická služba se jmenuje ústav vytvořený ministerstvem vojenství, jehož úkolem je shromažďovati materiál o všech podivuhodných činech gen. Franca a jeho vojáků, aby nebylo třeba utíkati se k cizím autorům při studiu národního tažení.

Při universitě v Zaragoze se zřizuje stolice Ferdinanda Katolického se seminářem, kursy, knihami, knihovnou a publikacemi, které se vztahují na jednoho z nejlepších králů; v Granadě zase stolice Fr. Suareza, hlubokého představitele španělského myšlení — a doplňuje se Škola arabských studií předměty, kterých třeba při skládání bakalaureatu z kultury mohamedánské.

Všechny akademie i odborná studijní ústředí vyvíjejí živou činnost. Tak Akademie špan. jazyka, Ak. krásných umění a zvl. Ak. věd mravních a politických, jež předkládá takováto témata: Idea španělského imperia, její vývoj ve španělském myšlení a její projevy ve španělské politice. Studium pomocných institucí, ať se zabývaly žebrotou, nezaměstnaností, vyučováním nebo veřejnou či soukromou dobročinností. Demografické obrazy poslední občanské války španělské. Problémy bydlení v městě a na venkově. Zásahy státu do hospodářství: jejich výhody i nevýhody a meze. Srovnání soustav politické, hospodářské i sociální organisace v Italii, v Německu a v Portugalsku. Bibliograficko-kritický soupis španělských národohospodářů od st. XVII. do XIX. Vliv španělských tratadistů z doby před Grotiem na vytvoření vědy mezinárodního práva. Domingo do Soto a jeho právní nauka.

Právnická fakulta centrální (madridské) university připomíná čtyřsté výročí šp. myslitele Juana Luise Vivesa a vypisuje odměny na tato témata: Vives, španělský genius renesance, hispanista a vychovatel, jurista; jeho příspěvky k otázkám veřejného práva.

Knihovny a musea v Madridě nejsou sice v tak neutěšeném stavu, jak byla obava z řádění rudých divochů. Přes to mnoho zpřevraceli nebo roznesli po městech a vsích s úmyslem, že odcizené věci zašantročí do ciziny — než zhroucení katalonské fronty překazilo tyto záměry. Obrovské námahy je ovšem třeba, aby ústavy ty byly uvedeny zase do pořádku. Sdružení malířů a sochařů vydalo prohlášení: „Mluvíme o španělskosti, o krásných tradicích, o snahách vrátit se

ke starým směrům španělské školy, opomíjených nesvědomitými oportunisty a hloupými manifesty.“ Než výstava obrazů, soch a rytin přinesla jen zklamání.

Z nařízení státního ministerstva se zřizuje v Madridě středisko pro vzdělání misionářů a stálá misijní výstava. Mezi profesory jsou členové kněžstva světského i řádového i někteří světští odborníci živých i mrtvých řečí, zeměpisu, mezinárodního práva, psychologie, dějin nevěřících národů, kterým španělští misionáři hlásají evangelium. Těmito studiemi i výstavou půjde kulturní proud ze Španělska do zemí misijních a vrátí se s přímým poznáním jejich. Tak Španělsko, typická země misionářů, obnovuje svou tradici a oživuje slavnou minulost: získávat duše pro Krista a uvádět nevěřící národy do kultury a civilisace katolické. *F. S. Horák.*

*

ak. — Intolerance.

Věda sama nás učí, že lidské myšlení je vázáno, že již svou povahou a podstatou podléhá pevným a neměnitelným zákonům. „Volné“ myšlení není nejvyšším cílem; vede k anarchii. Věda sama nás přesvědčuje, že svoboda není bez kázně. A věda sama nám ukazuje, jaký je boj církve. Nebojuje proti vědě, jen proti jejímu zneužívání. Nepřipouští boj proti Bohu a jeho zjevení. V tom je intolerantní. Vždyť všechny výsledky badání konec konců vyúsťují v otázky po podstatě, původu a účelu všeho, po vztahu k člověku. A tu již není vědění, které by bylo k náboženství lhostejné. I není lhostejno, jakých poznatků člověk nabývá, jak se mu vykládají přírodní a sociální zjevy a jaký se v něm tedy tvoří světový názor, zda náboženství příznivý nebo nepříznivý.

O intoleranci má zajímavý postřeh Miloš Srb v knize „Živá skutečnost“. Uvádí požadavek, podle kterého člověk má býti tolerantní. Ale praví, že důsledně tolerantní nemůže býti ten, kdo nemyslí jen jaksi pro zábavu a pro potěchu ducha, nýbrž pro skutečnou potřebu života. Vypukl-li by v obci oheň, bylo by asi těžko přesvědčit její obyvatele, že by měli být tolerantní i k těm, kteří by přišli hlásat, že proti zhoubnému živlu není třeba nic podnikati a že by bylo lépe nechat klidně všechno shořet. Tolerantním je možno býti jenom k názorům, řešícím problémy, které nejsou naléhavé a které člověka nebolí. Tolerance je podmíněná vlažností. Je-li požadavkem liberalistických ideologií „svoboda přesvědčení“, tedy v dobách liberalismu neupalují nikoho, kdo vůbec v Boha nevěří — beztrestně je možno vyznávati jakékoli náboženství, hlásit se veřejně k atheismu atd., ale to není proto, že v liberalistických dobách vládne svoboda přesvědčení, nýbrž je to spíše následek toho, že vládne v nich lhostejnost k problémům. A tak na př. bojovat proti intoleranci katolicismu ve jménu svobody přesvědčení je nedůsledné; je to jen projevem intolerance jiného druhu, nic víc. Tolik Srb.

Jistě se tolerance nemůže týkati věcí zásadních. Požadavek tolerance se s počátku stal bojovným heslem osvícenského liberalismu,

který byl filosofií aristokraticko-plutokratickou a filosofií pokrokářů od dob Lockeových. Tolerance znamenala: všechna náboženství jsou pravdivá, není se proto třeba rozčilovat, v kterém žijeme a umřeme. Skrytý smysl byl: náboženská lhostejnost. Tolerance měla vést k osvobození náboženství od politiky, lépe řečeno, aby se náboženství stalo věcí soukromou, aby se jednak stalo náboženstvím žádným a aby vymizelo ze života veřejného. To byl rozkladný prvek tolerance, v jejímž pozadí na konec je lhostejnost k celému rozsahu duchovního života. Individuum mělo být osamostatněno. Nejvyšším dobrem měla být radost ze života, či spíše požitek, a to vedlo k hromadění bohatství, k soustavám plutokratickým. A tak duchovní pouta, která lidi držela pohromadě, se lámala, a na jejich místo se stavěl jen materiální zájem, zisk a úspěch — kapitalismus a násilí místo náboženství, rozvrat, anarchie místo pokroku. Než „co udrží společnost pohromadě, až bude i víra v posvátnost vlastnictví otřesena?" táže se vhodně E. Rádl. (Děj. filos. II, str. 133).

Pravda není tolerantní, ale píše-li se o intoleranci (dogmatické) v katolicismu, nesmí se zapomínat, že tato intolerance je živena láskou k chybujícímu. Neboť snášelivost se pokládá za křesťanskou ctnost, vyplývající z lásky, a znamená: nevystupovati proti osobám jiného mínění, čili snášelivost vůči osobám, které jinak myslí a jinak cítí, a zavrhovat jenom blud, to jest ona intolerance ve věci.

*

ak. — Ze školství a výchovy.

Hospodaření s duchovními silami národa.

Tak výstižně nadepsal J. O. Novotný referát v Nár. listech (28. VII.) o stati Cyrila Stejskala „Vybudujme Národní pedagogický ústav Komenského", uveřejněné ve Věstníku pedag., čís. 4—5. Stejskal navazuje na neutěšený stav, který vyplývá ze stále klesajícího počtu živě narozených dětí v Protektorátu. Péči o zvýšení populace a o zlepšení konstituční kvality ponechává povolaným místům, ale pro vychovatele zdůrazňuje úkol, postarati se o to, aby schopnosti každého mladého člena národa byly včas rozpoznány, účelně podchyceny a co nejlépe rozvinuty pro služby národu, čili podle Novotného stále zdůrazňovanou zásadu: oč je nás méně, o to musíme být lepší. V praxi to znamená, že je nutno přistoupiti k opravdovému hospodaření s živými silami národa a k záměrnému pěstění české mládeže. Podle Stejskala ve všech oborech vítězně pronikla myšlenka vědeckého řízení práce a řízeného hospodářství, jen ve výchově, kde se hospodaří s největším statkem národa, s jeho mládeží, přenecháváme stále běh věcí tradici, „zdravému rozumu" a dobré vůli jednotlivců na jedné straně, na druhé administrativním úřadům.

Je tedy již jednou nutno zříci se mělkého liberalismu s jeho „laissez faire, laissez passer" a od pouhého administrování přikročiti k opravdovému hospodaření také s živými silami národa, aby se každý dostal na místo, které se hodí jeho vlohám, aby nebylo lidí s nalomenou

sebedůvěrou, nespokojených. Stav by se podle mínění Stejskalova napravil zřízením iniciativního, ideového a vědeckého ústředí, které by mělo název „Národní pedagogický ústav Komenského" a které by pokračovalo tam, kde Drtinův pedagogický ústav před 17 lety neslavně skončil. Tomuto středisku S. určuje tři hlavní úkoly: 1. Úkol výzkumný, zahrnující výzkum českého dítěte, ale i dosavadního školního zařízení a prostředků didaktických a vychovatelských, konání pedagogických pokusů, zpracování jejich výsledků a sledování obdobného dění v cizině. 2. Úkol iniciativní, který by připravoval návrhy na zlepšení výchovné péče o mládež. 3. Úkol vyučovací, informační a propagační, který by v extensích a prázdninových kursech šířil nově získané poznatky a staral se i o výcvik učitelského a profesorského dorostu a školních psychologů. Podle toho by organisace Českého pedagogického ústavu Komenského byla tato: 1. Oddělení retrospektivní a musejní se Sukovou knihovnou pro mládež. 2. Oddělení pedagogické pro výzkum dítěte. 3. Oddělení pedagogických výzkumů a pedagogického výzkumnictví. 4. Styk s cizinou. 5. Pedagogická knihovna. 6. Národní výchovná rada. 7. Oddělení informační, poradní a propagační.

Stejskalův návrh je jistě pozoruhodný a oživuje nejdůležitější otázku pro náš národ, aby se zamezilo zbytečnému tříštění sil, aby se pokud možno každý dostal na místo, které mu podle vloh přísluší. Jak důležitá je otázka volby povolání, zdůraznil J. O. Novotný také v článku „Na nových cestách" (Nár. l. 21. VII.) a psaly o tom též Lidové listy v úvodníku dne 23. VI. pod nadpisem „Rodičům i mládeži ke konci školního roku". Otázka volby povolání je nad jiné důležitá a každá chyba v jejím řešení spáchaná bude znamenati podle Novotného úbytek národní zdatnosti. Ze skutečnosti musí býti vyvozeny dvě základní směrnice: 1. Na střední školu patří jenom takové děti, jejichž nesporné nadání zaručuje, pokud je to vůbec možno, úspěšné dokončení studií. 2. Pro ostatní děti je přebohatý výběr povolání praktických, ale i při jejich volbě rozhodující vliv připadá nejprve vlohám. Teprve v druhé řadě zájmu, neboť zkušenost učí, že mnozí znamenití jedinci vynikli v oboru, k němuž s počátku nepociťovali valné chuti. A běží o správné rozdělení dospívající mládeže mezi školy a praktická povolání, neboť je chyba, když se mládež vyhýbá řemeslům a obchodu. I tu je potřebí nadání, vytrvalosti a lásky k práci. Úpravou dosavadních existenčních cílů se zasypou také osudové propasti zející mezi dělníky hlav a dělníky rukama. Neboť nezáleží na tom, zda ten pracuje hlavou a onen rukama. Oba pracují pro jeden národ a bytostný zájem tohoto národa velí, aby oba pracovali jak dovedou nejlépe.

Kolektivnost třídy, vědomosti a premianti.

Dr. A. Dratvová v článku „Příčiny ‚částečného' vědění" v Národních listech (19. III.) naznačila, že neblahý vliv na to, že vědění našich středoškolských studentů je nejisté, povrchní a mezerovité,

je v kolektivnosti třídy: dohromady tento kolektiv něco umí a oklame tím i přísného profesora i inspektora. Třída celkem umí, ale jedinec má „částečné" vědomosti. Odtud vyplývá, že je úkolem učiti žáky osobní odpovědnosti. „Nezdaří-li se nám vymanit studenty z tohoto stádního pohodlného myšlení, pak kolektiv třídy bude i nadále učit nadanější žáky domýšlivosti a lenosti, žáky slabší bude svádět, aby se opřeli o silnější, bude jim dávat kolektivní jistotu před profesorským soudem a udělá z průměru třídy lidi s „částečným" vzděláním. Toto zlo se přenese i do veřejnosti, která si zvykne na kolektivní odpovědnost při rozhodování."

V témž časopise (16. VI.) pojednala o zajímavé otázce premiantů. Premiant je odrůda žáků, vyrostlých jen na půdě středoškolské. Po stránce psychologické je to velmi zajímavý problém pedagogický a po stránce jeho poměru k třídě je problémem sociologickým. Pojem premiant, který má být ve všem vědění první, je sice relativní, neboť se to řídí podle t. zv. úrovně třídy, přece se však D. pokouší charakterisovat premianta aspoň do určité míry absolutně. Premiant, který je oporou spolužáků — vypracuje úlohu a žáci ji opíší, nebo se naučí sám tomu, čemu celá třída naučiti se nestačí — i profesorů, ideálně vyhovuje požadavkům osnov i jednotlivých profesorů. K tomu je nutno, aby to byl hoch nebo dívka nejen rozumově nadaný, ale i charakterově přizpůsobivý daným situacím. Neboť premiant musí být duševně pohyblivý, pružný, ale zároveň přiměřeně pasivní, aby se nevzepřel školským požadavkům, a dosti ochotný, aby své osobní choutky obětoval školním zájmům. Nebezpečí, že podlehne duševní pasivitě, příliš se naučí přizpůsobovati se, je pro premianta veliké, a nelze dost před ním varovat. Z pasivních premiantů nevyrostou vynikající lidé, u nichž intelektuální schopnosti musí být provázeny schopnostmi jednat, realisovat myšlenku co nejdokonaleji, nejsamostatněji a nejrychleji.

A tak když D. vzala jako rozhodující znaky premiantů uvedené intelektuální nadání a samostatný ráz charakteru, vyplývají jí celkem tři základní typy premiantů: 1. Nejníže je typ vypiplaných premiantů. Přiučují je totiž doma a zastírají tak některé jejich nedostatky, málo intelektu a povahovou pasivnost. 2. Druhý typ je sice poměrně nadměrně nadaný intelektuálně, ale povahově také slabý. Učí se velmi snadno a je předurčen školským systémem k tomu, aby zapadl do prostřednosti, jakmile odejde ze školy. Neboť škola je zařízena na průměrné žáky. Poněvadž jsou všestranně nadaní, nemohou se rozhodnouti pro některý obor práce, nakonec se rozhodnou pro to, co jim někdo doporučí pro výhodné podmínky při umístění. Stávají se z nich průměrní studenti, po případě zkrachovalé existence. 3. Posléze jsou premianti, kteří jsou nadaní rozumově i povahově. Nedělají jen to, co na nich žádá škola, a naučí se pracovat. Tito neselžou v životě. Nebojí se obtíží, vědí, že každé povolání má své risiko. Naučí se vzít práci rázně do ruky a nepovolit, je-li někde tvrdá. Mívají už v mládí pěkné knihovny, dílny a laboratoře. Brzo vědí, k čemu se hodí. Ale ani z těchto premiantů nemusí být zvlášť vynikající osob-

nosti. Neboť i tito podléhají nebezpečí domýšlivosti a pasivnosti. Tu je záchranou autokritičnost a tvořivé nadání. Ale tvořivě nadaných premiantů je mizivě málo. A jako nelze ve škole poznat, co ze žáka bude, tak nelze říci předem, jak se soudívá, že premiant je v dalším životě nutně prostřední až podprostřední.

Dr. D. ještě uvažuje, co má dát škola premiantovi. Škola chybuje, jestliže příliš zdůrazňuje své povinnosti k průměru a zanedbává talent jednotlivce. Je omyl, když se podceňuje vliv střední školy na mimořádné žáky. Neboť střední škola formuje ducha i povahu, více, než kdo dovede ocenit. Proto se střední škola má snažit působit na premianta v kladném i záporném smyslu. V kladném tak, že ho učí trpělivosti, svědomitosti, lásce k pravdě, přesnosti bez nervosity. Profesor může mu dokázat, že nerozhoduje jen talent, nýbrž také ve značné míře povahové vlastnosti, houževnatost, metodická práce, cílevědomost a schopnost vytrvati při práci, nepřebíhat od jednoho k druhému. A záporně působí, když mu ukáže, že ještě málo znamená, je-li na střední škole premiantem, odstraší jej, aby se nestal jen povrchním mnohovědcem bez osobního zaujetí pro určité otázky a bez určitého přínosu do kultury. Se školou pak musí působit rodina. Když rodiče zpozorují, že hoch chce vědět více, než je v učebnicích, mají mu dopřát klidu, nerušit jej zvláště požadavky společenského života anebo domácími nesváry. Mimořádný talent se vyvíjí v tichu. Opravdově nadaný premiant vyhledává samotu, aby měl klid k své práci.

K útěše rodičů dětí průměrných D. říká, že průměrné děti jsou příjemnější než příliš nadané. Jsou blíže životu a neztratí se v něm tak snadno. Také chybují rodiče, když nutí žáka, aby byl premiantem trvale, t. j. aby vynikal ve všech předmětech. Neboť velmi vynikající talenty bývají zřídka premianty, jejich nadání se záhy projevuje a činí je jednostrannými. Uvádí dávný poznatek, že objevy matematické a hlavně přírodovědecké bývají od mladých lidí. Naopak filosofové a lidé duchovního světa musí zráti dlouho. Vyskytují-li se pak pokusy dávat mimořádně nadané děti do vzorné školy pro příští vedoucí osobnosti, pokládá to D. za pedagogickou chybu. Ostatně také všechny pokusy tu dosud selhaly.

Pozorování Dratvové jsou zajímavá a měli by je čísti rodiče, ale měli by s nimi býti obeznámeni také premianti. Snad by se mnohý vyvaroval chyb, za které pak v životě musí pykat. Zbývalo by jen ještě uvésti, jaký bývá poměr takového premianta k třídě a naopak třídy k němu. Neboť zvláště poměr třídy, ostatních žáků, bývá k premiantovi někdy kamarádský, ale někdy nikoli, ač od něho přijímá, ba vyžaduje mnoho služeb.

Středoškolské učebnice. Zestručnění učebné látky.

Kritiky středoškolských učebnic vyvolaly úvahu doc. dr. A. Dratvové v Národních listech (7. VII.) v článku „Středoškolské učebnice a samoučení". V úvahu bere zvláště jednu výtku, která při samoučení v zimním prázdnu minulého školního roku byla nejožehavější: Lze

žádati na učebnicích, aby se hodily pro samoučení? Správně usuzuje, že nikoli, poněvadž pravým úkolem středoškolské učebnice jest, aby doplňovala školní výklad. Dnes je ze všech oborů hojně takových pomůcek, psaných dobrými odborníky a lidmi z praxe, a určených pro samouky. Pro školu se však takové pomůcky nehodí, protože žák se musí naučit spoléhat sám na sebe, naučit se samostatnosti. Při pomůckách však s naznačenými řešeními početních příkladů nebo v jazykových učebnicích s provedenými překlady by bylo žákovo pokušení, prostě příklad opsat, příliš veliké. V oborech pokusných vůbec (chemie, fysika atd.) by bylo také nemožné napsat knihy, z nichž by se zájemci mohli učit samostatně, bez pomoci učitelovy. Obtížné je i samoučení v cizích řečech. Podobné knihy, psané pro samoučení, jsou vskutku jen pro toho, kdo má jednak velkou chuť zapracovat se do některého oboru, jednak začátky jeho již zná. Ale úplné samoučení je velmi těžké a byli by ho schopni jen zcela výjimeční lidé, jejichž životopisy to uvádějí jako příklad zvláštní houževnatosti.

Ostatně dnes do učebnic pronikají moderní pracovní metody, takže se mění v knihy pracovní; jsou v nich podnětné otázky, aby žák byl nucen přemýšlet o tématech blízkých i vzdálenějších danému článku. Že dosavadní učebnice po té stránce nebyly nejhorší, potvrzují externisté, kteří šli k maturitě z vnitřní potřeby a museli se učit sami podle učebnice.

Učebnice je v první řadě pomůckou žákovy paměti, když mu selhává v některých podrobnostech, protože žák z nejrozmanitějších příčin nebyl ve škole přítomen buď tělem (nemocen) nebo častěji duchem, t. j. nedával pozor. A úkol opakovacích knih splňují naše učebnice celkem dobře. Kdyby měly ještě víc pamatovat na nepozory a na žáky, kteří na střední školu nepatří, a předvádět dosti srozumitelněji látku i pro ně, musely by být velmi obšírné.

Proti kritikám, jež střední škole vytýkají, že prý spoléhá a odkazuje na domov, aby pomohl dítě učiti, což však bývá věcí buď nemožnou — při rodičích chudých — nebo nákladnou — při potřebě domácího učitele — a je to vždy v rozporu s vlastním smyslem školy, dr. Dratvová připomíná, že naši středoškoláci, pokud jsou dosti upřímní, potvrzují, že požadavky na jejich samoučení a vlastní píli byly by na střední škole tak malé, že jim to až škodilo při dalším studiu.

Nakonec dr. D. praví, že pod nátlakem veřejnosti autoři píší učebnice co nejtenší, a aby v nich bylo obsaženo všechno, co osnovy žádají, vyjadřují se co nejstručněji. Přirozeně taková stručná kniha nemůže býti tak zajímavá jako román a nemůže být tak srozumitelná, jako učebnice obsáhlejší. Nikde se nelze zalíbiti všem, a tak ani tu.

Požadavek, aby učebná látka byla pročištěna od nánosu mnohého a aby byly ponechány jen vědomosti základní, které především školí ducha, vyslovila rovněž dr. Dratvová v článku „Příčiny ‚částečného' vědění". (Národ. l. 19. III.). Ten požadavek vyplývá z toho, že vědění „částečné", t. j. nejisté, povrchní, mezerovité je následkem celkového stavu evropského vědění, jak se vyvinulo v 19. století.

Za zmínku také stojí, co napsal „bka" v Lidových novinách (11.

VIII.) v článku „Konec odtrojmocňování“: „. . . při reformách není třeba napořád vylévat s vaničkou dítě. Chci říci, že někdy je věru těžko posouditi stupeň praktického nebo teoretického významu některé učebné kapitoly. Třebaže dnes rozhodně není nejžádoucnějším ideálem člověk s úplným t. zv. humanistickým vzděláním, nelze se úplně zbavit úcty k tomuto druhu vzdělání. Šéfové továren ovšem nechovají bezuzdné přání, aby mohli přijímat mladé muže, kteří by jim dovedli recitovat Horáce, vykládat zásady klínového písma a sférické trigonometrie. Takový mladý muž bezpochyby není naprosto vhodný pro okamžité zužitkování nějakým prosperujícím průmyslovým nebo obchodním podnikem. Je však otázka, zdali vůbec není vhodný ani v jednom případě. Nesmí se totiž zapomenout, že výsledkem onoho druhu vzdělání nebývá jen kopec vědomostí, ale že dospěti k tomuto kopci vědomostí zdánlivě neužitečných znamenalo osvojit si jisté zásady správného myšlení, jisté cenné zásady mravní a krasovědné, jistou zběhlost po dějinách světa, myšlenkového, mravního a estetického vývoje lidí, zkrátka všechno to, co člověka vzdělaného humanisticky sice s počátku činilo trochu neobratným v praxi, trochu neužitečným, co mu však později, když poměrně snadno dohonil znalosti praktické, dodávalo myšlenkové, mravní i estetické celosti, již nebudou s jistotou míti ti, kdo do sebe nahustili pouze ten rozsah a to množství vědomostí, které bývají pokládány za užitečné a praktické.“

Písemnictví

ak. — Literární brak a dobrodružná literatura. Před nedávnem jsme referovali o množících se stížnostech na špatnou četbu mládeže. Výsledek stížností se projevil ve výnosu ministerstva školství a národní osvěty v květnu t. r., ve kterém se výslovně žádá, aby učitelé národních škol věnovali bedlivou pozornost mimoškolní četbě žactva a v mezích možnosti aby zabránili jejím škodlivým vlivům. Myslí se na t. zv. literární brak, o kterém i zemská školní rada v Brně vydala v červnu výnos. Vychovatelé, rodiče a škola mají v oboru své působnosti užít všech prostředků a bránit jeho zhoubnému vlivu. Neboť jeho četba odvádí rafinovaným způsobem od životní skutečnosti a budí nesprávné představy o životním dění a o společenském životě. Dále zkrašluje nebo omlouvá trestné činy a svým zpracováním děje nebo formou je v přímém rozporu s uměleckým, kulturním nebo literárním snažením národa a s duchem křesťanské etiky. Nechybějí případy, kdy znevažuje smysl pro rodinný život a rodinnou výchovu a obsahem překáží potřebnému rozvoji vědomí odpovědnosti jednotlivce i celku. Proti nevhodné četbě se vyslovilo také Sdružení pro výchovu mládeže literaturou a uměním v Brně a při Jednotě učitelstva národních škol se ustavil zvláštní odbor, který má pečovat o kladný rozvoj literatury pro mládež; v čele spisovatel pro děti Jan Hostáň.

V závěru uvedeného výnosu zemské školní rady v Brně se však podotýká, aby se s pseudoliterárními výtvory nezaměňovala dobrodružná literatura pro mládež. To je důležitá připomínka. Již v lednu t. r. v Lidových listech (21. I. 1940) byla o tom stať pod názvem „Slovo má Robinson Crusoe. Několik slov o dobrodružné literatuře." Autor její (značka „šj") navazuje na kouzelnou Stevensonovu knihu „Ostrov pokladů" a praví, že zapřisáhlý nepřítel dobrodružné románové tvorby by ji nepochyně také nazval „bezcenným krvákem", ač nesčetná dětská srdce povzbudila v pevné víře, že nakonec dobro triumfuje nad zlem, pravda nad lží, čistota nad špínou. Ale pak by bylo nutno šmahem zamítnouti dobrodružnou literaturu od dob Robinsona Crusoe až po nejmodernější práce, protože v zásadě i každý román od nejstarších zkazek je obrazem dobrodružného boje mezi dobrem a zlem a každý čtenář má na vybranou, chce-li následovati nebo obdivovati se poctivým hrdinům či záškodným představitelům zla. Na příklad dnešní Německo si velmi váží K. Maye pro výchovnou stránku, vedoucí k osobní statečnosti, houževnatosti, lásce k přírodě, poctivosti, bystrosti smyslů, rozhodnosti a pevnosti tváří v tvář i největšímu nebezpečí. Tedy podceňovati a zamítati zásadně dobrodružnou literaturu by svědčilo o neznalosti jejího obsahu, ale i významu.

Otázku vhodně doplňuje studie profesora Jaroslava Ludvíkovského v měsíčníku „Věda a život" (roč. VI., čís. 8 a 9) v pojednání „Čapkův ‚Román pro služky' a řecký román dobrodružný." L. ukazuje, jak řecký román erotický od nejstarších dob vykazuje typické vlastnosti lidové literatury, jako jsou dokonalé universální lidské typy, erotismus, touha po dálce, neznámém prostředí, dobrodružství, pohyb, děj se šťastným koncem, v němž jde o zápas ctnosti s protivenstvím, který se končí vítězstvím dobra nad zlem. Řecké erotické romány byly psány na sklonku starověku a souvisí s dějepisectvím. Vůbec řecké a antické dějepisectví má povahu víc beletristickou než vědeckou a otec řeckého dějepisectví Herodotos je v jistém smyslu prvním řeckým novelistou. Novodobý literární román se konec konců odvozuje od svého zneuznávaného antického předchůdce. L. pojednání končí poznámkou k diskusi o kolportážní literatuře detektivní a vůbec dobrodružné, k diskusi, jež je tedy tak stará, jako sama dobrodružná literatura. Existuje-li dobrodružná literatura v Evropě aspoň dva tisíce let, nezdá se podle Ludvíkovského, že by dobře míněné výstrahy mravokárců byly vždy zcela oprávněny. K mravní bídě a utrpení lidstva patrně více přispěly vášně a ideje „vznešenější", než je napínavost a fantastičnost dobrodružné literatury. Sotva kdo ovšem popře nebezpečí této četby pro intelekt i vkus, jakmile překročí onu funkci, která jí náleží právem lidské přirozenosti, a sotva kdo může býti hluchý k důvodům pedagogickým, které doporučují vyvésti dobrodružnou literaturu z přítmí a kontrolovati její konsum i produkci. Špatnou dobrodružnou literaturu lze asi nejlépe potírat dobrodružnou literaturou hodnotnější.

A tak jsme nepochybně dnes na tom stanovisku, že dobrodružnou literaturu vůbec nelze šmahem zamítat, jenom dobrodružnou litera-

turu špatnou, čili literární brak. Která kniha je však špatná a která dobrá? I jiné knihy s jiným obsahem mají stinné stránky, poněvadž obsahují často subjektivní dohady a nekritické výmysly. A je třeba rozlišovat. Je na příklad známo, že mnozí lidé, i vzdělaní, často si tvoří názor na dějiny jen na základě historických povídek a románů. A přece to nemůže býti důvodem pro to, aby se historické romány nepsaly vůbec.

Která kniha je dobrá a která je špatná, vystihl Dom. Pecka ve Čtyřech poznámkách o kultuře ducha (Výhledy, roč. II., čís. 6); bylo o tom v Hlídce již psáno (v čís. 1.). Kniha s dobrodružným obsahem nemusí být ještě špatná, ani ta, která vypravuje o zločincích. Také Písmo sv. vypravuje o zločinech a hříchu: o hříchu prvních lidí, o vraždě Kainově, o nepravostech Sodomských, o cizoložství Davidově, o poblouznění Šalomounově, o zapření Petrově, ale není to špatná kniha, protože líčí zlo jako zlo a dobro jako dobro. Špatná kniha je ta, která líčí zlo jako by to bylo dobro, která zločince staví do příznivého světla a dělá z něho hrdinu hodného obdivu a napodobení, anebo obráceně když líčí dobro, jako by to bylo zlo, která člověka dobrého, poctivého, pracovitého, zbožného a čestného představuje jako hlupáka, nevzdělance, zaostalce a pošetilce. Špatná je kniha, která není budována na správné stupnici hodnot, takže dává přednost hodnotám nižším (pohodlí, bohatství, požitek) před vyššími (vzdělání, čest, mravnost, náboženství); pro hochy se líčí tělesná síla a obratnost jako to nejvyšší, k čemu člověk může dospěti ve vývoji fysickém, a vychytralost, úskočnost a záludnost jako to nejvyšší, k čemu člověk může dospět ve vývoji mravním; v dívčích románech zase tělesný půvab, elegance a přitažlivost jako nejvyšší hodnoty osobní, přepych, nečinnost, zábavy jako nejvyšší forma lidského štěstí a jediný smysl života. Tudíž dobrá kniha je budována na řádu hodnot a líčí vyšší jako vyšší, nižší jako nižší; je pravdivá, staví všechno na pravé místo a do správného světla.

A tak se v uvedené úvaze Lidových listů dobře praví, že příčiny mravního úpadku, a to nejen mládeže, ale vůbec, jsou mnohem hlubší a sahají až na kořeny moderního života, záměrně zbavovaného každé mravní autority, jež v dobrodružných románech je obyčejně posilována a vítězí.

Dobrou a špatnou literaturu dobrodružnou rozlišil také Jiří Soumar (Jaká četba kazí děti, Přít. 1939). Špatný je román, v němž se líčí jen, jak získat peníze, aby se za ně mohly opatřiti rozkoše, který učí sexuální touze, ukazuje příjemnost rozkoše a dělá z mladíka dobyvatele. Dobrý je dobrodružný román, v němž hrdina bojuje proti zlým lidem a kde jeho boj má všeobecnou platnost, usiluje o vítězství nějaké ideje. Hoch obyčejně — jako v těch příbězích o burské válce — naučí se sympatisovat se slabšími. Hrdina nebojuje za své osobní štěstí, nýbrž za něco nebo někoho jiného. Učí se tu nesobeckosti, tedy se pěstuje smysl pro mravní, neosobní boj. Ale ve špatném dobrodružném románu to mravní zamíření mizí. V něm se bojuje jen o sobecký prospěch. O dceru farmáře, o zlatý důl. Hrdina nezastupuje lidskou

společnost, ale sebe. Bije se za sebe. Za svou kapsu, nejvýš za své srdce. Tu se učí čtenář sobectví; často se ovšem tomu říká praktický smysl pro život. Tedy prostě dobrodružná literatura musí zůstat dobrodružná, aby podporovala cit pro statečnost, hrdinství, obětavost a těmito ctnostmi nelze plýtvat pro malé cíle a pro osobní potěšení.

*

Dr. Karel Engliš, Národní hospodářství. Nakl. Orbis, Praha XII., 1940. Str. 304, cena 50 K.

