MUSEUM.

ČASOPIS BOHOSLOVCŮ ČESKOMORAVSKÝCH.

Ročník XXXIII., tiskem XIV.

Léta Páně 1898—1899.

Dvé krásek spanilých duše mé ovládnulo stánek:
Zemská jedna, druhá s výšiny pošla nebes.
Církev a vlasť — ty v mojich milují sestersky se ňádrech;
Každá půl, každá má moje srdce celé.

SUSIL.

Pořadatel

Jan Kovář.

V Brně 1899.

Tiskem papežské knihtiskárny benediktinů rajhradských.

Nákladem Růže Sušilovy.

OBSAH.

(Články hvězdičkou * označené jsou básně.)

Strana

BALÍK K. (Č. B.) Bohoslovec ve smyslu Lva XIII. 221
BLÁHA ARNOŠT (H. K.) *Za bílých večerů 77
— *Což věčně půjdem sami? 109
— *Než skloním bojů syt 172
BOHDAN A. K. (Ol.) *Dulce est scrutari Divina 30
— Adam Chlumecký 31
— *Sv. Alfons Maria de Liguori 71
BŘESKÝ FR. (Ol.) Moderní humanita 135, 208
BUDAY JOSEF šl. (Nitra.) Samospasitel'ná cirkev 74
ČUMPELÍK KAREL. (Pr.) Th. Dr. Antonín Lenz 105
EISLER ST. FR. (H. K.) O individualismu 22
— *Hymnus 77
— *Z Verlainea 113
— *Noc 167
— *K svítání 167
— *Doma 217
— *Chvíle 221
H. FR. (Ol.) *Buď chválen, Ježíši, Pane náš! 6
— *Na kříži 70
— *Sv. Františku Serafinskému 70
HRUBÝ-BUKOVEC FR. (Ol.) *Tři motivy se sv. Alfonsa M. z Liguori 178
KAŠPAR XAVER (Č. B.) *Ve chvílích plné trýzně a svaté vůle 32
— *Jitrem vzkříšeným 82
— *Opozdění 126
— *Duše a egoismus 127
KLIMEŠ JAN (Č. B.) Ideály 155
KOVÁŘ JAN (Br.) Zpráva o schůzi bohoslovců československých v Praze 37
— Poměr katolicismu ke svobodě věd a myšlení vůbec 50
— Jak řeší církev katolická otázku sociální? 128, 181
KOVÁŘ JOSEF (Br.) Materialismus ve státech antických a moderních 83, 211
KVĚT BOHUSLAV (Pr.) *Quo vadis 21
— *Confiteor 22
— *Chvalozpěv 22
— *Modlitba 49
— *Excelsior 49
— *Pomsta ubohých 50
— *Mrtvé myšlénky 113
— *Po přečtení Maeterlinkových »Slepců« 113
— *Vždy výše 158
— *V dnech těžkých soumraků 158
— *Ne, víš 202
— *Touha 202

Strana

MERNA FERD. (Br.) Byl-li sv. Petr v Římě? 7, 78, 109, 150
PAVLÍK M. (Ol.) Tajemství 188
PÍRO J. (Ol.) *Dru. Mel. Mlčochovi 154
POLOM JIŘÍ (Br.) *Zahrady 90
— *Výprava 141
— *Smrt 141
— *Ticho 172
— *Den 218
PROCHÁZKA EMIL (Br.) Souboj ve světle rozumu, historie a práva církevního i světského 18, 114, 191, 222
R-Ý HANUŠ (Br.) *Královně máje 185
ŠAHULA JIŘÍ (H. K.) *Druhá kletba 13, 57, 131, 162, 205
SOLDÁT JOSEF (Č. B.) Literární jednota bohoslovců českobudějovických »Jirsík« za 20 let trvání svého 168
SPÁČIL BOH. PHIL. Dr. (Řím.) Obsahuje pojem nekonečného množství bytostí možných vnitřní odpor? 119, 172
SVOJČINSKÝ J. (Br.) Confiteor 65
SYNEK STANISLAV (Č. B.) *V podzimní noci 33
— *Tvá duše květ lilije bílý 83
— *Vzpomínka 83
— *Oblaka 158
— *A duše plna byla rozkvetlých snův 201
ŠEBELA ALOIS (Ol.) O možnosti a nutnosti Zjevení 202
ŠTRAJT FR. (Br.) Zpráva o schůzi bohoslovců československých na Velehradě 33, 90
TUPÝ JOS. (Č. B.) Msgr. Dr. Antonín Skočdopole 2
VĚRNÝ A. (Ol.) Láska k Bohu — život duší 108
— Jarní rozjímání 188
VRAŠTIL JOSEF (Ol.) Adam Mickiewicz jako básník katolický 63
VZNATA V. (Br.) *Děti 26
— *Vězeň 26
X (Ol.) K otázce o evangeliích 27, 72, 179
ZELNÍČEK ALBÍN (Br.) Přehled dějin hudby církevní 67, 142, 186, 218
— *Ze sněhu kvetly granáty 144
Zprávy z jednot 39, 96, 145, 195, 232
Rozmanitosti 42, 104, 198
Listárna redakce 48, 104, 152, 200, 240
František de Paula hrabě Schönborn † 226
Statistika 228

MUSEUM.

Časopis bohoslovců českomoravských.

Ročník XXXIII. 1. prosince 1898. Sešit 1.

Msgr. Dr. Antonín Skočdopole.

Msgr. Dr. Antonín Skočdopole.

Životopisná črta k jeho 70letým narozeninám.*)

Píše Jos. Tupý (Bud.)

„Museum“ přineslo při různých příležitostech již několik životopisů vynikajících našich kněží a biskupů, v nichž jako stkvělé vzory před oči se nám staví. Dnes budiž k nim připojen s radostí, úctou i láskou psaný náčrt životopisu Msgra. Dra. Ant. Skočdopole, tajného komoří papežského, čestného kanovníka kath. kapitoly budějovické, skutečného rady bisk. konsistoře, bisk. notáře, professora pastorálky atd. atd., slovutného učence a spisovatele, vzorného kněze a nadšeného vlastence, který slaví dne 2. prosince t. r. své 70leté narozeniny.

Ant. Skočdopole narodil se dne 2. prosince 1828 v Soběslavi; otec jeho byl dosti zámožný měšťan. Antonín jevil záhy nemalé schopnosti a vynikal ve škole nad jiné spolužáky. Proto rozhodl se otec dáti ho na studie. Po přípravě, která záležela tehdy v nějaké znalosti německého jazyka, poslán byl r. 1842. na budějovické latinské školy, řízené řádem Piaristů. Zkoušku přijímací udělal s dobrým prospěchem a obíral se pak studiem s takovou pílí a bystrostí, že býval vždy mezi nejpřednějšími.

Jak známo, byl tehdy jazyk český v opovržení, národnost česká utlačována, školství téměř všechno německé — měli jsme zmizeti. A co horšího: Češi mnozí za svůj rod se styděli, vědomě svůj lid zrazovali, přemnozí pak ani téměř nevěděli, že Češi jsou a ve všem cele býti mají. Skočdopole však již ve školách latinských byl Čech uvědomělý, jazyka českého v slově i písmě dosti znalý, poněvadž soukromě horlivě se zabýval studiem jazyka i literatury české. Uvědomělou lásku k národu i jazyku rodnému přinesl si již z domova a posilněn byl v ní od studujících z vyšších tříd, s nimiž bydlel.

V páté a šesté třídě, nebo, jak tenkráte říkali, poesii a rhetorice, založil Skočdopole se svými českými druhy psaný časopisek „Oulek,“ kam ukládali své různé plody slovesné, za tím hlavně cílem, by v jazyku mateřském co možno nejvíce se zdokonalili. Celé vedení časopisku toho obstarával Skočdopole. Byl redaktorem, oprávcem chybných prací i také přísným kritikem. Kritikám, jež byly uveřejňovány vždy v následujícím čísle, všichni ochotně se podrobovali. Věděliť dobře, jak Skočdopole vyniká nad ně všecky nejen znalostí češtiny, ale i zručností slohovou.

Ačkoli Skočdopole velmi vroucně miloval svůj národ i jazyk, přece vždy velmi přátelsky choval se ke svým soudruhům Němcům, poněvadž vlastenectví jeho řízeno bylo duchem křesťanským, jenž vedl jej ke snášenlivosti. To osvědčil hlavně v bouřlivém roce 48., kdy byl v rhetorice.

Po rhetorice vstoupil Skočdopole na 2letou filosofii; po roce však filosofie přezvána lyceem, a tak skončil svá přípravná studia jako lyceista. Maje za sebou lyceum, měl si Skočdopole voliti budoucí povolání. Svobodu měl úplnou,

*) Ku práci této použito hlavně životopisu vdp. jubilanta od Dra. Ant. Lenze v Marianském kal. na r. 1887. a sdělení jednoho dobrého přítele jubilantova, jemuž buďte zde vysloveny za ně vřelé díky. Mnohé zajímavé podrobnosti schválně vynechány, poněvadž obšírně vypsány jsou v letošní »Aléthei« v životopisu Dra. Ant. Lenze, který byl druhem a přítelem Skočdopolovým i jako student, i jako professor bohosloví později v semináři budějovickém.

poněvadž nebyl nikam nucen a prostředků měl více než dosti. Rozhodl se pro stav kněžský.

Jako na gymnasiu, tak i v semináři budějovickém, kam se odebral, by se na kněze vzdělal, vynikal Skočdopole mezi svými druhy, jsa nejbystřejším ze všech.*) Studoval horlivě nejen bohosloví, ale zdokonaloval se též v češtině a seznamoval se pilně se staroslovanštinou, polštinou a chorvatštinou. Byl také prostředkovatelem odebírání knih z Prahy. — Na kněze posvěcen byl blahé paměti nezapomenutelným biskupem Jirsíkem dne 23. července 1854.

Prvním jeho místem byl Malý Bor u Horažďovic. Tam seznámil se blíže se zakladatelem kongregace Školských Sester v Čechách, P. Gab. Schneidrem, i kongregací samou. Od té doby zůstal jejím přítelem a příznivcem, a nedá se ani vypočísti, co všechno učinil k jejímu rozšíření a rozkvětu svou radou, vážeností i hmotnou značnou podporou. V Budějovicích jest téměř duší tamějšího ústavu Školských Sester, a v klášteře horažďovickém často dlívá o prázdninách jako milý a vážený host. Viděti z toho také, jak mnoho váhy přikládá dobré výchově ženské mládeže, jež má na se vzíti později z veliké části úkol výchovy národa. —

Působení Skočdopolovo v Mal. Boru bylo velmi blahodárné, jako vůbec všude, kam přišel, takže, kdekoli Skočdopole duchovní správu vedl, všude získal neobyčejnou přízeň a lásku. Bývalí osadníci doposud naň vzpomínají a při příležitosti velmi rádi jej navštěvují a s ním se potěšují.

R. 1857. ustanoven Skočdopole administratorem na faře Zamlekovské, pak na Mrákovské. V květnu r. 1858. vrátil se do Malého Boru, ale poslán brzy za kaplana do Chraštic, kterážto osada tehdy byla velice pobouřena odstraněním bývalého kaplana. Skočdopole opatrným a moudrým jednáním dovedl osadu v brzku utišiti a upokojiti. Chování jeho v Chrašticích velmi se zalíbilo biskupu Jirsíkovi, výtečnému znalci lidí, který v něm poznal nejen vzorného kněze a dobrého duchovního správce, ale i muže neobyčejného ducha. Na podzim r. 1858. povolal jej za prefekta do studentského semináře a r. 1861. za professora pastýřského bohosloví do semináře bohosloveckého, kde brzy mu přidal přednášeti také methodiku a katechetiku. Od té doby zůstal Skočdopole v budějovickém semináři.

Učitelem jest Skočdopole výtečným. Přednášky jeho z pastorálky i katechetiky, tak zajímavé, srdečné, praktické, protkané ukázkami z bohaté jeho životní zkušenosti i vtipnými satirickými poznámkami časovými, ty přednášky, jež ukazují jeho neobyčejně mnohostranné a důkladné vzdělání všeobecné, jeho hlubokou znalost lidské duše i všeho života minulého i přítomného, ty jsou nezapomenutelny! Pisatel sám ví, jak rádi a s jakým nadšením ještě po letech kněží na ně vzpomínají, a jak vroucně přávají si bohoslovci, by ho Bůh dlouho zachoval, aby ještě mnozí a mnozí jej slyšeti mohli. Své posluchače bohoslovce miluje otcovsky a rád sleduje jich snahy a cíle. Spolkové knihovně jejich daroval značný počet knih.

Skočdopole jest také velice plodným, slovutným spisovatelem. Záhy již psával do „Blahověsta,“ do „Zábavníku učitelského“ v Písku, do „Školníku“

*) »Alétheia,« II., 239.

a celou řadu větších i menších článků napsal do „Časopisu katol. duchovenstva“. Článků politických také hojně vyšlo z jeho péra českých i německých, hlavně na obranu Slovanů rakouských. Sem patří asi 20 důkladných článků, které uveřejnil v „Gegenwart“, a které vzbudily všeobecnou pozornost. Českobudějovický „Budivoj“ zásoboval před lety po dlouhý čas důkladnými články. V letech 60tých hájil se proti nařknutím a pomluvám „Národních Listův“ a polemickými články ve „Věstníku“ a „Časopise katol. duchovenstva“, jež jeví velikou znalost dějin, vyvrátil důkladně a ostře všechny pomluvy. Zvláště vyniká Skočdopole jako spisovatel theologický a to hlavně v oboru theologie pastýřské. V tom oboru získal si jména velikého doma i za hranicemi, a můžeme říci, že nemá u nás sobě rovného, ač ovšem tím nijak nemají býti podceňovány zásluhy jiných znamenitých pracovníkův. Sem náleží přečetná jeho vědecká pojednání, hlavně v „Časopise katol. duchovenstva“ uveřejněná, především znamenité, velmi ceněné dílo o 1400 stranách: „Příruční kniha bohosloví pastýřského“ (2. vyd. 1890, nákl. „Dědictví Svatoprokop.“ v Praze). Knihou tou pokusil se Skočdopole první v literatuře české o stručné a pokud možná úplné vypracování pastýřského bohosloví dle nynějšího stavu té vědy. Co práce a času vynaložil, co obtíží překonal při tom díle, když doma pomoci neměl, a věda pastýřská vůbec zápasila a zápasí s obtížemi, hlavně systémovými. Skočdopole nejen s obdivuhodnou pílí snesl tu vše nejlepší své i cizí, ale se šťastným výsledkem pokusil se o systém zcela nový. Tak jest spis ten pomníkem vzácné píle i neobyčejného důmyslu. Spis ten přijat domácí i zahraničnou kritikou s nadšením. Na opětované vyzvání redakce „Correspondenzblattu“ vydal Skočdopole svou pastorálku též německy v krátkém výtahu pod názvem: „Compendium d. Pastoraltheologie“ r. 1896.

Skočdopole vydal též své katechismy: první r. 1872., druhý o něco později. Jak veliká, s jakými obtížemi a nepříjemnostmi spojená práce to byla, ví jedině on sám, a poněkud představiti si to a pochopiti dovede asi málokdo. Katechismy ty zavedeny v diecesi budějovické, což svědčí o jich veliké zdařilosti. Ke katechismům svým přidal Skočdopole: „Biblické katechese“ (2. vyd. 1893.) pro vyučování nejmenších žákův, a obšírné: „Vypracované katechese k vyučování na středním stupni obecné školy“ (2 díly r. 1884.). Knih těch, jež přeloženy též do němčiny, užívají s prospěchem přehojným nejen kněží jmenovaných diecesí, kde jsou zavedeny jeho katechismy, ale i kněží diecesí jiných. Jeť Skočdopole katechetou znamenitým, v čemž podporují jej jeho neobyčejné vědomosti psychologické a paedagogické, jež uložil také v „Paedagogice a katechetice“, jež vyšla též německy (Budweis, 1886).

O vědeckou literaturu bohosloveckou získal si Skočdopole též tu velikou zásluhu, že první pojal myšlenku Dědictví Svatoprokopského a napsal o tom důkladný článek do „Časopisu katol. duchovenstva“, takže potom zvěčnělý Vinařický myšlenku tu uskutečnil.

Skočdopole jest nejen spisovatel vědecký, ale také lidový. Veden jsa zásadou, že šíření pravd křesťanských a rozmáhání i utužování života na nich založeného pravé blaho dává, vydává již po léta 3 lidové měsíčníky, a to „Ludmilu“ od r. 1876., „Anežku“ od r. 1879. a „Václava“ od r. 1880.

V prvním matky křesťanské vyzývá, by byly pravými manželkami i vychovatelkami, aby štěstí z požehnání Božího sídlilo při jejich rodinném krbu, a dítky drahé nepropadly ohyzdné nevěře a hříchu, a tak časné i věčné zkáze. V „Anežce“ učí jako přemilý „strýček Tomáš“ panny křesťanské, své „tetičky,“ vážiti si ctnosti, hlavně panenství, konati horlivě všecky povinnosti, tak tráviti šťastně život a čekati blahou smrt, nebo po případě ctnostným panenstvím připravovati se na šťastné manželství. „Václavem“ napomíná křesťanské jinochy, by nejen milovali vlast a národ, ale též píleli zbožnosti, nevinnosti a statečnosti ve víře. Jako překrásná a veliká jest úloha těchto časopisků, tak působení jejich jest blahodárné, obliba i rozšíření značné. Jimi létají zlatá slova Skočdopolova nejen po vlastech československých, ale též za hranice jejich, jako ku př. do Vídně, Ruska, Ameriky. Znaje veliký význam kalendářů pro náš lid, založil r. 1869. katolický kalendář: „Poutník“ a vydával jej zprvu u Kobra, pak „Poutník“ a „Svatováclavský kalendář“ sám po kolik let, až jej předal tiskárně Cyrillo-methodějské v Praze. Nyní často píše do kalendářů krásné články o vážných otázkách časových. Ku překladu z polštiny od J. Dubna, „Bohabojný venkovan,“ přičinil cyklus úvah o nejpřednějších pravdách křesťanských.

Národ miluje Skočdopole velmi vroucně láskou pravou, křesťanskou od útlého mládí, a to ne planými slovy, ale velikými skutky. Činnost jeho v tom směru z velké části jest již obsažena v tom, co výše bylo řečeno. Jako professor vychovává pečlivě lidu svému pravé pastýře, na čemž velmi mu záleží, neboť jest přesvědčen, že „pravé blaho lidu může pastorace v duchu církve katolické vedená lépe zakládati a rozmáhati, nežli jacíkoli jiní prostředkové, jimiž působit, lze ku rozšíření blaživé osvěty, vzdělanosti a mravné síly“ (předmluva ku pastorálce). Podobně zakládati pravé blaho lidu svého pomáhá svým pérem i jako spisovatel vědecký i jako lidový, i jako statečný obhájce práv jeho politických. Nemalé jsou jeho zásluhy o české školství v Čes. Budějovicích i jinde, i zásluhy jeho o český živel v Budějovicích vůbec, jehož práva proti nespravedlnosti hájí vždy a hájil neohroženě v letech 60tých též ve městském zastupitelstvu.

Skočdopole jako člověk vyniká hlavně neobyčejnou skromností, přímostí, rázností a pevností povahy. Ve způsobu života jest střídmý a opatrný, milovník přísného pořádku ve všem. Při svých 70 letech těší se úplné síle tělesné i duševní. U všech, kdož s ním se stýkají a jej znají, požívá neobmezené úcty, důvěry i lásky. Veliké jeho zásluhy došly záhy uznání. R. 1859. vyznamenán expositoriem, r. 1867. stal se biskupským notářem, potom konsistorním radou, r. 1879. čestným kanovníkem budějovickým, pak examinatorem prosynodalním atd. Učenost Skočdopolova i jeho zásluhy o vědu oceněny byly též bohosloveckou fakultou v Praze, od níž před lety jmenován čestným doktorem bohosloví, kteréžto vyznamenání zřídka bývá udělováno. Též od Sv. Otce dostalo se mu uznání velmi čestného tím, že propůjčen mu titul tajného papežského komoří.

Den 70letých narozenin! Jak krásný to den po takovém životě, jaký s pomocí Boží dovedl prožiti Msgr. Dr. Skočdopole! Zda nevstoupí tu radost velká do srdce jeho, a z toho srdce velikého, vznešeného k nebesům dík? A

my, zda nepospíšíme k němu všichni aspoň v duchu, abychom mu vyslovili svůj obdiv, svou úctu a lásku, svůj dík? Ach, zajisté! Kéž sílí a zachová ho na mnohá léta, kéž odplatí mu Bůh — kéž dá nám mnoho jemu podobných!

Buď chválen, Ježíši, Pane náš!

Fr. H. (Ol.)

Od chvíle té, co z probodnutého Tvého boku
tok vody a krve na tvrdou vytek' skálu,
Tvůj trůn v lidstvu stojí tak skvoucí,
že přemožený satan v marném zmítá se vzteku
a časem zaslechnout děsivý praskot jeho zubů,
jak vylamují se na pevném podnoží trůnu Tvého.

Svůj kříž Jsi postavil do tlamy ještěra,
jenž lidstvo v zajetí držel zubožené,
dlužní úpis vyrval Jsi z jeho drápů
a přibil na kříž, kde Tvojí krví nejsvětější
smazán byl náš dluh.

Teď sedíš majestátný nad proudem věků,
jdou poddaní Tvoji přede tváří Tvou
a sklánějí hlavy.
Panen bílých zástupy pějí Ti písně,
mučeníků tisíce purpur své krve
stelou Ti k nohám —
Jdou zástupy, na čele majíce znamení spásy
napsané Tvojí přesvatou krví.

Kalvarie viděla ono tajemství veliké,
z rány boku Tvého zrodila se Královna,
která chudé poutníky zemské k sobě volá,
když jinou cestou jíti chtějí, než Ty jsi kráčel.
Královna vznešená, královna mocná,
Ty's o ní pravil, že nikdy a nikdy
nepřemůže jí voj satanův.

Ó dej těm ubohým, kteří nechtějí vidět Tvou slávu
a v šklebící satana jícen se vrhají sami,
světlo milosti Své, ať zatřese srdcem jejich
žár Tvojich požárů —
Ať brzo už bez dissonance po celém zahřmí světě:
Chválen buď, Ježíši, Pane náš!

Byl-li sv. Petr v Římě?

Konkurenční práce poctěná odměnou 40 korun.

(Ferd. Merna, Br.)

Slovy Páně „Ty jsi Petr, a na té skále vzdělám církev svou“ — „Tobě dám klíče království nebeského“ — byla Petrovi nejvyšší důstojnost a moc v církvi slíbena a slovy: „Pasiž beránky mé, pasiž ovce mé“ skutečně dána. Této zvláštní přednosti byl si sv. Petr vědom a neopomíjel jí, když potřebí bylo, — jak písmo sv. četnými příklady ze života jeho potvrzuje — na jevo dávati. Jako však ostatní apoštolé před svou smrtí úřad a moc svou přenášeli na své nástupce, biskupy, tak i sv. Petr nejvyšší svou důstojnost a pravomoc zůstavil svým nástupcům. Poněvadž však sv. Petr život svůj dokonal v Římě, jakožto správce a biskup církve římské, náleží právem primát sv. Petra, nástupcům jeho římským biskupům.

Dějiny církevní nás také poučují, že biskupové římští byli vždy nástupci sv. Petra nazýváni, a jako takovým, že jim od veškerého světa křesťanského zvláštní úcta byla vzdávána.

Teprve když na sklonku věku středního objevily se první červánky tak zvané reformace a později vlny hnutí reformačního zachvátily Evropu, tenkráte bezohlední hlasatelé podvratu autority církevní počali neuznávati primát papežů římských a zároveň napadati a kaliti dějiny církevní. Postrádajíce totiž vážných důkazů, jimiž by podlé osočování a hanobení církve katolické a její hlavy ospravedlniti mohli, jali se pod nátěrem „svobodného zkoumání“ kouti zbraně své z porušených dějin církevních, a kde ani to nestačilo, neštítili se nejabsurdnějších lží, jen aby papežství a církev v nenávist a posměch uvedena byla. Avšak boj ten, hlavně v říši německé rozdmýchaný, neomezil se jen na ona nešťastná století reformační, nýbrž byl veden dále. Také naše rozervané, ale přece osvícené století i nekatolické i také-katolické, kde mohlo, tam ukázalo svou nesmiřitelnou zášť a nenávist proti papežům římským. Ve vědách a uměnách pěstuje se na mnohých místech zrovna kultus zášti proti primátu, pamflety i za našich osvícených a svobodomyslných dob nejsou nic zvláštního, staré povídačky dávno kriticky probrané a vyvrácené se opět na světlo vynášejí, nové se skládají, a tak se soustavně provádí všeobecná štvanice proti Římu. Jednou pak z hlavních zbraní, již nepřátelé proti papežství ještě dosud třímají, jest tvrzení, že jest pouhou domněnkou ona již déle 18 století všemu křesťanstvu známá a historicky zjištěná událost, že sv. Petr v Římě byl a mučenickou smrt podstoupil.

Dříve však než uvedeme ona skálopevná svědectví, o něž církev katolická pobyt sv. Petra v Římě opírá, vizme tak zvané „nositele osvěty“, kteří jménem rozumu a vědy v jednotlivých stoletích prapor vzpoury proti církvi a její hlavě rozvinují, a svými v pravdě tupými a v zášti zrezavělými zbraněmi marně přítomnost sv. Petra v Římě na pouhou domněnku nebo bajku snížiti se snaží.

* * *

Po celý křesťanský starověk a středověk až k prvním předchůdcům reformace nikdo o pobytu a biskupování sv. Petra v Římě nepochyboval. Byloť všeobecně uznáváno za pravdu, co sv. Jeroným ve spise svém „De scriptoribus ecclesiasticis“ c. 1. praví: „Šimon Petr, kníže apoštolů, když byl biskupský stolec v Antiochii zřídil a rozptýleným Židům, kteří uvěřili, v Pontu, Galatii, Kappadocii, Asii a Bithynii slovo Boží hlásal, přišel druhého roku panování Klaudiova do Říma, aby Šimona kouzelníka potřel, a tam 25 let kněžský stolec spravoval, až do posledního roku Neronova, t. j. čtrnáctého. Od tohoto smrtí mučenickou byl korunován, na kříž byv přibit s hlavou k zemi obrácenou,

pokládaje se za nehodna, aby týmž způsobem jako jeho Pán byl ukřižován. Pohřben na Vatikáně u silnice triumfální, od celého okrsku jest oslavován."

Toto obšírné svědectví o pobytu sv. Petra v Římě první jal se popírati v boji svém proti papežství Tomáš Valdenský ve století XIII. Okolo r. 1350. nalezl v této věci přívržence vě Vilémovi a žáku jeho Janu Viklefovi, a za boje Ludvíka Bavora s papežem Janem XXII. a Benediktem XII. propagoval Marsilius z Paduy spisem svým „Defensor pacis" v Německu mínění, že sv. Petr v Římě nikdy nebyl, aby se zavděčil svému pánu, Ludvíku Bavorovi, jehož byl osobním lékařem. Podobné stanovisko zaujali v otázce naší ve století XVI. také tak zvaní reformatoři a jejich stoupenci. Martin Luther sice ještě uznával, že sv. Petr a Pavel v Římě byli a mučenickou smrt podstoupili,[1]) ale již Kalvín po dlouhém kolísání konečně přišel k závěru: „Přece nechci pro shodu spisovatelů popírati, že Petr v Římě byl; že však tam biskupem byl a to delší dobu, o tom nemůže mne nikdo přesvědčiti.[2])

Dále a již rozhodně proti svědectvím o pobytu sv. Petra v Římě vystupovali žáci a stoupenci původců protestantismu. Chtějíce totiž ospravedlniti kroky učitelů svých a zakrýti zhoubné jich následky, jali se zavrhovati veškero podání, o něž primát biskupů římských se opírá, a uváděti v historickou pochybnost zprávy starých spisovatelů, že sv. Petr církev svatou založil a v Římě život svůj mučenickou smrtí dokonal. Důvody pro toto své popírání čerpali jednak z Písma sv., — hlavně z jeho mlčení o římském pobytu sv. Petra, — jednak z dějin církevních, které však dle potřeby a plánů svých překrucovali a porušovali, a kde ani to nestačilo, vlastními výmysly si pomáhali. Toho druhu jest spis Oldřicha Velena „Tractatus, quo XVIII argumentis adseritur, Petrum nunquam Romae fuisse," vyd. r. 1520. a pověstné dílo centuriatorů magdeburských „Centuriae Magdeburgenses."

Jiným pramenem, z něhož v táboře protestantském dlouho proti pobytu sv. Petra v Římě byly liché zprávy čerpány, jest spis Bedřicha Spanheima: „De ficta Petri apostoli in urbem Romam profectione," vyd. r. 1629. V duchu a směru centuriatorů ve stol. XVIII. postupovali proti církvi katolické vůbec a papežství zvlášť rationalisté H. J. Semler (1725—1791) a jeho žáci Spittler, Planck, Henke a j. Ve šlépějích těchto mužů brali se ve stol. XIX. žáci školy Tubinské: Albert Schwegler, Ed. Zeller, Volkmar, Froschammer, Hilgenfeld, Lipsius, Hermann Schiller a j. se svým mistrem Ferd. Christ. Baurem v čele.