Je to vlastně učebnice národního hospodářství pro nejvyšší třídy středních škol, kterou zde dr. E. veřejnosti předkládá. Má však býti též pomůckou i pro studenty škol vysokých. S těchto hledisek byla psána tak, aby se učebnice stala nejen pramenem vědomostí odborných, ale i školou přesného myšlení. Omezuje se ovšem pouze na základy a hlavní rysy národního hospodářství, jehož úplný přehled podává. Dílo, psané vynikajícím vědeckým pracovníkem i hospodářským praktikem, má svou hodnotu. Po všeobecném úvodu do hospodářské vědy následuje vlastní pojednání, rozdělené přehledně do čtyř oddílů. První oddíl představuje všeobecnou část, kde se vykládají a objasňují základní národohospodářské pojmy a zásady, t. j. pojem účelového myšlení, zásada hospodárnosti, forma a obsah hospodářství, člověk a stát jako subjekt a objekt hosp. péče. Druhý oddíl podává obraz individualistické soustavy hospodářské, její podstatu, skladbu a organisaci. Velmi názorně je zde osvětleno hospodářství národní a světové. Třetí oddíl je věnován solidarismu a státní politice (která je podle autora částečným solidarismem). Oddíl o státním hospodářství je zpracován velmi podrobně. Čtvrtý oddíl pojednává konečně stručně o národohosp. rovnováze a hospod. krisi. V knize je na různých místech také pěkně vysvětlena t. zv. finanční věda (daně, poplatky, rozpočet atd.). Na konci připojuje autor několik obecných českých národohosp. spisů k dalšímu studiu. Domníváme se, že toto zdařilé dílo se dočká rozšíření nejen mezi studentstvem, ale i širší vzdělanou veřejností.

Dr. Ant. Salajka.

Ing. Bohuslav Götz.

Brno, Sirotčí 22. Tel. 16.170

Laboratorní, lékařské a technické potřeby dodáváme výhodně a rychle

Josef Bláha,

nábytkové a stavební stolařství,

Brno, Starobrněnská 16

Hlídka

V Brně 30. listopadu 1940 • roč. LVII. • číslo 11.

Hmotné poměry duchovenstva v sektářské době.

Jiří Sahula. (O.)

R. 1565 úředníci kolátury sv. Martina hájili u konsistoře podobojí nárok svého záduší na darovanou stříbrnou konvičku v pozůstalosti kněze Václava Hartmana, lstibořského faráře. Ten zemřel u sv. Štěpána. Konvička mu byla svěřena, aby z ní dal zhotoviti kalich a aby jej odevzdal tomu kostelu, při kterém bude pochována dárkyně paní Dorota Březovská. Úředníci žádali, „aby ta nádobka aneb konvička při právě složena byla; že chtějí hodnověrné lidi postaviti, kteří to vyznají, že jsú od ní slyšeli i od něho o takovém svěření, a tu konvičku aneb nádobku že poznají a poznati budú moci." Spor se protahoval, až konečně konvička byla vydána. (PJD, 208, 216, 291, 311.)

Dne 30. dubna r. 1565 konsistoř podobojí soudila Jana Misena, faráře v Žaboklikách, stěhujícího se na Moravu. Pobral tam v zástavu za pohledávky u jmenované obce kalichy, ornáty a jiné věci zádušní. Konsistoř rozhodla, aby ty věci, které k žádosti sedláků ze Žaboklik v Praze byly obstaveny, navrátil. Misenus se vyjádřil, že ty věci nebral krádežně, ale že nemohl míti od vrchnosti opatření. Nyní tedy ony předměty odvedl. Ale spor se vlekl dále, poškozený kněz se nedal. Dne 2. května žádal, aby ty věci vydány nebyly, „dokudž jemu oni (Žabokličtí) toho, což mu tam náleží, nevydají." Vymáhal zadržené desátky. Došlo k dohodě teprve 5. listopadu, kdy Misenus byl již farářem v Litovli na Moravě. (PJD, 177—80, 182—5, 277—80, 284.)

Dne 2. listopadu 1565 osadní od sv. Václava na Zderaze žaloval, u konsistoře, že kněz Václav, který od nich odešel, počtu jim neučinil. Dále že „kostelních věcí nevykázal a mnohých svěřených jemu dočísti se nemohú ani na faře nádobí, krom že listu nějakého nechal v kaple. A když mu nosili peníze poslední, že pravil, že jim takovú šňupku udělá, že budú míti co zhrejsti." (CJD, 280—1.)

Pozoruhodnější a horší je případ rozmařilého kaplana Matouše z Litoměřic (Leitmeritz), který kradl bez potřeby a ze svévolné poživačnosti. Dne 9. května 1565 byl vzat do trestání pro zhýralost a hrubé

chování a proto, že loupal ornáty, trhaje z nich perly, z kterých robil prsténky pro panny. Matouš vymlouval se lživě, že perly dostal od dětí, jež je sbíraly. Ale byl usvědčen; vždyť se jedna dívka přiznala, že jí kaplan dal dva prsténky a že „ještě jich tam má drahně". (PJD, 188. WŽC, 650.) Ale lépe je již ukončiti pojednání o tak trapné stránce kněžské životosprávy, která vrhala velice smutné stíny na tehdejší dobu. Nebyla tu jen vina duchovenstva — více zavinila veřejnost laická.

KNĚŽSKÉ PRÁVO KŠAFTOVNÍ.

Církevní jmění ve straně podobojí mohlo se zvolna rozmnožovati zbožnými odkazy svobodných kněží. Ti sice mohli odkazovati na ušlechtilé účely málo, ale přece jen často se snažili pamatovati zvláště na zvelebení záduší. Ale i tu byly některé mrzuté překážky.

Winter vysvětluje: „Těžce bývali kněží stiženi od kolátorů i ve svých majetkových právech, při svém vlastnictví. Že nemohli svým majetkem nakládati docela po vůli své posledním pořízením, toť zvyk byl starodávný. Církevní právo činí rozdíl mezi majetkem knězovým soukromým (na př. otcovským) a mezi tím, čeho nabyl z beneficia. O prvnějším (patrimonium) pořizovati mohl; druhé (peculium) mělo býti církvi nebo chudým. Ale kolátoři od pradávna proti tomu užívali jiného práva; statek kněžský sbírali sobě všecek bez rozdílu jako zboží odemřelé (jus spolii). Snažilo se tedy duchovenstvo získati privilegium svobodného kšaftování. Některý patron dal, jiný nedal. Umřel-li kněz bez pořízení, k patrimonium hlásili se příbuzní a těm mělo býti právo." (WŽC, 507. Srv. BAB, 136—7.)

Po husitském převratu utrakvističtí patroni s oblibou kladli důraz na to, že podle čtyř pražských článků má býti duchovenstvo chudo, tedy nemá ani čím kšaftovati. Takto podporovali laikové vlastní soukromý zisk. Katoličtí kněží pak se vyhýbali farám v místech, kde patroni shrabovali pozůstalosti kněžské pro sebe. Proto patroni udíleli tomuto duchovenstvu na svých statcích právo závěti v mezích, jež určeny právem církevním; slibovali, že nebudou kněžím „žádným vymyšleným právem ani kterú mocí statkuov odúmrtních, farářských a kněžských bráti." (WŽC, 507. UVPIII, 849.)

Vrchnosti všelijak obcházely kšaftovní právo — zvláště kněžstva strany podobojí. Duchovenstvo ovšem nemlčelo. Tudíž na sjezdu strany podobojí v Praze 11. června kromě jiných artikulů stanoveno: „Žádný pán, rytířský člověk, ani Pražané a města ani která obec toho aby nebránili, aby každý kněz svého statku, což by ho Pán Bůh nadělil, neměl jeho odkázati a pryč dáti, komuž by se jemu zdálo a vidělo. Pak-li by kdo jemu v tom překážku činil nebo učinil, o takovou věc obeslání aby se stalo od těch pánův k radě, administrátorům a konsistoři přidaných, a ti aby to rozmařili a k nápravě přivedli, co se jest tu ublížilo, aby napraveno bylo; tak což se koli tu uzná, na tom aby přestali." (BJDI, 63.) Jestliže by kněz zemřel bez závěti, nechť to konsistoř opatří tak, aby díl byl její, díl přátelům neb chudým a díl záduší. (WŽC, 508.)

Ale i potom světské vrchnosti různými kličkami hleděly po smrti kněží získati mnoho pro sebe. Proto 4. března 1541 sami pražští faráři si stěžovali, že si osadní osobují jejich statky. Prý Pražané jako defensoři (ochránci a dozorci církve), majíce kněžská práva hájiti, sami kněze odírají. „Jestliže by to opatřeno nebylo, že bychom se chtěli radši každý svý fary zbaviti, nežli bychom měli toho dočekati. My odjinud se přistěhujíc a něco jinde zachovajíc, to ještě zde utratíme; a co by po nás zůstalo, aby nám to měli osadní neb někdo jiný bráti!" — Ale již za dva měsíce nato stýskala konsistoř podobojí při schůzi pražských farářů (10. května) opětovně, že se kněžského práva kšaftovního nešetří. (BJDI, 169—70, 174.)

Ale kolátoři podrželi právní názor vlastní, který jim popřával zisku. Na př. r. 1551 pan Jaroslav z Pernštejna byl požádán, aby vrátil pozůstalost, pobranou po knězi Janovi v Koněšíně, jeho matce. Pán odpověděl, že sice vydá, ale není prý k tomu povinen, „poněvadž statkové po kněžích pozůstalí, když odumrtí svobodné od pána nemají, na pány připadají." (WŽC, 509—10.) A touto zásadou se řídilo mnoho kolátorů.

Šlechta odporem proti kněžskému kšaftování poškozovala jmění církve podobojí vůbec. Různými odkazy mohly se zádušní prostředky zvelebiti. Jelikož však duchovenstvo nevědělo, jaký osud potká jejich závěti, odnaučovalo se šetřiti.

Konečně r. 1552 na všeobecném sněmu zemí koruny České bylo usneseno, „aby každý kněz o svém statku pořízení a kšaft učiniti mohl." Jestliže by zemřel bez kšaftu, nechť jeden díl pozůstalosti se dá na opravu kostela a fary, druhý kolátorovi a třetí příbuzenstvu. (Sněmy české II, 635.) Již opakování zákona prozrazuje, že byl často zanedbáván. Vždyť zvláště šlechta i po jiných stránkách snažila se ukazovati, že je nad zákon.

Nové ustanovení, potvrzené králem, bylo k dobru pouze kněžím svěcení biskupského, tedy katolickým a husitským. Kšaft bylo nutno dodati do konsistoře k potvrzení. Ale jeden článek v zákoně podporoval bezděčně libovůli kolátorů. Prý je povinností duchovního opravovati faru. „Jestliže by se který tak nezachoval, ten toliko polovicí o statku svém kšaftovati bude moci, druhá polovice má k opravování té fary neb kostela zůstavena býti; než kteří žádných důchodů z far nemají, toliko své určité vychování odjinad mají, ti far opravovati povinni nebudú." (WŽC, 511.)

Od toho roku přece jenom kšaftovní právo kněžské mělo v praksi bezpečnější průchod. Ale panská zvůle přece jen se ohlašovala dále.

V Starém Plzeňště r. 1567 zemřel farář bez kšaftu. Syn kolátora pana Jiříka Kokorovce dal pobrati všecko zboží, jež zůstalo po zesnulém, pro sebe. Ale věřitelé farářovi prosili arcibiskupa Prusa, aby se jich zastal. Ten bez meškání zakročil, poukazuje na jasné znění zákona. — Po faráři v Atšavě (jinak Uhošťanech) u Kadaně (Kaaden), Šimonu Krebelsovi, zbylo maličko. Ale městská rada v Kadani (Kaaden) skrovné zboží zabrala. Jelikož se je zdráhala vydati, arcibiskup Prus r. 1568 vyzval místodržící, aby oné radě rozkázali říditi se podle zákona. (BAB, 139—40.)

Po smrti pověstného, obojakého administrátora strany podobojí, Mystopola, zase naopak konsistoř podobojí potrestala dva kněze vězením na radnici Staroměstské, že dlouho zanedbávali pozůstalost zesnulého vydati dědicům. Když si vězňové stěžovali, konsistoř (snad r. 1570) odpověděla císaři Maxmiliánu II., jak velice se provinili: „Majíce vedle kšaftu . . . jakožto poručníci, komuž co kšaftuje (Mystopol) nebo dlužen se býti seznává, plniti, odporují a lidé potřební, chtíce odkazův svých anebo dluhův přiznalejch užiti, před nás je obesílají.“ Na př. Dorota Tyčková dala nebožtíku uschovati půl druha sta kop míš. Poručníci měli jí ve dvou nedělích tu částku dáti anebo se s ní dorozuměti. Neučinili tak. Proto sirá vdova s velikým nářkem prosí o ochranu. (PJD, 441.)

Po smrti lišťanského faráře Blažeje Jakub Černín z Chudenic pobral r. 1581 majetku za mnoho set zlatých; mimo to listiny náležející k záduší a k faře vzal k sobě, aby nástupce Blažejův Jan Bartlík nemohl věděti, co mu dle starobylého obyčeje náleží. — Když obdržel v Ervěnicích (Seestädtel) faru r. 1586 Ondřej Klinser, oznámil arcibiskupu Medkovi, že v celé krajině žatecké (Saaz), jakož také okolo Ústí nad Labem (Aussig), kdykoli zemře kněz katolický, kolátoři statek po něm pozůstalý uchvacují násilím, ano chtějí docela hrozbami a vězením vynutiti na příbuzných nebo čeládce ještě více, než co skutečně po knězi zbylo. (BMM, 23—4.)

Konsistoř podobojí v dubnu r. 1611 dopsala rytíři Janovi Vostrovcovi z Kralovic, aby vydal pozůstalost po knězi Šimonovi Tadeášovi poručníku sirotků, faráři prčickému, Jakubu Sartoriovi Husineckému. Připomněla, že Sartorius na sirotky vede náklad. Ale Vostrovec žádost ignoroval. Proto v červnu téhož roku nový uctivý dopis konsistoře, v němž se oznámilo, že Sartorius naléhá, aby se znovu dopsalo. „I jsouce mu tím jemu, jakožto knězi, povinni, nepřestáváme se za něho k Vaší Milosti pilně přimlouvati a žádati, abyste jak najisté v tom Jejich Milostí pánů stavův nařízení strany statkův kněžských, tak na sirotky po knězi Šimonovi Thadeášovi, kteréž týž kněz Jakub v svém opatrování má a na ně náklad vede, laskavě pohlédnouti, a co tak jejich věcí na gruntech V. Mti. zůstává, vydati poručiti ráčili.“ (Tischer d. c., 40—1, 35—6.)

Tedy hrabivost urozených kolátorů neustala ani po vydání Majestátu.

Bereme-li v úvahu celkové výsledky kněžského práva kšaftovního, seznáváme, že ty závěti byly jenom nepatrnou pomůckou k zlepšení tvrdého losu duchovenstva.

JINÉ NESNÁZE CÍRKEVNÍ CHUDOBY.

Velice palčivá byla otázka, jak získati při chatrných finančních prostředcích vzdělané a mravně vzorné kněze.

R. 1526 v artikulech kališného duchovenstva zapsáno, „že se nemají přijímati do řad kněžstva utrakvistického ženatí řemeslníci, pohoršliví nedoukové, lidé podezřelí u víře.“ (BJDI, 19.)

Osvícený Český bratr Blahoslav r. 1566 (kdy byla v Jednotě ještě značná péče o kulturní rozvoj) velice jadrně pokáral hlavně výchovu kněžstva protestantského v naší vlasti. Napsal, že někteří jako krávy ničemu nerozumějí. „Někteří hospodáříkové, řemeslníci, vdlužíce se a zapletouce se v živnosti, i běží, kamž rozumí pro kněžství... Jiní pak, chtíce se více Bratřím podobniti, do Vitemberka běhají; mnozí ani slova latině též i německy neumějíce a jsou pouzí oslové; když jen svědectví od některého pána neb kněze faráře přinesou, vždy sobě to objednávají, že je Eberus (přední farář ve Vitemberce, žák Melanchthonův) světí, leda se jen evangelium rozmnožovalo... Všickni takoví hodní kněží nikdy se ničemuž tomu, což kněžím náleží, neučivše, vše to u nich (protestantů) pořádní kněží slovou." (GGBII, 469—70.)

V předmluvě k České agendě evangelické z r. 1581 hořekuje se nad neumělým kněžstvem: „Mládenci hned ze školy, ba (na čež žalostně naříkáme) od některých z verkštatův zašlí řemeslníci anebo z kanceláře pochlební lenochové se berou, na svěcení se posílají a na fary se dávají. Kteříž dosednouce na fary, podle ztřeštěného mozku svého ledajakési pořádky zachovávají, anebo srovnávajíce se s námi v ceremoniích, in circumstantiis (v případnostech) nerozum a bláznovství své přednášejí... Kdož tedy Examen latinsky neumí,... nech doma zůstane, hrnce, sudy a podkovy dělá, nechaje kněžství." (Hrejsa d. c., 359—60.)

Poněvadž novosvěcenci protestantští obyčejně ani neznali dobře obřadů své církevní společnosti (natož věrouku!), byli skoro soustavně zavázáni, aby na jednom místě pobývali více let jako učedníci farářů. Při tom utrakvistická konsistoř důrazně kladla mladým kněžím na srdce, aby se pilně učili. (BJDI, 221, 294, 303.) Věřící protestanté si zvykli obecně považovati kaplana za neumělého žáka farářova. Vždyť výjimka docela silně koláturníky překvapovala. Na příklad Mělničtí měli r. 1556 po smrti farářově dva mladé kněze. Namítali tudíž konsistoři: „Nevíme, kdo koho bude učiti, kdo koho poslouchati." (WŽC, 607.)

Pak se nedivme, že sám sjezd utrakvistických stavů r. 1539 vyznal: „Věku tohoto osoby, ouřad, posluhování kněžské od mnohých lidí v potupě jest a jako na zemi potlačené leží." (Landtagsverhandlungen I, 468.)

R. 1540 utrakvistická konsistoř obeslala všecky pražské faráře a kaplany, aby je zavázala zachovávati nápravné artikule. Mladého kněze poučila, aby vykládal lekce z latinského misálu „a ne z ledajakých knížek českých. Neumí-li, nechť se učí, an v řemesle hmotným musí těch nástrojův užívati, které jsou k tomu oddány a kterých mu mistr podá." Dodáno statečné rozhodnutí: „A my se o to postaráme, aby více ne z řemesel, ale ze škol zkušení a hodní k úřadu kněžskému dopuštěni bývali." (BJDI, 149.)

Ten hrdinný úmysl byl ovšem jenom malomocnou frází. Vždyť k spasitelné nápravě se nedostávalo potřebných prostředků hmotných. Utrakvistická společnost strádala i tehdy velikým nedostatkem kněží.

Byla tedy nucena dále přijímati k svěcení řemeslníky a trpěti jim, aby si doplňovali důchody pokračováním v řemeslnických pracích.

Není potřebí šíře doličovati, že nuzní anebo lakomí kněží množili své příjmy nadměrným zvyšováním stolárních poplatků. Kdo požadoval za služebnosti příliš mnoho peněz, byl nazýván „berkou". (WŽC, 565.)

V starší době si kněží dosti vydělávali různým písařením; po husitském převratu však již taková svépomoc byla vzácná a málo vynášela. Proto vyhledávali příležitost k písaření právnímu, speciálnímu, k němuž bylo potřebí některých odborných vědomostí. Zvláště se rádi dávali volati k sepsání kšaftů; při té příležitosti hleděli mnoho vyzískati pro sebe. Někteří zcela poctivě si vysloužili náležitou mzdu. Jiní však při takových příležitostech prosté duše mrzce vydírali.

Již kališník Vaněk Valečovský, podkomoří krále Jiřího, vinil husitské kněze z nesvědomitého výdělkářství za nemoci nebo hned po smrti některého laika. Prý ti duchovní vyhledávají poručenství nad sirotky buď přímo u nemocného anebo prostřednictvím některé báby ze sousedství. Nestane-li se poručníkem sám kněz, stane se jím ten, který hospodaří podle rady hrabivého kněze. Při tom se přiživují oba. V kázáních nebožtíka chválí, ale zároveň lživě prohlašuje, že svůj statek odkázal chudině. Vdova odevzdává knězi na rozdělení chudým 400 zlatých, ale ten se ještě vyptává, co zbylo po zemřelém víc. Ovšem z toho vyssávání chce míti největší užitek sám. (SHK 1896, seš. 5, 53.)

Tyto i jiné výtky Valečovského doplňuje Žídek, který napsal o kališných kněžích králi Jiřímu: „Statky měšťan na gšaftích skrze dary, skrze šacunky, skrze trápení měšťan umějí misterně vytahovati a větší oběry do kuchyň žádati nežli starší kněží . . . Jestliže jich kto zač potřebuje, nepřistúpaj bez velikých darův." (Spravovna u Erbena, 754, 756—7.)

Domníváme se, že tak odporné vydírání laictva aspoň v XV. století nebylo u husitského kněžstva zjevem příliš častým. Později mohlo býti hůře.

Také nepřekvapuje, že někteří kněží k doplnění svých důchodů obstarávali duchovní správu v několika koláturách. Vždyť duchovenstva bylo málo a mnoho far bylo neobsazených. Ale věřící často žalovali, že kněz při takovém shánění příjmů neobstaral řádně ani jedné kolátury. (WŽC, 574—5.)

Horší však byli ti kněží, kteří přebírali bohoslužebné funkce v jiných koláturách podloudně na újmu sousedních duchovních správců. Tato zištná konkurence děla se v XVI. století tak zhusta, že sám obecný sněm diktoval r. 1552 kněžím: „Aby jeden druhému do osady nevkročoval, neoddával, nekřtil bez vůle a vědomosti téhož faráře, pod pokutou pěti kop míšenských . . . Naposledy o (kněžských) tulácích, po domích oddávajících a křtících, kteří by na zlehčení dobrého řádu býti chtěli, časně panu děkanovi a seniorovi aby (kněží) v známost uvozovali." (Sněmy II, 641.)

Jesliže byl kněz v důchodech svých zkracován zřejmě nepoctivě, pramálo si pomohl pohnáním provinilců k soudu, který ostatně tehdy

byl velmi drahý. Spíše měla úspěch prosba ústní nebo písemná. Jestliže ani takto se kněz nedomohl práva, oznámil svou bídu rozhořčeně na kazatelně. Nejostřejším prostředkem duchovního k průchodu práva byla výpověď z fary čili odpuštění; takové oznámení přece leckdy mělo úspěch. Však také v XVI. století příčinou přečastých změn na farách byla otázka důchodu. Málokde vydržel kněz delší dobu. Některý farář odešel za rok, jiný za půl roku. Osadní sv. Klimenta v Praze r. 1574 naříkali, že měli za rok čtyři faráře. Podobné nářky jinde. (WŽC, 587—9.)

V starší době — v XV. století — pokud kněžský úřad více vážen, faráři proti zatvrzelým dlužníkům užívali klatby. Pohasili svíce v chrámě na tak dlouho, až jim povinný plat byl odveden. Ale takový ostrý prostředek již počátkem XVI. stol. pozbýval zcela účinnosti. (WŽC, 587—8.)

Tehdy husitům světil kandidáty stavu kněžského, biřmoval a světil kostely i hřbitovy italský biskup Filip de Villa nuova. Kaplan Martin u Týnského kostela r. 1505 se dotkl na kázání některých konšelů. Ale to si dal! Svobodné hlásání slova Božího (jak dříve chtěl program husitský) v tom čase naprosto neplatilo. Duchovní se musel obávati, aby pro kázání zlořádů nepozbyl výživy. Konšelé zchystali nízkou mstu. Vylákali Martina do domu, kde bydlela zlopověstná žena Kadeřávková. Kněz tam vešel, nic zlého netuše. Ale navedený rychtář Martina i se ženou zatkl a vedl přes náměstí do radnice, kdež oba vsazeni do šatlavy.

Poněvadž bylo zřejmo, že tu jde o zločinnou pomstu na knězi nevinném, nastalo v husitském kněžstvu veliké vzrušení. Biskup Filip svolal k sobě všecky pražské faráře a nařídil jim, aby vyhlásili klatbu a zastavení bohoslužeb ve všech kostelích. Měla se tak hájiti zásada, že světská moc nemá sahati na kněze. (Vždyť ostatně sami universitní studenti měli své výsady.) Stalo se tak v mnoha chrámech. Ale administrátor kališné konsistoře Pavel, předchůdce jeho Václav Koranda a rektor kališné university Václav Pacovský se odebrali na radnici, aby zmařili účel biskupovy klatby. Smluvili se s konšely, aby bylo vyzváno kněžstvo k odporu proti biskupovu zákazu. Tehdy asi na základě kompromisu (6. srpna) vymohli propuštění kněze Martina ze šatlavy.

Nyní konšelé, kteří vlastně zasloužili trest nejpřísnější, hrdě vztyčili hlavy a pořídili výzvu ke kněžstvu způsobem neurvalým. Připomněli, že od času smluv s císařem Zikmundem poměr laiků ke kněžstvu se změnil. „Panství žádného nemáte," prohlašovali pohrdavě, „než toliko za službu vaši od nás mzdu a záplatu béřete". Dávali na srozuměnou, že by se jim mohly odníti platy, jestliže by setrvali na zákazu bohoslužeb. Samému biskupovi se upíralo právo k nařizování interdiktu. Přes veliké roztrpčení některých kněží a biskupa Filipa konšelé vyhráli. Služby Boží znovu se započaly. (TDPX, 225—6. WŽC, 531.)

Tudíž laikové dali najevo, že církevní tresty jsou jen potud možny, pokud to dovolí měšce pražských sousedů. Autorita duchovního vůdcovství zcela pokořena poukazem na hmotnou závislost duchovenstva.

Široký byl by výklad, jak ve straně podobojí odpornými svatokupeckými čachry si pomáhali k zisku jak světští kolátoři, tak kněžstvo

— a zvláště nuzná konsistoř. Některé ty přečiny zasloužily většího pokárání, než jaké mrskali před válkou Hus, Jakoubek a Matěj z Janova. Ale tuto temnou stránku husitského převratu jsem vyložil v „Hlídce" již r. 1921.

R. 1561 sama katolická kapitula ve své žalobě na sektářské patrony stýskala, že kostelní majetek považují za svůj a také užitky z něho pro sebe berou, „zavrhavše kněží". Mnozí pak „nechtí přijímati kněží řádných na fary své, než neřádné chovajíc, částku z důchodův kostelních mu dadúc, ostatek sobě osobují." (BJDII, 308.)

Ještě jadrněji konsistoř ve své stížnosti zaslané císaři líčí r. 1577 převahu hrubé moci nad kněžskými právy: „Kněží veliká soužení trpí, neb jich kollátores na farách trpěti nechtí, nýbrž divným způsobem jich vybývají, aneb příčiny, aby se z far hnouti museli, dávají, obzvláště tím, že kollátorové to, co jest od starodávna k záduší pro kněží nadáno, od záduší odjímají, desátky a platy zdržují, a vytisknouce kněze z fary, na to místo kněze nepořádné z dosti malé peněžité summy aneb z chatrné částky desátkové najaté přijímají a tím netoliko kněží se zúžují, ale také záduší i duše lidské hynou." — Někteří šlechtici schválně nechávali fary dlouho bez duchovních správců, aby na čas brali zádušní požitky sami. (WŽC, 516, 504—5.)

Hus vyzýval, aby se šlechtici ujali církevní kázně. Ti uposlechli — ale jakou tvářnost jejich správcovství jevilo!

Pravda — uvedení kněze do fary bylo velikou slavností a provázeno nákladným hodokvasem. Všude přátelské usměvy! Ale pak obyčejně trpké dny. Nezapomínáme, že na hraně XVI. a XVII. století se vyskytovali i kněží bohatí. Ale z obvyklé mzdy velikého majetku nenabyli. Získali mnoho z nekněžských funkcí, z chytrých akcí anebo z výhodného sňatku.

Když starý kněz začínal churavěti, tu místo opatření odpočivného hleděl se ho kolátor rychle zbaviti. V starší době (v XV. století) kněz-invalida dával se za smluvený plat na byt a stravu na faře, stávaje se „náchlebníkem" duchovního správce nového. Později takové smlouvy při rychlém střídání kněží byly ztíženy. O starého kněze katolického tehdy bylo poněkud lépe postaráno než o neduživého kmeta sektářského. (WŽC, 594—5.)

Pojednali jsme zde výhradně o hmotných poměrech kněží, činných v duchovní správě. Bylo by delší úvahou zvláštní, jak postaráno o materiální nezbytnosti tehdejších řeholníků v ochuzených klášterech v naší vlasti. I zde bychom nalezli výmluvné dokumenty, že nuzota ani nezvýšila mravní úroveň mnichů ani nepřispěla k žádoucímu rozvoji kultury. Zkrátka byla tu situace chmurnější než před husitskou válkou. Zato však řád nový, Tovaryšstvo Ježíšovo, který nabyl slušného jmění, konal skutky veliké; jesuité reformovali opravdově a žili asketicky i v době, když větší statky lákaly k světskému veselí.

Různá hesla reformační hlaholila z úst ohnivých snílků snadno; ale tvrdé zkušenosti svědčí, jak je potřebí největší opatrnosti, než se přikročí na půdě církevní k radikálnímu převratu.

Kristus v legendách moderní literatury.

František Dohnal. (Č. d.)

Překrásnou je povídka slavného polského spisovatele H. Sienkiewicze „Pojďme za ním!“ Je překrásná jak svým legendárním prostředím, tak hloubkou myšlenky a podmanivou velikostí postavy Spasitelovy. A hluboce jímavě je zde zobrazeno, jak duše lidská, poznavši opravdu velikost Spasitele, musí neodolatelně za ním — za ním, který jedině jest, jak řekl sám o sobě, Cesta, Pravda a Život... Srovnejte sami:

Římský patricij Kajus Septimus Cinna nevěří v bohy, nevěří ve ctnost, nevěří v pravdu. Užil všeho, čeho na světě užíti se dalo, užil slávy, rozkoše i jiných požitků, a přece trpí stále jakýmsi vnitřním nepokojem, jehož utišiti nijak nemůže, ba který stále vzrůstá, že pomýšlí již jednu chvíli i na sebevraždu... Konečně pozná na svých bludných cestách krásnou, ušlechtilou Anteu, dceru filosofa Timona. Pojme ji za choť a zdá se, že konečně usmálo se na něho štěstí. I ten vnitřní nepokoj jakoby pomíjel... Ale na krátko. Po roce nájednou Antea onemocněla jakousi neznámou těžkou chorobou. Měla strašná vidění, v nichž vídala jakousi mrtvou tvář, která upírala na ni svůj sklenný zrak a stále jako by volala: „Pojď za mnou!“... Antea chřadla. Cinna byl zoufalý. Hledal všude pomoci, všude nadarmo... Na radu proslulého židovského lékaře odejel konečně s Anteou do Jerusalema, kde jeho přítel Pilát byl římským prokurátorem...

Je Velký Pátek — den smrti Kristovy... Pod košatou palmou odpočívá Antea na nosítkách ozdobených hyacinty a květy jabloně; u ní Cinna, smutný a již beznadějný. Přichází Pilát, který je vyzývá, aby se šli podívat na smrt tří lidí, kteří právě budou ukřižováni. Zvláště ten jeden z nich je podivným člověkem. Praví o sobě, že je Synem Božím; říká, že je Králem, ale království jeho prý není z tohoto světa. A tichý jest, jak holubice. Když ho bili, trpěl jako beránek, lidu žehnal, za lid se modlil — opravdu podivný člověk... A říkal, že prý vstane z mrtvých. A učil, že prý je život posmrtný. Krásný a věčný, krásnější než tento život zde na zemi a čím více kdo trpí, tím spíše prý se tam dostane.

Antea a Cinna naslouchají s úžasem těm podivným zvěstem a naplněni podivem jdou — jdou za ním, za tím podivným hlasatelem těch divných a přece tak nevýslovně krásných zvěstí.

A vidí: na Golgotě davy lidí, davy chátry — a uprostřed Kristus, tichý, láskyplný a smutný, jako by truchlil za celý svět. Antea a Cinna jsou svědky celé té tragedie golgotské, kterou líčí úchvatné pero Sienkiewiczovo v plné její hrůze a mohutnosti. Antea a Cinna jsou svědky všeho toho a cítí vzcházející světlo, cítí vyvstávající pravdu. Jediná myšlenka teď plní duši obou: Vstane skutečně z mrtvých, jak byl řekl? A veliká naděje rodí se v duších: Vstane-li, pak je opravdu Synem Božím — a pak, pak uzdraví Anteu a zbaví Cinnu toho věčného nepokoje. Bude Spasitelem jejich — a bude Spasitelem celého lidstva, které právě tak churaví, jak oni dva...

Tak nastal třetí den. Antea spočívá zase pod palmou na nosítkách, u ní Cinna a otec její Timon. Náhle Antea otevře oči a volá: „Cinno, podej mi ruku! ... Vidíš, vidíš, jak to světlo tam se sráží víc a více, jak kmitá a nyní zářic blíží se ke mně?“ ... Cinna zděsil se napřed, myslí, že zase nastává pro Anteu hodina těch děsných přízraků, ale hlas Antein zní tentokráte tak radostně a tvář její září podivnou, nesmírnou radostí. „Vidíš? Toť On, toť Kristus! Usmívá se. Ó láskyplný, ó milosrdný! ... Ruce své vztahuje ke mně jako matka ... Cinno, hle, On přináší mi zdraví, spásu a volá mne k sobě!“ ... A Cinna odpovídá: „Ať nás volá kamkoli, pojďme za ním!“ ...

*

Sienkiewicz je mistr románu — a mistrovsky také dovede v románu použíti motivů legendárních.