Než útokům jmenovaných a jiných mužů proti tradici katolické dosvědčující, že sv. Petr v Římě sídlo své zarazil, dostalo se náležité odpovědi od učenců katolických. Tak ve stol. XVI. proti Velenovi a Spanheimovi: (Bellarmin,[3]) Fisher,[4]) Cochlaeus,[5]) Faber,[6]) Cortesius,[7]) ve stol. XVII. a XVIII. Agricola,[8]) Tolomei,[9]) Bianchi, Mezzadri,[10]) Foggini,[11]) kteří dokazujíce, že událost ta toliko v polemickém horlení od mnohého historika a theologa protestantského se popírá, s takovým úspěchem hájili přítomnosti sv. Petra v Římě, že i slovutní historikové a theologové protestantští jako Cave, Hammond, Pearson, Grotius, Usser, Patricius Junius, Jos. Scaliger, Casaubonus, Petit, Clericus,

---

[1]) Srvn. Fr. W. Schulze, »Über romanisierende Tendenzen.« Berlin 1870, str. 71.
[2]) Inst. lib. c. 6. §. 15.
[3]) De Romano Pontifice I. 2.
[4]) Convulsio calumniarum Ulrici Veleni, qui cavillatur, Petrum nunquam Romae fuisse.
[5]) Petrum Romae fuisse, Mogunt. 1525.
[6]) Testimonium Scripturae et Patrum, Beatum Petrum Romae fuisse, Diling. 1553.
[7]) De Rom. itinere gestisque principis app. libri II. sive: Tractatus adv. negantes, Petrum Romae fuisse. Venet. 1573 et Rom. 1770.
[8]) Attestatio ex Patribus, Petrum Romae fuisse etc. Colon. 1605.
[9]) De Rom. Petri pontificatu, ed. Rom. 1867.
[10]) De XXV. annis Rom. Petri cathedrae. Rom. 1780,
[11]) De Romano divi Petri itinere et episcopatu. Florent. 1742.

Samuel Basnage a j. uznali, že jest tu jednati s událostí tak jistou, že, kdo by ji popíral, veškeré dějiny nejstarší církve by musil zavrhovati.

V našem pak století rozvinula se proti odpůrcům pobytu sv. Petra v Římě téměř již celá literatura. Znamenitější práce starší sem spadající jsou:

Herbst, »Über den Aufenthalt des Apostels Petrus zu Rom« (Tüb. Quartalschrift 1820).

Wocher, »Die letzten Reisen und Schicksale des Apostels Petrus und Paulus nach Klemens von Rom und Dionys von Korinth« (Theol. Quartalschrift 1830).

Ginzel, »Über den Episkopat Petri in Rom«, 1836.,

Windischmann, »Vindiciae Petrinae« (Origines de l'Eglise Romaine, Paris 1836),

M'Corry, »St. Petr at Rome« (London 1851 a 1874),

L'Hervilliers, »Preuves de la venue et de l'episcopat de Saint Pierre à Rome« (Annal. de Philos. chret. 1859 a 1860).

Menší práce podali v různých časopisech a dílech Aberle,[1]) Döllinger,[2]) Kunstmann,[3]) Hagemann[4]) a j.

Výsledek vědeckého bádání o pobytu sv. Petra v Římě byl, že přemnozí učenci protestantští, kteří v učeném světě zvučné jméno mají jako Olshausen, Bleek, Credner, Gieseler, Guericke, Niedner, Wieseler a j. k otázce naší příznivé stanovisko zaujali a výslovně uznali, že jest to vlastně jen „strannická polemika," jestliže někdo popírati chce, že Petr kdy v Římě byl.[5])

Než tím ještě boj z kolbiště literárního mezi učenci protestantskými a katolickými uklizen nebyl. Do nového proudu uvedla otázku naši slavnost 18té ročnice mučenické smrti sv. Petra r. 1867. v Římě konaná a sněm vatikánský, za něhož veřejná disputace o otázce naší mezi římskými theology a protestantskými pastory s výsledkem pro obě strany nerozhodným skončená ještě více duchy k polemice roznítila.

Nejznamenitější publikace, které od doby té až po naše dny od hájitelů pobytu sv. Petra v Římě uveřejněny byly, jsou tyto:

P. Pius Gams, »Das Jahr des Martyrertodes der Apostel Petrus und Paulus« — P. Karl Brandes, »Der heil. Petrus in Rom« und »Rom ohne Petrus« — Perrone, »S. Pietro in Roma« — Trama, »Il viaggio di S. Pietro a Roma« — Sanguinetti, »De sede romana S. Petri« (Rom 1867), — Bartolini, »Sopra l'anno 67 dell'era volgare se fosse quel del Martirio dei gloriosi principi degli apostoli Pietro et Paolo« — Caprara, »La venuta di s. Pietro in Roma« 1872, — Cornoldi, »S. Pietro a Roma« 1872. — Guarducci, »De Petri in urbem Romanam adventu« (Bononiae 1875. — Martin, »Revue des quest. hist. 1873, 1874.« (Histoire de la Controverse chez les Protestants 1875, 1876—1879) a j. V době pak nejnovější zmínky zasluhuje dílo, které vydal Esser, »Des heil. Petrus Aufenthalt, Episkopat und Tod zu Rom« 1889 a Schmid, »Petrus in Rom« (1892 Luzern). Kromě těchto spisů obsahují výtečná pojednání o naší otázce od r. 1872. různé theologické časopisy jako »Theol. Lit. Bl.« 1872 od Dra. J. Krause a r. 1871. od Dra. Peterse, »Tübinger Quartalschrift« 1872, P. Riesse, »Stimmen aus Maria Laach« 1872, 6 seš. a jiné.

Toť stručné dějiny otázky, kterou jak jsme ukázali, často, ale marně do skály Petrovy bylo od nekatolíků a v době nové od zapřisáhlých nepřátel církve Kristovy — svobodných zednářů — bušeno, kteří vždy pamětlivi byli, jestliže se jim podaří základ, na němž budova křesťanství spočívá, zničiti, že pak toto snadno již v ssutiny se rozvalí.

* * *

Poznavše jak věrohodni a jakými čistými pohnutkami vedeni byli ti, kteří v jednotlivých dobách popírali, že sv. Petr v Římě byl a tam mučenické koruny došel, přejdeme nyní k místům patristickým, která o pobytu sv. Petra v Římě svědectví vydávají.

První a nejstarší svědectví podává nám vrstevník a později nástupce Petrův na stolci apoštolském, sv. Klement. V prvním listu svém ke Korinthským, jehož pravost všeobecně se uznává, v kap. 5. a 6. praví:

---

[1]) »Kirchenlexikon,« Art. Petrus.

[2]) »Christenthum und Kirche« I. Aufl. S. 95. ff.

[3]) »Histor.-polit. Blätter,« 1861. I. S. 530 ff. und 1857, II. S. 596. ff.

[4]) »Die römische Kirche und ihr Einfluss« u. s. w. Frbg. 1864.

[5]) Srv. Schmid, »Petrus in Rom« str. 9.

„Přistupme k nejbližším hrdinům! Předložme sobě ušlechtilé vzory svého věku. Žárlivostí a závistí byli největší a nejspravedlivější sloupové církve stiháni a došli smrti. Představme je sobě, ty šlechetné apoštoly! Za bezbožnou žárlivost Petr ne jedno, ani dvě, ale velmi četná muka snášel, a tak, stav se mučeníkem, vešel v zasloužené místo slávy. Pro žárlivost podvolil se Pavel bojovati o odplatu trpělivosti, sedmkrát byl dán ve vazbu, byl poběhlý a kamenován. Hlasatelem evangelia byv na východě i západě, přišel až k mezím západu a skonal za vladařů jako mučeník. Takto odebral se se světa a doputoval do místa svatého, byv převýtečným vzorem trpělivosti. K těmto mužům svatě obcovavším přitovaryšen jest (συνεδροίσθη, orig.) veliký zástup vyvolených, kteří mnohá trápení a muky pro žárlivost podstoupivše mezi námi (ἐν ἡμῖν, orig.) překrásnými vzory se stali.“

Ačkoliv sice sv. Klement výslovně Řím tu nejmenuje, přece slova: „za vladařů“, „mezi námi“, „spolu přitovaryšeno“ nemohou jiné místo popsaných událostí než Řím označovati.

Neboť z toho, že sv. Klement, nejenom útrapy obou svatých apoštolů ale i smrt jejich mučenickou hned po sobě připomíná, když praví: „k oběma přitovaryšen jest veliký zástup, kteří mezi námi překrásnými vzory se stali“, souditi můžeme, že jevištěm těchto událostí byl jedině Řím, kde sv. Klement od dětství stále se zdržoval. Uvážíme-li, že za vlády Neronovy po požáru Říma r. 64. první kruté pronásledování křesťanů zahájeno bylo, které, ani za pobytu Neronova v Řecku r. 66.—67., když vládu v Římě vedli vladařové, ἡγούμενοι, Helius Caesarianus a Polykletus [1]), ještě trvalo, za hranice Říma však se nerozšířilo, uznati musíme, že smrt knížat apoštolských v tomto pronásledování toliko v Římě udáti se mohla. Že sv. Klement toliko při smrti sv. Pavla ony vladaře připomíná, vysvětliti můžeme z toho, že sv. Pavel, jako občan římský, přiveden byv [2]) „před hegumeny, veřejně dle práva od nich byl odsouzen; sv. Petr však nemaje práva občanského, podstoupil jako provinciál čestná muka“ a bez veřejného řízení soudního byl utracen. Sv. Klement Řím výslovně zde nejmenuje, jako místo jeho umučení, asi z toho důvodu, že Korinthským dobře povědomo bylo, kde hlava veškeré církve sv. Petr život svůj dokonal.[3])

Pročež uváživše tyto okolnosti říci můžeme, praví Funk, že list sv. Klementa ke Korinthským nejvýznamnější svědectví pro pobyt apoštola Petra v Římě obsahuje. [4])

* * *

Že sv. Petr a Pavel v Římě byli, potvrzuje nám dále na počátku II. stol. sv. Ignatius, biskup antiochenský.

Tento neohrožený vyznavač víry Kristovy ubíraje se do Říma, by tam z rozkazu císaře Trojana v cirku na pospas šelmám předhozen byl a sobě mučenické palmy dobyl, poslal křesťanům římským list, v němž vysloviv prosbu, by u dvora císařského svým zakročením život mu zachrániti neusilovali, dodává: „Ne jako Petr a Pavel poroučím vám, oni byli apoštolé, já odsouzenec; oni svobodni, ale já posud služebník.[5])

Slova tato zajisté předpokládají, že poměr obou apoštolů k církvi římské, když jí poroučeli na stycích osobních zakládati se musil.

Okolnost pak, že na místě, kde o své mučenické smrti mluví, zároveň obou apoštolů vzpomíná zřejmě, poukazuje, že mu asi mučenictví obou v Římě na mysli tanulo. Tento náhled podstatné podpory nabývá v úvodních slovech

---

[1]) Hergenröther, K. G. I. Str. 110., Cornely, Introd, III. p. 373. a j.
[2]) Kryštůfek: Všeob. círk. dějep. C. I. str. 78.
[3]) Joh. Schmid, Petrus in Rom, str. 86.
[4]) Wilhelm Esser, Des heil. Petrus Aufenthalt, Episk. und Tod zu Rom str. 23.
[5]) List k Řím. c. 4. Sušil, Spisy sv. Otců apoštolských. Č. XII. r. 1874.

listu, jimiž sv. Ignatius přednost církve římské velebí, nazývaje ji představenou lásky „προκαθημένη τῆς ἀγάπης“ t. j. celé církve. Odkud však měla církev římská tuto přednost? Snad odtud, že sv. Pavel v Římě evangelium hlásal? Tu by i jiné církve na př. efeská, filipská a mn. j. tímtéž právem přednost a nejvyšší učitelskou stolici osobovati si mohly. Neb stalo se tak snad proto, že Řím tenkráte celý okrsek ovládal? Tato vnější velikost a světové postavení Říma zajisté nikdy tak prvním křesťanům nebyly by imponovaly, že by církvi římské před matkou veškerých církví, církví Jerusalémskou a svatými místy, kde sám Božský Spasitel působil, byli přednost dali.

Když tedy k oběma těmto místům: úvodu a konci listu přihlížíme, obdržíme svědectví pro přítomnost sv. Petra v Římě a v žádném městě jiném.

* * *

V prvním desítiletí druhého věku vystupuje jako svědek pobytu sv. Petra v Římě Papias, biskup hierapolitanský.

Sv. Ireneus nazývá jej žákem sv. Jana a přítelem sv. Polykarpa. Eusebius[1]) nám vypravuje, že za svého života zvlaště horlivě sbíral ústní podání o řečech a skutcích Páně a sv. apoštolů. Mezi zprávami, které Papias při tomto svém sbírání a pátrání objevil, byla — jak z historie církevní Eusebiovy (II. kn. 14.—15) patrno, i zpráva pro naši otázku veledůležitá, že Marek, průvodce Petrův, na prosby Římanův v Římě své evangelium napsal dle toho, co tam Petr ústně byl hlásal.

Bylo tudíž Papiovi v daleké Frygii dobře známo již na počátku druhého století, že sv. Petr v Římě byl. Avšak, ač svědectví to jasně pro pobyt sv. Petra v Římě mluví, přece nenalezlo milosti v očích mnohých protestantských theologů, kteří v něm vše možné, jen ne svědectví o přítomnosti sv. Petra v Římě vidí. Vytýkají mezi jiným Papiovi hlavně nehodnověrnost jeho, ježto prý sám Eusebius jej nazývá σμικρὸς τὸν νοῦν t. j. nepatrným duchem, a že chybným výkladem sv. Matouše kn. 24, odst. 29 a 34 ve spojení s I. listem k Thessal. 5, 2 a II. Thess. 2, 2, o nastávajícím brzkém příchodu Kristově a v Apokalypse 20. o nastávajícím tisícletém království, blud chiliastický do církve uvedl.

Co se týká první námitky, která autoritu Papiovu pohřbíti má, že totiž Eusebius toliko velmi nepatrného ducha Papiovi připisuje, jest nám uznati, že nebylo právě potřebí velikého rozumu a nadání k tomu, by někdo říci mohl, kde dle podání sv. Petr se zdržoval. Eusebius však v úsudku o Papiovi sám si odporuje. Kdežto v K. E. III. 40 praví: „Myslím, že Papias vypravování, která o apoštolích slyšel, nesprávně vykládal, ježto toho, co oni obrazně v tajemném smyslu uvedli, náležitě nepochopil, ano zdá se dokonce, jak z jeho spisů viděti můžeme, že byl velmi omezeného ducha“, praví tři kapitoly před tím o tomtéž Papiovi (c. 37.): „Také Papias byl tenkráte jako biskup obce Hierapolské znám, muž obsáhlé učenosti a znalosti písma. Jak tudíž srovnávají se oba úsudky spolu? Vím sice, praví Esser,[2]) že se namítá: tato poslední slova byla od kteréhos opisovatele neb vykladatele později vložena, poněvadž s názorem Eusebiovým, který na konci knihy ve 40. kapitole položil, nesouhlasí. Právem však mohli bychom na to odvětiti: „Retorqueo argumentum. Druhé místo bylo vloženo, poněvadž s prvním nesouhlasí.“ Tento poslední důvod získává na pravděpodobnosti také tím, že Eusebius v jiném díle „Chronicon“ (ad. an. 2016) o apoštolu Janovi takto mluví: „K velikým žákům téhož náležejí: Papias, biskup hierapolitanský, Polykarp smyrnenský a Ignatius antiochenský. Jak tudíž „nepatrný duch“ „velikým žákem apoštola Jana nazýván býti může, velmi těžko pochopiti. Mimo to jiní svatí Otcové, kteří spisy Papiovy výborně

[1]) H. E. III., 40.

[2]) Des heil. Petrus, Aufenthalt, Ep. und Tod zu Rom str. 31.

znali, na př. sv. Ireneus, sv. Hieronymus a j. měli o duševním nadání tohoto ctihodného svědka křesťanského pravěku zcela jiné mínění; u prvního čteme (adv. haeres. V. 33. 4): „Toto dosvědčuje i Papias, posluchač Janův a důvěrný přítel Polykarpův, muž staré doby.“ A jak veliký sv. Jeronym o Papiovi soudil, o tom nasvědčují krásná slova, která kdysi příteli svému napsal (ep. 71. n. 5): „Nesprávně ti bylo sděleno, že jsem díla sv. Papia a Polykarpa přeložil; nedostávať se mi zcela a dokonce času i schopnosti tak vznešené spisy se stejnou vznešeností v jiný jazyk převésti.

„Eusebius“, praví Esser[1]), podávaje na různých místech své mínění o Papiovi, jednal tak, jak dosti často i u moderních spisovatelů viděti můžeme, že totiž autoritu jiných tam rádi uznávají, kde stojí na jich straně, avšak ihned zlehčiti se snaží, když se odvažují jejich názoru odporovati. Tak i Eusebius, kde Papiu jako historický pramen upotřebuje, jmenuje jej „známým biskupem, mužem veliké učenosti;“ kde však naráží na náhled chiliastický Papiou zastupovaný, praví o něm, že písmo nesprávně vykládal a tomu že nemůžeme se diviti, poněvadž byl jen nepatrným duchem.

Tím octli jsme se u druhé námitky, kterou na protivné straně dokázati chtějí, že zprávě Papiově víry přiložiti nelze, ježto Papias i písmo sv. nesprávně vykládal; dovozoval totiž z Apokalypse sv. Jana, že po z mrtvých vstání bude následovati doba 1000 roků, v níž království Kristovo viditelně zde na zemi stávati bude.[2]) Na to odpovídáme: Ovšem Papias tomuto učil a svou autoritou ještě i jiné sv. Otce v blud zavedl, avšak proto nejsme oprávněni veškeru věrohodnost mu upírati a jej za ducha omezeného považovati. Byli snad svatí Otcové, kteří o tento náhled se sdíleli jako na př. sv. Justinus,[3]) sv. Irenaeus,[4]) Tertullian[5]) proto nepatrného ducha? Rozumějí a vykládají snad ti, kteří toto Papiovi vytýkají, knihu tajemného zjevení všude správně? A jestliže nikoliv, smíme jim omezenost vytýkati? „Mně,“ — praví Esser[6]) — zdá se, že k výkladu Zjevení sv. Jana není ani tak velikého talentu, jako spíše zcela zvláštního osvícení Ducha svatého, žádoucno a tohoto mohlo se i Papiovi nedostávati.

Tyto důvody uváživše, uznáváme zajisté že Eusebius nejednal dobře, když muže apoštolského pohanil proto, že tajemného učení z 20. kap. Zjevení sv. Jana dobře nepochopil a tím učení Chiliastů do církve uvedl.[7])

* * *

Okolo roku 170. poslal Dionysius, biskup korinthský, list církvi římské, v němž pro pobyt sv. Petra v Římě následující svědectví jest obsaženo: „Jako Petr a Pavel kdysi v Korinthě slovo Boží hlásali a tam církev založili, podobně i na druhé straně v Italii jako učitelé vystoupili a téhož času oba mučenickou smrtí zemřeli.“

Jako při jiných svědectvích pro pobyt sv. Petra v Římě tak i při tomto nešetřeno se strany protestantské žádné námahy, jen aby hrot svědectví Dionysiova byl zlomen a pravda historická učiněna podezřelou a nedokázanou. Tak na př. Bauer a Mayerhof vytýkají tomuto svědectví, že postrádá všelikého historického základu. Důkazem prý toho jest, že nelze z Písma svatého dokázati, že sv. Petr se sv. Pavlem v Korinthě by byl působil. A jestliže tuto zprávu nelze dokázati, tím méně prý lze druhou, církve římské se týkající, připustiti. Důvody ty opírají hlavně o mlčení skutků apoštolských, jež prý o pobytu Petrově v Římě ni slovem se nezmiňují.

---

[1]) Des heil. Petrus, Aufenthalt, Ep. und Tod zu Rom str. 32.
[2]) Eus. H. E. III, 40.
[3]) Dialogus cum Tryphone c. 80.
[4]) Adv. haer. V. 24—36.
[5]) De spe fidelium a III. c. Marc.
[6]) l. c. str. 33
[7]) Gallandi, Proleg. in patr. c. 10.

Na námitky ty však lze odpověděti následovně: Že sv. Petr se svatým Pavlem v Korinthě působil, dokazuje I. list sv. Pavla ke Korinth. I, 12., kdež sv. Pavel výslovně vedle strany Apollinovy a Pavlovy též stranu Petrovu jmenuje. „Když však ještě nikdo nepopíral, že Apollo a Pavel v Korinthě byli, není příčiny," praví Döllinger,[1]) „přítomnost Petrovu tamtéž v pochybnost bráti."

Z toho, že skutkové ap. o římském pobytu sv. Petra nemluví, nelze důsledků ještě vyvozovati, a to tím méně, uvážíme-li, že spisovatel jejich ani důležitých jinak dát ze života sv. Pavla, které z listů jeho, jako na příklad II. Kor. 11, 23 nn., známe, neuvádí.

Protož zajisté svědectví Dionysiovo zůstane pro naši otázku sloupem, zvláště když uvážíme, že autoru jeho diptycha církve korinthské po ruce byla a on sám, mladý muž, ty, kteří s apoštoly ještě obcovali, znáti a tak o založení církve korinthské a její tradici nejjistější zprávu dáti mohl. (Pokrač.)

Druhá kletba.

Biblická reminiscence ve 3 obrazích.

Napsal Jiří Sahula (H. K.)

Osoby:

Adam,	Abel,
Eva,	Sella, žena Abelova.
Kain.	Mara, žena Kainova.

* * *

Obraz I.

(Místo děje blíže Adamova stanu. Loubí z palmových stromů divokou révou propletené. V něm podélný balvan. Slunce se chýlí k západu. Eva a Adam z leva přicházejí).

Výstup 1. Adam, Eva.

Adam (blíže se ke kameni).

Zde odpočiňme v stínu, ženo má;
nechť večerní van setře hojný znoj,
jenž v trudu práce zrosil naši skráň —.
Tvá hlava spanilá a hrdá dřív,
jak nyní strastmi k zemi schýlena! (Usednou.)

Eva.

Spíš Tvoje tělo, dobrý Adame,
jest v žal můj těžkým dílem ztýráno.
Ten smutek tklivý, jenž v Tvém oku tkví,
Jest na mne po vždy trpkou žalobou.
V mé vině —

Adam.

Často jsem ti domlouval
bys na se nebrala mou provinu.
Ty neseš hříchu toho jenom půl,

[1]) Christenthum und Kirche. Str. 33.

jímž rajský sad nám na vždy uzavřen
Já sám jsem lépe zápasiti měl,
když had nás sváděl lstí svou pekelnou
Vždyť muži sluší statnější boj vést,
kdy slabá žena lehce podléhá.
Teď smutno nám jen hledět v příští čas.
Jde oblak bílý větrem hnán vždy vpřed
a let svůj nestaví, by zíral zpět
v díl blankytu, jejž právě opustil.
Kéž budoucnost nám smyje proudy slz!
Já rád bych snášel, ženo, Boží trest,
jen kdyby čaka v duši zářila,
že děti naše lepší budou nás —.
Však v bolu tobě nyní vyznávám,
že Kain mé srdce raní napořád. —
Chtěl vlastní zrobit stan si podál nás.
Já svolil. Bydlí s Marou ženou sám.
Však od času, kdy zhrdl stanem mým
hruď jeho smělá ztvrdla nad kámen. —
Dnes šel jsem shlédnout stádo Abela.
Když vycházel jsem z háje smokvoňů,
hned zřel jsem syna v středu ovec dlít,
jak písní Pána vřele velebí.
Já kročej stavil v blahém zachvění,
by zjev můj vida, nepřerušil zpěv.
V tom jedna ovce z houfu poskokem
v lán pole spěla, kolem něhož Kain
se procházel a zkoumal žitný klas,
zda uzrál v slunce žehu ke sklizni.
Zřel náhle ovci onu zbloudilou,
jak v skotačení hryzla tučný klas.
Hned popaď kámen s čelem pochmurným
a po tvoru jím mrstil nebohém,
že bez hlesu v mžik klesl zabitý.
Tu právě Abel hlavu obrátil
a spatřiv Kainův mrzký, hněvný čin,
děl mírným slovem plačky bratrovi:
„Proč, Kaine, zničils milou ovečku?
Vždyť velkou škodu žeň tvá nevzala . . .“
V ráz Kainu vzpupný plápol z oka šleh'
a hlasem zlobným hřímal jako bouř:
„Proč, líný snílku, bravu nehledíš?
mám pro tě práce tvrdé tratit zisk?
Věz, práva svého vždycky užiji,
kdy pro zpěv povinnosti zabudeš.“
Tu lítostivě Abel promlouval:
„Ó promiň, Kaine, slova nevčasná,
jež láska k bravu v ret mi vnutila.
Snad kdybys ztrestal přísně tělo mé,
že bravu jsem si pilně nehleděl,
tak netesknil bych nyní, bratře, věř.“ —
Já plakal, Evo, v stínu smokvoní,
když slyšel jsem ten tklivý, mírný hlas.
Leč bratru hrozby dále metal v líc,

Kain klna pustě, v stan svůj odcházel.
Hned ruku stiskl rozhněván jsem v pěsť,
a skočil prudce ztrestat zbojníka.
Však potlačil jsem mocí bouřný vír,
neb vášeň náhlá špatnou rádkyní.
Než stihne msta má přece Kainův vztek.
Ač dospělý a zhrdá krovem mým,
přec synem mým jest, Evo, napořád:
a ždaný klid nám rušit nebude.

Eva.

Tak není zlý Kain, jak se domníváš.
Že chmuří líc a vlídně nemluví,
toť trpké práci jenom v účet vlož.
Onť s útrpností často sleduje,
jak upadáme pod břemenem běd
a potem svým nám mírní sudbu zlou,
ač vlastní prací klesá unaven.
Ó muži, nemsti činu náhlého,
jenž nyní snad již nitro vinníka
sám tepe, pálí náhlou lítostí.
Já sama vlídným slovem mateřským
snáz ponurou hruď jeho obměkčím,
by v lásce lnula k bratru Abelu.

Adam.

Nuž mluv s ním sama, abych rozechvěn
jej příliš neranil snad hrotem slov.
Hleď, právě s pole svého míří sem
a líce jeho dosud jeví hněv.
Já odcházím; snad mírnost tvá
přec prolomí té zloby temné hráz.

(Adam odejde.)

2. Výstup. Eva, Kain.

(Kain přichází.)

Kain.

Proč lomcuje mnou stále nepokoj?
Já marně pudím z duše myšlenku,
jež obraz sporu s bratrem předvádí.
Věc nepatrná, jalová a přec — (Spatří matku.)
Ty's zde, má matko?

Eva.

Synu vítán buď.
Proč temný smutek obetkal tvou líc?
Proč vždycky, Kaine, kráčíš zadumán.

(Chopí syna za ruce.)

Rci, jaký stíní duši tvoji mrak.

Kain.

Mám sdělit tvému sluchu citů vír,
jenž drahný čas již zmítá nitrem mým? . . .
Já dávno, matko, mnoho přemýšlel
a z přemítání vzrostl neklid můj,

že žaloval jsem v srdci na život.
Ó kolik běd nám na šíj dopadá
jak příval zhoubných, zakalených vod,
až zemdlí často tělo, zemdlí duch.
Jen hrůzu zří, kdo zkoumá žití běh.
Vás oba kletbou stížil Hospodin
a děti vaše raní, tepe též.

Eva.

Ó zadrž, synu, vášnivých slov let
a nerouhej se nebes úradku.
Kdo z nás by v slunce směle zříti chtěl,
se snaže zkoumat jeho podstatu,
ten může pykat náhlou slepotou.
Kdy vidíš planý štěp nést sladký plod?
Ty's v hříších počat, Kaine, z matky své;
jsi mojí vinou běda! stižen též.
Soud Boží svatý klidně tedy nes.
Vždyť svitne hvězda spásy v příští čas,
a slzy lidí slíbá její zář.
Tak slíbil věrný, mocný Hospodin.
Jest přísný sic, vsak milostivý Bůh.
Nás v ráji hostil v sadu rozkošném,
jenž vinou mou, ach! navždy povadl. —
Zřím lesklý dosud rajských mušek roj,
jak noci letem měnil v jasný den
a slyším vlnek křišťálových zpěv,
kdy v blahý sen nás v háji zkolébal.
Bůh světlý ve snu nám se zjevoval,
a andělů sbor kreslil nebes čar,
kam jednou klidně vejít měli jsme.
Ráno hymnus ptactva nadšený
nás budil v život — nový krásný sen.
A úběl křídel duchů nebeských
nás obletoval v něžném přátelství.
Když bral se krok náš pestrou květenou,
k nám spěla ze všad v plesu věrná zvěř
a snítky stromů níž se skláněly,
rtu skýtajíce sladký rajský plod.
Jak otec štědrý miloval nás Pán.
My bídy neznali —.

Kain.

Již šetři slov.
Co z toho ráje dáno dětem tvým?

Eva.

Jas ráje stemnil věru černý hřích.
Vsak ruka Boží dosud blaží nás.
Ty mračným zrakem zíráš na život,
ač mnoho květů v cestu sype nám
Vždyť žena láskou tobě plaší žal —.
Tvé pole žehná Věčný Hospodin,
že sklízíš, drahý, povždy hojný chléb.

Kain.

Spíš tvrdá práce, matko, sytí mne.

Eva.