Jak úchvatně působí na př. v románě „Quo vadis“ scéna setkání apoštola s Pánem na via Appia! ... Apoštol Petr na naléhání křesťanů prchá z Říma, aby zachránil se za krutého pronásledování Neronova. Prchaje po silnici appijské, najednou vidí kráčeti vstříc postavu Pána, ozářeného leskem slunečním. „Quo vadis, Domine?“ volá apoštol, klesaje na kolena. A truchlivý hlas odpovídá: „Protože ty opouštíš můj lid, jdu do Říma, abych se nechal ukřižovat po druhé“ ... A když po chvíli Petr zvedl se se země, ta tam byla všecka jeho nerozhodnost, nejistota a váhání. Jde zpět do Říma. Ví, že čeká ho tam smrt — ale půjde na smrt ne jako odsouzený zločinec, nýbrž jako dobyvatel, jako vítěz, aby ve jménu Kristově ujal se pro sebe a pro své nástupce vladařství, které má trvati až do skonání věků ...

„Pane, přikázal Jsi mi, abych dobyl onoho města, které panuje světu. Nuže, dobyl jsem ho! Přikázal Jsi mi, abych v něm založil sídlo Tvé. Nuže, založil jsem je! Je to nyní Tvé město, Pane, a já jdu k Tobě, poněvadž mnoho jsem se napracoval“ ...

Tak prostě a beze všech příkras líčí Sienkiewicz tu legendární scénu — a přece účinek jeho líčení je tak nepopsatelně mohutný! Cítíte intensivně mystický dotek Nekonečna, dotek Božství — dotek, který zachvěje vámi vždy, kdykoliv Sienkiewicz přivádí vás ve styk s osobou Kristovou a jeho učením. Cítíte nadzemskou velikost osoby Kristovy a cítíte sílu víry a sílu důvěry v Krista. „A kdybys viděl onu dívku (t. j. Lygii) třebas již pod mečem katovým nebo v tlamě lví, věř, že Kristus přece může ji zachrániti,“ praví Petr k Vinitiovi, prosícího za modlitbu na záchranu Lygie ... A cítíte sílu, která v hodině nebezpečí vrhá Vinitia na kolena a ten se zdviženýma rukama a s očima obrácenýma k nebi volá: „Rozumím nyní Tvému učení, Kriste? Smím nyní nazývat se Tvým služebníkem?“ ... „Věřím ... Věřím ... Věřím“ ...

A vzpomenete mimoděk na jinou scénu z jiného románu Sienkiewiczova, na úchvatnou scénu z románu „Rodina Polaneckých.“ Polaniecki s chotí Marií a se svými přáteli navštíví za tiché měsíční noci Kolosseum. Obrovská ruina tyčí se před nimi v měsíčním světle jako nějaké vidění ve snu, vyvolané vzpomínkou na krvavé

dějiny té ruiny. „Jaká tragedie bolestí a slzí se zde odehrála," praví pod dojmem té vzpomínky jeden z přítomných, malíř Swirski. A dodává: „Ať si říká kdo chce co chce, v křesťanství je cosi nadlidského" ...

Hle, to jest Kristus Sienkiewiczův! Christus Salvator! Kristus, který uzdravuje tělo a spasení přináší duši. Kristus, jehož kříž přemáhá svět, překlenuje věky a spojuje století první s posledními. Kristus, který dává sílu v utrpení, vítězství víry a milost spasení ... Kristus, který jest Cesta, Pravda a Život. Kristus, jemuž nutno plně se svěřiti a plně se odevzdati. Kristus, který volá a za jehož voláním nutno jíti s tím odevzdaným: „Ať nás volá kamkoliv, pojďme za ním" ...

*

Dechem velikého Mysteria a opravdovou náboženskou procítěností prožehnuty jsou i legendy německé básnířky Anny von Krane. Myslím především její dvě sbírky legend „Vom Menschensohn" a „Das Licht und die Finsternis".

Naproti Selmě Lagerlöfové vyzvednuta zde silně právě božská stránka legendárních motivů. Kdekoliv Krane ve svých vypravováních setkává se s vypravováním evangelií, vždy pro ni zůstává evangelium majetkem svatým a nedotknutelným. Z každého řádku mluví víra plná pokory a odevzdanosti. Kristus stojí před očima našima vždy jako Kristus-Syn Boží, Kristus-Spasitel ... Cos jako dech z obrazů starokřesťanských mistrů vane nám vstříc, čteme-li na př. „Vypravování snílků z Nazaretu", „Večeři hříšníků" nebo rozkošnou idylu „Rozloučení Mariino". V legendě „Levi ben Alphäus" líčí jemnou psychologií, jak zatvrzelý celník pozvolna, ale důsledně, krok za krokem proměňuje se v učeníka Ježíšova ... Zvláště však úchvatnou dušemalbou kreslena je legenda „Dismas". Ubohý lotr visí na kříži po boku Spasitelově. Svíjí se v děsných mukách — ale ještě děsnější jsou jeho muka duševní. Vidí v duchu celý svůj bídný, zmařený život. Den za dnem, událost za událostí, zločin za zločinem. Vidí hrozné stíny svých obětí, jež přicházejí k němu vždy blíže jako hrůzná strašidla, s hrozivýma umrlčíma očima, s krvavými ranami, se zdviženými prsty, dýchají na něho žhavým dechem, sápají se na něho ... Tisíceronásobně mučený sténá jako duše v pekle a zdá se mu, jako by ohnivé jazyky lísaly se vzhůru k němu. Tu jakási neodolatelná moc pohne jeho hlavou na stranu, k zázračnému Spolutrpiteli, který visí vedle něho. A zpozoruje, že On pohlíží na něho s nezměrným milosrdenstvím a soucitem[1]) ... Dismas poznává, že to, co trpí, zasloužil si za svoje hříchy, za svoje zločiny. Ale poznává také, kde nyní hledati pomoci, kde hledati záchranu, spásu. Původní zoufalost mění se v lítost — a lítost přináší odpuštění. „Ještě dnes budeš se mnou v ráji."

Nebo překrásná legenda „Zahalená velikost".[2]) Jaký to podivuhodný zjev, ten hoch, ten tichy syn tesařův, pasoucí stáda po kopcích

[1]) Anna v. Krane: Vom Menschensohn („Dismas").
[2]) Anna v. Krane: Das Licht und die Finsterniss („Die verhüllte Grösse").

nazaretských a hrající na šalmaj tak sladce, tak neobyčejně! Vysoko na horách pase svá stáda, kam ostatní chlapci nehoní, neboť jsou příliš líní, aby tak vysoko stoupali. A pase obyčejně sám, neboť zlí hoši nepřátelí s ním, odstrkují ho, činí mu příkoří, zvláště zlomyslný Joram a Saul, který mluví vždy tak jako Joram . . . A proč ho nemilují, proč s ním nepřátelí? Vše, co mu mohou vytýkat, jest, že on, Ježíš, není jako druzí. V čem se liší od ostatních, nemohou dobře říci. Žije jako oni, koná tutéž práci jako oni — a přece není jako oni. Jediný Efraim zastává se ho a zamiluje si ho, zvláště od té doby, co ten pohrdaný syn tesařův ochránil všecky, hochy i stáda, od krvelačného levharta. Jaká to scéna! V hrůze a zmatku, s divokým křikem prchá vše před dravcem, který se vyřítil z lesů. Jen Ježíš neprchá. Poděšená stáda instinktivně shromáždila se u něho a tísní se za ním jako za svým ochráncem. Také pastýři hoši doběhli k němu, bez dechu klesli na zem — dále nemohou . . . Ale Ježíš stojí vzpřímen, bez bázně, ba jde několik kroků dravci vstříc. „Proč pronásleduješ pastýře a stáda, a rušíš mír, který jest ti stanoven?“ Jakýto tón v těch slovech? Jaký to zvuk plný vědomí vladařství? „Jdi zpět do svých lesů, kde Otec připravil ti potravu a bydliště.“ A levhart plazí se lísavě k nohám Ježíšovým a na další jeho pokyn vrací se zpět tam, odkud přišel . . . „Od kdy umíš krotiti divoká zvířata? Kde jsi se tomu naučil?“ táže se užaslý Efraim. „Otec v nebi rozkázal dravci, aby se vrátil na své místo,“ odvětí Ježíš krátce.

A takových scén je tu plno. Všude ta tajemná velikost Ježíšova, zastřená ještě a zahalená rouškou budoucnosti, ale prozařující již všude, každým slovem, každým činem, každým pohybem.

Jak působivé a poeticky výrazné jsou na př. ty scény, kdy Efraim náhle těžce onemocní prudkou horečkou. Ježíš na ramenou nese raněnou ovečku a rukou podpírá ubohého nemocného přítele; vede ho dolů s hor domů k matičce. Ach, jak silný je ten štíhlý hoch Ježíš a jak jistě kráčí v noční tmě. A ten jeho hlas, jak je tak milý, tak konejšivý, tak sílící a tak utěšující . . . ! A pak ta úchvatná scéna smrti Efraimovy! Ježíš přichází navštívit umírajícího, přichází, aby přijal čistou duši jeho.

„Zde jsem, Efraime.“

Efraim otevře jasně vidoucí, vědoucí oči . . . „Adoni — můj Pane,“ . . . praví.

Neříká již Ježíšovi: „soudruhu“, také ne: „příteli“, ba ani ne: „bratře“. Nikoliv: „Pane!“

Ježíš neodpovídá, nýbrž posadí se na okraj lože a vezme ruku umírajícího do své. „Bojíš se, Efraime?“

„Nikoliv, nebojím se ničeho, protože ty jsi u mne. Chci spáti.“

„Otec vzbudí tě svou dobou.“

„Ano, můj Pane. Ale potěš mou matku!“

„Bude potěšena. Všichni, kteří trpí, budou blaženi, neboť budou potěšeni.“

„Potom je dobře, Adoni! Ty víš, co nám vše je prospěšno.“

Efraim položí se namáhavě jako ten, kdo připravuje se ke spánku. „Světlo kolem tvé hlavy začíná zase zářit. Svítí tak jasně... svítí celým světem...“ žvatlá těžkým jazykem.

Ježíš položí pist na rty. Potom vezme svou pastýřskou fujaru z opasku. „Odpočívej a spi, Efraime, zahraji ti ukolébavku.“

Tiše, dušeně a přece jasně, nekonečně sladce a líbezně začíná teď flétna svým způsobem zpívati, zníti a trilkovati, zatím co večerní stíny vždy hlouběji vnikají do pokoje. Ba i Rebekka, matka Efraimova, naslouchá líbezným zvukům a cos jako slabý pocit útěchy loudí se v její raněné srdce.

Vtom náhle zachvěje se Efraim poděšeně. „Zalmavet.... Zalmavet... Stín smrti... Pomoz, Adoni!“... chroptí. Ježíš učiní posunek, jako by zaplašoval cos neviditelného, hrozivého. Potom pozvedne svůj hlas.

„Jahve roi, lo echsor... Hospodin je můj pastýř“...

Tu usměje se Efraim ještě jednou. „Ty jsi u mne, tvá hůl a tvoje podpora potěšují mne“... šeptá selhávajícím dechem.

A potom ubírá se duše jeho jemně a tiše údolím smrti do oněch niv, kde v plném světle může snésti tajemství svého poznání, aniž by rozdrcena byla jeho tíhou. Tam čekati může splnění toho, co tušila, když před ní skrytá velikost na okamžik odhalila roušku...

To jest Anna v. Krane. Věřící a zbožňující, vidící vždy a všude především Božství Ježíšovo, nemůže ani jinak kresliti toho mladistvého pastýře nazaretského. Nutně musí býti jiný než ostatní hoši, nutně musí býti odlišný, nedotčený a nepotřísněný prachem všednosti a pozemskosti, nutně musí nésti v sobě již jako hoch své Božství a svou Velikost. A před tím Božstvím koří se Anna v. Krane, odhaluje clonu halící to Božství a zachycuje odlesk jeho v obraz stavěný podivuhodnou plastikou slova a působící dojmem nezapomenutelným.

Charakteristickou pro hluboké náboženské přesvědčení této německé poetky je na př. vise v legendě „Zlatý proud“.[1]) Ve chvíli, kdy Maria se slzou v očích líbá malé ručky a nožky novorozeňátka a starostlivě zahaluje je v nuzné plenčičky, vidí najednou, jak rozestoupila se skalní stěna chléva, a průlomem bylo viděti širou dál, širou, nekonečnou krajinu. Ne pouze krajinu betlemskou, ale celou zemi, celý, širý svět.

„Všechny kraje a města ležely tu rozprostřeny, zahaleny v žlutošedý soumrak. Uprostřed tohoto soumraku plála skvoucí hvězda, která skláněla se dolů k zemi a proměnila se v zářící kříž, jakmile se dotkla země. A světlo kříže svítilo do tmy, ale tma neměla zalíbení v něm a vzpínala se proti světlu.

Země proměnila se v sopku, z jejíhož jícnu všechen vztek živlů řítil se proti kříži.

Tu valilo se moře lávy, proudy bahna: ohnivá masa žhavého záští a tuhá, ošklivá vlna sprostoty. A mezi tím válely se žulové balvany hlouposti ve hřmotivém rachotu. Všechno však sunulo se a hnalo se proti kříži a valilo se k jeslím, kde leželo dítě.

[1]) Anna v. Krane: Der goldene Strom (Über den Wassern I).

Maria zděsila se a naklonila se nad svým pokladem, aby jej chránila svým tělem; tu spatřila křišťálový zlatoskvoucí proud, který vytryskl u nohou jesliček a vrhl se proti řítícím se masám.

Proud ten byl úzký a malý u přirovnání s hořícím mořem lávy, ale byl hluboký a silný a vrhal zpět oheň, bahno a balvany jako hračky, a vlnil se v lehkých, vzdušných vlnách kol jesliček a plynul ke kříži, že všechno zdálo se skoupáno v jeho lesku.

Dítě však vidělo zlatý proud a ozvalo se tichým, vrkavým tónem jako hrdlička a zvedlo ručičku. Tu zpozorovala Maria, z jakých kapek skládala se tato voda.

Byl to proud lásky, který jeslemi a křížem vznícen byl v srdcích chudých, slabých, ale věrných a kajícných.

Každá krůpěj v tomto zázračném proudě znamenala život lidský, v lásce obětovaný.

A když hrozilo, že proud vyschne, vždy znova vytryskl čerstvou silou, občerstven křížem a jeslemi. (P. d.)

Rozhledy

as. — Zkušenosti ze sjednocovacích pokusů katolické církve.

Jest jedním z úkolů církve katolické, aby pečovala o svou vnitřní i zevnější jednotu a snažila se také o návrat a sjednocení těch, kteří se během jejího trvání od ní odloučili. Že církev si byla vědoma tohoto úkolu a uskutečňovala jej, dosvědčují její dějiny, zvláště pak všecky sjednocovací (unionistické) pokusy.

O tom, jaké zkušenosti plynou ze sjednocovacích pokusů celé katolické církve, se rozepisuje ve své předmluvě k dílu „Der christliche Osten. Geist und Gestalt," Regensburg 1939, metropolita lvovský Ondřej Szeptyckij. Hned na začátku zjišťuje, že sjednocovací snahy církve zůstaly až dosud skoro bez výsledku. V každém sjednocovacím pokusu se mělo usilovati o to, aby všeobecné mínění odloučených východních bratří se změnilo v tom směru, aby od nich samých vycházelo přání po sjednocení s centrem katolické církve. To by bylo daleko důležitější než jednotlivá (individuální) obrácení. Těmi je často celek odloučených od církve vzdalován. Uvažujeme-li s tohoto hlediska o všem, co podnikla církev během dějin v této věci, nemůžeme pochybovati o tom, zdali byl učiněn nějaký pokrok. Sledujeme-li na př. sjednocovací snahy vůči východním církvím a srovnáme-li je se snahami o získání anglikánské církve, musíme doznati, že jsme na Východě nedosáhli toho, co v Anglii. Tak zv. „oxfordské hnutí", z vnitřních důvodů, přivádí tisíce a tisíce duší ke katolické církvi a víře. A kromě toho toto hnutí vyvolalo mezi anglikány velkou změnu myšlení. I když toto tvrzení metropolitovo se zdá pisateli těchto řádek ve své všeobecnosti příliš optimis-

tické, přece je to významné zjištění (upozorňuji zde na svůj článek v Čas. katol. duchovenstva 1933, str. 277 dd.: Vede oxfordské hnutí v Anglii k Římu?).

Nic podobného se dle metropolity S. nestalo na Východě. Často bývá srovnáván velký ruský filosof Vl. Solovjev s angl. kard. Newmanem. Zajisté, že Solovjev byl velký a tvůrčí myslitel a zanechal ve filosofické literatuře jistou školu, avšak bohužel, nestali se jeho žáci též dědici jeho katolického smýšlení. Měl sice i po této stránce několik žáků, ale o nějakém „hnutí" katolické církvi příznivějším nelze mluviti.

Metropolita S. však tvrdí dále, že zkoumáme-li dějiny sjednocovacích pokusů a snah, docházíme k poznání, že obyčejně největší sjednocovací pokusy celek odloučených křesťanů odmítl. Vidíme to na př. na koncilu v Lyoně (1274). Měl sice Cařihrad v osobě patriarchy J. Bekka význačného a slavného muže a spisovatele, a přece nevyvolal a nezanechal mezi Řeky přátelštějšího smýšlení vůči katolické církvi. Lyonský koncil spolu s dobytím Cařihradu latinskými křesťany je tak časově i ideologicky tragicky spjat, že zanechal u Řeků sotva dobré vzpomínky. Florentský koncil (1438) a sjednocení celé východní církve, která byla zastupována císařem, patriarchou a hierarchií, pozdravil papež Eugen IV. ve své bulle s nadšeným díkem, takže se mohlo očekávati, že toto dílo učiní navždy konec nešťastnému rozdělení. Metropolita S. nechce podceňovati výsledky florentského koncilu, neboť i brestská unie (1596) Ukrajinců byla jeho dalším výsledkem. Avšak přece, při 500. výročí florentského koncilu pozorujeme, že tento koncil celek východní církve spíše vzdálil než získal. O trvalém „hnutí" ve východní církvi po koncilu florentském není řeči. Bolestné je další zjištění metropolitovo. Když my, katolíci, s hlubokou bolestí pozorujeme relativní neúspěch tak velkého díla, pozorujeme s daleko větší bolestí, že mezi odloučenými křesťany se sotva najde jedna duše, která by s námi tuto bolest sdílela. V očích východanů se pokládá koncil florentský za dobývačný pokus Západu, východní křesťané odloučení nemají nejen žádné sympatie ke koncilu florentskému, nýbrž spíše vyslovenou nenávist. I když se zdají pisateli tato slova metropolitova příliš ostrá a pesimistická, byla to asi jen skutečná znalost křesťanského Východu a jeho osobní zkušenosti, které vedly tohoto vynikajícího pracovníka na poli sjednocení církevního k jejich napsání. Totéž musíme říci, pokračuje dále S., o unii brestské. Tato unie, která jest pro Ukrajince základem nové církevní obnovy, jest u východních odloučených křesťanů v takovém stupni nenáviděna, že snad v celé literatuře o ní nenajdeme příznivějšího výrazu. I když tehdejší hierarchie převzala do svých rukou iniciativu pro návrat odloučených v poslušnost římského papeže, přece se podařilo odloučeným, že mnohé tisíce křesťanů právě brestskou synodou byly pro návrat do katolické církve ztraceny. Tentýž zjev spatřujeme u ušlechtilých sjednocovacích snah dnešní doby. Zesnulý papež Pius XI. od začátku svého pontifikátu podporoval toto velké dílo. Všechny jeho podniky po stránce praktické (jak v Sovětském svazu, tak v ruské emigraci) i po stránce vědecké

(pap. Východní ústav v Římě atd.) a po stránce církevně-organisační jsou všeobecně známy. A přece, přes všecky tyto snahy se dosud nepodařilo vyvolati mezi emigranty všeobecně příznivější stanovisko a hnutí ke katolické církvi.

Často spatřujeme opak. Ruská inteligence a mládež se více sbližuje s protestantismem a anglikanismem. Toto hnutí snad nezíská mnohé pravému protestantismu nebo anglikanismu, ale má své stopy v pronikání modernisticko-protestantských myšlenek u četných pravoslavných theologů a myslitelů (na př. v pařížské ruské bohoslovné akademii). To přispívá jen k většímu duchovnímu vzdálení od katolické církve. Autor těchto řádků tu upozorňuje, že nesmíme zde zapomenouti na veškeré úsilí protestantů a anglikánů o získání pravoslavných křesťanů k rozhovorům, sblížení a spolupráci, jak se to projevilo na světových konferencích ve Stockholmu (1925) a v Lausanne (1927) i na četných dalších shromážděních (v Oxfordu, v Athénách a j.).

Jsou tedy zkušenosti katolické církve ve sjednocovací otázce ve svém celku smutné. Můžeme takřka pesimisticky uzavírati, praví metropolita S.: všecko, co činíme, berou naši odloučení bratří tak, že se nám nejen neblíží, nýbrž ani neprojevují nejmenšího přání, aby nás blíže poznali.

V katolické církvi však, prohlašuje mužně a odhodlaně metropolita, musí býti veškerý pesimismus zásadně vyloučen. Modlíme se denně o návrat a sjednocení odloučených křesťanů. Musíme proto nejen doufati, nýbrž i věřiti, že naše modlitby budou vyslyšeny a že okamžik velkého hnutí pro církevní jednotu není vzdálen. Cesty Boží jsou od cest lidských rozdílné. Všemohoucí umí dosáhnouti svých cílů příčinami a cestami, kterých my neznáme. Lidstvo přichází k pravdě často oklikami a potřebuje dlouhé doby, aby si nějakou myšlenku přivlastnilo. Myšlenky však, které vycházejí ze zkušenosti, jsou nejpůsobivější. A zkušenosti východních křesťanů z posledních desetiletí musejí býti pesimističtější než naše vlastní. Stojíme dosud blízko ruské revoluce. Tyto zkušenosti jsou nám dosud hádankou. Jaký smysl bude míti duchovně-dějinný převrat od světové války, nevíme. Avšak a priori se můžeme domnívati, že porozumění této záhady bude velké důležitosti pro sjednocovací pokusy církevní. To je také zcela lidská skutečnost, neoddati se pesimismu a aspoň očekávati, zdali jsme se v životě národů, které žily v odloučení, lépe nenaučili porozuměti, co značí pro Východ církevní sjednocení. Co můžeme činiti, uzavírá metropolita Szeptyckij, jest, modlitbou a láskou připraviti svá srdce, aby Duch svatý o nových letnicích našel nás připraveny k dílu jednoty.

*

ak. — Pomíjejícnost vědeckých názorů a pravda Stvoření.

Mohli bychom také říci „sláva a bída vědeckých vítězství“ nebo „odstraňují se předsudky“ či „cesta rozumu“, zkrátka tak nějak, la-

tinsky „opinionum commenta delet dies, veritas Domini manet in aeternum". Dnes je již dostatečně známo, že vědecké poznatky nejsou absolutní pravdy, nýbrž více méně logicky zajištěné výklady, jimiž se historicky podmíněné vědomí snaží vysvětliti jistá pozorování a pokusy. Odtud pochází pomíjejícnost mnohých vědeckých pravd. Vzchází zklamání, smutek a skepse, pesimismus na jedné straně a na druhé zlomyslné opovrhování vědou. Těm prvním řekneme, že věda měla, má a bude míti své omyly, protože je to dílo lidské a tedy nedokonalé, a že pomíjejícnost vědeckých pravd je taková, že každá další pravda je doplněním a ujasněním, opravou. Těm druhým řekneme, líbí-li se jim, že dnes v době vědeckých objevů, v době páry, elektřiny a výbušných látek mohou jezdit na formanském voze a nikoli ve vlaku, tramvaji nebo v automobile či letadle. Anebo že se mohou dát nositi na nosítkách po starořímském způsobu. K tomu by však potřebovali otroků; ostatně moderní filosofie již dospěla k rozlišení morálky pánů a otroků.

Než je ještě skupina vědců a druh vědy, které nás právě zajímají. Dominik Pecka ve stati „Čtyři poznámky o kultuře ducha" (Výhledy, čís. 6) píše: „Cílem vědy je svobodné, nepodjaté a úsilné hledání pravdy. Vědecká práce se však specialisuje, dělí se na obory, a v tom je jisté nebezpečí. Jeden odborník se nestará o to, co se děje v oboru druhém, a je náchylný přenášeti své vědecké pojmy i na jiná pole, zevšeobecňovati své výsledky. Tedy specialisté vědečtí část pravdy vydávají za celou; tak vznikají vědecké bludy. Část pravdy je i v bludu, ale vlastností pravdy je celost a pečetí pravého vědění je pokora." Psychoanalysa i tvrdila, že lidský pojem Boha je ovocem pravěkého infantilního otcovského komplexu. V psychoanalytické zátopě se vůbec tvrdilo, že náš vědomý život je ve všem podstatném determinován zespod, přírodními, zcela amorálními, libidinosními, podvědomými pudy.

Můžeme říci, že každá doba je charakterisována konfliktem zájmů hmotných s duchovními. Příčina toho je v tom, že ze známosti zevnější přírody přisuzují si někteří badatelé právo soudit i o mravních činech a pohnutkách, které náležejí do oblasti zcela jiné; přírodní poznatky se vnášejí do náboženství, etiky, sociologie atd. Správně se říká, že přírodovědci při vědecké práci nefilosofují, přijímají prostě fakt, ale nečiní z něho žádných filosofických závěrů. Činí-li tak, chybují, čili ve vědě se přehání, a abychom tak řekli, z vědecké hmoty se činí umělecký výtvor. Lidstvu se dostalo nadílky mechanických teorií života a různých naturalistických „pravd", které se braly jako fakta: Vědomí je zvláštní stav hmoty. Člověk je jen transformátorem vnějších popudů, je pouhý stroj. Fysiologie je fysikou a chemií živé hmoty. Život je výslednicí mechanických sil. Zákony mechanického dějství platí i o dějství duševním. Zbytečností je náboženství, právo, mravnost. Mravnost je hygienou. Poněvadž člověk a život zdají se býti výkony zcela hmotných sil a nutných zákonů přírodních, které všechno dějství určují s matematickou přesností, pak i mravnost i hřích jsou hmotnými produkty právě tak, jako kyselina sírová nebo cukr. Rodí

se biologie bez života, psychologie bez duše, náboženství bez Boha. Vlastně náboženství se nahrazuje vědou, protože věda prý je proti víře. A vírou se stává atheismus. Cílem je volné myšlení. Za jeho největší odpůrkyni se pokládá církev. Mluví se o mučednících vědy.

Než věda slouží stejně zlému jako dobrému; oboje je stejně něčím skutečným. Neboť věda neoceňuje, nehodnotí, počítá jen s množstvím, s kvantitou. Myslí se s pomocí přístrojů a matematických formulek. Věda se staví proti kontemplaci, osobnímu kontaktu s realitou. Nic se nechce vědět o osobnosti, člověk se stává jednotkou, která se rovná druhé jednotce. Jednotky je možno zaměňovat. Rozdíly se potlačují. Tvoří se standartní typ. Člověk je roven člověku, má tytéž funkce, tytéž hmotné potřeby. Stroj. Není Boha, proto je v oblibě stroj. Člověk je determinován třídní příslušností.

Zkrátka věda je spoutána a stává se jen učeností, hromaděním faktů a filosofie jejich lepidlem. Touha po svobodě a odpoutání od autority vedlo k relativnosti. Každý prý má svou pravdu. Morálka prý odpovídá poměrům, době a třídě. Není obecně platných principů.

Profesor Kozák píše: „Lidstvo se bránilo církevnímu supranaturalismu, neboť naturalistické proudy sledují zřejmě cíl přizpůsobiti člověka co nejvíce světu zvířecímu. Zbavují jej říše ducha. Svoboda je tím větší, čím více je v ní duchovního řádu. Člověk může tonouti v morálním bahně a upsati duši čertu, ale stále cítí, že říše norem, mravnosti a Boží vůle se nad ním vznáší. Jenom naturalistické zaměření zbavilo člověka často schopnosti, aby se jako reálná bytost konfrontoval s tím, co má býti.“ (Věda a duch, str. 145 a n.)

Lidský duch je jako Pandořina skřínka. Vzchází z něho nejen dobro, nýbrž i zlo, nejen věda a umění člověka kulturního, nýbrž i pověry a hrůzy primitivnosti a násilí. Neboť odstraníme-li ze života to, co není z tohoto světa, popřeme-li to, co jest nebo má býti obecné, popřeme-li humanitu ve smyslu homoeodeity, synovství Božího, nutně lidstvo upadá do přírodního stavu ve smyslu darwinovském a v duchu Hobbesova „bellum omnium contra omnes“. Profesor E. Rádl výstižně napsal: „Věda za dob Galileových směle slíbila, že osvobodí lidstvo od duchovní poroby. Pryč se zjevením! Pryč s inkvisicí! Pryč s pověrou! Věda je moc! Ovládnout přírodu je naším úkolem! I vydala se přírodověda na výpravu za ovládnutím přírody.“ Přírodovědec „vydal se do boje za svobodu, a skončil porobou, jaké svět neviděl. Přírodověda brala člověku jedno právo za druhým: byl vyvržen ze srdce vesmíru a učiněn obyvatelem ztracené, nepatrné hvězdičky; byl sesazen z panství nad světem; postaven na roveň opicím; zbaven duše; shledalo se, že není podstatného rozdílu mezi ním a bláznem; jeho vůle byla rozdrcena; objevilo se, že jím pohybují jen jakési podvědomé síly jako marionetou a konec konců z něho zbylo jen jakési „das Es“, jen hromádka vlastností přírodních, pohlavních pudů a dost. Takovým ubohým ztroskotancem se vrátil člověk z výpravy za dobytím světa a za titánským svržením samého Boha s trůnu.“ (Dějiny filos. II., str. 594.)

Profesor Fr. Mareš, který u nás z prvních universitních profesorů vystoupil proti atheistickému volnomyšlenkářství, proti zneužívání vědy, řekl: „Nikoli věda sama, nýbrž lidé, kteří zneužívají vědy ve svůj prospěch, přicházejí ve spor s náboženstvím, neboť mezi vědou a náboženstvím nemůže býti nikdy sporu.“ Dr. Cory, studuje v laboratoři vznik fysického života, dospěl k přesvědčení, že životní vývoj se neděje jen tak mechanicky, nýbrž za určitým cílem, a prohlásil: „Věda vede k víře, jenom je třeba jíti věcem na kloub a nespokojiti se s povrchem.“ Je tedy nutno uznati, že pravá věda není v rozporu s pravou vírou, a podle toho zaříditi život. Je velmi důležito, aby se nehřešilo proti vědě nevhodnou kritikou vědeckých závěrů nebo domněnek, které se často zbytečně zesměšňují, ale pro vědce je naprosto nutný požadavek, aby netvrdili již jako fakt to, co je věcí pouhé domněnky, domněnky, v níž i Bible a učení církve ponechává úplnou svobodu. Bůh jednak nezjevil všechno, protože by to působilo jako brzda lidských schopností, a jednak nezjevil lidem způsob, jakým svět stvořil; to ponechal lidskému rozumu, aby to zkoumal. Věda o tom nic určitého nepodala a církev nic o tom určitého neustanovila. Je to tedy otázka otevřená.

A tak se sv. Písmu dobře nerozumí nebo se mylně vykládá nebo přírodovědci tvrdí něco, co není pravdou. Učenec Kurz prohlásil: „Je to jenom sebeklam, domnívá-li se přírodovědec nebo chce-li klamati jiné tím, že výsledky vědeckého badání ho udělaly popěračem biblického učení o stvoření světa; vědecké badání není toho vinou, ale domýšlivost.“ Záleží tedy na vůli přírodovědců, jak chtějí výzkumů užíti — jedněm jsou balvany, které na sebe kupí jako titáni, aby bořili nebe, druzí z nich stavějí chrámy.

Bible obsahuje jenom nepopiratelnou skutečnost, že Bůh svět stvořil. Dnes je až příliš dobře známo, že Bible je kniha s účelem náboženským a mravním, že není učebnicí přírodopisu; každý tedy může pracovat a provádět pokusy v laboratoři, jenom nemůže činiti závěry na poli náboženství a mravnosti. Pro to nemá oprávnění. Řekl-li již Kepler: „Poznati vědeckou pravdu znamená tolik, jako v mysli své opakovati myšlenky Stvořitelovy,“ píše James Jeans v knize „Tajemný vesmír“: V době, která není neohraničená (nekonečná), nezbytně musíme připustiti něco takového jako „stvoření“. Ve vesmíru poznáváme stopy moci plánovitě a zkoumavě postupující. Nebo: Nynější hmota ve vesmíru nemohla vždycky existovati. Můžeme s velkou pravděpodobností určiti hranici jejího stáří, řekněme 200 bilionů let. Ale kdekoli položíme hranici, každý krok, který učiníme zpět do minulosti, nutí nás připustiti jistou událost, nebo řadu událostí, nebo stálé konání, totiž stvoření hmoty v daleké, ale nikoli neohraničené době. Nějakým způsobem vstupuje v jsoucnost nebo byla v jsoucnost postavena hmota, která před tím neexistovala.

To nás velmi přibližuje těm filosofickým systémům, které pokládají vesmír za myšlenku zrozenou v duchu Stvořitelově a které tím činí zbytečným rozumování o stvoření hmotném. To neznamená snížení vědecké úrovně nebo zploštění vědeckých ideálů, nýbrž jen

stále rostoucí přesvědčení, že poslední skutečnosti vesmíru jsou zcela mimo dosah vědecký. Vědecký proud směřuje k realitě mechanické. Vesmír se nám pořád více počíná jeviti spíše jako velká myšlenka než jako veliký stroj.

*

ak. — Vliv kazatelství na českou prózu.