Již ustaň, Kaine, v slovech rouhavých.
Vše dobro naše v nebi vrcholí.
Pán mění divem slzu ve úsměv.
Viz, synu drahý, bratra Abela.
Ať v bolu temném tone jeho hruď,
ať v záři blaha stkví se jeho tvář,
vždy chválu nebi vzdává jeho ret.

Kain.

Snad Abel, matko, má být vzorem mým?
Ač léty muž, jest děckem myslí svou,
jež v snivých zpěvech vidí život svůj.
Mne k hněvu svádí jeho blouznění

Eva.

Kéž děckem též jsi, Kaine, v duši své!
Líp snílkem být, než s Bohem vcházet v spor.
Jak šťastným býval's v letech chlapeckých,
kdy oko tvoje blahem zářilo!
Kde's dříve luzné květy vídával,
mníš zříti nyní hloží jen a poušť.

Kain.

Dřív klam mne sváděl, matko, růžový,
teď zkušenost mne nutí prohlédnout.

Eva.

Však v úzdě již svůj lidský zadrž soud,
jak Abel činí; šťastným budeš pak.
Mně zdá, synu, se, že mu závidíš.
Kdy potěšíš ho slovem přátelským?
A tolik tebe Abel miluje — . . .
Dnes Adam spatřil hněvu tvého blesk
a trpce nad tvým činem bědoval.
Ó prosím tebe v pláči, synu můj,
slib matce smutné, že se usmíříš
s tou duší drahou bratra mladšího.

Kain.

Proč hlídá otec každý kročej můj,
jak děckem bych byl ještě nemluvným?
chci být již zbaven všakých tuhých pout.
Mně rádcem dobrým dlouhá zkušenost.
Proč Abel nechal žeň mou pustošit?
Nač ovcí hlídá, v rukou nosí hůl?

(Pokrač.)

Souboj ve světle rozumu, historie a práva církevního i světského.*)

(Podává Emil Procházka. Br.)

Povinnost sebezachování velí člověku pečovati o zevnější statky pozemské; avšak jen potud sahá moc její, pokud jest jednotlivci vezdejších statků nutně potřebí, by zadost učiniti mohl svému povolání. Poněvadž však každý pro společnost jest stvořen a jako část organismu dbáti má o zdraví a sílu celého těla společenského, má především jeho snaha nésti se k tomu dobru pozemskému, jež možnou činí společnost, jakož i pobyt jednotlivce v ní. Vůdčí myšlenkou člena společnosti lidské má býti dobré jméno. Již v knize Sirachově (XLI. 15, 16) čteme: „Péči měj o dobré jméno, neboť to zůstane tobě spíše nežli tisíc pokladů velikých a drahých! Dobré jméno zůstane na věky.“ Jest pak rozuměti dobrým jménem příznivé mínění, jaké jiní o nás pro naše skutky mají. Nestačí však mínění toliko jediného, nýbrž vyžaduje se úsudek většího počtu. Průkaz vnitřního přesvědčení o mravní hodnotě jednotlivce a potvrzení úcty, jež společnost ku členu svému chová, zevnějším chováním zove se ctí. Bohužel velmi často pravý pojem cti mizí, dbá-li se pouze zevnějších důkazů úcty, kdežto vnitřní mínění daleko pokulhává za vnější formalitou.

Čest jest a má býti majetkem každého člověka. Rovné právo má na ni jak rolník tak důstojník, stejně může býti hoden cti dělník a řemeslník jako učenec. Ba jest to předůležitou povinností každého člověka pracovati k tomu, aby poctivými a záslužnými skutky onoho dobra dosáhl, dosaženého v neporušenosti uchoval a napadeného hájil. Ježto čest počítati dlužno ku vnějším dobrům pozemským, mohlo by se souditi, že i k obraně její jako každého jiného blaha pozemského lze užiti moci tělesné nebo zbraně. Že takového úsudku lidé jsou schopni a násilím zabezpečiti si chtějí trvání své cti, toho svědky jsou časté souboje t. zv. čestné či pro čest. Tento zlozvyk tak jest zakořeněn zvláště v jistých třídách společenských, že jen s největšími obtížemi bylo by možno jej vymýtiti. Příčina pak, proč ani zákony nemohou s výsledkem čeliti souboji, tkví v mylném názoru některých lidí, již souboje jako oprávněného a nutného konu sobeobrany nejen hájí, nýbrž jej i vynášejí. Dříve však, nežli přikročíme k důkazům, proč zavrhovati dlužno souboj moderní, popatřme v historii, zda vůbec a jaké předzvěsti jeho možno nalézti již v dobách minulých.

I. Historický vývoj souboje.

Že souboj v nejširším smyslu slova jako zápas dvou byl znám v nejdávnějších, mythických dobách, toho dokladem je III. a XXII. zpěv Iliady; v onom opěvuje Homer boj Menelaa s Paridem na určeném místě před hradbami trojskými, při čemž los rozhodl o prioritě útoku, v tomto úchvatně líčí souboj Hektorův s Achileem a tragický jeho konec.

V letopisech Liviových o počátcích a prvních králích římských děje se zmínka o zajímavém souboji za krále Tulla Hostilia, k němuž svolili Horatiové

*) Pramenů užito následujících: Wiesinger: »Das Duell vor dem Richterstuhle der Religion, der Moral, des Rechtes und der Geschichte« (1895). — »Das Duell in seinem Ursprunge und Wesen« (1864). — »Das Duell.« Eine historisch-kritische Studie. V časopise: »Hist.-politische Blätter,« r. 1885. II. — »Über das Duell.« (Kritika díla Wiesingrova.) V časopise: »Hist.-polit. Blätter.« r. 1895. II. — Cathrein: »Moralphilosophie« II. (»Das Duell,« str. 100—107.) — Müller: »Theologia moralis« II. (»De Duello«). — A. Lehmkuhl S. J. »Das Duell«; v časopise: »Stimmen aus Maria Laach« r. 1887. (sv. 32.) R. Bauer S. J.: »Das Duell«: v časopise: »Stimmen aus Maria Laach« r. 1882. (sv. 22.). — Svátek: »Souboje v Čechách« z II. d.: »Obrazů z kulturních dějin českých.« — Dr. Nikolaus Weirich: »Die Mensur oder das Studentenduell.« V časopise: »Theol.-prakt. Quartalschrift« r. 1891. — »Ist die Ehre das höchste irdische Gut?« v časopise »Der Katholik« r. 1890. (sv. 70. II). — Riegrův »Slovník.«

a Curiatiové, aby zamezili hrozné krveprolití vojsk římských a albánských. Týž dějepisec zaznamenává v VII. knize jiné dva souboje, jimiž utkali se Manlius Torquatus a Valerius Corvus se dvěma Gally.

I v písmě sv. možno se dočísti o souboji. Komu by tu nepřipadl na mysl David a Goliáš? I tento zápas měl zabrániti většímu krveprolití, mimo to však i dokázati nepříteli národa vyvoleného, že pravý jest Bůh, v jehož jménu David v boj se pouští.

O souboji ve smyslu moderním, čelícím k tomu, aby čest skutečně neb domněle uražená opět byla zjednána, nevěděl antický svět, ježto ani neměl pojmu o cti osobní. Řekové a Římané věnovali veškeren svůj život státu; prvou povinností muže bylo vlasti sloužiti a jí síly věnovati, což zahrnovalo v sobě: v míru býti řádným občanem a v radě moudrým zákonodárcem, ve válce pak statečným bojovníkem. A kdo tyto svoje povinnosti řádně plnil, požíval cti, která, jak patrno, byla politickou. Stát dával svému věrnému občanu čest, on jí chránil; měl však též právo bezectným prohlásiti toho, kdo by občanských povinností nedbal. O cti mimo veřejný život — nikde zmínka se neděje, potupa nikdy nebyla považována za zlehčení neb urážku cti, nýbrž za příkoří, bezpráví, jež trestáno bylo pokutou peněžitou.

Zápasy gladiatorů možno nazvati souboji pouze v tom směru, že při nich potýkal se muž s mužem, otrok s otrokem, čímž tvořily se potírající dvojice. Nezápasiti však dobrovolně, po dané úmluvě, nýbrž ukrutnost nelidského národa a chtivost prahnoucí po krvavých hrách je k zápasu nutila.

Čeho u Řekův a Římanů dopátrati se nemůžeme, s tím častěji setkáváme se u Gallů a Germánů. Zvláště u těchto již v nejstarších dobách nebyl řídkým způsob soubojem se utkati. Již Diodorus Sicilský podotýká o nich: „Inter ipsas quoque epulas causa ex iuorgio quomodocunque arrepta insurgere et ex provocatione nihili vitae iacturam aestimantes, inter se digladiari solent.“ Také Tacitus ve spise o mravech Germánů a Caesar v „Pamětech o válce gallské“ činí narážky na tento zvyk pohanských Germánův a Gallů.

U Germánů veřejně uznáván byl souboj jako oprávněný, ba nutný právní prostředek, jehož i před soudem užíváno bylo. Jak se podobá, byl souboj jedním z nejstarších soudů božích, což možno z toho souditi, že již v nejstarším psaném právu starých Germánů ze 6. století před Kr. mezi různými ordaliemi zvláště souboj se uvádí; zákon též stanoví, jak ho užívati a čeho při tom dlužno dbáti. Účelem tohoto právního čili soudního souboje nebylo porušenou čest očistiti neb ztracenou nahraditi, nýbrž podati důkaz viny neb neviny, nedostávalo-li se jiných důkazů, na jichž základě ten či onen jako vinník mohl býti odsouzen. Byl-li poražen v souboji obviněný, nebyl tím soudní proces skončen, nýbrž vinník byl ještě trestán za provinění, z něhož byl zřejmě usvědčen. Ovšem nebyl to jediný prostředek dokázati vinu neb nevinu; známy jsou též jiné soudy boží jako zkouška ohněm, vodou, křížem, rozhodnutí losem a j., které všechny tkvěly v pevném přesvědčení, že božstvo samo pravdě a právu mimořádným zakročením zjedná vítězství.

Ordalie hluboko zakořeněné v pohanských dobách nepominuly ani tehdy u národů germánských, když evangelium Kristovo u nich počalo se hlásati, a život pohanské roucho svlékati a v odění světla haliti se jal. Soudy boží neustaly, nýbrž vzavše na se tvářnost křesťanskou, celý středověk zastávaly úřad svědka v nedostatku jiných důkazů pravdy. Ačkoli s jedné stránky náboženská idea, pevná víra totiž v pomoc Boha nejvýš spravedlivého a vševědoucího povznášela rozhodnutí k Soudci nejvyššímu, čímž soud nabýval větší vážnosti a platnosti, a uznávána byla prozřetelnost Boží v řízení a pořádku světovém, přece se stránky druhé pobloudili v tom domnění, že spravedlnost Boží slavně byvši vyzvána, již zde na zemi zjeviti se musí, aby nevině třeba zázračným zakročením k vítězství dopomohla i byl tedy i souboj jako i jiný

způsob ordalní pokoušením Boha, pověrou, vyzývavým voláním po zakročení Božím v každé nerozhodné při.

Vedle soukromých rozepří a soudů počalo se souboje mnohdy užívati ku rozřešení sporných otázek celé země se týkajících, světských a někdy i církevních, kde staré právo a stávající zákony nemohly rozhodnouti. Tak na př. za císaře Otty Vel. v r. 941. soubojem byla rozhodnuta otázka o právu zastupovati vnuky. Za Ludvíka IV. rozhodoval souboj o tom, který ze dvou soudů vysokých úřadů císařských je starší. Alfons Kastilský nařídil souboj, by se dokázalo, zda při službách Božích jest lepší stará liturgie španělská neb římská. — Jestliže církev příkazy papežů vystupovala proti souboji jako pověře a pokoušení Boha vůbec, bylo jí tím více odsuzovati jeho zneužívání ve veřejných sporných otázkách.

A nezůstala věru osamocena; i světské mocnosti pozvedly hlasy proti ordaliím, a vydané jimi zákony zavrhují s rozhodností souboj. Se zápovědí církve padl i mravní podklad souboje, klesla náboženská idea, jež dosud byla držitelkou této soudní praxe, a souboj stál tu bez roucha náboženského a opory zákonů, ba tyto staly se jeho nepřítelem. Za takových okolností nezbývalo nic jiného, než aby tento dosavadní a mysli drsného a bojechtivého lidu ne nemilý nezpůsob buď úplně zanikl, aneb aby zůstalo z něho jenom to, co na něm bylo barbarského čili aby sklesl na neoprávněné zasahování do života lidského. A toto poslední se též stalo. Zvláště loupežným rytířům, kteří nekalému řemeslu lupičskému se oddávali a zákeřnicky kořisti se zmocňovali, bylo daleko pohodlnější vybojovati si vrch v rozepřích z nepořádného života jim nastalých než vleknoucí se průběh soudního processu. Vedle toho již od XIII. věku ujala se myšlenka, osobní urážky vyrovnávati soubojem, čímž položen základ k moderním čestným soubojům. Tato myšlenka lákala zejména rytíře a šlechtu, až je konečně úplně k sobě připoutala a od nich do praxe byla uvedena, když zavedeno bylo římské právo, dle kterého urážky cti se usmiřovaly pokutou peněžní vyplacenou na cti poškozenému. Kdežto stav občanský rychle a rád uznal potřebu tohoto druhu soudů, zdálo se býti šlechtě oproti vší tradici, aby rozhodnutí v otázce o cti ponecháno bylo soudcům, již nejednou též od stavu pocházeli; a protože také soudní procesy byly jim příliš zdlouhavými, přidrželi se raději starého zvyku germánského takové otázky luštiti zbraní v ruce. V tom došli záhy souhlasu i od ostatních stavů, které dle tehdejšího mravu zbraň nosily, zvláště od důstojníkův a studentů.

Co se tkne soubojů při turnajích rytířských, jeví se tu sice podoba se soubojem moderním, spočívajíc toliko v tom, že zápasily vždy dvojice na vykázaném místě a určenou zbraní; účel však jejich daleko jest rozdílný: uchovati ducha válečného a obratnost v zacházení zbraněmi a to příležitostně dávati na jevo, v čemž obráží se část zápasů olympských. Kdežto z počátku pečlivě k tomu hleděno, by odvráceno bylo nebezpečí protivníka poraniti, vyspěly během času tyto rytířské hry v nebezpečné zápasy, až i o nich pronesla církev rozhodné veto s účinkem příznivým a dosti rychlým. Že pak se při turnaji nejednalo o záchranu cti nebo snad o pomstu cti porušené, již z toho možno seznati, že zápasníci velmi často ani se neznali.

Způsob mečem dobývati cti během století ještě více zmohutněl a zahaliv se v roucho rytířství, zjednává si četné stoupence v řadách aristokratických a vojenských; jsa však v opovržení jak církevních tak světských zákonů, nevystupuje na veřejné právní kolbiště, nýbrž provádí se v tajnosti za uzamčenými dveřmi nebo v samotě lesní, jakoby cítil svůj protizákonný, zločinný ráz.

Co sluší rozuměti soubojem ve smyslu moderním čili t. zv. soubojem čestným? Jest to, jak učí některé morálky: boj nebo půtka dvou, svedená z osobních důvodů, po vzájemné úmluvě na určitém místě,

v jisté, umluvené době a určitou zbraní, spojená s nebezpečím smrti neb uškození na těle.[1]) Vyžaduje se tedy od moderního duellu:

1. zápas dvou (po případě většího počtu lidí oddělených však ve dvojice). Není tudíž pravým soubojem t. zv. americký souboj, poněvadž nevyžaduje boje, nýbrž přímé sebevraždy toho, kdo nešťastný los (černou kouli) vytáhl;

2. podnět tkvící v čistě osobních důvodech. Proto souboj Davida s Goliášem nebyl duellem ve smyslu moderním, poněvadž rozhodoval o osudu dvou národů; rovněž zápas Horatiův a Curatiů měl zameziti krveprolití vojska římského a albánského. Oni bojovali toliko jako zástupcové národů k boji vyzbrojených a připravených, a takový souboj jest oprávněný a dovolený. — Příčinou čestného souboje jest tudíž, jak již attribut ukazuje, skutečně neb domněle porušená osobní čest, ať již urážkou slovnou neb článkem v časopise, ať opomenutím pozdravu neb nevhodným, neopatrným činem;

3. úmluva času, místa a zbraní. Zápas vyvolaný úskočným, nenadálým přepadnutím aneb náhlým výbuchem vášně nespadá tedy v pojem duellu, nýbrž vyžaduje se chladnou rozvahu následující vyzvání k souboji se strany jedné a jeho přijetí se strany druhé. Vyzvání k souboji má se učiniti během 24 hodin, a za touž dobu může se vyzvání přijati. Jinak pokládá se za neplatné. Na druhu zbraní nezáleží; studenti bijí se rapíry, důstojníci šavlemi, kavalíři pistolemi a jiní jinou zbraní. Právo voliti zbraň má zpravidla uražený, jenž může v některých případech i vzdálenost určiti. Při některých soubojích užívá se i dvojí zbraně; nejprve totiž několikráte na sebe sokové vystřelí, a když se oba chybili, chápou se šavlí. Také počet výstřelů a postup v zápase až do určitého zranění a p. záleží na úmluvě neb lose;

4. nebezpečí poranění, zmrzačení neb smrti. Proto cvičení zbraní na způsob souboje t. zv. šerm není soubojem pravým, ježto při něm užívá se záchrany proti možnému poranění. Přišel-li však i při všelikém moudrém opatření přece někdo k úrazu při šermu, jest to ovšem nehoda, avšak nezaviněná, právě taková, jako kdyby roztrhla se ručnice ve střelnici a vedle stojícího zranila. (Pokrač.)

Z básní Bohuslava Květa.

(Pr.)

1. Quo vadis?

Quo vadis? volá na mne nápis pode křížem
a větrů van a hukot vod se táže řečí tajemnou;
těch slůvek dvé mně každý večer v mysli tane
když umdlen těžkým života dnem ukládám se ke spánku.

A v těch je síla má, že nikdy neklesnu,
když tragedie Ráje znova hrát se začíná . . .
a v těch je síla má, že Bohu chci jen žít
bych rozřešení nápisu se děsit jednou nemusil.

Břevnov, 1897.

---

[1]) Sv. Alfons definuje souboj takto: »Duorum certamen, quod ex condicto, uno indicente et altero acceptante, suscipitur ita, ut id non sit vitam defendere, sed exponere periculo.«

Müller: »Pugna periculosa duorum ex condicto inita cum determinatione temporis, loci et armorum.«

Lehmkuhl: »Pugna singularis ex condicto armis ad occidendum sive graviter vulnerandum aptis.«

2. **Confiteor.**

Pane, v den, kdy tisícové tupí Tebe
a s trůnu svrhnout usilují slávu Tvou,
já malý přicházím a opěvám Tvé Jméno,
Tvé Jméno svaté, rozkoš skýtající. . . .

Nejnižším v sadech Tvojich kéž jsem zahradníkem,
hned půdu kypřit chci a bodlák mýtit z ní,
a v jeho místo sázet čistých liljí květ,
a věren do sledního dechu, pěstit jej!

Já vím, jen kámen každý zvedne . . .
a mnohdy zraněn v práci ustanu, —
však, Bože, viď, Ty nedáš zahynouti
v Svých mdlému tvoru svatých Zahradách! . . .

3. **Chvalozpěv.**

Příteli Karlu Fenclovi.

Pane, vonný dým svých písní
pozvedám v rukou mdlých,
já zvedám kadidlo mdlých písní
ke trůnu Tvému
v nebesích zářících!

Ó Pane, hosannah! zní Tobě
od vděčných myšlenek:
myšlenky chválu pějí Tobě,
že's v bílou řízu
jich bídný oděl vztek. . . .

O individualismu.

Řeč, kterou na sjezdu bohoslovců v Praze 23. srpna 1898. přednášel Fr. St. Eisler, (Hr. Kr.)

Století XVIII. stalo se pověstným zlehčováním všeho božského, svatého. Učiníme-li diagnosu člověka století XVIII., vidíme ho nemocna, a to nemocí nejpovážlivější právě tehdy, kdy se považuje za nejsilnějšího a nejzdravějšího. Domnělé zdraví člověka za století předešlého nebylo ničím jiným, než prudkou horečkovou nemocí, ale právě proto, že nemoc ta zdlouhavě probírala se na venek, že člověk domněle zdravý a mohutný vrhal se na svět, na zákony nadpřirozené a na přirozené dlouhými věky ustálené a pro lidstvo jako chléb

nutné — a těmi zdál se skutečně v základech otřásati, — právě proto mnozí století předešlé mají ne za chorobné, nýbrž za nanejvýš zdravé. My však, hledíce na ně okem klidnějším vidíme v zápase, který podniklo proti věcem božským, poslední energické smrštění a vypjetí všech svalů, po němž nastává logicky nutné vysílení. Vysílení přišlo! Je to století XIX., století naše! Člověk doby naší, rovněž zdánlivě silný a zdravý, který chtěl vyvrátit řád idejí daný v čase a po věky se vyvíjející, poznal konečně svou malomoc, pocítil svou nemoc — a pak? Ze vnějšku obrátil se do vnitř. Smích vnější, který tak nepálil, proměnil ve smích vnitřní ne sice tak hlučný, za to však tím hutnější, soustředěnější a proto palčivější. Ptáte se na jeho učení v nejdůležitějším? Bůh Kosmu přestal existovati, aby ustoupil bohu mikrokosmu. Tvůrce a tvor zaměnili své úlohy. Čím vyšší bylo dříve ponětí Stvořitele, tím nižší mělo býti teď, čím níže stál člověk na stupni řádu přirozeného, tím výše chtěl vystoupiti, — ale nestačí říci: chtěl vystoupiti nýbrž chtěl vzletnouti do krajů nejvyšších, nejčistších, nejjasnějších a těm měl vládnouti dokonale! Ne člověk, nadčlověk, ne tvor, tvůrce! — Vůbec uvažujeme-li filosofii Nietzscheho, jasně a jasněji vidíme v něm obrysy velkého umělce, velkého básníka, básníka visí orientálních a umělce snů více než chimerických; ale obrysy Nietzscheho, mudrce meditujícího o původu, příčinách a následcích všech věcí, stanovícího zákony svého, dle něho kladného, positivního světa, se kroutí, scvrkají a natahují v karikaturu jednu z nejvýraznějších a nejsmutnějších. Smích Nietzscheho nadčlověka přešel v pláč šílence! To, myslím, mluví srozumitelně! A přece šílenec naumburský našel své žáky, a horlivé žáky. A co tu vidíme? Že je to umění, které přede vším zmocnilo se filosofie nietzscheovské a jalo se ji prováděti v praxi ať slovem, ať životem . . . . Středem slova, středem života toho je člověkovo „ego“ povýšené na „supergo“, — člověk sám povýšený na nadčlověka! Tak stojíme před individualismem, jak se mu dnes všeobecně rozumí. . . . Víte, co stačí, aby takový nadčlověk vypukl v střeštěný, neutuchající smích? Stačí zmíniti se před ním o morálce, že snad přece existují nějaké zákony mravní, a my nutně aspoň těm zákonům mravním musíme se podrobiti! To postačí, chcete-li smích! A člověk, který se směje, je přec originálním, stojí nad předsudky, morálka jest pod ním. Ano pod ním! — Výtečný recept moderní originality — a jak jednoduchý recept! — podává ve spise „L' Art et la Moral“ f. Brunetière. Praví: Il suffit tout bonnement de prendre le contre-pied de ce que l' on pense autour de nous. Dire de la charitè, par exemple: „qu 'il ne faut pas la faire, — et c' est ce qu' enseigne toute une ècole; — dire de la justice: „qu' il ne faut pas la rendre;“ dire de la patrie: „qu' elle est un préjugé d' un autre âge;“ atd. atd. . . . Stačí tedy, chcete-li se státi přes noc originálním, postaviti se proti proudu, proti všemu stávajícímu, anebo nad všechno stávající a říci ku př. o lásce, že není lásky! — o spravedlnosti, že je nesmyslem! — o vlasti, že je zkostnatělým, přežilým předsudkem! — atd. . . a budete svítiti originální velkostí! . . . Tak tedy rozumí se individualismu. A důsledky jeho? Člověk zavěšen nad propastí sebe sama myslí se vznášet nad vírem světů, až vteřina světla — zazáří-li! — bleskem prožehne temnoty ne propasti světů, ale propasti jediné, ode všeho isolované duše lidské, a dává tušiti tenkou tu nit, na které člověk visí! A pak buď zoufalství, anebo obrat! Většina padá zoufalství k nohám, jen pro některé ta vteřina světla jest vteřina spásy! —

Pozoruhodno však jest, že doba poslední má snad vůbec známku obratu. Známka ta byla by vysvětlitelna!

Člověk snaží se individualismus (mám na mysli sobecký význam slova toho) překonat. Ano, překonat! To jest to pravé a přilehavé slovo! Tážeme se na příčinu zjevu toho, na proces duševního pochodu toho, a proto slyšme jedince, který překonává individualismus, slyšme vývody jeho, jimiž útočí na individualistu skeptika a blaseovance. Ve svém románu „Vojna a mír,“ praví

Tolstoj: „Vy pravíte, že nemůžete viděti říši dobra a pravdy? Ani já ji neviděl a nikdo jí spatřit nemůže, díváme-li se na svůj život jako na konec všeho. Na zemi a jmenovitě na této zemi (mluvčí ukázal na pole) není pravdy, všechno je lež a zlo; ale ve světě, ve světě celém je pravda, která jím vládne, my jsme nyní dětmi země, ale při tom dětmi celého světa. Což necítím v duši své, že jsem částí ohromného, harmonického toho celku? Což necítím, že v tom ohromném, nekonečném množství tvorstva, ve kterém se Božství jeví, je vyšší síla — nebo chcete-li — že já sám jsem článkem v nekonečném tom řetězu, že já sám jsem jedním stupněm postupu od nižších tvorů k vyšším? Vidím-li, jasně-li vidím nekonečnou řadu těch stupňů, které vedou od rostliny k člověku, proč bych měl předpokládat, že stupnice ta končí mnou a že nevede dál a dál? Cítím, že nejen já nemohu nadobro zmizet, ale že na světě nemůže zmizet nic, že věčně tu budu jako jsem tu od věčnosti byl. Cítím, že mimo mě, nade mnou žijí duchové a v tomto světě, že je pravda . . . . . .“

Tak tedy rozumuje člověk přecházející z individualismu na jiná ideová hlediska, což jest ostatně v podstatě učení Herderovo. Svůj román zakončuje Tolstoj filosofickou úvahou o síle, která hýbe národy, — o svobodě a nutnosti v historii. Nezáleží nám tu na tom, jak se Tolstoj dívá na „ono kvašení národů západu na konci předešlého století a obrovský ten pochod Napoleonův na východ.“ Nám stačí událost tu pouze konstatovati. Sám Tolstoj konstatuje ji takto: „V r. 1789. začíná to kvasiti v Paříži; kvašení to roste, rozlívá se a svého výrazu dochází v proudění národů od západu na východ. Proud ten několikrát obrací se na východ, přijde ve srážku s protiproudem od východu na západ, v 12. roce dojde svých nejkrajnějších mezí — Moskvy a v pozoruhodné symetrii postupuje protiproud od východu na západ zrovna tak jako při proudění prvním, zachvacuje s sebou i národy střední. Opačný proud dostoupí bodu svého vzniku na západě — Paříže — a tichne . . .“ Dvě vlny tedy přelily se tu, dvě obrovské vlny lidstva! vlna valící své vody od západu na východ, která, když dospěla kulminujícího bodu své síly a rozpínavosti, tlačena je protivlnou od východu k západu. . .

Proč to zde uvádím?

Chci ukázati na zvláštní paralelnost dráhy této s pohybem idejí v duševním a kulturním životě národů! Nedá se popříti postup filosofických a literárních proudů z Francie a Německa na východ, proudů, které zaplavily a do svých řečišť svedly filosofické a literární nazírání ruské! Diviti se musíme loudavosti, s jakou se vyvíjela a zrála životní praktická filosofie a světová literatura specificky ruská! Snad nechybíme, budeme li tvrditi, že to byly upjaté pohledy na civilisační zápasy západní, že to bylo úzkostlivé a do detailů jdoucí napodobování Paříže a západu vůbec, které pozornost intelligence ruské odvracelo od pokladů domácích a tak ztěžovalo rozkvět vlastní široké, prosté a jasné fysiognomie a individualnosti ruské. I tehdy, když Rusové pojali nenávist k Němcům, i tehdy, když rozšířila se mezi nimi vážná nenávist k Francouzům jako mravním utlačovatelům statečného, zdravého ducha ruského i tehdy pilně se obírají a s nadšením studují filosofii Kantovu, Fichteovu, Schellingovu, Hegelovu, s enthusiasmem čítají nové spisy francouzské a je překládají! . . . Charakteristický v této příčině je na př.: celoživotní duševní boj spisovatele Apollona Alexandroviče Grigorjeva s vlivy cizími. Stín v „Historii literatury ruské XIX. stol.“ na str. 108. III. píše: „Velikým neštěstím Ap. Grigorjeva byla ta okolnost, že příliš nadchl se pro německou metafysiku Schellingovu, zabloudil v labyrintech jejích, při čemž překrásné instinkty jeho se zatemnily a rozplynuly v nejasné abstraktní formule. On, jenž celý život neustále bojoval za samostatnost ruské mysli a umění ruského, celý život svírán byl těžkými pouty německé učenosti; on, jenž vysoce cenil prostotu a jasnost ruské mysli, ztratil vzácnou tuto vlastnost ruského rozumu a počal psáti nejasnými, abstraktně

filosofickými, nekonečně dlouhými větami dle vzoru německého“ . . . atd. . . . Nezní to jako bolestná a trpká ironie?