V šestém čísle Řádu prof. Jan Vilikovský ukázal na to, jak veliký vliv mělo kazatelství na staročeskou prózu. V nedávných dobách působením filologické a positivistické školy se často v dějinách české literatury podával o staročeském písemnictví jen povrchní popis jednotlivých literárních děl, zasazený do rámce povšechných výkladů o kulturních a hospodářských poměrech té doby. A potom se zhusta myslilo, jako by rozkvět některého literárního období vyvstal najednou, z ničeho, bez tradice. Prof. V. připomíná záslužné postřehy, k nimž došel J. Vašica při svých studiích o staročeském překladu bible. Pružná dikce, zvuková tvárnost a idiomatičnost nejstarších překladů vysvětlí se ústní tradicí, faktem, že se v prvních stoletích našeho kulturního života dílo literární rozšiřovalo nikoli písmem, nýbrž přednesem, znalost evangelia nebo žaltáře, jako vůbec všech písňových a výpravných skladeb, získávala se spíše z poslechu než z opisu. Již v XI. století existoval souvislý evangelní překlad český, jehož potřebovalo duchovenstvo k své kazatelské činnosti. Překlad tento, udržující se dále ústní tradicí, se ovšem ustavičně přetvářel a obměňoval, přizpůsoboval se vývoji jazyka. Teprve ve XIV. stol. ústní tradice byla zatlačována písmem a uplatnil se požadavek, aby text překladu byl po stránce věcné správnosti kontrolován a srovnáván s originálem. Tím však mnohdy utrpěla původní jazyková přirozenost, vazby a rčení i slova ryze česká a vznikaly latinismy.

A tak je možno i objasniti neobyčejně rychlý rozvoj prózy v XIV. století, kdy se v druhé polovici tohoto století množí díla slohově vynikající, nikterak neprozrazující začátečnické potíže. Tuto vynikající úroveň je velmi obtížné vysvětliti, omezujeme-li se jen na pozorování památek jazykově českých. Poněvadž díla mají náměty náboženské, byli původci jejich nepochybně duchovní. K této jejich činnosti, dovozuje prof. V., je vhodně připravila činnost kazatelská.

Tážeme-li se, proč z té doby máme zachováno tak málo kázání českých, ale nejvíce jen kázání latinská, vysvětluje prof. V. tento rozpor velmi pravděpodobně tím, že mnohá kázání dochovaná latinsky byla ve skutečnosti přednášena česky. V. opravuje tu názor Flajšhansův o betlemských kázáních Husových, že prý totiž zachovaná latinská kázání Husova jsou zápisy posluchačů Husových, kteří dokonale ovládali latinu, v ten smysl, že kázání Husova, stejně jako kázání Milíčova, byla ve skutečnosti pro český lid přednášena česky, ale kazatelé si je sestavovali latinsky. Neboť středověký vzdělanec byl prakticky dvojjazyčný, vedle svého mateřského jazyka ovládal dokonale latinu jako jazyk školní, bohoslužebný a literární. Kazatel, jenž studoval z latinských pramenů a latinsky si tedy činil poznámky

a kázňové texty, bez námahy je dovedl proměnit v mluvené české slovo. Užívaje českého jazyka, nebyl při tom ani sváděn držeti se úzkostlivě latinsky psaných poznámek, zachovával si plnou volnost výrazovou a mohl se tedy při kázání přizpůsobiti posluchačstvu a poddati se nerušeně okamžitému vnuknutí. Tím si také vysvětlíme, proč Miličova literární činnost zanechala v pozdějších dobách poměrně tak malý odraz; Milíčovo slovo mohlo působiti jen na přítomné posluchače.

Kazatelství bylo vyspělé, horlivý kazatel pilně dbal výrazové stránky jazyka, neboť na ní závisela účinnost kázání. Představy a pojmy života duchovního bylo třeba vyjadřovati tak, aby je lid pochopil. Tento rozvoj mluveného jazyka se přirozeně projevil v literatuře, nejen ve výkladech a přirovnáních, obsažených v tom onom díle, a jež byly podávány na kázáních a staly se tak obecným majetkem, anebo v dílech, jež v podstatě byla jen překlady latinských kázání, nýbrž i v literárních formách, které s kazatelstvím v podstatě nesouvisí. Kazatelství poskytovalo našim spisovatelům aspoň materiál, kterého mohli při své literární činnosti použíti i k jiným skladbám než k duchovním. Jenom tak si tedy vysvětlíme ku podivu vysoký stupeň jazykové a slohové dokonalosti, pružnosti, svěžesti a přirozenosti staročeské prózy. Kázání pak nelze chápati jen jako pramen pro poznání kulturního a mravního stavu doby, nýbrž i jako díla literární, jimiž především jsou.

*

ak. — Svoboda vědeckého badání.

Rudolf Voříšek v pojednání „O duchovní svobodě" v revui Řád, čís. 5. píše o tom, jak odpůrci vytýkají katolicismu duchovní nesvobodu, která prý dovoluje, aby katolicismus „ovládal duše". Byla to zejména reformace a 19. století, kdy velkou část inteligence ovládlo „volné myšlení", t. j. názor, že pravá svoboda lidského badání a myšlení je podmíněna v první řadě odklonem od náboženství, především od katolicismu, který prý je brzdou pokroku a svobody. Církev prý dlouho nechtěla uznati skutečnost otáčení země kolem slunce a dokonce prý za to upálila toho, kdo tuto myšlenku vyslovil. To je podle volnomyšlenkářského tvrzení. Než církev nešla proti přírodovědeckému faktu, který nelze popřít, ale její anathema se obracelo proti filosofii a metafysice, která z této skutečnosti neprávem byla vyvozována. Z faktu otáčení země kolem slunce snižovala zemi a s ní člověka na pouhý prášek v „nekonečném vesmíru" a tím na cosi případečného, co je tu jen náhodou.

Tedy církev šla proti falešné nekonečnosti, která rostla z tohoto poznání, a proti celé záplavě filosofických idejí, které různými způsoby snižovaly člověka a popíraly jeho svobodu.

Té metafysice o nekonečnosti vesmíru a o mnoha jiných světech, na kterých žijí bytosti podobné nám, nic jiného nedalo větší ránu než moderní vývoj vědy, která dospěla nakonec k názoru, že vesmír není nekonečný a že se s největší pravděpodobností dá usuzovat, že

na žádné jiné planetě nejsou podmínky pro vznik organického života, tím méně pro život člověka. Tak byl „vědecký" názor potřen samotnou vědou a moderní člověk byl postaven před otázku, kde je větší svoboda a pravda, zda ve „volném myšlení", či v staré tradici, z níž vyrůstá křesťanství. Dnes tedy otázka svobody a nesvobody vypadá poněkud jinak než v 19. století. Kruh, který se uzavírá a na jehož jednom konci je „svoboda", rozuměj svoboda od všech vazeb nazírání křesťanského, končí se svobodným uznáním starých a tak vášnivě popíraných thesí, jejichž první sepsání v našem okruhu vzdělanosti nacházíme v sv. Písmu.

I názory na hmotu prošly v posledních letech podivuhodnými a příznačnými změnami. Stará atomová teorie padla, je otřesen i korpuskulární názor na podstatu světla, jak jej vyložil Newton. Do netušené blízkosti se dostávají hmota a světlo a výsledkem úvah o podstatě hmoty a světla je názor, který zvlášť výrazně vyslovil Sir James Jeans (Tajemný vesmír, Praha 1936, str. 79): „... tendence moderní fysiky je převést celý vesmír na vlny. Tyto jsou dvojího druhu: vlny vázané, jimž říkáme hmota, a vlny volné, které nazýváme záření nebo světlo. Zaniká-li hmota, je to pouze uvolnění spoutané vlnivé energie, která se nyní může šířit prostorem. Tyto úvahy převádějí celý vesmír na svět světla, potenciálního nebo skutečného, a celý děj stvoření můžeme vyjádřit úplně a naprosto přesně těmito čtyřmi slovy: Bůh děl: „Budiž světlo!" Je to tedy potvrzení Starého zákona, a spojuje se poznání vědecké s básnickým, které vždy tušilo, že v své podstatě je všechno světlo.

Moderní věda proběhla podivuhodnou a poučnou cestou. Vyšla ze svobody, t. j. z uvolnění náboženského nazírání, které prý „poutá" lidského ducha v jeho touze po skutečném badání a objevování, a skončila nakonec tak, že v podstatných věcech svobodně uznává správnost pouček, obsažených v Bibli. Zkrátka nepociťuje tak veliký a podle některých nepřeklenutelný rozpor mezi „vědou" a „vírou", jak byl volnomyšlenkáři uměle vytvořen.

Tak zvaní „svobodní" myslitelé nepřestali nikdy zdůrazňovat, že církev (a náboženství vůbec) nepřipouští vědu a svobodu vědeckého badání, neboť prý věda nutně ohrožuje dosud nikým nepopírané pravdy náboženské. Při tom se vždy předpokládalo, že vědecké poznání je nejvyšším poznáním; podle Comteova rozvržení po stadiu theologickém bylo stadium metafysické a naposledy vědecké. Ale toto rozvržení neplatí o orientálním chápání vědy. Jenom v Evropě věda jako souhrn výpovědí a úsudků sui generis se osamostatnila od náboženské tradice. A tak se Comte dopustil chybného generalisování.

Je tudíž otázka, zda to odpoutání bylo opravdu osvobozením. Existovala opravdu vždy svobodná věda a svobodné lidské poznání? A jestliže ano, byla to „svoboda" blahodárná?

Dnes se vědy dělí na přírodní a duchovní. V přírodních vědách se na první místo klade matematika a fysika a jim se podřizují

ostatní, i vědy duchovní. Ale právě ve filosofické reflexi tušíme začátek nesvobody, který se vkládá a nakonec ovládá toto myšlení. Vychází se z apriorního předpokladu, že je všechno číslo, kvantum, a tomuto předpokladu se pak podřizuje všechno „svobodné" badání. Co se nedá vyjádřit číselně a kvantitativně matematickou formulkou, je „nejsoucí" a vylučuje se. I jevy životní a duševní se musí dát vyjádřit matematicky, formulkami číselnými — a tak badání biologické a psychologické je vázáno tímto „svobodným" předpokladem. Co se vzpíralo mechanickému a matematickému výkladu, bylo násilně vkládáno do Prokrustova lože formulek matematických, fysikálních a chemických. Tato svoboda badání, odpoutána od „tíže" theologického myšlení, měla ovšem také svou theologii a metafysiku. Tato metafysika vycházela z předpokladu, že v světovém dění není žádného účelu a cíle, vše je jen sepjetím příčiny a účinku bez počátku a bez konce, odnikud a nikam. Tedy předpoklad této „svobodné" vědy: není Boha, není účelu a cíle, a je-li lidská mysl už zvyklá mít na počátku nějakou entitu, tedy je to buď hmota nebo síla nebo energie. A poněvadž podle druhého zákona thermodynamického o entropii energie ve Vesmíru ubývá, je posledním cílem tohoto světa smrt mrazem a zánik v nicotě. Tak skončila „svobodná" věda.

Dále Voříšek ukazuje, jak odpoutání od stadia theologického a metafysického bylo proklamováno i pro vědy duchovní, především pro sociologii a vědy politické. Vyloučení theologie a metafysiky se zdůvodňuje celkovým vývojem společnosti k positivismu (Masaryk to vyjádřil jako vývoj od mythu k vědě) a tento vývoj chtěla potvrditi vynalezením náboženství humanismu. Comte věděl, že lidské společenství nelze budovat bez určité jednotící ideje. Tedy začíná podivuhodný dialektický vývoj věd, usilující o začlenění sociálního myšlení a jednání do určité jednotící ideje. Začíná to zpolitisováním duchovědného a sociálního myšlení, rozumí-li se tímto pojmem podřizování tohoto myšlení vždy určitým zájmům. Donoso Cortes prohlásil: Klesá-li teploměr náboženský, stoupá teploměr politický, nedostatek náboženství vede k zbytnění politiky a k politickému chápání věcí, tedy i vědy. Kriterium vědecké pravdy se podřizuje vyšší instanci, ideologii politické.

V theologickém nazírání má každá součást vědění své určité místo, zaměřené k celku. Rozruší-li se tento celek, chce člověk své myšlení i jednání zapojit do jiných celků, které mají nahradit ztracenou jednotu theologického názoru.

*

ak. — Ze školství a výchovy.

Problém koedukace a koinstrukce.

V 5. čísle Střední školy uveřejnil dr. Mil. Šefrna kapitolu z připravované knihy o střední škole s nadpisem „Hoši a děvčata na střední škole. Problém koedukace a koinstrukce." Na základě materiálu,

který získal na pražských středních školách, a to na dív. reál. gymnasiu, na akademickém gymnasiu (tu pro malý počet dívek přihlíží jen k hochům) a na koedukačním reál. gymnasiu v Praze XII., srovnává prospěch hochů a děvčat a přihlíží k výsledkům, k nimž dospěli jiní, neboť toto oblíbené téma bylo již mnohokráte zpracováno.

Dr. Š. zjistil, že dívky na dívčí střední škole projevují horší prospěch než hoši na chlapecké. Zato na koedukačním ústavu jak třídní průměry, tak výsledná průměrná známka dívek jsou daleko horší, než známky dívek z ústavu dívčího. Tedy dívky na koedukačních ústavech jsou ve srovnání s hochy klasifikovány mírněji; nelze prý pochybovat, že příčiny toho netkví jen na dívkách samých. V celku dívky byly lepší toliko ve třech předmětech: v náboženství, v češtině a v kreslení, všude jinde byly předstiženy hochy, ve filosofii se značným rozdílem. Z toho dr. Š. vyvozuje, že filosofie je výhradní doménou mužského plemene. V podrobnostech zjišťuje, že mezi hochy a děvčaty téhož ústavu jsou velké rozdíly především v češtině, latině, v němčině a ve francouzštině, tedy ve filologii, v níž jsou dívky lepší. Proto střední škola svým jazykovým zaměřením vyhovuje daleko lépe dívkám než hochům. Menší rozdíly mezi prospěchem chlapců a dívek jsou v matematice a deskriptivní geometrii, o málo větší pak v přírodních vědách. Dále dr. Š. i ve školním prospěchu nalézá potvrzení Hendrichova názoru, který hlavní závadu koedukace vidí v odlišném vývojovém tempu hochů a dívek. Prospěch se totiž postupně zhoršuje na nižší střední škole u hochů i dívek, což je způsobováno u hochů spíše rostoucí obtížností látky, u dívek biologickými činiteli. U hochů horší prospěch vrcholí v kvintě, kde je způsoben nepříznivými činiteli fysiologickými. U dívek vývojová křivka podle dosaženého prospěchu stejně prudce klesá, aby pokračovala už klidně a vyrovnaně až do oktávy. A tak v kvintě je prospěch hochů nejvíce vzdálen prospěchu dívek.

Tato fakta by podle Šefrny neměla zůstati bez vlivu na organisaci střední školy a především na otázku koinstrukce. Nestejné vývojové tempo, ale stejné požadavky ubližují hochům i dívkám. Dokud tedy nebude dosti škol oddělených, je třeba posuzovati mírněji terciánky než terciány a naopak kvintány než kvintánky. A je tu také jedna ze zásad, až se bude uvažovati o zvláštních dívčích školách, v čem se totiž mají upraviti pro dívky dnešní chlapecké ústavy. O vlastních individuálních rozdílech však je třeba vzíti v úvahu spíše vztahy poměrné než absolutní čísla. A tu z podrobností vyplývá, že deskriptivní geometrie činí děvčatům mnohem větší nesnáze než chlapcům. Přírodní vědy v celku působí dívkám větší nesnáze než hochům, naopak zase filologie. Tedy znovu jest zdůrazniti, že filologická orientace střední školy je hlavní příčinou úspěšných známek dívek.

Konečně se dr. Š. zabývá otázkou koedukace. Myslí, že statistická data, která získal, mluví proti Lipmannově domněnce, že by u hochů byl v prospěchu větší počet krajností. Neboť krajností v dobrém i horším smyslu (vyznamenaných a propadajících) je u dívek více:

proti $^1/_6$ vyznamenaných hochů stojí $^1/_4$ vyznamenaných dívek, a proti $^1/_9$ propadajících hochů stojí $^1/_8$ propadajících děvčat. Ostatní čísla znovu potvrzují, že u dívek převládají známky lepší. Zatím co $^1/_4$ dívek má průměr 1—2, má naopak $^1/_4$ hochů průměr 3—3.40. Pouze v opravdových průměrných hodnotách 2.30—3 jsou obě pohlaví vyrovnaná, opět proti zmíněné domněnce. Celkem rozdíly mezi hochy a děvčaty v tomto směru nejsou významné, největší procento obou má prospěch výborný, nejmenší naopak prospěch o něco horší, ale nikoli průměrný. Pokud jde o horší než průměrný prospěch, mají hoši slabou převahu. A tak prý fakta jsou důvodem proti koinstrukci, proti společnému vyučování hochů a dívek, spíše než proti koedukaci, proti společné výchově hochů a dívek. Proti této prý nemluví ani známky z chování. Neboť byly-li z nekoedukačních paralelek dívky a hoši spojeni v jedné třídě, neprojevilo se spojení v horších známkách z chování. Tudíž ani zde prý koedukace neměla patrnějšího vlivu na chování studentů, neprojevila se aspoň zejména zhoršením známek.

Dr. Š. tedy potvrzuje poznatek, že všude tam, kde je to možné, doporučují se pro hochy a dívky střední školy oddělené. Neboť proti koinstrukci mluví fysiologické ohledy u obou pohlaví a také psychické rozdíly. Nové u dra Š. je to, že na základě svých čísel vyvrací mínění Lipmannovo, bylo by ovšem potřebí věc vyšetřiti ještě u většího počtu žáků a na více školách.

Metoda i organisace našich dosavadních středních škol je dělána pro hochy. To pak vyžaduje zvláštních ohledů se strany učitelů, a tu jak píše J. Uher v Pedagogické encyklopedii, str. I. 619, jsou na závadu jednak nesnáze administrativního rázu — je těžko myslitelné, že by se pro dívky v koedukačních třídách pořizovaly zvláštní osnovy — jakož i rázu výchovného — hoši by si vykládali šetrnost vůči dívkám v ukládání povinností jako nadržování. — Tyto překážky namnoze vedou k námitkám proti koinstrukci a koedukaci vůbec. Problém koedukace je z nejobtížnějších praktických pedagogických problémů. Ti, kdo ji velebili, udělali jen z nouze ctnost. A problém bychom sotva rozřešili, kdybychom přihlíželi jenom k známkám z chování ve třídě a řekněme ještě ve vyučovací hodině. Život je složitější a velmi často se vymyká sčítání, dělení, dělání průměrů, číslení. I tu je třeba přibrat pozorování, postřehovat i „data“, která se vymykají číslení. Není ovšem zase nutno býti zamračeným mravokárcem, který vidí všechno hodně černě, a snad tak posuzuje i koedukaci; nemusíme na př. ani myslit, že by právě koedukace působila největší zhoršení ve směru pohlavním, poněvadž moderní život poskytuje jiných příležitostí a jinde. Ale proti koedukaci hochů a dívek od 12 až 13 let výše mluví prostě důvody přirozené a lidské.

Výchova k práci, k lásce k ní a dědičný hřích.

Že úkolem školy je vychovat charakterního člověka, je obsahem článku J. P. Blažka „Hlavní úkol školy“ (Lid. n. 21. V.). Je totiž třeba dbát toho, aby se pokud možno každý dostal hodně vysoko,

aby byl šťastným člověkem a aby měl tolik mravní opory, která by nedovolila sestup dolů. Cestu vzhůru vidí B. v lásce k práci: „Jedním z nejdůležitějších stupňů na této cestě vzhůru je naučit člověka milovat práci. Milovat své povolání, být šťasten v práci, považovat práci nikoli za trest Boží, nýbrž za jedno z blaženství, kterého může člověk dosíci.“ Tedy úkolem školy je naučit práci milovat a konat ji s láskou, radostně a poctivě. Být šťasten v práci a docela „nalézat v ní víru, naději a lásku“. Radost z práce však může mít teprve ten, kdo se naučí pracovat. K tomu tedy potřebujeme pracovní školu.

Dnes se často píše o radosti z práce a o práci samé, která má býti měřítkem hodnoty člověka, a nikoli třeba bohatství nebo nějaká fysická vlastnost. Opravdu, chce-li kdo lidstvo učiniti šťastným, musí mu vrátiti radost z práce. Píše-li B., že práce se nesmí považovat za trest Boží, měl patrně na mysli známá slova „v potu tváře . . .“. Ale bylo by omylem, kdyby se vykládalo, že podstatou na př. křesťanského názoru je viděti v práci jen trest a kletbu, a že tedy křesťanství znehodnocuje lidskou práci, protože ji považuje za trest a zlo. To se stalo naopak až vlivem nazírání moderního, které zná jen kletbu práce, bez vyššího pojetí práce. Když se mluví o křesťanství, mívají odpůrci na mysli nauku o dědičném hříchu. Je pravda, že podle křesťanského učení prvním hříchem člověk byl odsouzen k tomu, aby si namáhavě vydělával svůj chléb, když nechtěl sloužit Tvůrci dobrovolně, ale přece práce se nestala kletbou, nýbrž prostředkem, aby kletbu se země odstranila. Práce má navrátit člověku vládu nad přírodou, kterou hříchem ztratil, a má tu i zbývat čas pro duchovní zdokonalení, jež je cílem lidského života. I chápe křesťanství práci jako rozumové, svobodné plnění tvůrčí vůle Boží. Účelem práce je jednak oslavení Boha, protože je doplněním a pokračováním Boží působnosti, jednak oslavení lidství, protože je účastí člověka na Boží tvůrčí činnosti. Práce totiž má především ráz osobního úkolu Bohem člověku daného, má ráz mravní. A tak práce nezneuctívá člověka, naopak zvyšuje jeho čest. Prací si člověk má zjednati, čeho potřebuje k životu, ale má býti i zdrojem duchovního vyššího snažení, rozvinutí duchovních schopností a sil. Je také proto, abychom jí pomáhali bližnímu. Zkrátka smysl práce je v tom, že jsme dělníky na plánu Božím. To je křesťanské pojetí práce, o němž je možno dobře se poučiti v několika statích Výhledů, roč. I., čís. 7 až 10, a naprosto není pesimistické. Píše-li se: „Je dosti zvláštní, že odchovanci náboženských systémů dívají se na tento svět v temných barvách, že jej vidí tak nízký a hrubý. Proč ten pohrdavý postoj vůči světským zájmům, které samy o sobě nejsou nic zlého, nejsou-li právě lidmi učiněny služebnými špatným cílům? Vždyť všechno zlo jest lidské zlo. Proč zahalovat skutečnost, že tu jsme, že žijeme, že je svět a jeho data do ponurého osvětlení, právě názorem zvenčí (t. j. nábož.) přijímaným? Jaký je to idealismus, jaké je to náboženství, jimiž svět skrze ně viděný jeví se v tak temném osvětlení, tak černý, špatný, nedokonalý?“ (I. A. Bláha, Vědecká morálka a mravní výchova, str. 110 a n.) Píše-li se tedy takto, sotva to platí o křesťanství, asi jenom o různých filosofických soustavách a o orientálním

mysticismu. Bláha (Věd. morálka a mrav. výchova, str. 118) pěkně praví, že ctností rozumu jest býti práv skutečnosti a objektivnosti, a že mnoho zla, utrpení, mravní bídy i neštěstí bylo zaviněno tím, že rozum nebyl cvičen v pozornosti, kritičnosti, objektivnosti, že neozdoben ctnostmi, nestal se v člověku dobrem, nýbrž nástrojem nebezpečným, ne-li zlem, a že bez pravdy, bez pravdivého poznání skutečna není možno zařizovat správně svůj poměr ani k svému tělu, ani k své duši, ani k svému bližnímu. Těmito slovy jako by interpretoval názor křesťanský. Je ovšem zvláštní, že se křesťanství vytýká starost o světské zájmy, když k nim není lhostejné, t. j. když chce prolínat celý život, aby z lidí učinilo účastníky života co nejplnějšího, když tedy má starost o statky kulturní, o vzdělání, o mravnost a i o hospodářské a sociální stránky života, a říká se mu, že to do náboženství nepatří a že náboženství je věcí soukromou. Jestliže však lidstvu ukazuje na nebezpečenství, že utone ve světě, v mravní a pak i v hmotné bídě, ztratí-li orientaci k věčnu, zase se mu řekne, že jeho názor je pesimistický, že hlásá odvrat od života. Než křesťanství to všechno činí, protože má smysl pro skutečnost. Učí, bychom svět uznávali, ale abychom v hmotných starostech nezničili vyšší snahy. Káže práci a modlitbu, laboratoř, ale i oratoř. Aby byla shoda mezi Marií a Martou. Aby se pro jedno nezapomínalo na druhé. A z důvodů nahoře uvedených je jen zájmem křesťanství, aby každá poctivá práce, duševní i tělesná, byla řádně hodnocena materiálně i mravně. Na tomto hodnocení spočívá také spravedlivý sociální řád. A také ví, že ten, kdo do úpadu, s vyčerpáním sil tělesných i duševních musí zápasit jen o holou možnost života pro sebe a pro rodinu, je oslaben v možnostech sloužit vyššímu duchovnímu životu. Křesťanství práci posvětilo, protože jí — in Christo — chce obnoviti svět.

Je tedy třeba vychovávat k práci, vésti k práci a učit práci milovat. Dr. Habáň napsal, že v mladém věku je třeba vyvolat nejdříve potenciální poměr k činnosti a k práci, neboť mladý věk má své obtíže i překážky k radostnému poměru k práci. Obtíže neodcházejí samy. Je třeba je překonávat a vystavět si vnitřní základnu přirozeného poměru k činnosti a práci. Tu zase nabývá významu askese — cvik a návyk. Práce je prostředek sebekázně; neboť i ona pomáhá k tomu, aby rozum ovládl síly nižší, tělesné a smyslové. „I to je velký přínos práce, že nám pomáhá přemáhati sklon porušené přirozenosti k lehkému, snadnému, pohodlnému. Při tom všem přichází pot, únava, obět práce. To k podstatě práce nepatří, ale porušená lidská přirozenost tu oplatí daň své slabosti.“ (Dr. Braito, Výhledy I., str. 585.) Práce je tedy i lékem. Je něčím přirozeným. Následek hříchu jest jen v obtíži, v trudu (latinské slovo „labor“ to v sobě obsahuje), který práce člověku působí. Že ji působí, nikdo, kdo pozoruje skutečnost, neupře. Dosvědčují to i lidová pořekadla i výroky vynikajících mužů. A tak je také pochopitelné, že člověk má rád oddech v práci, zvláště člověk mladý, který ještě plně nechápe účel práce.

Když máme vycházet ze skutečnosti, tedy každá práce, labor, ať je to práce nutná k zachování života, nebo práce konaná za účelem

nějaké záliby, anebo práce tvůrčí, nesledující cíle osobní, působí trud i přes krasořečnění mnohých. Ale ten trud působí jako výchovný prostředek, otužuje, zoceluje člověka, prohlubuje jeho uvědomení závažnosti každé myšlenky, každého činu, a v tomto smyslu každá práce šlechtí. Anebo: Von der Stirne heiß — rinnen muß der Schweiß — soll das Werk den Meister loben (Schiller).

Ale zase tam, kde v práci není nic než trud a při tom se vychvaluje jako jediná hodnota a cíl života, musí nutně nastat vzpoura proti této zvrácenosti, nemá-li duševní život v člověku býti zcela ubit, říká správně M. Srb v knize „Živá skutečnost". I při výchově musíme míti na mysli, že práce, činí-li se sama sobě cílem, zkřivuje ducha. Práce je jen prostředkem. Jde tedy o to, vyvolat v mladých lidech ten potenciální poměr k činnosti a k práci, vytvářet vnitřní základnu pro to, aby práce byla radostí. Že má být činností ducha a nikoli jen mechanickým výkonem bez zájmu a radosti. Práce má plný smysl, když v ní člověk uskutečňuje lásku, jež koná všechno radostně, když může viděti vůli Boží v tom, co koná. Tento pohled činí příjemnými i trud, lopotu při práci, jak praví sv. Augustin: Ubi amatur, non laboratur, aut si laboratur, labor amatur. Kde se miluje, tam se nelopotí, anebo když se lopotí, i lopocení je milováno.

Konečně je zvláštní, přičítá-li křesťanství oslabení vůle a sklon k zlému v lidské přirozenosti dědičnému hříchu, že se o tom shodně dnes píše v četných spisech filosofických i politických a chápe se význam toho. Uznává to v podstatě i moderní pedagogika, když zamítá mínění o domnělé dobrotě a dokonalosti dítěte. Zlé v člověku je třeba stále překonávat. A tu musí zasadit výchova, aby posilovala vůli, neboť zlo se s dobrem v každém člověku prolíná. Kdežto naturalistické proudy hleděly člověka přizpůsobiti jenom životu přírodnímu, živočišnému, a zbavovaly jej říše ducha, je úkolem dnešní výchovy na základě křesťanském naučit a navyknout podřizovati nižší vyššímu. Podříditi se tedy řádu, v němž má všechno své místo. Podstata výchovy charakteru pak je v tom, aby se nalezl správný poměr k Bohu a k bližnímu, jak na to ukázali naši Štítný (srov. dr. Jančík, Tomáš ze Štítného, učitel národa, str. 51 a n.) a Komenský. Nový řád světa vyžaduje především srdce obnoveného a očištěného.

Pedagogická encyklopedie.

Konečně máme v naší literatuře potřebnou pedagogickou příručku. V nakladatelství „Novina" za redakce Otakara Chlupa, Josefa Kubálka a Jana Uhra počátkem roku 1937 vyšel první sešit velkého díla „Pedagogická encyklopedie" a v roce 1940 bylo ukončeno třísvazkové dílo. Práce se zúčastnila řada odborných spisovatelů. Je to nesporně dílo záslužné pro českou pedagogiku. Takové příručky potřebuje nejen ten, kdo v pedagogice pracuje, nýbrž každý učitel a profesor, který chce své vědomosti oživiti, doplniti anebo vůbec se chce o některé otázce poučit. Vítanou pomůckou bude středoškolským profesorům, kteří se připravují k ustanovovací zkoušce profesorské. Celé dílo bylo ukončeno v rekordním čase, za tři roky. Snad

ten chvat zavinil některé nedostatky, na něž poukázal jednak inspektor Norbert Černý v Komenském, čís. 7, a Fr. Pražák v Naší době, čís. 9. Tyto nedostatky se projevovaly hned, když vyšel první díl. Čtenář totiž hledal některé heslo nebo poučení o velmi známém a slavném pedagogickém spisovateli, ale marně. Čekal, že bude uvedeno v doplňcích, než nestalo se tak. Na druhé straně jsou tu články o mužích, kteří s pedagogikou nemají nic společného. Podle F. Kratiny (Lid. n. 30. XII. 1939) jsou osobní hesla zastoupena zbytečně hojně a s hodnocením často málo objektivním. Jak inspektor Černý vytýká, čtenář tu nenajde na př. Baina, Basedowa, Cicerona, Diesterwega, Herdera, Jaensche a mnoho jiných, z našich Balbína, Bartoše, Jungmanna, Palackého, Štítného anebo i tolik známého moravského učitele Slaměníka atd. Podobný nedostatek se projevuje v heslech. Některá hesla, jež učitel a profesor bude hledat, nenajde, zato však je tu mnoho článků, jak upozorňuje Fr. Pražák, které vůbec zapadají jen do všeobecného slovníku naučného a v nichž o pedagogice není zmínky.

Písemnictví

Dr. Josephus Matocha, Compendium philosophiae christianae, tomus III. Critica. Nakladatelství Velehrad, Olomouc, 1940. Str. 284. Brož. 45 K.

Touto knihou zahajuje prelát dr. Josef Matocha, profesor CM. bohovědné fakulty v Olomouci, sbírku příruček křesťanské filosofie, přizpůsobenou novému studijnímu řádu na našich bohosloveckých fakultách a učilištích. Dává jí skromné jméno Compendium, příručka, ačkoliv je rozpočtena asi na 4 svazky, a budou-li všechny tak objemné jako tento, jenž má 284 stran, pak to bude dílo dosti obsáhlé, takže sotva bude možno v našich poměrech všechno probrat.

Kniha podává zevrubně — místy až příliš podrobně — teorii poznání. Autor rozdělil látku na 4 části. První část obsahuje předběžné poznatky z psychologie o poznání. Poznání je definováno jako imago intentionalis obiecti. Je to sice obvyklá definice poznání, ale platí hlavně o poznání rozumovém. U poznání smyslového těžko mluvit o imago intentionalis. V druhé části dokazuje autor možnost poznání jistého a pravdivého, odmítá přesvědčivě skepticismus ve všech jeho tvarech a obhajuje schopnost rozumu poznat pravdu. Zaráží jeho tvrzení, že t. zv. tři pravdy základní, jak je stanovil Balmes, jsou vlastně dogmatismus. Třetí díl pojednává o podstatě a vlastnostech poznání. Velmi pěkné je srovnání nauky Kantovy s naukou Platonovou s intuicí fenomenologickou. V dalším je přesvědčivě podána nauka o pravdě a jistotě. Více měl býti zdůrazněn vliv vůle na jistotu. Čtvrtá část pojednává o zdrojích poznání, totiž o vědomí, o zkušenosti (zevnější), o všeobecných pojmech, o víře a o svědectví. O zevnější zkušenosti autor tvrdí, že smyslovým poznáním předměty poznáváme bezprostředně, což těžko se dá sloučit se známou věcí,

že totiž při smyslovém poznání předměty se nám často jinak jeví, než jsou. Indukci věnováno jen několik řádků, ač v moderní filosofii se tolik zdůrazňuje. Ke konci přidána otázka o intuici, zdali je novým a neodvislým zdrojem poznání, a správně řečeno, že intuice je závislá na ostatních zdrojích poznání, hlavně na vědomí, bez něhož nemůže ani intuice, ani t. zv. životní zkušenost dostati se k prahu poznání. Celá kniha končí thesí o omezenosti lidského poznání a nemožnosti pokroku bez konce, a thesí o možnosti metafysiky.

V celku možno s autorem souhlasiti. Kromě výtek už zmíněných nutno upozorniti na tyto nedostatky: Při četbě knihy působí rušivě nezvyklý latinský slovosled a různé novotvary. Autor sám to dobře cítil, že jeho latinské výrazy jsou místy těžko srozumitelné, proto je velmi často přeložil česky a dal do závorky, na př. str. 6 consideratio mundi ac vitae (světový a životní názor), str. 13 ř. 1 causa hominis (causa — záležitost), str. 44 de dubitatione (pochybování), str. 46 natura (povaha), str. 54 ř. 26: modus considerandi et procedendi (stanovisko), ř. 27 capacitas (výkonnost), str. 65 ř. 16 zdola: modalitas mentalis (mentalita), pertinentia (příslušnost); str. 72 ř. 6—7 zdola: removeret omnem discussionem obiecti vel problematis (učinil by celou otázku kritickou bezpředmětnou); str. 85 ř. 20 zdola: facta (skutečno); str. 91 ř. 11—12 zdola: essentiae (bytnost, princip věcí); str. 92 ř. 14 zdola: concreta subiecta (nositelé); str. 93 ř. 8—9: contenta cogitativa (myšlenkové, pomyslné obsahy); str. 158 ř. 13 aspectabile fundamentum (názorný základ) atd. Rušivě působí též tiskové a mluvnické chyby, na př. str. 21 ř. 2—3: fundamenta moderni rationalismi iacebat, správně iaciebat; str. 60 ř. 27: verosimilitudo, správně: verisimilitudo; str. 125 ř. 12 zdola: sententia hostilis versus certitudinem naturalem, správně: sententia opposita certitudini naturali. Divně na čtenáře působí, že autor v knize latinsky psané necituje encykliku Ad Catholici sacerdotii v originále, nýbrž v českém překladě; rovněž překvapuje, že kard. Mercier není citován v originále, nýbrž v italském překladě. Němečtí autoři Külpe a Einstein jsou také citováni jen v překladu (českém).

Tyto výtky nejsou zde uvedeny proto, aby snad zmenšily skutečnou cenu této příručky, nýbrž jen aby upozornily pro budoucnost, jak možno tuto jinak dobrou knihu učinit ještě dokonalejší při novém vydání. Přeji panu autorovi, aby se brzy splnilo jeho přání vyslovené na str. 268: aby s pomocí Boží co nejdříve nás uvedl do královských síní pravé metafysiky. *Dr. B. Petrželka.*

*

Dr. Tomáš Hudec, Pravá podoba Kristova. Brno, 1940. Nákl. Palestinského spolku, 81 str. Cena 10 K.

V posledních letech byla velmi přetřásána otázka pravosti t. zv. Turinského sudaria. U nás se stala zvláště aktuelní knihou dra Hynka. Prof. Hudec ukazuje, že v Písmě sv. není podoba Spasitele nijak blíže označena, podání o ní vymřelo již v době apoštolské,

takže sv. Otcové o ní nic určitého nedovedou říci. Co se o ní praví, to jest obsaženo v apokryfech, z nichž zvláště mají význam apokryfy gnostické. Gnostikové totiž idealisovali Krista jako krásného mladíka. Tyto apokryfní gnostické vlivy se jeví též v umění, kde byl Spasitel takto znázorňován. Později vyskytuje se podoba Krista vousatého, mužného. Velikého významu po této stránce jest socha Kristova v Paneasu, znázorňující Spasitele uzdravujícího nemocnou ženu, kteroužto sochu viděl ještě Eusebius. Východní legenda nalezla pro tuto ženu jméno Berniké, kteréžto jméno při tehdejší řecké výslovnosti možno považovati za počátky legendy o sv. Veronice. Popisy podoby Kristovy jsou rovněž apokryfní, čerpají o podobě Spasitelově ze starších apokryfních zpráv. Totéž možno říci i o zázračných obrazech. Jsouť přičítány osobám, jejichž dílem nikdy nebyly. To platí o obraze pořízeném (prý) sv. Lukášem a o tváři Spasitelově a kříži od Nikodéma. Z apokryfů má pro náš předmět zvláštní význam list Spasitelův králi Abgarovi. K němu prý byla přiložena i podoba Páně, která jest dalším stupněm v legendě Veroničině. V pozdější době jest tato legenda vystupňována spisem „Cura sanctitas Tiberii" (rkp. její je z 8. stol.) a „Vindicta Salvatoris". Ačkoliv oba spisy jsou legendami a obě legendy mluví o přenesení obrazu do Říma a uctivém jeho přijetí císařem, přece ani v nich ani jinde nelze nalézti stopy veřejného uctívání obrazu Veroničina v Římě. To lze říci jen o obrazu domněle vymalovaném od sv. Lukáše. Obraz Veroničin počal býti uctíván teprve až ve XII. stol. a od té doby nejen v Římě, nýbrž i po celém křesťanském Západě. Tehdy bylo jméno sv. Veroniky přeneseno i na obraz sám. Slovní hříčka: Veronika, rovno „Vera ikon" jest nemožná. Pro starší legendy o sv. Veronice je příznačné, že kladou vznik dotyčného obrazu do veřejné činnosti Kristovy, zatím co pozdější do utrpení Spasitelova.

O sudariu Turinském, čili o sindonu z Lirey budiž stručně řečeno toto: Až do r. 1353 byl v Lirey vystavován k veřejnému uctívání rubáš s podobou Kristovou. Biskup z Troyes dal věc vyšetřiti a tu jest zvláště důležito, že sám malíř se mu přiznal, že podobu Kristovu na něm on sám vymaloval a že tedy obraz není žádným obrazem zázračným. Veřejné jeho uctívání bylo proto zakázáno, až teprve r. 1389 se s ním zase potkáváme. V tom směru jest důležitým dokladem bulla Klementa VII., který dovolil sice uctívání onoho obrazu, nikoliv ale jeho relikvie, čili pravého sudaria. V bulle se výslovně praví: „Non est verum sudarium". Od r. 1452 je sudarium v majetku král. rodiny savojské a od r. 1500 bylo všeobecně věřeno v jeho pravost. Vedoucí kruhy církevní však udržovaly k obrazu jakousi určitou reservu, neboť v odpustkové bulle z r. 1670 se výslovně praví, že věřící nemají uctívati obraz jako skutečný obraz Kristův.

Autor potom shrnuje všechna data, jaká mohla býti o sudariu zjištěna, a konstatuje, že stačí, když dr. Hynek, jehož spis vyvolal tak velikou pozornost, uznává, že sudarium z r. 1350 v Lirey je totožné se sudariem Turinským.

Spis dra Hudce vyvolal polemiku, k níž možno říci tolik: Nevelký, ale informativně cenný spisek jeho jest opětovným důkazem, že katolická věda theologická stojí na přísně kritickém stanovisku, jehož účelem jest, aby při veřejném uctívání byl rozlišován obraz od relikvie. Církevní schválení dané knize prof. Hudce jest toho dokladem.

Dr. Aug. Neumann.

*

Za pravdou Kristovou. Apologetické úvahy a čtení pro dny duchovní samoty. Upraveno pro inteligenci jako doplněk exercičních rozjímání.

Pod korouhví Kristovou. Rozjímání svatoignaciánských exercicií, obšírněji rozvedená a upravená pro klerus a inteligenci. Vydali účastníci velehradských exercicií jako rukopis (bez udání roku). Exerc. knihovny č. 2 a 3. Cena brož. K 27.— a K 29.—. (Odesílá P. Ig. Velísek, Vyškov.)

Autor těchto apologetických úvah i rozjímání (P. K. Kubeš, T. J. ?) vydal letos II. a III. díl, o němž tuto píšeme.

Apologetické úvahy „Za pravdou Kristovou" mají celkem 664 stran malého formátu i tisku. Jsou velmi důkladné, dobře filosoficky podloženy a pro naši inteligenci opravdu vhodné a doporučení hodné. Začáteční úvahy jednají o Bohu, Tvůrci všehomíra, následují úvahy o člověku, věcném zákoně, mravním řádu, hříchu, pokání, o osobě Kristově, velmi důkladně jest objasněn pojem víry, její poměr k vědě, poslední úvahy jsou věnovány církvi a svátostem.

Rozjímání „Pod korouhví Kristovou", která mají celkem 544 stran, se přidržují obvyklého postupu exercicií sv. Ignáce. Začáteční úvaha: S Bohem či bez Boha, po ní úvahy o cíli člověka, znovu o Bohu, o službě Boží, o cíli tvorstva a jeho užívání. Následují rozjímání o lidské duši, o hříchu (Adamově, osobním), o pekle, o smrti a pokání. Po této t. zv. očistné cestě následují další rozjímání o Kristu, světlu světa, jeho zákonech a království, o následování Krista, jeho zmrtvýchvstání a o lásce k Bohu a ke Kristu.

Na konci obou svazečků je uveden rejstřík jmenný a věcný a podrobný obsah. Nelze se nám tu obšírně rozepisovati o obsahu úvah i rozjímání, připomínáme, že je v nich tolik látky a krásy, že je nutno v době po duchovních cvičeních, doma, pomalu o všem uvažovati, vše si promýšleti.

A právě proto opravdu vřele doporučujeme našemu duchovenstvu i naší inteligenci obě tyto vydané knížky. Tolik se liší obsahově i podáním od četných knížek (původních i přeložených), t. zv. náboženské literatury, u nás vydávaných. Myslíme, že jsou schopny vykonati velké dílo v lidských duších (vnitřní obrácení i utvrzení v opravdu křesťanském životě) a přejeme jim hojného rozšíření.

Dr. A. Salajka.

LANDES-, UNIVERSITNÍ- A ZEMSKÁ KNIHOVNA V BRNĚ

Hlídka

V Brně 31. prosince 1940 • roč. LVII. • číslo 12.

Rajhradský klášter a moravská archeologie.

(Příspěvek k osvětlení vědecké práce rajhrad. kláštera a k dějinám morav. archeologie.)

Dr. Josef Skutil.

Byl-li rajhradský klášter v minulém století jedním z ohnisek moravského vlastivědného historického studia, není divu, že se s jeho slavným jménem setkáváme i v prvých počátcích historie organisující se moravské nesmělé starožitnické činnosti. Ba, právě v době prvních počátků této nově na Moravě vznikající antikvářské disciplíny zasáhla rajhradská klášterní benediktinská učenost dvakráte tak účinně a nabádavě v současné moravské probouzející se starožitnické snahy, že nezůstaly tyto rajhradské příležitostné archeologické poukazy a popudy na moravskou archeologii — lze-li takto o ní již tehdy mluviti — bez hlubšího a oplodňujícího vlivu, a stojí ještě dnes, jelikož nedošly dosud souborného přehledu, za ocenění.

Týká se to především činnosti Řehoře Volného a Bedy Dudíka.

Oba tito učenci měli příležitost dotknouti se ve svých historických pracích, kdy se již příležitostným starožitnickým nálezům věnovala u nás větší pozornost než nějakým pouhým raritám, moravských starožitnických nálezů a moravské archeologie sice zcela jen krátce, ale jak jsem se již zmínil, nezůstala tato jejich příležitostná činnost již v současné době bez hlubší odezvy, ba obou těchto zapomenutých starožitníků, kteří v rámci svých historických prací považovali nálezy ne již více za kuriosity, jak na ně nahlížela ještě předešlá generace, ale za prameny a doklady historie, nutno vděčně vzpomenouti, tím více, setkáváme-li se s jejich nehojnými zprávami a dokonce i hodnotným materiálem v moravské archeologické literatuře vlastně ještě dodnes.

Řehoř Tomáš Volný (1793—1871), proslulý topograf a historik[1]), zaznamenal[2]) ve své Die Markgrafschaft Mähren, která zůstává

[1]) O Ř. Volném srv. M. Kinter, Vitae monachorum (1908), 119—124.

[2]) G. Volný, Die Markgrafschaft Mähren (1835—1842), I 471; II 1, 153, 222; II 2, 203, 207, 218, 256, 385; III 53, 67, 119, 126, 157, 463, 498; IV 258, 410; V 105, 484, 506; VI 311, 462.

dodnes základním vlastivědným topografickým dílem moravským, řadu zpráv o archeologických starších či současných moravských nálezech. Tak se zmiňuje Volný o několika nálezech fossilních kostí, které již před tím upoutaly pozornost a ještě v současné době byly něčím zvláštním. Zaznamenává podobné nálezy ze Ctidružic (III 67)[1]), z Vrbovce (Urbau) (III 119)[2]) na Znojemsku a z Písečného (Piesling) (III 463) na Slavonicku, odkud prý byly nálezy zaslány do Vídně (Wien), do Prahy a do Brna.[3]) Není pochyby o tom, že ve všech těchto třech případech, ačkoliv pouze při ctidružickém nálezu mluví Volný výslovně o fossilních kostech, kdežto při vrboveckém nálezu o „Riesenknochen" a při nálezu z Písečného (Piesling) dokonce o „versteinerte Menschenknochen von ungewöhnlichen Größe", jde o paleontologické fossilní nálezy pravděpodobně diluviálních kostí. Již v tomto případě se ukazuje hodnota starých zpráv Volného, protože odjinud o těchto zmíněných nalezech nejsme vůbec informováni.[4]) Z mladších pravěkých nálezů moravských, který je dokonce ještě dnes zachován, zaznamenává Volný (V 506) vicoměřický hallštatský nález, vyzdvižený r. 1816,[5]) který pak srovnává na svoji dobu poměrně správně se starými slezskými nálezy z Úvalna (Lobenstein).[6]) Je však ku podivu, že Volný z dalších moravských, své doby jistě již velice hojných současných nahodile odkrývaných pravěkých nálezů — nechci se zde o nich šířeji zmiňovati — které jistě budily značnou pozornost, žádné nezaznamenává. Volný znal (II 2, 207, 218) současnou mikulovskou zámeckou sbírku archeologických nálezů a starožitností, která byla již své doby dobře známa i ve vědeckém světě[7]) a která obsahuje vskutku řadu zajímavých a důležitých nálezů.[8]) Je škoda, že se Volný o těchto nálezech a mikulovské sbírce blíže nezmínil. Důležitou zprávu zaznamenává Volný (III 157) o budějovickém keltském nalezu numismatickém (staterů a půlstaterů Filipa II. ?),[9]) který neprávem, přestože je nález bohužel již dnes více nekontrolovatelný, přechází i nová literatura.[10]) Že Volného vůbec zaujaly, jak uvidíme ještě dále, numismatické nálezy, je patrno i z jeho záznamu západomoravského zašovického byzantského (Volný jej považuje za řecký) nálezu (VI 462)[11]).

[1]) Nález jinak neznámý.

[2]) Běží o nález z písáku u kapličky.

[3]) O nálezu nepodařilo se mně nic zjistiti.

[4]) Sborník klubu přírodověd. v Brně XIV. (1932), 109.

[5]) Mitteilungen 1824, 279, z dřívějších záznamů o tomto nálezu srv. I. L. Červinka, Morava za pravěku (1902), 253.

[6]) Historii těchto nálezů srv. Věstník Matice opavské XL. (1935), 125, 130.

[7]) Srv. na př. G. Klemm, Handbuch der germanischen Altertümer (Dresden 1836), 440. Volný II 2, 207 se zmiňuje, že Klemm tyto klentnické nálezy reprodukuje, což však neodpovídá skutečnosti. Klemm však měl vyobrazení mikulovských starožitností, po němž jsem dosud po německých knihovnách a archivech marně pátral.

[8]) K. Schirmeisen v ZVGMSch XL. (1938), 69—72 (srv. již dříve týž ibid. XXXVI 1934, 142).

[9]) K jeho historii srv. Addenda v NČčsl. 1934, 6—7.

[10]) R. Paulsen, Die Münzprägung der Boier (1934).

[11]) Literatura o něm v NČčsl. III. 1927, 50.

Je pochopitelné, že v duchu své doby a současného chápání starožitností,[1]) věnoval i Volný, historik a klasický filolog, největší pozornost t. zv. římským nálezům. Má však zásluhu, že si povšiml také své doby již v literatuře a současném vědeckém světě dobře známého Mušova (Muschau), odkud byly známy nejen dosti hojné nálezy římských mincí,[2]) ale o kterém se již v současné době tvrdilo, že zde byl v I. a II. stol. po Kr. římský tábor.[3]) Je dobře známo, že v současné době Volného byly římské památky shledávány téměř v každém starožitném nálezu, a tu není divu, že Volný zaznamenává také (II 2, 385 a III 126) jako římské i nálezy z Jedovnic a nález dobšický (Klein-Tesswitz), které však oba, jak se ukázalo, byly hodně přeceněny.[4]) Podobné revise, jaká byla věnována těmto nálezům, by konečně zasluhovaly i domnělé často vzpomínané římské nálezy olomoucké, které uvádí i Volný (V 105) a které by se jistě ukázaly stejně mylnými.[5]) Leč o Volného zprávách o antických numismatických nálezech — tak zaznamenává Volný zprávu o nálezech znojemských (III 53) a o nálezu oslavanském (II 2, 256) — netřeba nikterak pochybovati. O Znojmu (Znaim), ku kterému se pojí celá řada zpráv o různých antických nálezech,[6]) poznamenává Volný, (III 71), že v blízkosti „wurden öfters fossile Knochen ausgegraben und häufig sollen, zumal längst der Taja, römische Fibulä, Ringe und dgl. auch noch jetzt gefunden worden." Přirozeně, že je tuto zprávu těžko kontrolovati, ale i tak možno o antickém původu a charakteru těchto nálezů — víme-li, co vše bylo v současné době za antické památky považováno — více než pochybovati. Leč o kritickém postoji Volného právě k těmto přeceňovaným domnělým moravským nálezům antickým a k této současné manii, i když Volný zaznamenává (II 1, 153, IV 410, VI 311) domnělé římské nálezy epigrafických památek třeba jen ze Slavkova, ze Střílek a z Novoměstska,[7]) svědčí jeho poznámka: „glücklicherweise haben diese Hoferschen Faseleien,[8]) und mitunter absichtliche Erfindungen, sich für immer überlebt" (VI 311). Volný zaznamenává také středověké nálezy (III 498 ze zámku Sádku na Třebíčsku a V 484 z Bílčic (Heidenpiltsch) a některé numismatické nálezy moravské (II 1, 222 a IV 258). Konečně se Volný zmiňuje (I 471) o nálezu stavební

[1]) Srv. o tom na př., abych nemusil citovati jinou literaturu, Gummel, Forschungsgeschichte in Deutschland (1938) a moji knihu Šafařík a archeologické památky (1940).

[2]) Starší zprávy o Mušově (Muschau) jsem uvedl ve Sběrateli X. 1939, XI. 1940.

[3]) O Mušově (Muschau) nejpřehledněji A. Gnirs ve Zprávách čsl. stát. arch. ústavu II.—III. 1931, 9—28; jiná literatura je cit. u Beningra-Freisinga, Germanische Bodenfunde in Mähren (1933), 31.

[4]) Obzor praehistorický VII.—VIII. 1928—29, 73, ČSPSčsl. XXXIV. (1926), 104 a Od Horácka k Podyjí X. (1933—1934).

[5]) ČVMSO 1941, pozn. 20, srv. starší zprávy a lit. v NČčsl. III. 1927, 134, 135, 142, 152.

[6]) Týká se to na př. zpráv o antickém vítězném oblouku, jež proberu jinde.

[7]) Přehledně o nich v článku v LF 1940, kde jsem uvedl také všechnu příslušnou literaturu.

[8]) Jos. Dismas von Hofer, historik moravský (1696—1747).

oběti (?)[1]) — je to asi prvý moravský záznam toho druhu — z Citova na Přerovsku a o lochu ve Vrbovci (Urbau).[2]) Právě tyto dva poslední Volného záznamy svědčí, že si tento pilný badatel všímal všech zvláštností, i když nemohl jejich účel a význam současně plně oceniti. Je viděti, že Volný byl informován hlavně o jihomoravských nálezech a i když neseznamenal ve své vlastivědné práci do své doby všechny na Moravě vyzdvižené archeologické nálezy,[3]) přece jeho informace o těch nálezech, které jsem uvedl, jsou jistě cenné a jsou vlastně prvým podobným soupisem moravských pravěkých nálezů vůbec.[4]) Již tím si zajistil tento učený benediktin, který jeden z prvých na Moravě upozorňoval takto s hlediska vědeckého na zajímavost podobných objevů a nutnost záchrany takovýchto nálezů, čestné místo v dějinách moravské vlastivědné archeologie.[5])

Vedle těchto několika literárních zpráv[6]) měl však Volný příležitost dotknouti se archeologie i prakticky, a to při výkopu známých slovanských nálezů v Rebešovicích, jejichž záchrana pak zajistila Volnému čestné místo v dějinách moravské archeologie navždy.

Z nevzdálených Rebešovic, kde měl rajhradský klášter odedávna svůj majetek[7]) a kde se nalézalo poměrně hojně pravěkých starožitností,[8]) přicházely již dříve do rajhradského kláštera, jak svědčí staré vybledlé rukou Volného psané etikety z klášterního musea, různé starožitnosti.[9]) V roce 1846 bylo pak objeveno při rigolování pozemku na vinici řadové kostrové slovanské pohřebiště, a tu Volný prokopal asi 40 kostrových hrobů a získal — mnoho hrobů bylo bez milodarů — hradištní keramiku a z průvodního hrobového inventáře železné nože, 4 sekery s ostny, kopí, ve dvou hrobech ostruhy s bodcem, šipku, železné vědrové obruče s rukojeťmi, dále náhrdelníky ze skleněných korálů, prsteny a několik esovitých obuší (pocházejí z téhož pohřebiště ?) a granulované náušnice půlměsícovitého tvaru.[10])

---

[1]) K obětem srv. HWDA. U nás na Moravě věnoval těmto nálezům pozornost zejména A. Rzehak.

[2]) Srv. I. L. Červinka, Lochy, umělé jeskyně na Moravě (1905).

[3]) Tak na př. neuvádí — abych uvedl jen namátkou — nálezy z Pulice (1818), z Plavče (1822), z Vícoměřic (1816) a j. v.

[4]) Germanische Altertümer aus dem Heidentume, Taschenbuch 1826, 216—39.

[5]) Srv. Brünner Zeitung 1864, Nr. 161, Dr. Mellion v nekrologové brožuře 1864, 1—55, Věstník Matice opavské XL. (1933), 125—130.

[6]) Je možné, že snad i v dalších pracích Volného by se našla nějaká zajímavá zmínka, vztahující se k Volného zájmu o archeologii.

[7]) Srv. A. Kratochvíl, VM II. Židlochovický okr. (1910), 282—86, V. J. Pokorný, Klášter Rajhrad (1925).

[8]) Vedle nálezů dále zmíněných, je známo v Rebešovicích pohřebiště se zvonovitými poháry (MZM Pa) a unětické nálezy, srv. o nich zde dále.

[9]) „Opfer und Begräbniszstätte am Fusze des Weinberges (Hopfengarten) bei Rybessowitz 1846", „Eisernes Messer ohne Griff aus den Gräbern bei Rybeschowitz 1847", „Fund am Opferplatze der heidnischen Slaven hinter dem D. Rybessowic in der Erderhöhung (mogil) des unterthänigen Ackers neben dem malé djly Juni 1848".

[10]) Mitt. mähr. schles. Ackerbaugesellschaft 1850, 587, B. Dudík, Sitzungsberichte l. c. 1854, 473, ČMM III. (1875), 17, J. Wankel, MAG VII. (1877), 76, V. Brandl, Kniha (1892), 93, J. Knies v ČL III. (1894), 467, 468, I. L. Červinka, Morava l. c. 325, týž, Slované na Moravě a říše Velkomoravská (1928), 156, 169, tab. X.

Bohužel, že se Řehoř Volný, který projevil tolikrát v topografii zájem o moravské archeologické nálezy a který takto zachránil rebešovické slovanské památky, aby je uložil a opatřil etiketami ve sbírkách slavného rajhradského kláštera, k jejichž publikování více se nedostal, ač prý tak bylo, jak prozrazuje ještě 11 let později E. Eder, jeho úmyslem. Není pochyby o tom, že by je byl dovedl zajímavě a přesně popsati a že by nám byl snad zachoval i mnohé zprávy, o něž je takto moravská archeologie nyní ochuzena.

Daleko známější v dějinách moravské archeologie je B e d a D u d í k (1815—1890).

Také tento člen rajhradského kláštera, zemský historiograf moravský,[1]) záhy postřehl význam archeologických nálezů pro historický výzkum. Není vyloučeno, že přímým popudem k Dudíkovu zájmu o starožitnosti byly rebešovické slovanské nálezy v klášterních sbírkách rajhradských, a to tím spíše, že Dudík, který znal řadu evropských velkých bohatých muzeí[2]) a jehož rukama prošla i nejdůležitější současná archeologická literatura,[3]) musel se zabývati starožitnými nálezy jako prameny historickými i při svém líčení nejstarších dějinných období předkřesťanské Moravy.[4]) V době, kdy psal dějiny Moravy a když již na Moravě byly známy — abych jmenoval aspoň nejdůležitější — předhistorické nálezy z „Býčí skály", Blučiny, Doloplaz, Hulína, Ivančic, Jaroslavic (Joslowitz), Líšně, Měnína, Milotic, Mohelnice (Müglitz), Třebové (Mähr.-Trübau), Mořic, Náměště, Olomouce, Plavče, Ptení, Rajhradu, Rosic a j. — v době, když na Moravě psali o archeologických nálezech na př. M. Koch (1853, 1854), Heinrich (1854), Eder (1855), M. Trapp (1856, 1858, 1863, 1866), Kupido (1865), Jeitelles (1864, 1871), J. Wankel (1871) a J. Liedermann (1871), tehdy hodnotil u nás na Moravě — v Čechách vyšel již r. 1866—1868 Vocelův Pravěk země české — vlastně B. Dudík první význam pravěkých starožitností. Starožitné nálezy jsou mu vydatnými prameny dějepisu. „Kde lidé jsou" — píše B. Dudík — „zůstavují po sobě stopy bytí svého. Slíditi po těchto stopách, tak jest vydatné, jak v mnohé příčině nezbytné. Ať se tyto stopy nazývají jakkolivěk, obětiště nebo žároviště, hroby nebo náspy, nechť jsou to skvosty, nářadí domácí a zbraně, zříceniny hradův, měst nebo staré zůstatky zdí, mince nebo nápisy, konečně pověsti, písně a hry, — ony vždy zůstanou kahánci, kteréž dějezpytci svítí v temných štolách doby předhistorické, obmezujíc a vystříhajíc ho (podobně co zeměznalce průvodní lastura) v domněnkách jeho, aby nezbloudil".[5]) Těmto nálezům, jejiž heuristickou hodnotu tento vzdělaný historik bystře rozeznal a dovedl plně pochopiti, vě-

[1]) K Dudíkovi srv. M. Kinter, l. c. 136—144.

[2]) Dudík se sám přiznává, že zná sbírky berlínské, královecké a gdánské, vídeňské, pražské, peštské, štýrskohradecké, lublaňské a celovecké, „i bohatší ještě sbírky v Kijevě", dodává.

[3]) Zná na př. E. Födische, E. Vocela, Peukera, O. Schustera, K. Weinholda, G. Berendta a j.

[4]) Mährens allgemeine Geschichte (1859—1888), Dějiny Moravy (1870).

[5]) l. c. 3—4.

noval B. Dudík 3 delší práce, které jsou vlastně prvými systematičtějšími a přehlednějšími pracemi moravské archeologie.[1]) Předním účelem Dudíkovy na svoji dobu jistě dobré práce o „předkřesťanských pohřebištích na Moravě" — další 2 práce jsou v podstatě obsahově shodné — bylo „povzbuditi ku zpytování předkřesťanských předmětův i v jiných krajích slovanského světa, jakož i dovoditi toho, že čím dále se zabíráme do starověku slovanského, tím užší shledáváme souvislost rozličných kmenův, a že tedy tím snáze z líčení kmene jednoho smíme přibírati barev k obrazům kmenův příbuzných." Dudík pak pojednává podrobně:

„I. O místech a krajinách na Moravě, kdež předkřesťanská pohřebiště objevena jsou.

II. O způsobu pohřebování v době předkřesťanské.

III. O nálezích předkřesťanských pohřbův dobytých a posléze

IV. o výsledcích toho a takového bádání ohledem na dějiny vzdělanosti."

Dudík potom typologicky třídí tato předkřesťanská moravská pohřebiště, jak ukazuje jejich rozšíření a položení na obchodní cestě viselsko-oderské, na „1. hrobky z kamene, 2. mohyly ze země a 3. pohřebiště rovná," jichž druh je na Moravě „obecný" (l. c. 13) a jež jsou trojího druhu: „a) hroby s urnami, b) hroby jednotlivé, c) hroby řadové s ustrinami aneb bez nich".

Moravská předkřesťanská pohřebiště jsou pak podle Dudíka tato: Olomouc, Doloplazy, Majetín, Nedakonice, Hulín, Záhlinice, Buchlov Znojmo (Znaim), Nové Žerovice, Klentnice (Klentnitz), Palava (Polau), Najdek (Neudek), Lednice (Eisgrub), Brno, Líšeň, Rajhrad, Rebešovice, Židlochovice, Měnín, Blučina, Žabčice, Vranovice, Vicoměřice, Čechy a Ptení. Lokality, jež Dudík přijímal s větší reservou jsou: Wiesenberg, Letovice, Bohuslavice, Bučovice, Horní Lideč u Klobouk, Turnov u Mor. Třebové a Loštice.

Není ovšem zdaleka možno zabývati se všemi těmito jednotlivými zprávami Dudíkovými o každém tomto nalezišti podrobněji. Leč některé z nich zasluhují přece poznámky.

Některé z těchto Dudíkem uvedených nálezů známe vskutku jako pravěká naleziště, a to: neolitické (Nedakonice),[2]) zvoncovité po-

[1]) Předkřesťanská pohřebiště na Moravě, ČM VII. (1875), 9—21 (jedna z nemnoha česky psaných prací autorových) a současně týž, Vorchristliche Begräbnissplätze in Mähren, Mittheilungen der k. k. Zentralcommission I (NF) Wien 1875, S. XIX.—XXIV, srv. i jeho starší práci Über die alten heidnischen Begräbnissplätze in Mähren, Sitzungsberichte Wiener Akad. XII. (1854), 476—492, 2 Taf. (Heidnische Gräbmäler in Olmütz, bei Forstadt Neugasse, bei Majetein und bei Doloplas, Rybešovic, Raygern, Sellowitz, Mönitz, Lautschitz, Schabschitz). Srv. i drobnější články (které mně zůstaly nepřístupny), na př. Slovanské hroby u Rajhradu, Časník (kalendář) 1857, 192—193, Předkřesťanské hroby na Moravě, Mor. Nár. list 1854, 103, a K., Mogili na Moravi, Zorja galičkaja (Lvov 1854), nr. 14.

[2]) Nálezy ojedinělých kamenných nástrojů uvádí i Červinka, Morava l. c. 96, týž, Moravské starožitnosti II.

háry,[1]) bronzové nálezy (Hulín, Záhlinice),[2]) nálezy doby popelnicových polí (Klentnice — Klentnitz),[3]) hallštatské (Vicoměřice),[4]) latènské (Blučina,[5]) Ptení)[6]) a zejména Dudíkův prvý podrobnější popis významného oppida hostýnského podle informací jeho kojetínského bratra Eduarda (1831—1897)[7]) — římské nálezy zasluhují zvláštní pozornosti — germánské („merovejské") (Znojmo — Znaim)[8]) a konečně hradištní slovanské (líšeňské „Staré Zámky"),[9]) pohřebiště židlochovické,[10]) Vranovice[11]) rebešovické věci srovnává Dudík s olbijskými, pocházející z dob, kdy se na Moravě již „řemeslně pracovalo" (Črtoryje, Štítary, Bilary, Bečváry, Mečíře atd.).[12])

Jiné z těchto nálezů není možno blíže chronologicky charakterisovati (Doloplazy, Majetín, Žabčice,[13]) Velký Týnec,[14]) Rajhrad, Olomouc), jiné záznamy zdají se zcela bezvýznamné[15]) pro prehistorii, jako na př. středověké,[16]) ale na druhé straně se zdá, že Dudík zaznamenal i nálezy, o kterých dnes již odjinud informováni nejsme (Líšeň,[17]) Žerovice, Najdek (Neudek), Lednice (Eisgrub), Čechy.

Zajímavé a samostatnou skupinu tvoří Dudíkovy zmínky o římských a domněle antických nálezech moravských z Buchlova, Měnína a Rajhradu, z nichž oba poslední — Dudík říká „obrazné podoby" — „zajisté jsou původu římského a sem přineseny." Ve skutečnosti běží při prvém nálezu — je to zlomek bronzové pánve s kolkem NORBANI — asi o nález české provenience,[18]) rajhradský delfín je pak novověká práce,[19]) takže římského původu jsou vskutku

[1]) Červinka l. c. 163.

[2]) MSchl. Ackbg. 1852, 28, nález již necituje K. J. Maška v Brandlově Knize, Červinka, Morava 147.

[3]) Podle popisu běží asi o odpadkové jámy, starší literaturu cit. Schirmeisen, srv. zde pozn. 8 na str. 346.

[4]) Srv. již Volný l. c. V. 506, Morava l. c. 253.

[5]) Eder, Chronik der Orte Sellowitz und Pohrlitz und ihrer Umgebung (1859) 214, Morava l. c. 264, VM II. Židlochovice, 112.

[6]) Známý nález (1869) zasluhuje revise.

[7]) Z pravěku Hostýna (Val. Meziříčí 1940) 5n, kde je cit. i lit.