Konečně přece — dík geniu Turgeněvovu, Dostojevského, Tolstého a j. — myšlenka ruská v plné síle a kráse se probila na venek a začala triumfující let svůj na západ. To stalo se v letech 40—50tých. Ruský román je dnes světoznámý. Není literatury, která by s ním nepočítala!

A co v podstatě hlásá myšlenka ruská?

Ne pýchu lidského „já“, ne titánskou, revolucionářskou sílu mozku a jen mozku, ne člověka naprostého sobce, ne člověka-boha, ale positivní kategorické příkazy mravní, trpělivost a obětavost, pokoru a lásku, soucit a víru! — Ne umění pro umění, ale umění pro život, umění pro smrt, umění pro věčnost! Literatura nemá se stát výsadou několika málo vyvolenců, nemá být hazardním hercem a sportem efemérním, nemá být matkou hříchu a neunavné zvrácenosti, má být stolem prostřeným pro každého, kdo hladoví a žízní, má být hostinou malých i velkých, slabých i silných, chudých i bohatých! . . Po bankrotu vědy přichází k nové, neztenčené platnosti náboženství se svou tak dlouho a tak drze posmívanou morálkou, a ne ve vědě, ale v náboženství hledá se Pravda, Pravda psaná velkým P!

Že myšlenka tato křesťanská nalezla půdu, že vyklíčila a snad brzo plod vydá na evropském západě, tomu nasvědčuje studium vážně a přísně myslících duchů obírajících se opravdovým rozřešením těžké krise mravní, tísnící a mařící veškerý život plodný a účinný. Viděti jest snahy otázku náboženskou řešiti na základě nevyjasněného, těkavého humanismu; ve Francii vzalo vznik hnutí, jemuž se přezdívá hnutí „novokřesťanů“, ale ne nedostává se hlasů, které ukazují na Církev katolickou jako na nejdokonalejší formu náboženskou, která jedině může odstraniti neshody a protivy života prožívaného ať bez Boha, ať s Bohem, ale Bohem toho kterého mozku a srdce chimerickým. Četl jsem v Rodových „Mravních názorech naší doby“ doslovně, že „není dosti na tom spokojiti se s náboženstvím theoretickým, citem náboženským, že jest třeba vstoupiti v náboženství praktické, jemuž dala církev konečnou, ustavenou, nepohnutou formu, v to náboženství katolické, jež je zároveň i politikou i morálkou.“ — Již i mezi laiky vystupují bojovníci za Církev katolickou a abych naznačil nejvýraznějšího z nich, jmenuji Arnošta Hella. Tak zpívá o božském klidu a nepřekonatelné slávě Církve Hellův Genius, že neotevrou-li se při rozpoutání nádherných, do nekonečna promítnutých zpěvů takových oči toho, kdo naslouchá, stojíme před divem duševní slepoty! A člověk tento, který pochopil Pravdu v nejvnitřnějších a nejstajenějších jejich záhybech, který na všech stranach bičuje Lež silou ramene nadchnutého sílou boží, člověk ten není pyšný na slavné své „já“, není individualistou v moderním významu toho slova, ale modlí se: „Pane, nemohu unésti tvůj kříž jinak než ve světle. Jsem tak bídný, že potřeboval jsem někoho, kdo by platil na místě mne za mou cestu. Nejsem muž, jsem dítě. Ó Bože, nemohu ani jednati, ani snášeti, ani čekati. Jsem zázrak slabosti . . .“

Jdeme rychle vstříc století novému; za několik málo okamžiků zabušíme na temné jeho brány. . . . Dej Bůh, aby cesty všech ozářilo slunce pravého a jediného Poznání!

Děti.

Když pak rozum bralo,
na matku se ptalo. — (Nár. píseň.)

Tehdy uzřev Heródes, že by oklamán byl od mudrců, rozhněval se náramně a poslav, zavraždil všechna pacholata, kteráž byla v Betlémě i ve všech končinách jeho. . . . . .

Ev. sv. Mat. 2. 16.

Nemáme práva, které je ve slově pouze
i dorozumíváme se jen posuňky,
ale neznámá nám není spravedlnost, jež je stydlivá.
A v dvojím ohni stále stojíme,
že nechápeme nijak cenu slov.
Rády měníme své větší peníze;
též ubohy jsme ve svých představách —
naše hračky aspoň všude známy jsou,
a v pohřební den bratří dovádíváme,
my plny rozpaků, když někdo velký
za ruku nás vezme při chůzi.
Bázní chvějem se, když s večera
kdes stranou výti slyšíme —
a náhle ustrnem, jak prodané.
Však roucho známé, z dálky vlající,
nám přec dá slova někdy v životě.

V. Vznata (Br.)

Vězeň.

Pane Dobrotivý můj!
Mne probodáváš stálým pohledem
a kleče na mých prsou Něžností
mne k dřevu kříže vážeš násilím.

Dobrotivý!
Nevšímavý buď, že dřevo to je z rodných lesů mých,
jichž kolébání mazlící mi duší táhlo dlouholetým snem!
Tvé obcování ale bude trvat vždy? —

Dobrotivý!
Vzdechy dědičných těch bolestí
nech větry samot v prázdno odvanout,
však slzy Lásky Tvé chyť v hořký kalich svůj!

V. Vznata. (Br.)

K otázce o evangeliích.

Dle práce Dr. Belsera uveřejněné v časopise »Tübinger Quartalschrift« roč 1898. čís. 2. (X. Ol.)

I. O evangeliu sv. Matouše.

Ode všech učenců, katolických i protestantských, uznává se už, že evangelium sv. Mat. nebylo sepsáno původně v jazyku řeckém, nýbrž v řeči semitské (buď v hebrejské nebo v aramejské). Nejdůležitějším pro toto faktum jest svědectví Papiovo, které se nám dochovalo v Eusebiově Historia eccl. III. 39, 16.: Ματθαῖος μέν οὖν Ἑβραΐδι διαλέκτῳ τὰ λόγια συνεγράψατο, ἡρμήνευσε δ' αὐτα ὡς ἦν δυνατὸς ἕκαστος. Svědectví Papiovo jest tím závažnější, že pochází, což i Harnack uznává, z úst samého „presbytera“ t. j. sv. Jana. [1])

Teď jedná se o to: kdy povstalo, bylo sepsáno evangelium sv. Matouše? a v jakém poměru stojí ono původní hebrejské evangelium sv. Mat. k našemu kanonickému, řeckému evangeliu κατὰ Ματθαῖον?

Čas, kdy evangelium sv. Matouše sepsáno bylo, dá se přesně určiti z důvodů vnitřních a vnějších; a tyto právě jsou nejpádnější. Dr. Belser odvolával se na slova Irenaea (adv. haer. III. 1. 1.): „Matouš vydal mezi Židy evangelický spis v jejich řeči, mezitím co Petr a Pavel v Římě kázali a církev zakládali“ a dovozoval z těchto slov, že evangelium sv. Matouše povstalo v letech 62.—67.; svědectví toto cenil tak, že se vzdal tradice zachované v Eusebiovi, která praví, že sv. Matouš sepsal své evangelium před odchodem ze své vlasti! Názoru toho se vzdává. Vadí mu zde neurčitá forma: „Mezitím co Petr a Pavel v Římě kázali a církev zakládali.“ Kdy to bylo? Sv. Pavel přišel do Říma r. 61. a působil zde 2 léta; sv. Petr, jenž r. 54. nebo 55. přišel do Říma po druhé, tehdy v Římě nebyl; neboť sv. Pavel se o něm v listech z Říma psaných nezmiňuje a o nějakém napjetí po listu k Řím. (kdež jej nepřímo vynáší, chvále víru jeho duchovních dítek srv. hl. I. r. 8.) nemůže býti ani řeči. Od r. 63. dlel sice sv. Petr v Římě, ale Pavel téhož roku na jaře zajat a propuštěn v létě, odcestoval; r. 64.—66. cesta jeho do Španěl a Orientu, r. 66. jat a usmrcen. Kdy tedy spolupůsobili? — Konservativec Zahn v Erlangenách myslí, že Irenaeus chtěl slovy těmi označiti delší, souvislou periodu (asi jako se říká: za dob Palackého a Riegra) a to prý proto, poněvadž prý nevěděl určitého roku, kdy evangelium Mat. povstalo; udal prý datum tedy neurčitě!

Možná však, že jest jiný důvod!

Irenaeus často mluví o Ebionitech. Tito byli zapřísáhlí nepřátelé sv. Pavla a chtěli dokázati, že on jest nepravý apoštol a že pravý apoštol Kristův jest sv. Petr. Církevní kruhy tehdejší musely ovšem dokázati nesprávnost toho a při tom zašly daleko! Dle nich přišli oba apoštolé do Říma, společně a v jednotě úplné zde pracovali několik roků a společně dosáhli palmy mučenické! Poněvadž však bylo jisté, že sv. Pavel přišel do Říma za Nerona, byli nuceni pošinouti příchod sv. Petra do Říma v dobu Neronovu, ač do Říma přišel za Claudia. — Podobného mínění jest i Irenaeus; lze to poznati z toho, že klade tolik váhy na společnou činnost sv. apoštolů. V tomto má ostatně předchůdce a následovníky; tak Dionysius z Korinthu, Cajus presb., Tertull. píší o společném působení obou apoštolů v Římě. Nejjasněji názor ten pronesl Laktanc. Smysl míst v jeho Institutiones IV. 21, 2. a De mortibus persecutorum c. 2., 4. a 5. dle kontextu jest: sv. Petr přišel za Nerona do Říma a zde založil s pomocí sv. Pavla církev římskou.

Tak zatlačena byla prastará tradice, že sv. Petr přišel do Říma za Claudia bez sv. Pavla, že zde založil církev, vrátil se do Palestiny, po několika letech (srv. list ke Gal. 2., 9.) přišel opět do Říma, kdež za Nerona i zemřel. Tuto tradici dosvědčuje Eusebius! Výtka, že Eusebius jest jednak nespolehlivý

[1]) Ovšem, že Harnack popírá neustále identitu »presbytera« a sv. Jana.

a dále, že proti církevním otcům starším nemá váhy, zde neplatí. Na to se zkrátka odpoví: Eusebius nemohl si sám vymysliti ono určení příchodu sv. Petra do Říma; jeho údaje jsou z pramenů starších. Důkazy pro toto tvrzení jsou:

1. Eusebius II. 17. uvádí tradici (u Eusebia λόγος ἔχει = jest tradice), že sv. Petr sešel se za Claudia s Philonem Židem v Římě — a hledí tuto tradici obhájiti. Hlavní ovšem v tom jest: staré doby křesťanské byly si vědomy, že sv. Petr přišel za Claudia do Říma. Odjinud víme, že Philo přišel do Říma za Gaia. Aby tedy se mohl sv. Petr sejíti s Philonem, pošinují příchod Ph. do časů Claudia.

2. V Eusebiově kronice, dle zpracování Hieronymova, udává se, že sv. Petr, založiv církev v Antiochii, v 2. roce Claudiově přišel do Říma. Tam zdá se odporovati arménský text kroniky, jenž praví, že přišel sv. Petr v 3. roce Gaiově do Říma; zde však jest špatný výpočet, nevycházející od zajištěného fakta, že apoštolé i se sv. Petrem opustili Palestýnu v r. 42.

3.) Akta Petrova, psaná v duchu gnostickém, vypravují, že Petr 12 let po započetí apoštolského působení do Říma přišel (adimpletis duodecim annis) [Actus Petri cum Simone (mago) V. (pg. 49. ed. Lipsius.)] Zpráva tato nebyla pod vlivem „římských tradicí a tendencí," poněvadž dílo to nepovstalo v Římě a poněvadž povstalo v letech 160—170, tedy před Irenaeem.[1]) Tedy i dle této zprávy přišel sv. Petr r. 42. do Říma. — — Tak jsou zřejmé stopy, že starší tradice sáhající do prvé polovice prvého století zněla: sv. Petr přišel za Claudia a to na počátku jeho vlády, r. 42., bez Pavla do Říma. Zde tedy srovnáváme se s protestantem Harnackem.

Všimněme si nyní tradice, jak ji udává Eusebius (H. c. III. 24. 67.) Dle této Matouš napsal své evangelium ὡς ἔμελλε καὶ ἐφ ἑτέρους ἰέναι. Toto místo zní podobně jako skutk. apoštol. hl. 12. 17.: Πέτρος ἐξελθὼν ἐπορεύθη εἰς ἕτερον τόπον. V obou místech míní se odchod z Palestiny na působení missionářské a sice po dlouholetém působení v Palestýně; tak to vyznívá z Eusebia: „Matouš, který napřed evangelium zvěstoval mezi Hebreji, napsal, když chtěl odejíti k národům jiným, evangelium po něm nazvané v řeči své mateřské." Dle toho spadá tedy povstání evangelia do let 41.—42. Výrok Irenaeův jest pouze zdánlivě proti tomu. Na něj měla vliv tendence svrchu uvedená. Jeho výrok udává, že evangelium sv. Matouše vzniklo jistě před smrtí sv. Petra a Pavla. Určení času tedy jest u Irenaea povšechné, u Eusebia přesné.