[8]) Červinka, Morava l. c. 314, Beninger-Freising l. c. 49. Dudík výslovně říká, že se nemohl dozvěděti, jak znojemské hroby vypadaly.

[9]) Dudík se zmiňuje, že prý byly valy změřeny a vyšetřeny, leč do veřejnosti se o tom až posud žádných zpráv nedostalo.

[10]) Morava l. c. 325.

[11]) Ibidem.

[12]) K těmto etymologiím srv. jeho Dějiny l. c. 271, Černý-Váša, Moravská jména místní (1907), pod patřičnými hesly.

[13]) VM II. (Židlochovice), 351.

[14]) K sídlištním nálezům Morava l. c. 234, Slované l. c., srv. i moji noticku v ČVMSO.

[15]) Ve sbírce rajhradské ležel malý kamének brněnské vyvřeliny s etiketou: „Steinstückchen von der Platte Opferaltars."

[16]) Dudík l. c. 20 se zmiňuje o kadlubech nalezených na Špilberku, které jsou dodnes zachovány v MZM, běží však o středověký nález.

[17]) l. c. 17 říká Dudík, že se zdá, „že tu slévárna na bronzové srpy a nože všech druhů byla" (srv. PA X. 18, 366, Červinka, Morava 148).

[18]) K Rzehakovi ZfGMSch XXII (1918), 229, 231, srv. podrobně E. Šimek, Čechy a Morava za doby římské (1923), 63, pozn. 2.

[19]) Je dodnes zachován v klášterním museu.

jen nálezy měnínské.[1]) Úzkostlivá kritičnost při záznamu wiesenberského nálezu ukázala se nemístnou,[2]) u ostatních nálezů běží asi pravděpodobně o nálezy přeceněné, mladšího původu.

Vedle této úvahy a tohoto soupisu nálezů měl B. Dudík ještě jedenkráte příležitost popisovati archeologické nálezy, jejichž kopání se také účastnil. Roku 1876 bylo objeveno u Tršic směrem k Lipňanům rozsáhlé žárové slezské pohřebiště,[3]) kde kopali J. Wankel, J. Uhlíř, J. Bém, A. Telička (1866—1925) a kde kopal také Beda Dudík.[4])

Také u Dudíka zasluhují podobně jako u Volného zvláštní zmínky jeho poznámky o antických památkách.

Dudík, který uspořádal archiv, starožitnický kabinet a zejména bohatou numismatickou sbírku Německého řádu,[5]) měl vždy zájem o numismatiku.[6]) Mince mu byla vždy významným pramenem historického poznání,[7]) a stejně tak ho zajímaly, podobně jako kdysi Volného, i domácí nálezy antických mincí. Dudík zná typ mince REX QUADIS DATUS („je-li ale také pravý?" táže se opatrně),[8]) je si vědom významu nálezů mušovských,[9]) obrací se proti Hirschmenzlově domněnce, že by byli měli Markomani a Quádové vlastní mince,[10]) je informován o nálezech znojemských a dobšických.[11]) Je ku podivu, že tohoto zkušeného numismatika neupoutaly více domácí antické nálezy, kterých bylo známo v současné době již dosti.[12])

Dudík zná i moravské byzantské nálezy[13]) a zná i keltské zlaté („duhové misky") a stříbrné ražby,[14]) které ovšem nepovažuje za keltské, nýbrž, odmítnuv tvrzení, že by představovaly mojmírovské staromoravské ražby,[15]) považuje tyto mince za ražby, jež „pochodí z obchodu Moravanův s polabskými a baltickými Slovany, a sice z doby Otovcův".[16]) Z této poznámky domnívám se usuzovati, že Dudík vlastně nikdy podobné keltské mince ani v rukou neměl. Původně Dudík tyto „pořídku" u nás nalézané t. zv. keltické čili

[1]) Červinka, Morava 299, Rzehak l. c. 197, E. Šimek l. c. 63, 66, 131, 164, Beninger-Freising l. c. 24.

[2]) J. E. Vocel, Grundzüge der böhmischen Alterthumskunde (1844), 10, Morava l. c. 152.

[3]) ČMM 1878, 169, MCC 1878, 61, 1881, 51, ČVMSO 1886, 35, 1887, 88, I. L. Červinka, Morava l. c. 220—221, týž, Kultura popelnicových polí na Moravě (1911), 22.

[4]) B. Dudík, Urnenfeld bei Trschitz, MCC 1887.

[5]) Des hohen deutschen Ordens Münzsammlung in Wien (1858).

[6]) Dudíkovi, Dějiny l. c. 276, pozn. 2, jsou známy také Schreiberovy a Kissovy theorie o hřivnových platidlových funkcích.

[7]) Dějiny l. c. 3, 275.

[8]) l. c. 27, pozn. 2.

[9]) l. c. 31, pozn. 1, 53.

[10]) l. c. 49, pozn. 1.

[11]) l. c. 53, 275, srv. o nich výše u Volného.

[12]) Srv. o nich Sběratel l. c.

[13]) l. c. 275, týká se zašovických nálezů.

[14]) R. Paulsen, Die Münzprägung der Boier (1934) a dodatky v NČčsl. 1934.

[15]) O historii názorů o těchto ražbách srv. NČčsl. l. c.

[16]) l. c. 276.

barbarské mince pokládal podle legendy za slovanské, a v důsledku toho, sleduje Al. Vojt. Šemberu, se „přiznává k učení těch, kteří celou střední Evropu pokládají za starodomácí vlast, za kolébku Slovanův;“ stavěl se proti těm, kteří by připisovali některé prehistorické kultury jiným národům a namítá, „že by ovšem skromnost Slovanům přirozená a je tak zdobící, byla nemístná“.[1])

I Dudík se setkal, podobně jako již dříve Volný, s otázkou t. zv. epigrafických antických památek moravských, ale překvapuje, že ač je považuje za „památky velice podezřelé a ku pravdě nepodobné“, přece připouští, že „nemožné sice nejsou“.[2])

Vedle toho vystoupil Beda Dudík ještě dvakráte veřejně na vědeckém archeologickém foru. Obeznámen dokonale z dob svých politických jednání r. 1865 s poměry ruskými, přednášel B. Dudík vedle „otce moravské archeologie“ J. Wankla r. 1874 na slovanském archeologickém sjezdu, organisovaném moskevskou archeologickou společností v Kijevě — od dob Šafaříkových bylo opět vědomé navazování styků se slovanským východním světem v oboru starožitnickém[3]) — na téma Dochristianskie mogilniki v Moravii (Dudík přednášel rusky,[4]) ač byly připuštěny všechny ostatní slovanské jazyky, a L. Léger připomíná, že měl býti Dudíkův referát čten německy). Louis Léger správně sňal z Dudíkovy kijevské účasti — o kongresu bylo řečeno, že byl více politický než archeologický — podezření, že by Dudík byl „chargé de surveiller le Congrès pour le compte du Gouvernement autrichien“.[5]) Byl to zajímavý projev rajhradského slavjanofilství.[6]) R. 1876 účastnil se B. Dudík antropologicko-archeologického kongresu v Pešti, kde přednášel o perforovaných lebkách známého sedleckého ossuaria v kostele při býv. klášteře cisterciáckém u Kutné Hory.[7])

Již sám svrchu podaný Dudíkův seznam jako prvý systematický přehled pravěkých nálezů z Moravy[8]) — druhý podal K. J. Maška teprve r. 1892[9]) — je o sobě cenný; důležitý jest zejména Dudíkův popis oppida hostýnského jako prvý popis moravského hradiska vůbec, dále popisy nálezů vranovických a rajhradských, jež Dudík popisoval z autopsie.

[1]) l. c. XIV. poslední věta zkrácena „Da wäre freilich die Bescheidenheit nicht am rechten Orte“, č. ed. l. c. 21.

[2]) Dějiny l. c. 53.

[3]) Srv. o tom v mé knize P. J. Šafařík a archeologické památky (1940).

[4]) Dochristianskie mogilniki v Moravii, Trudy III archeologič. sezda v Kieve (Kijev 1878), Tom. I, 297—307.

[5]) Louis Léger, Le panslavisme (Paris 1917), 244.

[6]) K archeologické výstavě v Moskvě 1881 vezl Dudík kresbu P. Vojtěcha Slouka „Okresnost monastýra Rajgrada“ a dovezl kolorovaný obrázek (27 × 22 cm) s pohledem do čtvercového hrobu, kde je nemotorně vymalována kostra a 3 nádoby.

[7]) Kinter, l. c. 138.

[8]) Přirozeně, že do větších detailů při hodnocení těchto všech zpráv nelze zacházeti. Jako pravěké nálezy uvádí Dudík i „armilly“ (= náramky), dále přesleny a „urny lícní“ („jinak ustriny“). Dudík podává zajímavou definici celtu a palstávu, kterýž je „sekyra s laloky, nebo-li ozubci k zatknutí topůrka“, kdežto první je „sekera s dutým hřbetem k nastrčení násady“.

[9]) V Brandlově Knize l. c. 84—97.

Toto jsou tedy asi v podstatě — přirozeně, že ani tento soupis nebyl již své doby úplný a že i Dudíkovi zůstaly některé nálezy neznámy — všechny Dudíkovi známé pravěké nálezy moravské.

Jakou jim připisoval B. Dudík vědeckou hodnotu?

Heuristická cena těchto nálezů byla rajhradskému historikovi, jak jsem se již zmínil, jasna, leč nedovedl jí plně využíti.

Podobně jako při líčení germánské materielní kultury nepoužil B. Dudík archeologických nálezů, ale pouze historických pramenů,[1]) tak doznává, že „až do XI. věku nedostává se k (líčení osvěty na Moravě) všelikých dokladů".[2]) Výslovně B. Dudík upozorňuje, že „umělejší věci jako náušnice a náramky (obuší a obručí), prsteny a rozličné ozdoby krku a prsou (sponky, oplecí, hřivny a řetězy), kteréž ostatně snad i v zemi samé se zhotovovaly, zvláště pak skvostnější tkaniny dováželi jsou cizí kupci a židé pilně do země".[3]) Dudík se ptá, „zda-li přináležejí všecky (získané starožitnosti a známé nálezy) jednomu národu, ale rozličným věkům, době kamenné, bronzové, železné? Či patří rozličným po sobě následujícím národům, Bojům, Tektoságům, Markomanům, Quádům, Slovanům?" (l. c. 19) a je si vědom toho, že všechny tyto otázky je schopna zodpověděti pouze „srovnávací archeologie doby předhistorické".[4]) Dudík doporučuje při studiu starožitností vedle filologie i studium „lebozpytu" a „kostivědy", kterých „při bádáních předhistorických až posud celkem příliš málo užito jest".

Přesto, že zná tedy B. Dudík z Moravy celou řadu nejrůznorodějších sídlištních i hrobových předhistorických nálezů, na vlastní otázku, zda „nezachovaly se z doby předslovanské na nynější Moravě pražádné památky?"[5]) je nucen však odpověděti, že „která však z těchto pohřebišť patří Germánům, která pohanským a prvním křesťanským Slovanům, zůstane asi dlouho ještě nerozhodnuto. Nalezené věci neposkytují posud zcela bezpečné rukověti, avšak budou ji snad moci podati při prospěších, jakých dosahuje nyní nauka o starožitnostech, pročež nelze ani dosti tomu se přimlouvati, aby podobné pozůstatky byly pečlivě sbírány a zachovávány."[6])

*

Taková asi byla v hrubých rysech zapomenutá antikvářská činnost učených benediktinů rajhradských, která zasluhovala jednak vzhledem k svým osobnostem, jednak k hodnotě vykonané jejich práce oživení.

Upomínkou na tyto neprávem zapomínané archeology moravské je dnešní nevelká, ale zajímavá archeologická kolekce v klášterním

[1]) Dějiny 42—53.
[2]) l. c. 272.
[3]) l. c. 274.
[4]) l. c. 19. Něm. ed. S. XXIII „Vergleichende Alterthümswissenschaft Prähistorischer Zeit".
[5]) Dějiny l. c. 52.
[6]) l. c. 53.

museu rajhradském,[1]) která, jelikož je podobně jako jiné staré klášterní sbírky archeologických nálezů celkem málo známa, zasluhuje popisu.

Poměrně hojně jsou v této sbírce zachovány, což v kraji neobyčejně sprašově bohatém nikterak nepřekvapuje, diluviální nálezy paleontologické (Brno, Holasice, Hustopeče (Auspitz), Maloměřice, Mikulov (Nikolsburg), Prštice, Rajhrad, Střelice) a to většinou mamutí kosti a fragmenty klů.[2]) Mezi několika pazourkovými nálezy je uloženo — bohužel bez bližšího udání původu, při čemž ani domácí moravský původ není zcela bezpečný[3]) — jedno paleolitické čepelovité bíle patinované škrabadlo kombinované s opositním rydlem. Neolitické nálezy se omezují na dva neobyčejně masivní bombovité silně zasintrované volutové střepy, pocházející téměř s určitostí z křtinského „Výpustku“[4]) a konečně bez udání naleziště charakteristická lengyelská nožka a vytažené ucho. Neolitických ojedinělých nálezů je ve zdejší kolekci uloženo pouze několik, ač jich bývá u nás i v každé školní sbírce celá řada.

Je to sekerka od Hrubšic na Krumlovsku nebo odjinud z údolí Jihlavky, z Popovic je zachována kamenná koule (d. 9, prov. 2.5, 4 hl.), od V. Brandla pochází kosočtverečný kámen 13 cm dl., 5.5 šir., 2.5 silný (etiket. sekyra serpentinová z Vémyslic); na tabulce s cyrilskou etiketou „Monastyr Rajgrad sv. Benedikta“ je nedopracovaná 14 cm dlouhá sekera pásková a provrtaný plochý mlat bez udání naleziště,[5]) dále je zde uloženo 6 úštěpů pazourkových opět bez bližšího určení naleziště a 2 pazourkové pilečky jevišovického typu a konečně paroh v hrotu dlátovitě připravený, opět bez udání naleziště. Velká palice únětického typu (17 cm dl., 16 cm dl.), sekera s tlustým týlem a 11 cm dl. sekerka našeho volutového typu působí na mne cizím dojmem. Nejhojnější jsou rajhradské nálezy únětické, pocházející z Opatovic (nálezy 1897—1901: 8 nádob různých typů,[6]) hojně střepového materiálu, 4 přesleny, kus mazanice, kostěnný závěsek, zbytek cezanu, 7 střepových koleček, snad sem náleží i kamenná polokoule o d. 7) z Rajhradu 4 nádobky[7]) z „Opferstätte“ 1873, 1 nádobka s Triticum vulgare a Unio,[8]) z Rebešovic miska a

[1]) Stručně o něm na př. V. J. Pokorný, Klášter Rajhrad (1925), 36n, obrázek nálezů rajhradského musea je ve VM II. Židlochovice (1910), 14. — Jak se scházely dary do klášterního musea, ukazuje na př. lístek P. Methoda Halabaly: „Starožitnosti moravské: 1. 3 kousky grafitové čili tuhové z pohanských popelnic hrobových z Bořitova poblíž chrámu u Černé Hory. L. P. 1883. 2. Kulička rážová hrací, nalezena domkářem Janem Pavelkou z Holasic, na rybníku v bahně asi na stopu v geni (?). 3. Konec železného šípu z Vacenovic, okolí města Kyjova na Moravě od otce Fr. Viktora Basilia Bábička, r. 1883.“

[2]) Bude pojednáno o nich jinde.

[3]) Ačkoliv v okolí jsou dosti četné paleolitické nálezy.

[4]) Srv. na př. Červinka, Moravské starožitnosti II.

[5]) Spolu jsou zde i dvě recentní kosti a mosazná recentní cetka.

[6]) VM II. l. c. 14, obr. 2: III. 2—3, IV. 1.

[7]) l. c. obr. 2: IV. 2, 3, 5.

[8]) Nález popíši jinde.

2 džbánečky,[1]) ze Židlochovic[2]) a z Hradiska u Kroměříže, bronzový depot (z Rajhradu ?) není zcela snadno rekonstruovatelný. Danubská nádobka pochází z Opatovic,[3]) z Vranovic[4]) a z Rajhradu[5]) jsou slezské nádobečky. Nejpěknější jsou latènské nálezy rajhradské (1838), a to 2 masivní braslety se 6 šnekovitými polokoulemi, pěkně zachovaná spona,[6]) kromě toho z okolí Rajhradu pochází, pravděpodobně z hrobu, skvostný bronzový náramek, obyčejný hladký zohnutý náramek, 2 fibule, z Holasic (1902) pochází jantarový kroužek, malý skleněný soudečkovitý bleděmodrý korálek, fragment braslетového skla a perlička se třemi žlutými řečkami.[7]) Zde je nutno zmíniti se také o tom, že v rajhradských sbírkách měly býti uloženy i zlaté keltské duhovky hostýnské.[8])

Z hradištního slovanského období je v rajhradské sbírce vedle rebešovických nálezů,[9]) o kterých jsem se výše zmínil poněkud podrobněji, malá 7 cm v. nádobka, zdobená pod okrajem paralelními rýhami (analog. Červinka, Slované l. c. obr. 29, 6) a nádobka 8 cm. vys. s trojúhelníkovitým dekorem pod rozbitým okrajem (analog. Červinka l. c. III, 7), pochazející obě z Rajhradu,[10]) dále pěkná hradištní čerstvě rozbitá ornamentovaná nádobka bez udání naleziště[11]) a konečně z Blučiny[12]) pochazí hřeb, hradištní nůž a železná o roučka z vědérka; pochází-li i tento poslední nález z r. 1846, je viděti, jak se již dlouho v Blučině ničí slovanské a avarské hroby.

K těmto předhistorickým a časně historickým nálezům druží se konečně v rajhradské sbírce i několik středověkých nálezů a to na př. z Letovic (1846), z Olomouce, Opatovic a Rajhradu (Matlachův dům); vlastně překvapuje, že je zde těchto nálezů poměrně tak málo.

V rajhradské sbírce byly konečně také ukládány, spíše však jako zvláštnosti než jako průvodní vědecký materiál (ač Beda Dudík správně poukazoval na nutnost studia „lebozpytu" pro archeologii!) i antropologické materiálie, které jsou zde bohužel uloženy bez bližšího udání provenience a stáří, takže hodnota tohoto materiálu je tím značně zmenšena. Nelze s bezpečností tvrditi, pocházejí-li tyto zachovalé lebky a dlouhé kosti z únětických pohřbů opatovicko-holasických, či z řadových hrobů rebešovických. Os occipitale a celá base jedné lebky jsou silně zeleně patinovány.

[1]) l. c. obr. 2: II. nádobky před lepenkami.
[2]) l. c. III. 4.
[3]) l. c. IV. 1.
[4]) l. c. IV. 4.
[5]) l. c. V. 4.
[6]) Srv. Morava l. c. 267.
[7]) Nález určoval jako latènský Kl. Čermák.
[8]) Podrobně o nich NČčsl. 1934, sep. 8, 9.
[9]) VM II. 14, obr. 2: I, III. 1, V. 1—2.
[10]) Bohužel bez bližšího udání naleziště VM II. l. c. obr. 2: I., V., 3, 5, 7.
[11]) Nepochází taktéž z Rajhradu (?), jak by se asi zdálo usvědčovati srovnání s VM II. l. c. obr. 2.
[12]) K blučinským nálezům srv. Červinka Slované l. c. VM II. l. c., III. 5, V. 6 a dále Avarské nálezy na Moravě (1937) str. 8, kde je cit. i lit.

Domácí tyto nálezy rajhradského musea doplňuje konečně i několik cizích nálezů, a to francouzský kvarsitový staropaleolitský pěstní klín (bez udání bližší provenience), 2 kostěná šidla asi ze švýcarských nákolí, egyptská soška, několik drobných vzpomínkových nálezů carnuntských a pompejských, kahánek s nápisem IUSTUS je ze svatojanské katakomby. K těmto cizím nálezům patří konečně i dřevěná nádoba kmene Ma-Bunda z daru cestovatele Emila Holuba.

Tak vypadá v hrubých rysech malá archeologická sbírka rajhradského benediktinského kláštera, chovaná pietně v starodávném klášteře vedle slavné knihovny jako plod záchranných prací a vědeckých antikvářských porozumění obou našich významných moravských benediktinů, topografa Řehoře Volného a historiografa Bedy Dudíka.

Kristus v legendách moderní literatury.

František Dohnal. (O.)

Tak šuměl, vlnil se a šplouchal proud lásky u nohou Boha, který nás lidi prve miloval, a tak bude šuměti a prouditi až na konec časů, kdy ovládne všecko, neboť všechno zahyne, jenom láska zůstane na věky!" . . .

Odlesk nadzemského jasu betlemského Dítěte prozařuje teple také na mnohých místech nádherného, kaskádou barev hýřícího románu z doby Kristovy „Jak se král ulekl."[1])

Podobně i jiný svůj román z doby Kristovy „Magna peccatrix" zbudovala Anna v. Krane na podkladě legendárním. A také i v tomto díle, kdykoliv se objeví postava Kristova, ať jest to setkání Krista s Magdalenou, vzkříšení Lazarovo, drama na Golgotě, zmrtvýchvstání Kristovo nebo kdekoliv jinde, vždy jest to vznešená postava Krista-Spasitele, Krista-Bohočlověka, jak známe Ho z bible a z katolické tradice . . .

*

Hojně legendárního prostředí použil také Hans Eschelbach ve svém románu „Za Ním!"[2]) Sytými barvami a působivými scénami líčeny zde osudy několika osob známých z evangelií a legend. A třebas co do umělecké síly nemožno srovnati na př. se Sienkiewiczovým „Quo vadis", přece se zájmem čtete osudy Šimona Cyrenejského, Jidáše Iškariota a těch ostatních, se zájmem sledujete, jak je všechny různým způsobem k Sobě táhne božský Učitel, uchvacuje vás pathos, malebnost scén a dějová přesvědčivost, a s radostí konstatujete čisté, decentní použití motivů biblických i legendárních . . .

*

Milým dojmem působí drobné legendy Marie Mayerové „Als Jesus klein war". Jsou to jemně kreslené obrázky z dětství Je-

[1]) Anna v. Krane: Wie der König erschrak.
[2]) Hans Eschelbach: Ihm nach.

žíšova, miloučké legendy o Ježíškových hrách, o jeho lásce ke květinám, ptáčkům a zvířátkům, o ptáčcích, kteří Ježíškovi zpívali, o zvířátkách, která se k němu tulila, neboť ta „zvířátka věděla již dávno, že to milé dítě je svatý Spasitel."

*

Jako pro povídky a romány tak i v dramatech často použito prostředí legendárního.

Tak na př. známý essayista a básník Richard von Kralik, jeden z nejvýznačnějších a nejplodnějších katolických spisovatelů německých, ve svých dramatických mysteriích[1]) hojně čerpal z motivů legendárních, ač jinak v hlavních rysech váže se plně na evangelia.

Podobně Felix Weingartner[2]), Josef Seeber[3]) a j.

Ale uvádím-li zde některá legendární díla německých autorů, nelze nevzpomenouti ještě aspoň jednoho jména. Je to Richard Voss a jeho román „Nový Bůh".[4])

Také Richard Voss zbudoval svůj román na podkladě legendárním. Dceruška Jairova, kterou Kristus vzkřísil z mrtvých, přichází do Říma k římskému veleknězi Velosianovi. Od něho uvedena je k císaři Tiberiovi, u něhož hledá pomoc a záchranu pro Ježíše. Na rozkaz císařův jde Velosianus s děvčátkem do Palestiny, jde hledat „nového Boha" — ale nalézá již jen jeho obraz na potním rouchu Veroniky . . .

Tedy motiv, s jehož obměnou již vícekráte jsme se setkali.

Ale Voss učinil z něho skvělý obraz vítězství Kristova nad pohanským Římem!

A právě to jest to, co u Vossa tak překvapuje, toto stanovisko, s něhož pohlíží v tomto díle na osobu Kristovu. Neboť známa je přece jeho zášť proti náboženství a církvi. Církev, a to nejen snad církev katolická, nýbrž vůbec církev křesťanská, to jest u něho — abych užil slov Bernarda Steina[5]) — propast pokrytectví a ukrutnosti, kněží jsou vesměs padouši, nelítostní farisei a zločinci. Jeho spisy jsou jediným pamfletem na křesťanskou církev. Voss, jak napsal Bartels,[6]) jest nemocný P. Heyse, poslední Mnichovan, u něhož všechny prvky tvořící umění Mnichovanů přeměnily se v kal a hnilobu . . . Proto tím významnější jest úcta, s jakou takový Voss zastavuje se u osoby Kristovy. Jak úchvatné jsou na př. paralely mezi Tiberiem a Ježíšem! Jak mohutně zní slova Marie Magdaleny: „Nejen Jeho božská Krev sama — ale musí téci krev tisíců, teprve až z Jeho ran vyřine

[1]) Richard von Kralik: Das Mysterium von der Geburt des Heilands. — Das Mysterium vom Leben und Leiden des Heilands. — Die Schatzung in Betlehem. — Veronika.
[2]) Felix Weingartner: Golgatha.
[3]) Josef Seeber: Judas.
[4]) Richard Voss: „Der neue Gott".
[5]) Bernhard Stein: „Neuere Dichter im Lichte des Christentums".
[6]) Tamtéž.

moře krve, pak teprve z rudých proudů vítězně povstane Jeho kříž: skála, kterou nic nerozbije a neroztříští" . . .

Hle, podmanivá síla osobnosti Kristovy, jíž ani R. Voss neodolal . . .

A zároveň pravé pochopení podstaty a ducha legendy!

Neboť legenda může býti třebas i naivní, ale vždycky musí býti věřící a důvěřující, vždycky musí jíti s duchem Písma a tradice, vždycky musí býti zaměřena k velikému Mysteriu a Božství. Svaté a vznešené vždycky musí v ní zůstati svatým a vznešeným. Legenda nesmí býti rozumářská, ironisující, profanující. Ironie, parodie, profanace, posměch — toť vše právě protiklad legendy.

O to rozbilo se právě „Sedm legend" Gottfrieda Kellera[1]) a j.

Legendy, které nejsou legendami . . .

*

Již při legendách Selmy Lagerlöfové podotkl jsem, jak pod prostou rouškou legendy skrývá se často hluboká myšlenka a řeší se často i hluboké problémy sociální. Tak tomu bylo na př. v románě „Zázraky Antikristovy". Ale nemusí to býti ani román. Mnohdy i malá legenda stačí . . .

Vzpomínám namátkou maličké legendy francouzského básníka Fr. Copéé-ho „Evangelium". Pán Ježíš se sv. Petrem chodí po zemi. Na břehu jezera Genezaretského ukryti za fíkem spatřili před chudou chatou vdovu rybářovu, jež posadila se na práh, by kolébala své dítě a předla při tom kužel. Vtom jde cestou stařec jakýsi, žebrák, nádobu mléka nesa na hlavě. Má ji donésti do sousední vsi — ale je sláb a zlomen věkem, cítí, že nádobu sám nedonese. Stýská si na to ženě. A žena se zvedla beze slova, opustila svůj nedopředený kužel lnu i kolébku, v níž plakal sirotek, vzala nádobu a odešla s ubohým starcem, aby mu pomohla donésti do vsi nádobu s mlékem . . . Svatý Petr sice kroutí nad tím hlavou, že tak pro cizího žebráka opustila dům i dítě. Ale Pán Ježíš praví Petrovi: „Má-li chudý soustrast s ještě chudším, můj Otec bdí nad jeho příbytkem a chce, aby se mu dobře vedlo. Ta žena dobře učinila!" A posadil se Pán na starou dřevěnou lávku před chatou, ukolébal malého v kolébce, upředl v minutě kužel — potom vstal, dal znamení Petrovi a odešel. A když potom chudá žena se vrátila po vykonaném skutku milosrdenství, nalezla svůj kužel spředený a syna uspaného . . .

Hle, jak krásný náboženssko-sociální motiv v té legendičce: Má-li chudý soustrast s ještě chudším, můj Otec bdí nad jeho příbytkem a chce, aby se mu dobře vedlo! . . .

Věrně přidržuje se evangelia krásná povídka francouzského spisovatele M. R. Monlaura „Světlo". Plné jemného kouzla je to něžné vypravování o slavném, učeném Gamalielovi a jeho prosté, čisté sestře, o Nikodemovi a Kristu-Spasiteli. Kristus vystupuje zřídka v té povídce, ale vždy veliký a vznešený, vždy věrně líčený dle evan-

[1]) Gottfried Keller: Sieben Legenden.

gelia. „K věčné pravdě evangelia přidali jsme pouze legendu," praví autor sám v úvodě. Pln zbožné úcty staví tu před naše oči velebnou postavuje Ježíše Krista, onu postavu, kterou — jak sám praví — žádná lidská ruka nenakreslila, kterou však všichni poznáváme jako pudem, onu postavu krásnou a vznešenou, která přináleží všem a je majetkem všech. Ježíš Kristus — Pravda věčná. A Pravda věčná se nemění. Když ruce naše se jí dotýkají, dávají jí jen ráz naší doby, pečeť naší duše... A tak i povídka Monlaurova chce býti jedním z těch obrazů Pravdy věčné, jedním z těch pohledů promítajících se na božském obraze...[1])

*

Krásnou a plnou hlubokého smyslu je také legenda Henry van Dyke „Povídka o čtvrtém mudrci".[2])

V době, kdy tři mudrcové na východě spatřili hvězdu vedoucí ke Spasiteli, uviděl onu hvězdu také ještě jiný učený muž a vydal se na cestu za ní. Jméno jeho bylo Artaban. Prodal vše, co měl, a koupil tři drahokamy, safír, rubín a perlu, jež chtěl přinésti Králi. A jak teď tak chvátal, aby zastihl ještě ony tři mudrce a společně s nimi aby dal se na pout ke Králi, viděl na cestě ležeti opuštěného umírajícího žebráka. Sestoupil s koně a několik hodin ztrávil křísením a ošetřováním ubožáka... Ale tím se opozdil, a když dospěl na místo schůzky, tři ostatní již byli pryč... I putoval tedy sám; byl však nucen prodati safír a koupiti si zaň velblouda, aby mohl dále do Betlema... Ale než tam dospěl, uprchla již Svatá rodina do Egypta. V Betlemě byl Artaban svědkem hrozného vraždění nemluvňátek. Stál právě na prahu domu, kde mladá matka ukryla dítě své do záhybu svého šatu. Aby odvrátil vrahy, dal Artaban vrahům rubín a tak zachránil dítě... Potom putoval Artaban za Svatou rodinou do Egypta, doufaje, že aspoň perlu bude moci donésti Králi... A hledal toho Krále všude: navštěvoval zajatce a vězně, krmil lačné, odíval nahé, hojil raněné, těšil zajaté... Tak hledal třiatřicet let... Konečně zlomen, znaven a hotov umříti přišel do Jerusalema...

Bylo právě před velikonocí a zástupy lidu valily se na Golgotu, kde, jak slyšel, měl právě býti ukřižován ten, který se dělal králem židovským... Šel také za zástupem... V tom viděl, jak vojáci vedou do žaláře mladé děvče v rozedraných šatech. A dívka vztáhla k němu ruce a volala úpěnlivě: „Smiluj se nade mnou! Chytli mne a chtějí mne prodati za otrokyni." Artaban vytáhl perlu a vložil ji do dlaně dívky. „Vezmi to jako výkupné, dcero; je to poslední zbytek mých pokladů, jež určil jsem pro Krále"...

Zatím, co to mluvil, zatmělo se nebe, země se třásla a domy se kolísaly sem a tam... Těžká cihla sletěla se střechy a zranila těžce starce Artabana na čele. Bled a bez hnutí ležel tu a krev řinula se z rány — ale duše umírajícího slyšela slova: „Amen, pravím ti, co jsi učinil jednomu z mých nejmenších, mně samému jsi učinil"...

[1]) M. R. Monlauer: „Le Rayon".
[2]) Henry van Dyk: „Artaban".

Vše to jest tak nevýslovně krásné a při tom tak hluboce křesťanské. Nádherná glorifikace skutků milosrdenství!

A pak: Ten Artaban, toť zosobněná duše lidstva, duše toužící po svém Králi, duše hledající toho Krále a nalézajícího Ho v účinné, tvořivé lásce k bližnímu...

Kristus-Král, umírající za člověka; a člověk umírající na cestě za Ním...

Kristus-Spasitel, hledaný a nalezený; člověk hledající a nalézající...

Kristus-Láska, nalezený jen zase láskou...

*

Tragedie golgotská, drtivá velikost a jímavý smutek Velkého pátku stává se často kulminačním bodem, v němž vyvrcholuje legenda.

Viděli jsme to ve zmíněné právě legendě Henry van Dykeově. Viděli jsme to u Sienkiewicze v povídce-legendě „Pojďme za ním", kde Cinna a Antea hledají pomoci na Kalvarii u Ukřižovaného. Viděli jsme to u Selmy Lagerlöfové v legendě „Šátek sv. Veroniky", kde Faustina-Veronika hledá pomoci pro nemocného císaře Tiberia u proroka nazaretského a nalézá Ho v den Jeho smrti, v den Velkého pátku...

U Ivana Vazova v legendě-zkazce „Dcera Pilátova" je to zase Poppea, dcera Pilátova, která onemocněvši přichází z Damašku do Jerusalema, hledajíc pomoci u divotvůrce Ježíše — ale přichází právě ve chvíli, kdy vedou Ježíše na smrt. Marně snaží se zastaviti popravu. Všechna smutna a zoufalá dává se donésti na Golgotu, tam nehybná a němá ulpí bolestným zrakem na utýrané tváři Kristově, rty její šeptají „Spas mne!" A hle: v tom okamžiku laskavé oči Kristovy utkví na prosící Římance — a v tom okamžiku nemocná zázračně jest uzdravena... V sladkém úžase spěchá zpět do Jerusalema k Pilátovi, se slzami v očích vrhá se udivenému otci kolem krku a lká bolestně: „Otče, tys dnes usmrtil Boha!"

Na Kalvarii shledávají se také ta dvě srdce, Janovo a Marciino, v povídce-legendě Florence Gilmore „Romance ze starého Jerusalema".[1]) Židovský hošík Jan a malé pohanské děvčátko Marcia, Římanka, oba znají se od mala, oba hrávají si jako děti spolu a oba již jako děti milují Ježíše, zvláště od té doby, co jim On — tehdy ještě jinoch — vzkřísil zadáveného psíčka, jejich miláčka... Ale v dalším životě se osudy jejich rozcházejí: Jan stává se učeníkem Kristovým, Marcia odchází do Říma... Avšak po čase, zhnusena životem pohanského nemravného Říma, vrací se do Jerusalema — vrací se právě v den, kdy Krista křižují. Pod křížem na Kalvarii shledává se s dávným druhem svého dětství, s Janem, a stává se rovněž vyznavačkou Ukřižovaného...

Na Kalvarii vyvrcholuje také krásná povídka-legenda Florence Morse Kingsleyové „Druh z kříže".[2]) Tato anglická autorka,

[1]) Florence Gilmore: A Romance of old Jerusalem.

[2]) Do češtiny přeložil O. S. Vetti. Vyšlo v Brně nákladem Občanské tiskárny.

jež stala se slavnou zvláště touto povídkou, v celku přidržuje se věrně evangelií. Mnohdy i slova evangelia reprodukována téměř doslovně. A přece dovedné pero umělkyně rozvinulo zde ta tři léta veřejného působení Kristova a tragedii kalvarskou v poutavou, umělecky vysoce cennou povídku, jež v krátké době rozšířena byla ve statisících exemplářích a vyznamenána byla velkou cenou Cookovou...

Zajímavé a originelní je v povídce pojetí obou lotrů: lotra na pravici učinila autorka synem Kaifášovým. Jako malý hoch byl otci unesen — teď dospělý jako kající lotr pyká za viny své a viny otcovy... A únoscem jeho byl levý lotr, nekající. Ale zase i zde smírná oběť: má syna Štěpána — pozdějšího mučeníka Kristova... Poněkud rušivě působí záměna jmen obou lotrů. Podle tradice a souhlasně snad všude v legendách jménem Dismas označován bývá lotr na pravici. Kingsleyová proti veškeré tradici jmenuje tak lotra na levici... Nepříliš šťastně líčeno je také setkání Štěpánovo s Matkou Boží v Nazaretě.

Ale jinak je to kniha vzácná, prodchnutá plně podmaňující velikostí osoby Kristovy...

*

Srbský spisovatel Dragutin J. Iljič vydal dva svazky povídek „Světlé obrázky“[1]) a skutečně jsou to jako odrazy bílého denního jasu, odrazy paprsků toho velikého Světla světa, které zazářilo nad Betlemem a krvavým plamenem vzplanulo na Kalvarii. Poetické, místy věrné, místy legendárně zbarvené parafrase Písma svatého, úlomky ze života Kristova a z prostředí osobu Spasitelovu obklopujícího, jak již nasvědčují názvy jednotlivých povídek: „První vánoční noc“, „Zjevení Páně“, „Štěpán“, „Thalita kumi“, „Bouře na moři“. V druhém svazku: „Trnový věnec“, „Vzkříšení“, „Šavel“.

*

Kouzlo východu, kouzlo věrně napodobené starobylosti a kouzlo prosté slovanské duše vane z knihy Alexeje Remizova „Apokryfy a jiné zkazky“.[2]) Jsou to legendičky obsahem sice nesourodé, legendičky nejrůznějších motivů, ale i mezi nimi najdete hojně motivů, odnášejících se k Božskému Spasiteli nebo aspoň k osobám z jeho prostředí...

*

Z různých ruských autorů vydal A. G. Stín dvě sbírky překladů pod názvem „Vánoční povídky“ a „Velikonoční povídky“. V obou mimo povídky nalézají se také četné legendy-povídky jako na př. „Kristova noc“ od M. Saltykova, „Římský vladař“ od Pavla Gnědiče, „Konec Pilátův“ od V. Světlova a j.

Jako povídka Světlovova, tak se obírá koncem Pilátovým také francouzský autor Jos. Méry v povídce-legendě „Pontský Pilát ve Vienně“. Tam nad Viennou na hoře v černé propasti končí Pilát svůj zoufalý zápas. A hle, jaké svědectví vydává Pilát o Kristu, kte-

[1]) Dragutin J. Iljič: Svetle slike.
[2]) Vydalo „Dobré dílo“ ve Staré Říši.

rého nespravedlivě a zbaběle odsoudil na smrt! „Ano, Longine," praví Pilát před svou smrtí k Longinovi, „ten mudrc Golgotský pocházel od duchů nebeských; chraň si tuto víru. Všichni, kdož omočili rukou svých v krvi jeho, zahynuli smrtí bídnou. Pomni na Herodesa a Kaifáše; i Tiberius císař byl udušen na loži svém na ostrově Caprijském. A teď jdu za nimi i já. Uzříš, kterak je následuji." A vrhl se do propasti... Tak umřel muž, pod nímž trpěl Kristus...

Ale nejen osudy osob z okruhu Kristova sleduje legenda. I osudy věcí, jež souvisejí s osobou Božského Spasitele (kříž, hřeby, trnová koruna, roucho Kristovo), sleduje s pietní oddaností. Tak na př. osudy roucha Kristova, o něž vojáci pod křížem metali los, líčí dojemně slovinský básník Ivan Cankar v „Legendě o Kristovu plášti".

Velkou pozornost vzbudily svou dobou pozornost legendy španělského básníka G. A. Becquera. Vzbudily pozornost zvláště svým žhavým koloritem a bizarní fantasií, ale nezmiňuji se o nich blíže, protože obsahově sem nespadají, aneb jen nepatrně, jako na př. bizarně hrůzný „Kříž ďáblův".

Řadu legend nejrůznějších autorů a ze zajímavých jazyků přeložil náš moravský Mezzofanti O. S. Vetti, a to i z takových exotických a nám neobvyklých řečí, jako jest na př. gruzinština, z níž mimo jiné nalézám od něho přeloženu vánoční legendu Š. Araqvispireli „První učennice".[1])

*

Nelze ovšem vypočítati všech autorů, kteří přivábeni kouzlem osobnosti Ježíšovy a kouzlem pohádkově vábného ovzduší legendárního také ze svého tvůrčího ducha přispěli větším či menším přínosem k tomu neobsáhlému bohatství.

A není to účelem těchto řádků...

Avšak nutno aspoň ještě zmíniti se o jednom druhu legend, či snad lépe řečeno jakýchsi quasi-legend, jakýchsi legendárně zbarvených básnických fantasií, v nichž osoba Božského Spasitele přenášena je do moderního dnešního světa.

Vzpomínám jako typického příkladu švédského spisovatele W. H. Wickströma v povídce „Jak Pán Ježíš přišel do Ostersundu".

Nelze upříti, že jest dosti originelnosti a dosti půvabů v této zvláštní směsi biblické pravdy a moderních výmyslů. Kouzlo jeseně, kdy listí žloutne, ale slunce má ještě dosti síly, aby zadrželo temno; kouzlo jeseně, kdy tisíce barev ještě září a hřeje v mírném lesku slunce zapadajícího za výšiny pestře zbarvené, to kouzlo dýše z knihy právě tak, jako plnilo celý Ostersund tenkráte, když přišla ta podivuhodná zvěst o příchodu Ježíšově. Taková slabá, taková neurčitá byla napřed ta zvěst, sotva slyšitelnější nežli tichoučký pád žloutnoucího listu. Ale druhý den šuměla již jako vánek, třetí den hučela jako přicházející bouře a čtvrtý den bouřila již jako rozkacený orkán. Všude znělo to a bouřilo jediným: „Ježíš přichází do Ostersundu!"... A Ježíš přijde skutečně. Při tom odehrávají se výjevy a události známé z Nového

[1]) Viz: Obzor 1908.

zákona. Ale tu právě nastává rušivý dojem knihy. Výjevy jsou namnoze tak „zmodernisovány", výklady autorovy tak nemístné a nechutné, anachromismy tak křiklavé, přídavky a výmysly autorovy tak protibiblické, že příliš patrna jest tendence knihy: tendence pantheistického protestanta, nebo chcete-li, protestantského pantheisty — tendence protikatolická, protikřesťanská, místy i protináboženská vůbec. A v této tendenci utápí se i to básnicky krásné, jemuž na některých místech se obdivujeme. V té tendenci utápí se i vlastní poslání legendy. V té tendenci utápí se i jinak vznešená postava Spasitelova. Cítíte až příliš: Ten Ježíš, který přišel do Ostersundu, to není Ježíš, jak Ho zná víra, jak líčí Ho tradice, jak opěvá Ho legenda — to není Ježíš Bůh-člověk, Ježíš Spasitel . . .

Jako W. H. Wickström podobně i Charles Morice v knize „Vstal z mrtvých"[1]) přenáší Spasitele v prostředí moderního světa — ale zde již pojetí osoby Kristovy a jeho božského poslání jest daleko čistší a vznešenější. U Charles Morice Kristus také sestupuje znova na zemi, tentokrát doprostřed moderního Babylonu, do Paříže. Jako tenkráte, když se stal člověkem, tak také teď znova bojuje proti zkáze mravů, proti materialismu a farizeismu doby nynější. Jako tenkráte, tak i teď chce znovu obnoviti v srdcích lidských svou říši, svoje království, které není z tohoto světa. Chce v lidstvu znovu vštípiti svoje učení, na které lidstvo zapomnělo a které ke své vlastní škodě opustilo.

Avšak kniha Charles Morice vymyká se již z úzkého rámce legendy a patří do jiné kapitoly . . .

Rozhledy

K obraně bl. Jana Sarkandra.

V „Obraně bl. Jana Sarkandra proti útokům dr. Františka Hrubého" (nakl. Velehrad, Olomouc 1940, str. 96, cena 12 K) podrobuje Frant. Šigut revisi studií prof. Hrubého „Kněz Jan Sarkander, mučedník doby bělohorské a jeho legenda", uveřejněnou v loňském ročníku Českého časopisu historického. Shledává, že H. neobsáhl všech dostupných pramenů, že různě hodnotí prameny katolické a nekatolické, upozorňuje na tendenci H. sic očistit stavy ze zuření protikatolického, zato snížit Jana Sarkandra. Posuzuje, zda je správný názor H. o povaze Janově, jak prý se projevila střídáním far, odmítá výtku politického pletichaření Janovi učiněnou, an prý se zapletl do spiknutí osnovaného proti Čechám (Rudolfovým) a pomáhal k útěku svému bratru Mikulášovi z vězení vyškovského. Obhajuje Jana proti výtce příkře protireformačního radikalimu, jíž zkresluje H. jeho horlivost ve vykonávání kněžského úřadu. Ukazuje, že rekatolisace holešovského panství nebyla Lad. Lobkovicovi uložena jako podmínka pro udělení dispense ke sňatku s neteří první jeho manželky, ježto se pod-

[1]) Charles Morice: „Il est ressuscité."

mínka ta v bule dispensační nenachází a Lobkovic již před smrtí své první ženy chtěl reformaci začíti. Objasňuje Sarkandrovy spory o holešovské farní desátky a doplňuje zároveň vylíčení těchto sporů v knize Foltynovského. Obšírně zabývá se otázkou, zda byl Jan účasten jednání o vyslání polského vojska na pomoc císaři. Zevrubně probírá „legendu" o zachránění Holešova, kritisuje předpokládanou od H. interpolaci v kronice olomoucké, zaujímá stanovisko k listu Judity Pražákové, který podle H. nutí, aby zachránění Holešova z legendy Sarkandrovy zmizelo. Ukazuje, že je nesprávné domnění, jako by zachránění Holešova nejvíce založilo slávu Sarkandrovu a vedlo k prvním pokusům, aby byl prohlášen za blahoslaveného, a podstatně přispělo k uskutečnění jeho beatifikace. Všímá si důkazu H., že proces Sarkandrův byl politický bez zřetele na otázku náboženskou a stanoví podíl otázky politické a náboženské při něm. Ukazuje, že od počátku ctěn byl Jan jako mučedník pro náboženství. Objasňuje, zda v Římě při zahájení procesu opravdu měli zato, že je to proces politický. — Šigut neopominul nic, co v práci H. potřebovalo odpovědi nebo objasnění. Zhostil se svého úkolu věcně a šťastně, spis jeho má pro danou otázku velikou cenu a zasluhuje pozorného studia a vděčného uznání.

Připojuji několik poznámek, ke kterým práce H. a Šigutova daly podnět. Že věznění Janovo po útěku bratra Mikuláše nedokazuje nějakou účast na pletichách bratrových, správně ukazuje Šigut; možno k tomu dodati, že co tehdy podnikal, byla práce bratra pro bratra. Chtěl-li mu pomoci, nesvědčí samo o sobě nijak o spolučinnosti politické — což ostatní bratři jeho, též zatčení, také byli politicky činni? Že nebyl bez politického zájmu, dokazuje prý zmínka Janova v listu Mikulášovi o povýšení Karla ze Žerotína a Adama z Valdštejna do stavu hraběcího — tyto 2 řádky o osobách tehdy tak významných mohl napsati člověk docela nepolitický. Ihned na to také následuje sdělení o situaci náboženské.

H. uvádí, že kardinál sám vytýká (1611) Janovi, že „žije v nevůli se svými osadníky" v Charvátech (quod cum parochianis minus quiete vivere possis) — 1617 prosí Kroměřížští kardinála, aby ustanovil jim za faráře Jana, an „jsa člověk pokojný a dobrého života a příkladu, k tomu by se hoditi mohl". Až po svolení kardinálově bychom „i s ním o to jednati chtěli". — Mluvě o sporech desátkových uvádí H. sám se souhlasem stanovisko zemských soudů, že jsou „vlastně příslušenstvím fary a ne farářovým"; i kdyby tedy byl Jan vskutku podal „rejstřík nejvydatnější", byl by jednal podle povinnosti. Podivné je, že se H. pozastavuje nad tím, že „vynášely farářům někdy více nežli nesly pánům od poddaných jejich platy", prý byly do jisté míry vlastně příslušenstvím i v r c h n o s t i. Tu dlužno souhlasiti se slovy Janovými v listech k Lobkovicovi, „že ráčíte v tom prostředkovati, aby to nezhynulo, co někdy k e c t i a c h v á l e B o ž í jest obětováno." Že by v příjmech desátkových bylo nějaké „vládnutí světskými statky", bylo sice heslo od Viklefa převzaté, ale v XVII. stol. při průměrné skrovnosti důchodů těch, kteří z desátků žili, dávno neplatné —

bylo-li kdy vůbec oprávněné. Hus žaluje v listu k Janu XXIII., že protivníci lživě jej obviňují, jako by učil, že lid nemá dávati desátku. Ani za povstání selského v Německu desátek nepopírali, i Luther jej celkem schvaloval, považoval jej pro jeho pohyblivost, an závisí na skutečném výnosu polí, für den allerfeinsten Zins. Co píše Bítovský, že by pro desátek (jak to Jan žádá) poddaní jeho „chudi byli, ani sami sebe uživovati takovým způsobem nemohli," je holá ironie. Ku přeměně jeho ve stálý důchod v penězích doba oživlého naturálního hospodaření dlouho nebyla zralá; pokusy o to, kterým se i nekatolický farář i Jan na Holešovsku bránili, dostávají u H. relief, který jim nepřísluší. H. nazývá Sarkandra členem té „neústupné katolické české generace, která svým jednáním přímo hnala český život ke katastrofě. Jeho příkře protireformační radikalismus neznal ohledů, jen na katolické straně bylo právo, vše ostatní bylo kacířské, bezprávné, a proto musilo býti zničeno." Navazuji na to zásadní poznámku. Český katolicismus zažil dvakráte příkře protikatolický radikalismus, jednou v Čechách samých, po druhé ve valné části Evropy v onom děsném průlomu, který povalil v protestantismu starou církev. Nepopíráme, že se přemnozí z přesvědčení odtrhli od katolické víry. Ale nebyla daleko větší část od ní odtržena? Prosté vyhnání kněží katolických, dosazování na místo jejich stoupenců novoty, toto odstranění každého katolického poučení, povzbuzení, opakovalo se nesčíslněkráte v bouři husitské i v XVI. st. Ať se nám ukáže, že bez takového přímočarého radikalismu byla církev vytlačena v takové šíři ze srdcí lidských! Přidejme k tomu vášnivost, nevraživou nenávist, nespravedlivost, překrucování ne vždy neúmyslné, jak se to vše chrlilo po dlouhá desítiletí na starou církev. I to bezohledné, nesrdečné využitkování těch trapných zlořádů v ní — není to vše bojování ne duchem, ale hrubou silou? Co katolíkovi je jádrem zbožnosti, mše sv., nesčíslněkrát vyhlášeno za papeženské modlářství, které musí býti odstraněno a bylo odstraněno. Nedlouho po tortuře Janově píše Komenský: „Než přijde Eliáš, který by všemu modlářství konec učinil, potřebí jest vyšším všechněm, knížatům, panstvu, kněžím, mysliti na to, aby v poddaných sobě krajinách svatou a Bohu milou reformaci začali" ... „chrámů napravení v tom bude, byste je od poškvrn modlářských vyčistili (vymítáním modlářských oltářů, obrazů ...)." Když takové zážitky katolický svět měl za sebou, když jimi byl obklopen — je divno, že na hmotnou sílu silou hmotnou odpovídal? Ale — skvělí historikové doby reformační byli protestanté, způsob, jak se reformace rozšířila a zakončila, je nebolel, přešli přes něj lehce, a vytvořili představu, jako by na jedné straně byly ideje, na druhé hrubé násilí. H. shledává pochopitelným, že vyšetřujícím soudcům byla Sarkandrova obrana, že nezná německy, „neobratnou výmluvou". Nemáme příčiny o pravdivosti obrany pochybovati. R. 1620 není r. 1820, aby každý kněz samozřejmě uměl německy. Václav Šturm († 1602) v předmluvě „Ozvání" píše, že německy neumí, i Karel st. ze Žerotína píše 1612, že „nehrubě německy umí", jindy nemíní psáti hraběti ze Salmu „poněvadž pán česky nerozumí a já německého písaře nemám." V konviktě štyrskohradeckém

obešel se Jan bez němčiny, jako se bez ní obešel Šturm v olomoucké koleji a členové olomouckého konviktu „pro missionibus septentrionalibus" z Uher, Polska, Litvy. Pro pobyt v Opavě (Troppau) jí také nepotřeboval, neměl tehdy vyšších svěcení, ostatně byl by měl dosti práce, pomáhaje jenom mezi Čechy. Mikuláš bral sobě 1608 do onoho města dva jesuity, jednoho Němce, druhého Čecha: Martina Sarkandra, by kázal česky. Kostel sv. Jiří, který tehdy patřil ke kostelu Mikulášovu, tenkrát i vždycky byl považován za český. — Co H. nazývá „zázračným" zachráněním Holešova (prý v očích katolíků), jako zázrak vykládán nebyl. Kronika olomoucká i Rubinus vysvětlují si výsledek povahou Poláků — zcela jinak vypadá legenda sv. Kláry, když se dala s monstrancí donésti k fortně kláštera, do kterého se drali Saraceni. Při modlitbě její bylo slyšeti hlas: Ego vos semper custodiam, Saraceni, qui murum ascenderant, capti oculis praecipites ceciderunt atd. — Skutečným ředitelem Sarkandrovy tortury byl prý Scintilla, na jeho pokyn byl mučen, on však ve své relaci chtěl, aby jeho reputace byla chráněna a zlepšena. Páni „byli jen zplnomocněnci, kteří byli posláni, aby byli informováni podrobně." Máme zato, že Scintilla nemusel nic před Dietrichsteinem zatajovati ani vymýšleti; kardinál byl tak dalece znalý právních poměrů, že posoudil sám, jakou úlohu měl městský rychtář v procesu, co musel dělat a pod. O pánech se nedá myslet, že tehdejší šlechtic se spokojí úlohou diváka, který chce jenom býti informován. Proto také vidíme, že oni přikazují, aby byl do mučírny přiveden, oni střídají se v předsednictvu, vedou akci, činí dotazy, dávají katovi návod jak zostřiti torturu (Beneš Pražma Český bratr!) dle toho, co viděli v Uhrách. Výslovně praví „man sonsten mit Ihme anderst, wie sie solches in m a n d a t i s h a b e n procediren müsste." Role jejich není pěkná, podnapilost, nadávky, ohyzdné rouhání, krutost, která i katovi se protivila — ale zatvrzelé mlčení atd. „zajisté je nemohlo nikterak naladiti smírně."

Lad. Lobkovic je podle H. slaboch, „který se pletl bezmocně přes celý rok v zemi v nářcích a vzdychání, jen aby neztratil ani haléř ze svého měšce" — týž slaboch a skrblík posílal prý truhlu s penězi (ne „soudky", nýbrž „vědra — Eimer") do Polska a jednal tam o pomoc císaři. Co však od něho ve Vídni žádali a čekali, ukazuje dopis Michnův: aby z místa bezpečného jako (v očích králových) zemský hejtman vypsal sněm stavů, tedy věc postavení jeho v zemi zcela přiměřenou. Michna si stěžuje, že „slovy vzkázal mnoho cortesí . . . nic však z toho, co mu poručeno bylo, nevyřídil" — tak by se mluvilo o muži, který shání pomoc v Polsku a nebyl by on na tuto svoji akci poukázal? Myslím také, že je to jen konstrukce H., že zatčení Janovo je část procesu, který stavové chtěli vésti proti Lobkovicovi. Vždyť ho citovali (dopis trubačův) do Brna ještě než se dozvěděli, že Lisovčíci vpadli na Moravu. V jakési psychose zatýkali potom faráře na Holešovsku, kartusiány, trubače, kaplana, důsledně také i Jana Sarkandra. H. též Lobkovicovi vytýká, že není ani stopy po nějakém úsilí, jímž by se byl snažil ulehčiti svému tak těžce vyšetřovanému zpovědníku. Můžeme pochybovati, zda o věci včas věděl. Odejel do Brna 5. února, snad vůbec

nevěděl, co se s Janem už za týden 13. února dálo. Možná — bylo-li zatčení částí procesu s Lobkovicem — chtěli jej překvapiti výpovědmi Janovými, proto se mu o tom nic neříkalo; nebo mu předestřeli, že posílal Sarkandra do Polska, pak jistě — už k vůli sobě — řekl, že Jan agentem jeho nebyl a tím zajisté ulehčoval svému zpovědníku. Po třetí tortuře 18. února už žádné ulehčení by nic nebylo pomohlo. Vedle toho vidíme z listu Pražákové, že trubač „vyjednán jsa od nebožtíka J. Mti. pána dosti s velikou prací, v domě J. Mti. zemřel," Lobkovic trval tehdy „v témž arestu dlouhý čas" a přece se svého služebníka ujímal.

Karel Kyselý.

*

Církevně historické drobnosti ze Slovácka z doby 30leté války.

Dle děkanské matriky uh.-hradišťské z r. 1644 kyjovský farář P. Jiří Turdelius byl zároveň administrátorem fary v Hodoníně a Bojanovicích. Patronem obou těchto far byl hrabě ze Žampachu. Patronem fary v Kyjově bylo město Kyjov. Tento farář spravoval v té době i faru v nedalekých Bohuslavicích. Děkanský referát poznamenává u kyjovské fary, že farář z Kostelce P. Matěj Ostrovský, který byl investován 5. 2. 1644 na tuto faru, si činí nároky i na Boršov, který prý patříval ku bohuslavické faře. Rovněž si činí nároky na Bohuslavice, které patřívaly ke Kostelci. Dále si stěžuje, že prastarou katolickou kapli i se zvony i s polem farským v přifařené obci Moravanech zabrali kalvíni. Agitátory pro toto hnutí byli Štěpánek a Úlehla. Jen šest rodin zůstalo věrných a nebálo se nátlaku. Mnoho ostatních jen ze strachu nezúčastňuje se katolických bohoslužeb. P. Jiří Turdelius, farář kyjovský, měl veliký farní obvod. Ale ještě větší měl farář v Uh. Brodě. Byl jím P. Jan Kocký (Joannes Koczkj, prior et parochus hunobrodensis), dominikán. Byl zároveň farářem ve Vlčnově, v Újezdci, v Šumicích a v Bánově. K Bánovu byly přifařeny Bystřička (nyní Bystřice pod Lopeníkem) a Suchá Loz. Březová nebyla tehdy tam přifařena, objevuje se až v referátě z r. 1671 v děkanské matrice pro Uh. Brod.

Tak veliké farní obvody, kdy jeden farář spravoval několik far, vysvětlují se obyčejně nedostatkem katol. kněžstva. Ale byly zde ještě jiné důvody. V referátě z r. 1644 pro faru v Ježově je stížnost, že fara v Osvětimanech (in villa Osvětimanov, tehdy přifařeny k Ježovu) je neobsazena více než 20 let a že patron (collator), Milota ze Zástřizl, pán na Buchlově, to zdržuje. Proč? Důvod nám dávají tušit další stížnosti z několika far, že kolátoři (patroni far) zadržují farní pole a desátky pro sebe. Administrátor se tolik nestaral o cizí faru a nedomáhal se tudíž tak svého práva jako vlastní farář. Zdá se, že ani tak vlastní kolátoři neměli tolik viny, že to byli spíše jejich úředníci, správci dvorů, kteří se chtěli zavděčit větším výnosem, alespoň se dá tušit tak z nejasného referátu o Moravanech.

Tatáž matrika děkanská z r. 1644 nás poučuje, že na Buchlově byl kostel (templum) sv. Barbory a že již tehdy se konaly poutě v neděli

po velikonoci na Buchlov. Vypomáhali tam františkáni z Uh. Hradiště.

NB. Děkanské matriky nejsou matrikami v našem slova smyslu. Jsou to visitační zprávy děkanů, podané z nařízení olomoucké konsistoře. *F. K.*

*

ak. — Problém a úkol mladých.

V poslední době se mnoho psalo o poměru mladých a starých, o problému mladých, t. j. o generaci mezi věkem 25 až 35 roků, případně 20 až 40 roků. (St. R. Pejchl, Problém mladých, Lid. n. 9. VII.) Ukazovalo se na to, že velká část mladých lidí není plně zapojena do pracovního procesu, tím méně na místech exponovaných. Ba, že se mnohdy jejich práce a snahy ani nedbalo, hlavně pro jejich radikalismus. Že jest tedy nutno nalézti cestu k spolupráci mladých se starými, že je nutno nikoli mládí odstranit, nýbrž spoluprací je usměrnit, spojit jejich sílu a svěžest s jistým konservatismem starých.

Prof. Fr. Trávníček v stati „Úkol mladých" (Lid. n. 3. III.) konstatoval, že heslo „mladí vpřed!" bylo dáno, když se rozpadla nezdravě složitá, stranická soustava našeho politického života, ale že hlavní vadnost a škodlivost minulé soustavy nebyla v tom, že se mladší pokolení nemohlo uplatnit ve veřejném životě tak, jak by se bylo chtělo a mohlo uplatnit, nýbrž v nedostatku volné pracovní soutěže vůbec. Se zřením k novým poměrům pak je třeba hledati pravý smysl, vlastní náplň hesla „mladí vpřed!" Musíme se vyvarovati chápati je jednostranně, neboť bychom upadli do opačné krajnosti a krajnost, jednostrannost je vždy velmi nebezpečná. Přání všech mladších i starších jest, aby se náš národní a kulturní život změnil co možná k lepšímu po všech stránkách, ke zdaru celku. Zřetel k národu, k nutnosti jeho jednoty a zdárného vývinu dává smysl onomu heslu. Národní práce vyžaduje spolupráci všech, starých i starších, mladých i mladších, všichni jsou žádoucí, na každého čeká na tomto poli záhonek, který může vzdělávati k prospěchu svému i ke zdaru celku. Národní a kulturní život potřebuje jak těch vlastností, kterými se vyznačují staří i starší, tak těch, které jsou vlastní mladým i mladším, je žádoucí, ba nutné vzájemné doplňování, vyrovnávání ve způsobu práce, v její rychlosti, v pojetí úkolů a jejich hledání, v přihlížení k jednotlivostem a k celku. Zkušenosti staršího pokolení, z nich plynoucí rozvaha a zvýšené vědomí odpovědnosti, budou vhodně vyrovnány nadšením, rozletem, odvahou a smělostí pokolení mladšího. Starší pokolení je namnoze zatíženo tradicí, jejími výstřelky, zkostnatělostmi, brzdícími náš národní a kulturní vývoj, pokrok. Mladí, neznajíce tradici nebo jí aspoň nepodléhajíce, mohou tu vykon ti velmi záslužné obrodné dílo, zachovají-li z tradice její stránky dobré, zdravé, nerozruší-li to, co je nezbytné k dalšímu plynulému, nepřetržitému vývoji. Přílišnou úzkostlivost staršího pokolení doplní mladí svou rozhodností, rázností a pohotovostí. Spolupráce staršího a mladšího pokolení, prodchnutá vědomím společné povin-

nosti a odpovědnosti, bude se díti ve vzájemné shodě a s blahodárnou ušlechtilou řevnivostí k prospěchu jednotlivců, skupin i národního celku.

Pro zdravý poměr starých a mladých je potřebí vzájemného porozumění, podobně jako je nutné již mezi rodiči a dětmi, jak zdůraznili v stejně nadepsaném článku „Rodiče a děti" J. B. v Lid. nov. (12. V.) a F. J. Čihák v Nár. listech (11. VII.) „Porozumět", píše Čihák, „je to slovo, které si má nejvíce vzíti k srdci mladá generace. Nutno si uvědomit, že lidé stárnou, ale dobré myšlenky se mohou upotřebiti ať jsou staré třebas padesát let i sto, neboť každou myšlenku lze přeměniti v dobové roucho a tak ji znovu využít." A tak mladí mají chtít, nejen aby staří měli porozumění pro ně, nýbrž musí se ptáti, mají-li oni porozumění také pro ony; ve vyšším věku mají vyrovnávat. Staří se zase nemají tak příliš báti mladých, nepodezřívati a spíše věřiti jim, zajímati se o jejich práci a pro jejich výkony míti také projev uznání. Uznání je ostruhou, která pobízí k usilovné práci. Musí mladé spolupracovníky bráti vážně. Tomu se říká zachycení mladých, aby se v nich včas podnítil zájem. Péče, aby se podnítil zájem o úkoly celku, je také blízko zpřízněna s výchovou osobnosti, o kterou běží.

V nakladatelství Petrově v knihovně „Svazky" jako 23. číslo vyšla knížka „Slovo k mladým" od mladého básníka Kamila Bednáře. Bednář myslí, že dnešní mladé lidi vyznačuje rys trpnosti, rys jakési bojácné a zakřiknuté mlčenlivosti i neprůbojnosti, měnící se zhusta v bojácné křiklounství či v jakési nepřesvědčivé siláctví. Na dnešní mladé lidi tu působila existenční nejistota, ba až vyřadění na sám okraj života a věčné čekatelství, dále krise pokroku, věřícího v automatický a mechanický vývoj společnosti, jež nás, třeba proti naší vůli, přivede sám k ideálnímu stavu, krise materialistické myšlenky a hrozivá situace společnosti před novou válkou. Bezprogramovost, o níž prý lze říci, že je nejsilnějším a nejvydatnějším programem mladých, není ani zmatkem, ani slabostí. Je jen důsledkem zklamání z ideologií a z relativismu moderního smýšlení. Přece však zavrhli hodnoty, které vznikly rozrušením přirozených trvalých hodnot a v umění se stali vyznavači hodnot trvalých. Úkolem mladých je hledati východisko pro stavbu nového člověka společenského, zastavit do nesmyslna rozběhlý sklon k analyse a rozdrobování pohledu na svět a na člověka; zastavit šílený relativismus. Hledat a vytvářet nové a nově viděné vztahy člověka k člověku, k národu, společnosti, věcem, vesmírnosti.

Bednářova úvaha se sice dotýká především oblasti umění a zvláště poesie, ale je v ní vyjádřeno hledání člověka, jeho duše, hledání nadosobního zaujetí pro objektivní hodnoty a mravního zaměření jistě nejen v umění, nýbrž i v celém životě. Je potřebí orientační schopnosti a chápání života. Na všech stranách se zdůrazňuje, že dnešní zmatek je důsledkem liberalistického a materialistického pojetí života a vědy, z něhož vyplynul zmatek hodnot. Úkolem mladých tedy musí býti úsilí, aby opět duchovní stránka života dostala přednost před stránkou hmotnou.

Je nutno přihlížet k osobnosti, která je duchovním středem jednoty. Dříve se vyzdvihovalo individuum a nedbalo se toho, že je rozdíl mezi individuem a osobností. Individuum je tvořeno prvky hmotnými, náleží tedy do řádu přirozeného, biologického. Tu není nikdy jednoty — hmota je principium individuationis — protože v hmotných věcech není jednoty; patří-li jednomu, nemohou patřit druhému. Působí závist - nenávist, člověka osamocují, plní ho sobeckostí a vůbec všemi vlastnostmi individualistického poměru k lidem a k životu. Tu je zdroj nedůvěry a pesimismu. Jedná-li člověk podle hmotné stránky, jedná jako každý jiný živočich bez tvořivosti, je hnán spíše pudy, je pasivní. Jestliže na jedné straně vzniká krajní, jednostranný individualismus, který nemá smyslu pro celek, pro společnost a pro povinnosti k ní, vzniká na druhé straně kolektivismus, protože lidé jsou duševně slabí — bylo výstižně řečeno, že síla sportovců nenahradí aktivitu a reakci duše — a k němu se kloní, zvláště když se uplatňuje snaha, samostatnost mladých co nejvíce oslabit, aby jejich mysl nereagovala, aby se jich dalo použít k jakýmkoli záměrům. Cíl mladého člověka tedy nemůže býti, aby byl jen individuem, něčím hmotným, částí přírody, v němž se protíná množství sil a vlivů kosmických, fysických, vegetativních, animálních, technických, hospodářských a dědičných, nýbrž aby se stal osobností. Osobnost předpokládá osobu, která není již něčím hmotným, není již kategorií přírodní, nýbrž je něčím vyšším, je duchová. Osoba je bytost obdařená rozumem a svobodnou vůlí, i je člověk jako osoba schopen překonávati v sobě a kolem sebe přírodu, protože má v moci své skutky, může se vzepříti nutnostem, které vyplývají z fysických a biologických podmínek jeho existence. Latinský výraz pro slovo „osoba" odvozuje se od latinského „personare" (maska, persona, měla v antickém divadle nejen představovati osobu, nýbrž i zesilovati hlas širokým otvorem pro ústa), tedy osoba, persona v přeneseném významu znamená úsilí, sebepřekonání, usměrnění a zmocnění přirozených sil. (Dom. Pecka, Smysl člověka, str. 72.) Jestliže člověk sebe překoná, umocní, zdokonalí, vypěstí dokonale osobu, je osobností. Osobou tedy člověk jest, osobností se stává, ona je v řádu bytí, tato v řádu činnosti; tato předpokládá onu. A tak k tomu, aby se člověk stal osobností, znamená vlastně uskutečniti v sobě obraz Boží. Když se člověk stane osobností, tvoří v něm všechny schopnosti nižší a vyšší jednotu, smysly jsou poddány rozumu a vůli (a tyto Bohu). Není to tedy jen individualita. Člověk obdařený skvělou individualitou, může býti prost osobnosti. (D. Pecka, tamtéž str. 68.) Lidé nadaní a původní mohou býti zároveň neosobní, neschopní odporu a úsilí, jichž vyžaduje uskutečnění osobnosti. V osobnosti je prvek svobody, osobnost je člověk opravdu svobodný. Svoboda znamená také „dívati se pravdivě na věci, říkati zlému hnus a dobrému krása." Na leč reaguje duch. Svoboda není nevázaností, je tu kázeň, možnost co nejvíce se rozrůsti, nebýti poután ani vášněmi, ani přízemními sklony, ani sobectvím. Neboť v duchovní oblasti láska je přátelství plné porozumění, schopné odříkání a oběti sebe pro jiného. Jde o duchovní statky a tyto mohou patřit všem lidem, proto je

v nich možné společenství. Duch je princip jednoty, hmota rozdrobenosti.

Člověk je osobností, napsal dr. Braito (Výhledy, roč. I., str. 453), jestliže plně rozvine všechno, co mu bylo naznačeno. Jeho osobnost má se vyvinouti ve spojení se společným cílem v práci, aby i druzí došli, má co nejvíce hodnot vyzískat, co nejvíce druhé obohatiti. Dovede bližním umožňovat jejich individualitu, nestaví se nepřátelsky k cizí zvláštnosti, protože všechny miluje, cítí spojení se společností a společenstvím, proto všem vše nejlepší přeje. Chápe životnou spojitost všech se všemi a se vším. Jako je člověk tělo a duše, tak je individuum a osoba. Jako individuum je částí lidské společnosti a proto podřízen celku, ale zase osobnostní život ho povznáší, že nenáleží společnosti celý a se všemi vlastnostmi.

V tom je správné pojetí života. Člověk je individuem, ale i osobností, a tak nemůže býti sám, ale také nesmí zaniknouti ve společnosti, není jen jednotka, číslo. Žádné soustavy nejsou trvalé, které nejsou založeny na úctě k lidské osobnosti a jejím věčným hodnotám. Proto úkolem mladých zajisté také je, aby v tom chápání života dobývali výchovou sebe a studiem hodnoty ducha a osobnosti, aby mizely nedostatky doby a její krise. (Filosof. rev. X., 1938, str. 44.)

*

ak. — Machiavelli a machiavellismus.

Říká se, že historickému hodnocení není cizí Machiavelli. O Machiavellim a o tom, čemu se říká machiavellismus, můžeme se teď důkladně poučiti jednak z překladu Machiavelliho Vladaře (Il principe, přel. Jaroslav Zaorálek, vydalo nakl. Orbis, jež vydalo i spis: G. Prezzolini, Život Machiavelliho), jemuž jako úvod je předeslána rozsáhlá studie (182 stran) dra Fr. Bauera, a jednak z knížky „Machiavelli a machiavellismus", kterou dr. Fr. Bauer vydal v Petrově knihovně „Svazky" jako číslo 29. (Srov. i článek téhož autora v Lid. nov. 8. VII.) V knížce autor stručně podává Machiavelliho životopis, obsah jeho spisů, jeho politickou filosofii a poučení, jež tato přináší pro dnešek. Vyzvedá objevitelský ráz Machiavelliho názorů, že prý odhalil politické zákonitosti, jež vysvětlovaly běh politických věcí v minulosti a ukázaly namnoze v hlavních obrysech věčnou platnost. Neboť politický filosof je vyvodil většinou z pozorování živých lidí, zachycených v plném jednání, uprostřed činnosti. Když byl svědkem politického rozhodování, shledal, že nejeden ze způsobů soudobé politické techniky odpovídal téměř na vlas metodě, kterou uplatňovali politikové a vojevůdcové ve starém Římě. Tu poznal z četby antické historické literatury. Zvláště byl pro něho poučný Livius, a také Thukydides a Polybios. Jejich studiem dospěl Machiavelli k závěru, že se lidé pod nárazy jednotlivých dějinných údobí podstatně nemění. Také nositelé výrazných sklonů, ať dobrých či špatných, nejsou si tak nepodobni, jak by se na první pohled snad zdálo; stejné politické metody mají podobné původce. Dále Machiavelli shledal, že lidé jsou spíše zlí než dobří. V tom autor knížky vidí vliv křesťanské nauky

o dědičném hříchu. Ale jestliže křesťanství dalo zvítěziti ve vykupitelském díle Syna Božího principu dobra nad démonickým podzemím lidského života, Machiavelli barevnými skly nemorálního života renesančního tušil jen věčné drápy ďáblovy spočívat na všem lidském a nevypjal se již k plné víře v očistné dílo Golgoty a v jas kajícího vykoupení.

Machiavelli byl nadán schopností vidět věci tak, jak jsou. A tak Machiavellimu je třeba rozumět s hlediska tehdejší doby. Machiavelli nepsal o tom, co má být v oblasti mravní, nýbrž o tom, co jest v politickém úseku života. Víme, že k podobnému úsudku o Machiavellim dospěl již Baco, který napsal: „Jsme zavázáni Machiavellimu a spisovatelům jemu podobným, kteří vyloženě a nepokrytě prohlašují, co lidé vskutku dělají, nikoli, co by měli dělat.“ Dr. Bauer pak píše, že tím, co Machiavelli napsal, se zase vladaři často řídívali. Stát ve smyslu renesance tvoří nejvyšší hodnoty, má vlastní cíl, vlastní smysl. Je možno poznamenat, že renesance, která chtěla osvobodit individuum, znamenala odtheokratisování, zesvětštění života a tedy také politiky. Stát se stal sám sobě účelem. Úspěchy jsou pak jedinými měřítky politického jednání a mravní zákon ustupuje před státní raisonou; mravní zákon je suspendován pro cíle politické. Díla Machiavelliho byla určena především tehdejším vládcům v Italii; Machiavelli do nich vložil rady, které mu nebylo lze uskutečniti politickými činy.

Tážeme-li se tedy, co přináší politická filosofie Machiavelliho pro dnešek, musíme si podle dra B. uvědomit vady jeho díla: závislost na antice a na renesanci, příliš odvážné analogie z římských dějin a naprostá bezohlednost k otázce po dokonalejším a mravnějším uspořádání lidské společnosti. Řekneme tedy, že byl positivistickým zbožňovatelem faktů, nešlo mu o normy, nýbrž jenom o fakta, ač osud společnosti neurčují jenom fakta, nýbrž i normy. Mezi dobrem a zlem nemůže býti nestrannosti. V tom nerozlišení normativní metody s popisnou je právě chyba Machiavelliho postupu. Člověku je dáno fakta nejen poznávat, nýbrž je také hodnotit; život se má přizpůsobovat zásadám a nikoli naopak. Nelze navrhnout zrušení Desatera proto, že je lidé dosud stále porušovali.

Právě z Machiavelliho chyby vyplývá všechno, co se mu i snad neprávem vytýká. Odděluje prostě morálku od politiky, politickou akci měří jenom výsledkem ve smyslu realistického chladného poznávání. Jistě i úspěch je měřítkem politiky, ale není měřítkem jediným. Jednat neznamená sledovat z mravních principů, neboť od mravního zákona není suspendován nikdo. Každá otázka praktická, tedy i tato, je zároveň mravní. Podle křesťanství člověk v každé své činnosti podléhá Bohu a jeho zákonu. Ovšem Machiavelli i na náboženství se díval jen s hlediska politického prospěchu. A kdybychom uznávali jinou morálku ve veřejném životě než v soukromém, nutně by to vedlo k atomisaci lidské společnosti, k rozkladu, kdyby člověk člověku nemohl věřit. Když se mluví o antické praxi, máme i teorii antickou vynikajících myslitelů, která také vyplynula z praxe. A tu

na př. Aristoteles v Politice praví, že trojího je potřebí, předně lásky k ústavě, k zavedeným právním řádům, za druhé největší schopnosti pro úkoly, a za třetí ctnosti a spravedlnosti.

Hlavním obsahem Machiavelliho díla není sice zcela to, co se obyčejně nazývá machiavellismem, totiž metoda, která podle dra B. učí, kterak dosíci politických úspěchů pomocí dýky, jedu, podvodu a lsti, zkrátka politika, která nemá víry ve vyšší etickou zákonitost, politika bez skrupulí. Proto dr. B. Machiavelliho obhajuje. Řekněme, že Machiavelli sám by snad prohlásil, že není machiavellistou. Byl politický intelektuál, který si jen teoreticky formuloval to, co viděl. A každé dějinné nazírání, podle dra B., i politické dění opírá se o určitý světový názor. Machiavelli vyšel z naturalistického názoru na člověka. Později naturalismus a empirismus anglické filosofie, zejména pokud se stal podkladem názorů státovědeckých, politických a spolutvořil machiavellovsky průzračnou filosofii politické praxe, je pokračováním nauky velkého Florenťana. Přece jen tedy Machiavelliho dílo znamená průlom do hodnocení mravního řádu, neboť se jím protlačila do státovědy zásada dvojí morálky, že to, co je zakázáno jednotlivci, může býti beze všeho dovoleno státu. Nebo Machiavelli píše: „Panovník nemůže zachovávati všechny ty vlastnosti, pro něž jsou lidé považováni za dobré, protože, chce-li si udržeti moc, bývá často nucen jednati věrolomně, nemilosrdně, nelidsky, protináboženský. Musí proto míti povahu schopnou obraceti se kam vítr, tam plášť . . .“ (Vladař, čes. překlad, str. 269.) Důsledkem toho může býti, že se velikost osobností měří nikoli mravní velikostí, nýbrž pouze úspěchem. Ale okamžitý prospěch bývá často škodou pro budoucnost, je-li získán prostředky mravně povážlivými.

A tak je třeba uvážiti právě světový názor, abychom posoudili, zda se určitý druh politiky nazývá správně či nesprávně machiavellismem. Na příklad Aristoteles ve své Politice také píše o tom, jak jednotlivé ústavy vznikají, udržují se a zanikají, také na př. vypisuje, co má tyran dělat, aby se udržel při moci, a přece nikomu nenapadlo, aby takový způsob vlády nazval aristotelismem. Zajisté pro Aristotelův postoj k věci; také vypsal, jací lidé jsou, jak si počínají, ale jeho metoda je prostě jiná.

Podle dra B. nezáleží na platnosti všeho toho, co Machiavelli učí, ale více záleží na metodě, s jakou luštil záhady politického dění. Dodnes pak platí vědomí, že politika je činorodým závodem s konkrétními situacemi, nutnost počítat s typem člověka určité doby, skutečnost, že v politice rozhoduje moc a že vodítkem je zájem, a proto je příkazem, chladně pozorovat situaci bez jakéhokoli cizorodého přívěsku citového. Machiavelliho dílo tedy, končí dr. Bauer, je nutno kriticky studovat, jádro jeho díla má věčný význam. „Pokud jádrem politického úsilí bude moc, dotud nebude lze říci, že by Machiavellimu slábl zrak. Viděl dobře. Jeho poučky nám dobře vysvětlují minulost a učí nás, kterak chápat přítomnost.“ Dr. Bauer míní, že by bez Machiavelliho nebylo politické vědy a filosofie.

*

ak. — Ze školství a výchovy.

Úmrtí vychovatelů.

Katolické vychovatelství stihla ztráta dvou vynikajících pedagogů. V listopadu zemřel dlouholetý člen ústř. výboru M. C. M. Msgre dr. Otakar Tauber, středoškolsky profesor náboženství v. v. v Olomouci, a v prosinci, rovněž v Olomouci, zemřel profesor bohoslovecké fakulty české university Karlovy dr. Josef Kachník, prelát a kapitulní děkan. Prof. Tauber se s celou duší věnoval mládeži ve škole i mimo školu, chtěl ji řádně připraviti pro život. Ale své zkušenosti z prakse a vědomosti, získané pilným studiem, ukládal pro poučení jiných do spisů a do pojednání, která uveřejňoval v pedagogických časopisech, zvláště ve Vychovatelských listech a v Rodině a škole. Byl znám i jako horlivý kazatel a často přednášel na pracovních sjezdech katolického učitelstva okresu.

Prof. Kachník, rodák nivnický, tedy z kraje Komenského, člen České akademie a čestný člen Družiny literární a umělecké v Olomouci, jako profesor morálky na české universitě Karlově zabýval se studiem etiky. Výtěžkem studia bylo třísvazkové dílo „Ethika catholica". Obíral se také filosofií, právními dějinami, dějinami umění a pedagogikou. Z pedagogických prací vydal spisy „Lidské vášně a jejich výchova" a „Mravní charakter". Kromě toho jeho pojednání často jsme mohli čísti ve Vychovatelskych listech. Význačné místo v jeho činnosti zaujímá i badání o Janu A. Komenském. Ve svém rodišti Nivnici založil i Vychovatelskou knihovnu J. A. Komenského. —

V Praze 22. listopadu zemřel prof. dr. František Groh, profesor klasické filologie na české universitě Karlově. Jeho literární práce se týkají hlavně starověkých starožitností, místopisu, epigrafiky a bájesloví. Známé jsou jeho studie k Aristotelovu spisu Athenaion Politeia, o athenské ústavě, který byl nalezen roku 1891 v Egyptě. Množství referátů uveřejnil v Listech filologických, které 20 let (1899 až 1919) redigoval. Byl dlouholetým starostou Jednoty českých filologů, k jejímuž rozkvětu značně přispěl. Byl dobrým učitelem a posluchačům laskavým rádcem při studiu. Střední škola mu vděčila za vydání některých řeckých a římských klasiků; přepracoval také Niederleho Mluvnici řeckého jazyka, I. díl. — Všem třem dej Bůh lehké odpočinutí!

Vyučování bez učebnic a rozhovor o učebnicích.

V 10. čísle Hlídky jsme referovali o úvaze dr. A. Dratvové o středoškolských učebnicích. Za úkol středoškolských učebnic pokládá, že jejich pravým úkolem jest, aby doplňovaly žákům školní výklad a byly pomůckou žákovy paměti, když mu selže v některých podrobnostech a z nejrozmanitějších příčin. J. Čeněk v Naší době (čís. 1) píše o novém normálním přehledu hodin, praví: „Většina práce se přenáší do školy, zatím co dosud, aspoň u některých učitelů, soustředila se většina práce žáků na domácí přípravu. Také pro žáky plyne z toho mnohá užitečná zkušenost. Mají-li se dodělati úspěchu,

musí daleko intensivněji sledovati školní výklady a soustřediti se na spolupráci ve škole. Dříve přemnozí žáci nedávali prostě ve škole pozor, školní čas prolelkovali a doufali, že se všemu naučí doma z knihy. Poslouchati výklady, které někdy byly pouhým opakováním slov knihy, pokládali za zbytečnost. Nyní jistě značně stoupne váha učitelova slova. Za nejcennější zkušenost však pokládám toto: Tištěná kniha nese s sebou veliké nebezpečí — vládu slova. Žák se učí z ní hotové formulaci a problému a nebývá veden v důsledku toho k vlastnímu jeho jádru. Učí se slovům a nikoli věci. Učí se odříkávat — nikoli rozumět. Učí se memorovat — nikoli hledat a vnikat do věci. Jeho práce s knihou je sice pohodlná, ale málo užitečná. Paměť horečně pracuje, často se nad míru a zbytečně namáhá, zatím co soudnost blaženě spí. Bez knihy musí si žák poznatky, které si přinesl ze školy, sám formulovat třeba za pomoci učitelova výkladu, musí se učit o věci, kterou poznal, sám mluvit, musí se zbavovat vlády hotových formulí, neboť musí formulovat sám. Odpadá zbytečné dření, nastupuje přemýšlení, odpadá vláda slov a nastupuje vláda věcí. To ovšem neznamená, že bych snad doporučoval odstranění učebnic. To by bylo zajisté pošetilé. Běží však o určité zkušenosti, kterých by si měli bedlivě všímati autoři učebnic i učitelé sami."

S těmito Čeňkovými důvody jistě každý učitel souhlasí; jisté výhody vyučování bez učebnic má, zvláště tu, že nutí žáky k větší pozornosti ve škole a učitele vede k pečlivému výběru věcí nejdůležitějších a k vlastnímu uváženému výkladu, byl-li „mnohý profesor, jenž až do nedávna vykupoval svoji pedagogickou méněcennost odkazováním na knihu a svůj obtížný úkol si usnadňoval tím, že trpěl bezduché „biflování". (J. O. Novotný v Nár. l. 1. XII. 1940 v čl. „Učebnice není pánem, nýbrž sluhou".) Vskutku však by bylo pošetilé myslit, že by se vyučování obešlo bez učebnic vůbec, jako je možné vyučování bez nich, zvláště v některých předmětech reálních, ale filolog nesporně postrádá, zvláště ve vyšších třídách, knihy textů; přechodně se sice i bez této vyučování dá zařídit, ale ideální vyučování to zrovna není. Čeněk ještě dodává: „Snad právě tato doba poučí některé učitele buď příliš pohodlné nebo příliš úzkostlivé, že učebnice není pánem, nýbrž sluhou. Snad budou po těchto zkušenostech více škrtati, snad se budou znenáhla více obraceti k věci nežli k slovům, snad upustí od toho, aby žáci memorovali knihu slovo od slova. Autoři učebnic pak by měli hleděti k tomu, aby pro své knihy nasbírali také trochu zkušeností: více diagramů a názorných pomůcek, které by vedly žáka k jádru věci, a méně, daleko méně slov."

K otázce učebnic jsou v prvém čísle nového ročníku (XXI.) Střední školy uveřejněny dvě velmi zajímavé úvahy, z nichž jedna se obírá výměrou látky v učebnicích, druhá slohem učebnic. Je to úvaha Jos. Hendricha „Jak měřiti učebnou látku?" a pojednání dra Jos. V. Bečky „O slohu učebnic". Prof. Hendrich navazuje na dva články z minulého ročníku Střední školy (bylo o nich referováno také na tomto místě v čís. 4., str. 119 a n.), na úvahu doc. St. Velínského „Psychologické hledisko ve středoškolských osnovách

a učebnicích", a na článek prof. Schamse „Učebný fakt pracovní pomůckou normalisace učebné látky". Zvláště si všímá článku Schamsova a na překladech ukazuje potíž, když se má stanovit, co to je, ten učebný fakt, a jak jej vymezit. Připomíná základní poznatek, že učebná látka je většinou jenom prostředkem k tomu, aby se probudily disposice a cvičily schopnosti: to je formální či funkční stránka všeobecného vzdělání. Je tedy nutno učebné látky podávati jen tolik, aby ji žáci mohli pochopiti a pokud to její povaha připouští, aby s ní sami mohli pracovati, nikoli ji vzíti pouze na vědomí a memorovati.

„Ale jak najít správnou výměru látky?" táže se H. Kvantitativní směr v pedagogice pokouší se i tu nalézti základní jednotku, kterou můžeme vzíti za měřítko, a podle ní měřiti učebnou látku. Takovou jednotkou prý je učebný fakt (= každý jednotlivý poznatek, pro žáka určitého věku nový). Ale podle H. je pochybné, zda jednotlivá fakta jsou si stejná se stanoviska žákovy práce a zda skutečně počet jejich měří rozměr a obtížnost práce. Spočítáním faktů učebných pořídíme spíše něco u práce receptivní než u aktivní. Rozdíl je již v podstatě duševní práce, která není veličinou kvantitativní, nedá se převésti na čísla jako práce fysická. Tato se dá prostě sčítat; co nevyzvedne jeden, vyzvednou tři. Ale k duševní práci nelze nashromážditi velký počet lidí, aby se sčítáním jejich sil provedl nějaký úkol. Nebylo možno poslat dvacet básníků, aby napsali Máj. A pro obtížnost školní práce nepadají na váhu jen učebná fakta, nýbrž i způsob, jak jsou podána. Další potíže jsou ve faktu, že učebná fakta jsou různého druhu. Neboť pojmy jsou nadřaděné a podřaděné, jak se tedy zase s tím vyrovnat? Každý z nich zase ocenit různým množstvím bodů? Poněvadž fakta jsou různého řádu, platí i tu: Ponderantur, non numerantur. Když se někdo přikloní k tomu způsobu, že se fakty budou počítati, nikoli vážiti, vede to k počítání slov nebo částí věty. Obsahuje-li však výklad v učebnici více slov a faktů, nemusí tím přibýti těžkostí. Naopak výklad bohatější slovy i fakty bude pro žáky snažší, odstraní-li jim potíže, které by se vyskytly při výkladu stručném. Prof. H. to dokazuje na větě o Jungmannovi, kterou uvádí Schams a kterou sám rozvádí v delší odstavec; je v něm více slov, ale žáku jsou hned vysvětleny některé věci, které by mu mohly vrtat hlavou. Vhodně dodává: „Je ostatně důležitější, aby učitel s žáky četl, probíral a vykládal Jungmanna, než aby o něm deklamoval, co už dvacetkrát je natištěno." Dodejme, že tak je možno i čeliti t. zv. vzdělání globálnímu, k němuž se někdy vrátíme.

H. čeká námitku, že všechno má důkladně vyložit profesor, že knížka má podati jen soubor toho, co má žák na konci při zkoušení odříkávati. „Dáme-li," praví, „učebnici jen tento úkol, pak bychom jí mohli stručné rebusy koncedovati, ale měla by se pak místo učebnice nazývati zkušebnice, poněvadž by byla dělána pro nejhorší způsob vyučování, vyučování k vůli zkoušení". K tomu si přečteme, co píše Bohdan C h u d o b a: „Moderní pedagogika . . . místo pouhého přibližování učebné látky přistoupila až k jejímu komolení; zestručňuje poznatky do té míry, že jim až ubírá na obsahu. Nikdo nepo-

pírá, že bylo a je posud třeba učebnou látku omezovat. Ale mnoho záleží na tom, jakým způsobem se omezuje. Všimněme si na příklad dějepisu slovesného umění. Umělců, básníků i prosaiků přibývá a je třeba stále více vybírat. Ale kdežto správná cesta by byla omezit se na velké osobnosti a věnovat jejich dílu důkladnou pozornost, spisovatel moderní učebnice místo toho sestavuje všelijaké přihrádky, tak zvané školy a skupiny, do nichž se mu sice vejde umělců více, ale zůstávají z nich často jen jména. A plně není pak probrána vůbec žádná tvůrčí osobnost, třebas by právě život a plné dílo uměleckého genia navádělo k myšlenkové syntese." (Liberalismus v české výchově, str. 9.)

Ukazuje se tedy dosti obtíží s počítáním učebných faktů, zejména pro jejich nesourodost, pro různou složitost a pro různý stupeň nadřaděnosti a podřaděnosti. Pouhé operování čísly nevede k matematické jistotě. Prof. Hendrich tedy místo počítání faktů navrhuje využití zkušenosti a zdravého rozumu. Za nejlepší posuzovatele pro výměr učebné látky pak pokládá profesory, jejichž dítky prošly středními školami. Ovšem nesměly by se komise sestavovati pro každý předmět jen z učitelů toho předmětu. Učebná látka potřebuje revise s hlediska celku vzdělání, které má střední škola podávat. A to ne se stanoviska didaktického materialismu, nýbrž s hlediska duševní práce, které žák potřebuje jako cviku. Je také třeba „jistého klidu k práci, ne štvaní od detailu k detailu, od faktu k faktu, od faktíku k faktíku. Nesmí rozhodovat učebný materiál, nýbrž funkce, kterou má mít učebná látka ve vzdělaní." S tím jest možno jenom plně souhlasit.

V druhém pojednání ve Střední škole obírá se dr. B e č k a slohem učebnic, o který prý není dobře postaráno. V učebnicích se kříží požadavky slohu odborného s požadavky pedagogickými. Podle rázu učebnic rozeznává dr. B. trojí základní formu: 1. vypravování děje, 2. popis (výčet), 3. důkaz (odůvodňování, úvaha). Ve slohu výpravném, epickém, se myšlenky řadí k sobě v tom sledu, jak se děj postupně vyvíjel; ve slohu popisném se řadí podle nějakého předem stanoveného plánu; ve slohu dokazujícím pak se myšlenky seskupují podle příčinného sepětí. V učebnicích se tedy formy slohu střídají podle povahy látky. S hlediska pedagogického ty formy nejsou stejně hodnotné. Nejpůsobivější je sloh epický, hoví našemu zájmu o pohyb, děj. Na př. podobenství v evangeliích dovedou učinit přístupnými i hluboké zásady mravní. Méně působivý je důkaz, ale zase ukojuje vrozenou touhu člověkovu dopátrat se příčiny všeho; nesmí však přeceňovat znalosti a schopnosti toho, jemuž je určen. Nejméně působivý je popis a výčet, ač zase ukojuje lidskou zvídavost a touhu po poznání. Ale záhy unavuje.

Se stanoviska odborného je cena tří typů slohu opačná. Nejhutněji podává poznatky popis a výčet. Může se týkat věcí abstraktních stejně jako konkrétních, zjevů jedinečných právě tak jako všeobecných. Důkaz (úvaha) nepodává poznatky formou tak hutnou, zato je váže příčinnou spojitostí. Jde do hloubky. Epický sloh je pro málo možností řadit poznatky k sobě podle příčinné souvislosti nebo jiného plánu, má méně možností řešit přímo problémy abstraktní a všeobecné.

A tak zvláště tam, kde je mnoho látky, jsou autoři učebnic vedeni ke slohu popisnému. Tím se však mnohé předměty stávají neoblíbenými, i když jejich látka je velmi zajímavá. (Na př. v literárních příručkách.) Je tedy nutno únavnost tohoto slohu zpestřovat na vhodných místech živějším slohem epickým a poutavějším dokazujícím. Zejména pro nižší stupeň je třeba užívat slohu epického a na vyšším dokazujícího všude tam, kde to látka dovoluje.

Pokud se týče výběru slov v učebnicích, jistě je správný názor, že v odborném názvosloví není třeba úzkostlivě se vyhýbat cizím slovům, pokud jde o ustálené mezinárodní odborné výrazy. Ale není vhodné užívat cizích slov tam, kde nejde o ustálené odborné termíny.

V učebnici je však důležitá i stavba věty. Když se rozeznává jazyk spisovný a mluvený, liší se tento od onoho stylisací, nemluvnickou stavbou; má jednodušší stavbu vět, je bezprostřednější, pro mluvícího je snadnější a lépe udržuje pozornost posluchačů. Poněvadž látka učebnic je určena především k přednesu, myslí dr. B., že by učebnice měla býti psána slohem mluveným. A vůbec autor učebnice má sloh přizpůsobovat potřebám školy; měřítkem jsou žáci té třídy, které jest učebnice určena, t. j. sloh se musí také měnit podle vzrůstajících schopností žáků a jejich pracovních možností. Zcela správné jest Bečkovo upozornění, že žáky, kteří se neradi příliš namáhají přemýšlením, nepřiměje k přemýšlení sloh těžší, méně přístupný. A naopak čím více se blíží sloh učebnic hutnému a složitému typu psaného slohu odborného, tím více jsou žáci sváděni k tomu, aby se uloženým partiím učili zpaměti.

Otázky učebnic se týká také pojednání dr. Al. Majera „Výklad logický nebo psychologický?“ ve Věstníku pedagogickém, roč. XVIII., č. 8—9. Dr. M. navazuje jednak na výklady bývalého profesora matematiky na Karlově universitě dra Koláčka, jednak na Středoškolskou didaktiku prof. Chlupa. Prof. Koláček prý zpravidla těžší matematické problémy vykládal trojím způsobem; nejprve tak, jak by to vyložil na nižší střední škole, ale jak to není, potom důkladněji, jak by se mělo vykládat ve vyšších třídách středních škol, ale tak že opět nejsme u jádra věci, a teprve po třetí věc vyložil s použitím počtu integrálního a diferenciálního. Tak tedy ilustroval rozdíl mezi pojetím věci se stránky psychologické a logické, jak vystihuje v uv. spise na str. 329 prof. Chlup: „Každá látka, každý předmět bude vyžadovati svého zvláštního problémového členění, přizpůsobeného duševní úrovni jednotlivých stupňů věku.“ A tak i dr. M. podle svých zkušeností myslí, že přísná věda nepatří na nižší stupeň škol, na vyšší pak jen s výhradou; pro tu je teprve vysoká škola. Poněvadž výklady ve středoškolských učebnicích bývají zpravidla podávány se stanoviska přísně logického způsobem, jemuž ani dospělí nerozumějí, bývají učebnice přebity vědomostmi a z toho u mládeže vyplývá nechuť k učení. Ovšem podotýkáme, že se jistě nemyslí úplné odstraňování definic na příklad v nejvyšších dvou třídách středních škol, zvláště v předmětech, k jejichž podstatě náleží jasné definování, ale k němuž je možno dospěti opět jasným a zajímavým postupem.

A závěrem k tomuto rozhovoru o učebnicích: Všude se dnes tolik zdůrazňuje výchova. Může jí tedy nedbati učebnice? B. Chudoba v uvedeném již spisku na str. 19 míní, že v učebnicích najdeme spoustu co nejlépe seřazených poznatků, zejména vědeckých — méně již politických, uměleckých a dějepisných — ale že výchovného úsilí v nich není. Lidský život jako celek nemá pro ně smyslu, ba vůbec se o něm nemluví, ač se rozbírají stovky, ba tisíce jeho složek. Tu poukazuje na moudrost velkého vychovatele Komenského, u něhož výchovné úsilí, směřování k poznání Tvůrce a smyslu světa, smyslu života, pronikalo všemi didaktickými snahami.

Písemnictví

Knížky „Pro život".

Ve sbírce časových článků „Pro život", vydávaných nakl. „Vyšehrad" v Praze, vyšla další pozoruhodná čísla. Rodinná politika je předmětem č. 6. pod názvem „O českou kolébku" (napsal dr. M. Weirich). Na základě přesvědčujících dokladů osvětluje čtenáři příčiny úbytku obyvatelstva v různých zemích, zvláště pak českých. Dochází k závěru, že všecka opatření, směřující ke zvýšení porodnosti, musí býti všestranná a skutečně pro rodinu. Musí býti zvýšena úcta k rodině, zvláště pak k mateřství, bez něhož není rodiny. T. zv. rodinná politika představuje soubor různých odvětví, výchovného, kulturního, sociálního a hospodářského. I když se podle našeho názoru jedná především o nábožensko-mravní obrození českého národa, je též jisto, že všecky pokusy o hospodářské zlepšení a pomoc našim rodinám, podnikané N. S., jsou dosud v začátcích. — V studii Operní režie (č. 7.) všímá si F. Pujman divadelních her a oper po stránce režijní v minulosti, zvl. pak děl Smetanových. — Válečné hospodářství (Z. Drahoňovský) v zemědělství, obchodu a průmyslu je obsahem č. 8. — O všech otázkách středního stavu píše St. Berounský v č. 9. pod názvem „Střední stav v dnešní společnosti". K střednímu stavu patří lidé samostatní, společensky nezávislí, na př. řemeslníci, menší průmyslníci, malí a střední obchodníci, rolníci a t. zv. svobodná povolání. V tomto stavu je samostatná práce a tvoření, zvl. kulturní prostředí. V úsilí o překonání třídních protiv, na obnovu sociálního míru, musí dbáti společnost o to, aby střední stav své postavení si nejen udržel, nýbrž i upevnil. — Kterak přispěly Rukopisy umění výtvarnému (u J. Mánesa, M. Alše a J. V. Myslbeka), o tom se rozepisuje v č. 10. M. Míčko „Výtvarné dědictví Rukopisů". — Znatel staroslověnského písemnictví dr. J. Vašica podává v č. 11. („Slovanská bohoslužba v českých zemích") stručné a obecně přístupné poučení o slovanské bohoslužbě za dob sv. Cyrila a Metoděje, v době sv. Václava, o jejím sídle na Sázavě a v Emauzích. Věci sporné, plné záhad, opomíjí, podává jen to, co možno pokládati za skutečnost, v časovém sledu. Chce tím vzbuditi zájem o tuto životní otázku naší minulosti. *A. S.*