* * *

V jakém však poměru stojí hebr. ev. sv. Mat. k našemu εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαῖον? Irenaeus (adv. haer. III. 1. 1.) stotožňuje předkanonické hebr. ev. sv. Mat. s kanonickým ev. sv. Mat. řeckým. Myšlenka jeho jest: V čele kanonu evangelií církevních jest řecké εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαῖον; toto pochází od apoštola Matouše, jenž je však původně sepsal hebrejsky dokud v Palestýně žil. — Dle svědectví Papiova ev. sv. Mat. sepsáno Ἑβραΐδι διαλέκτῳ a každý, kdo prý byl svým postavením donucen ev. toho užívati, překládal po kouscích dle potřeby. Tomu se učinil konec úplným řeckým překladem; toto ovšem netvrdí, ale vyznívá to z aor. ἡρμήνευσε, který naznačuje, že už za doby Papio-Janovy to pominulo, poněvadž zde byl překlad úplný. Že překlad ten byl, poznáno z toho, že Ignatius z Antiochie ok. 110 ho použil. Že tento překlad znám byl na západě poznati lze z poznámky nalezené na syrském rukopise, pocházejicím ze 6. stol. Místo to zní: „V roce 430 (= 119 po Kr. n.) za vlády caesara Hadriana, za konsula Severa a Fulga, za biskupa Xysta, biskupa Římského (r. 115—125) připadli mužové znalí písem sv. na onu událosť (sc. o zjevení se hvězdy a příchodu mudrců) . . . . událosť byla hledána

[1]) To proti protestantům!

a nalezena a sepsána jazykem těch, kteří o to péči měli. „Věrohodnosť zaručena přesnými údaji (Xystus-Hadrian). Jedná se zde o koncilu svolaném Xystem; předmětem bylo ev. sv. Mat. Dle textu citovaného bylo to, co se v našem kanonickém ev. sv. Mat. v hl. 2, 1—13 vypravuje o příchodu mágů, v řecké řeči sepsáno a přivtěleno k ev. sv. Mat; tedy řecký text byl už známý, jen, že mu scházela ona událosť. A odkud ji čerpali? Z hebr. ev. sv. Mat., jak vyznívá ze slov: „že ji hledali a nalezli“ a tím podán stkvělý důkaz, že správné bylo a jest svědectví církve sv., že původní ev. sv. Mat. obsahovalo řeči i skutky a příhody Kr. P.[1]) Jedná se tedy o to, zda hebr. ev. sv. Mat. skutečně obsahovalo onu událosť; to třeba dokázati proto, že konservativní Resch tvrdí: ev. sv. Mat. pod titulem: דִּבְרֵי יֵשׁוּעַ obsahovalo všechny kapitoly mimo první a 2; to co se o řeckém ev. sv. Mat. vypravuje, jest prý čerpáno z hebrejského pramene, obsahujícího zprávy o dětství Kr. P.: סֵפֶר תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ (βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ) a přidána od překladatele ev. sv. Mat. do řečtiny! Na tom, zdaž zpráva ona vzata byla z pramenů jiných tak mnoho nezáleží; hlavně jedná se o to, byly-li ony 2 kap. v původním ev. sv. Mat. Kapitoly tyto byly v původním ev. sv. Matouše; pro to mluví tyto důvody: 1. genaologie a zprávy o narození Ježíše Krista rovněž i příhody v jeho dětství nikterak účelu ev. neodporují, jenž jest, ukázati, že všechna proroctví a předobrazení se na zaslíbeném Vykupiteli splnila. 2. Vypravování dětství Kr. P. u sv. Lukáše předpokládá kap. 1. a 2. sv. Mat. Tak zřejmo jest, že věděl dobře jaký byl poměr sv. Panny k sv. Josefovi a že by byl více vypravoval, kdyby nebyl delší zprávu o tom jinde nalezl t. j. u sv. Mat. Aneb to, že vypravuje obětování Kr. P. a ne také příchod magův, činí na nás dojem, že měl před očima vypravování starší t. j. sv. Mat., kterého doplňoval. Sv. Mat. totiž vybíral ony události, na kterých mohl dokázati splnění proroctví; sv. Luk. však zpracoval to, co člověkem dovede otřásti, co jej dovede pohnouti. A sv. Luk. užíval ev. sv. Mat. psaného v řeči hebr. jak dokazuje jasně Resch (Paralelltexte seš. 3. str. 835.) a Dr. Belser (Tüb. Quartalschrift, 1897. str. 312.); tudíž muselo toto ev. obsahovati genealogii a zprávy o dětství Kr. P. 3. Epiphanius (haer. XXX. 14) vypravuje o Ebienitech, že měli ev. sv. Mat. ale zkomolené a zkrácené. V první době však tak nebylo: Cerinth, Karpokrates měli celé ev. i s genealogií a z této dovozovali svoji nauku o zrození Kr. P. z Josefa a Marie. Stoupenci jejich později hl. 1. a 2. škrtli!

Tedy ony kapitoly v původním evangeliu byly. Jak to tedy že na západě počátkem 2. stol. byl překlad, jenž kapitoly ty neobsahoval? — Verse pocházela z Orientu. Židokřesťané však neradi viděli 1. a 2. kap., poněvadž vypravují, jak Messiáš, na němž se splnila proroctví, vřele byl přijat od pohanů a naopak jak chladně, téměř nepřátelsky byl přijat od Židů. Proto při překladu

---

[1]) Protestanté odvolávajíce se na výrok Papiův svrchu uvedený, tvrdili, že ev. sv. Mat. obsahovalo pouze řeči (λογία) Kr. P. Teď jsou ovšem už dále; Harnack sám doznává, že λογία značí řeči a situace, za kterých byly proneseny. λογία u Papia však značí řeči i skutky: 1. Papias napsal dílo λογίων κυριακῶν ἐξέγησεις, ve kterém řeči Kr. P. vysvětluje — a tu nazval celé evang. sv. Mat. zkrátka λόγια. 2. Zdá se, že mělo ev. sv. Mat. titul דִּבְרֵי יֵשׁוּעַ (= příhody Ježíšovy) a tu se tím jasněji výraz Papiův vysvětlí. 3. Eusebius uvádí neprostředně před oním výrokem Papiovým výrok Papia či »presbytera« o povstání ev. sv. Marka, jenž sepsal: τὰ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα, ἀλλ' οὐχ ὥςπερ σύνταξιν τῶν κυριακῶν ποιούμενος λόγων (λογίων.) Praví tedy Papias, že sv. Marek sepsal řeči i skutky Kr. P. nehledě k historickému pořádku (ὥςπερ σύνταξιν); a každý pozná, že slovem κυριακοὶ λόγοι myslí nejen řeči nýbrž i skutky. Tedy λογία u Papia značí ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα; a z toho plyne, že též o ev. sv Mat. můžeme slovo to bráti v tomto významu. 4 Církevní otcové od Pantaena až po sv. Chrysostoma, Hieronyma a Augustina mluví o ev. sv. Mat. ne jako o sbírce řečí nýbrž o evangeliu ve smyslu obvyklém! Nejdůležitější o té věci jest ovšem Euseb., jenž znal poznámku Papiovu a bral slovo λογία ve smyslu úplného evangelia!

neodolali pokušení a hl. ty vynechali. Taková verse přišla i do Říma! Když však ti, kdož znali hebr. ev. sv. Matouše, viděli, že v řeckém překladu schází 1. a 2. hl., ozvali se a překlad doplněn na koncilu r. 119. Tak tedy řecké ev. sv. Matouše approbováno stalo se prvním našim kanonickým evangeliem.

Výsledek tedy: hebr. ev. sv. Matouše sepsáno kol. r. 41., řecký překlad jeho v Palestýně povstal (asi kol. r. 70); tento na západě slavně uznán koncilem v Římě za biskupa Xysta r. 119. (Pokračování.)

Dulce est scrutari Divina...

Dp. P. Augustinu Štanclovi.

Δός, ποῦ στῶ.

Ne rozkotati nechci Vesmíru,
ni pásti se na setbě záhuby
jak Nero kdysi na hořící Romě.

Jen všinut býti na oasu Tvou
a kochati se pohledem
na Všehomíra Saharu,
jak boje vedou passaty o zrnka písečná;
viděti proudy mléčných drah a komet závody.

To chce má Duše v touze po obzorech.

Opojit sluch se zbožným Pythagorou,
až slechnu hudbu nespočetné kapely.
O mořích Věčna s Augustinem dumat
a v závratích se vracet do písku.
Po očku pohlížeti na Boha,
na kormidelníka vždy mladého,
jak v Universu vlnách žene lodic pluk
do přístavů, kde zakotví se věky,
by oděly se rouchem Věčnosti.

Chci meditovat v tichém patření
o zárodcích, klíčení počátku,
jak rodilo se z vejce chaosu
to roztomile hrozné kuřátko,
jež stárne v hnízdě svém při svojich porodech...

Nás učinil jsi k Sobě tihnoucí...
Dej paprskům zas dojít do ohniska!

Adolf K. Bohdan. (Ol.

Adam Chlumecký.

Ad. K. Bohdan. (Ol.)

»Svět měl na sta prací, zatím co orel psal na Pathmu svou apokalypsu. Než vzdor tomu množství práce měl svět nicméně jednu, totiž vyhnout se a zapomenout na Pathmos.« (Hello: Život.)

I náš svět zapomíná na Pathmos, zapomíná na osnovy, které jej s výšinami pojí, ač jim vyplésti se nemůže ni násilím. Svět miluje pavučiny, ošklivé pavučiny, které sepnou jej a vyssávají svými pavouky, zatemňujíce mu výhledy na bolestná tkaní a mlžinami obestírajíce svaté ostrovy... Ale ten, jenž utkal neviditelná naše pouta, jenž vykouzlil nám Pathmy s otevřenými nebesy, Věčný Tkadlec něžných a sladkých pout, posílal v zamlžené obzory proroky s ukazujícími prsty, z nichž lily se paprsky do mlh na osnovy a ostrovy. Věky minulé viděly už mnoho Koperníků, kteří volali své »Effeta!« a šupiny s očí strhovali ubohým slepcům, řkouce, že centrum není v člověku, nýbrž daleko mimo člověka, nekonečně vysoko nad ním, nad zemí, nad celým vesmírem. Ať už sluli Mojžíšem, Jeremiášem, Sokratem, Platonem, Pavlem, Augustinem, Dantem, Tomášem a j., byli tu a ukazovali jako kdys Jan na poušti ukázal na vtělené Slovo, které též ukázalo omlženému světu na Pathmos Boží! — — —

Každého pravého umělce mám za proroka Božího s hlasem lvím a hlavou ozářenou gloriolou pomazaného Páně čili jak dí Březina: »Pokládám poslání básnické za řízené Vyšší Vůlí a zodpovědné.« Toť zorný úhel, jímž hleděti na básníka a umělce, jenž má ozářené prsty své prorocké ruky jiskřicím pelem z lučin Krásy. Nesmrtelnost umělce měří se a odhaduje dle vysokostí, do nichž povznesl ducha lidského, dle intensity světla, s jakou objasnil tkaniva výšin, dle ohně a bolesti, jakou vznítil v žíznících... Prorok Boží trpí a dává ochutnati bolest svou. Prorok Boží měří hloubky a zpívá o bezedném. Prorok Boží zažíhá světla, požáry a lká nade tmou, ukazuje města nade slunci a mléčnými drahami a slzí nad ruinami Jerusalemů. Prorok Boží přepodstatňuje v posvěcených rukou svých květy pozemských niv v rajské palmy a cedry. — Požehnaný, jenž pomazán na pěvce rukou Páně!

* * *

I.

Tam kdesi na severu Moravy ve svých horách lesnatých měří hloubky a zažíhá světla, lká nade tmou a ruinami jeden z vyvolených proroků, tam v tišinách venkovských má svůj Pathmos i svůj ráj Adam Chlumecký.

»Tvá země tebe nezná ještě dost.
Však tys jí dal dar vzácný, veliký,
své srdce Věštce a svá proroctví,
jež znějí hromy Apokalypsy.«

Věru má Bouška svatou pravdu. Je to až ku podivu, jak je ignorován náš autor »Pyšných Andělů«, »Apokalypse otroků« a »Evangelia Svobody«. Jeho fysiognomii dosud nechce znáti tábor literární. Žije jakoby za Jordanem a volá v poušť svým hlasem biblickým, z něhož ozývá se echo proroků starozákonních.

Jak vyrysoval jsi se mi, Adame, v duši své duše písmem intimním, zde viz a dovol ukázat Tě svým věrným. — —

Adam Chlumecký je pseudonym venkovského faráře Františka Kužely. Zcela klidným životem bez vzrušení a trosek neštěstí dospěl u věk 44 let. Narodil se v Roketnici u Přerova 7. ledna 1854. z rodičů rolníků. V 13 letech vstoupil na gymnasium v Olomouci, na němž maturoval r. 1875. Po roce vojanštiny vstoupil do bohosloví. Šest roků kaplanoval. Ku konci roku 1886. ustanoven kuratem

v Liptáni u Podštátu, v osadě to německé, a od roku 1891. je farářem v Dlouhomilově u Zábřeha na severní Moravě.

Toť vnější výpočet života jdoucího v pravidelných kolejích. Život vnitřní nešel asi parallelně s osudy vnějšími; Chlumecký přemýšlel, sbíral pel na luhu života a v ouli duše své přepodstatnil jej v med a vosk. Chlumecký ctil Myšlenku, miloval ji. A proto psal. Neboť »když někdo myslí a nesmí své myšlenky s jinými sděliti, to je nejhroznější ze všech muk.« (Z Panizzova Liebeskoncilu.) Mysliti, tvořiti toť trpěti. A trpěti je mnohým příliš odporno. Jsou to duše klidné, které zůstaly ušetřeny ran a muk své doby. I v životě duševním šly přímou čarou téměř bez odklonu, bez vzedmutí hladiny, bez šelestu klidných lesů. Rostly tiše a bez bolesti. A vzrůst jejich byl bez květů a bez ovoce. »Duše prosté, celé, hotové, positivní.« Duše sterilní, bez orných a silných půd, prosté úhory.

Jsou však i duše, jimž myšlenka je rosou nebes, odstínem věčnosti, silou života. Takové duše jsou ohniska, kam padají všechny paprsky vnějška, pálíce, roztavujíce. Milují časné pro věčnost. Svět vidí plný pravdy, tu napovězené, utajené, onde potřísněné a pošlapané. Hledají ve všem stopy a odstíny Věčna.

V tuto kategorii zařadil bych Chlumeckého. Není „vladařem snů“ katexochen, víno jeho, tlačené v smutku a samotě, není vínem Verlainů, Maeterlincků, Březinů, orel jeho není orlem sv. Jana Evangelisty, — Chlumecký je roztomilá duše básnická, čistá, ryzí, prostá omámení a hluku, ale duše prorocká. Chce léčiti přítomnost, která v mlhách nevidí z dálky ženoucí se potopu a u výšinách lesklá a sladká pouta svobody. Vedle léku má potěchu. Ve dvé druhů dělit tedy sluší jeho poesii: prvý druh nese léky, ukazuje rány a tuší bolesti, v druhém pohádkami těší srdce kolotem světa zemdlené. (Pokračování.)

Ve chvílích plných trýzně a svaté vůle.

(Dojem z jenerální sv. zpovědi.)

Fr. Kašpar. (Č. Bud.)

Lítost Ji resignovala tichou, hlodavou svou tíží
po cestě přes zanesené močály a výkřiky nízkých
dlouhé, dlouhé, kdy opojení horečně na Ni působilo:
oči Její mhouřily se bázní a tisícerým mrazením.

A rostla, a Ona tiše, tišej' nesla ji velkou,
stahovala se víc a víc do svých jeskyň, jizeb a sálů,
které zanesly stopy bahen a křiky nesoucí se u samé země,
a stála tam nezahalena prohlížejíc vše a plačíc nad vším.

A zatím se blížila bolest; rodila se prodlením hodin,
muky to porodu, zvětšované jedem posud nakažené krve,
porodu nových světel, jež vysvítí špinavé mé jizby,
porodu nových proudů, by zúrodnily luhy mé.

Ve chvílích těch, plných trýzně a svaté vůle
jsem zadíval se na tvůj kříž, Kriste, v jizbách mých,
já zachvěl jsem se hrůzou před bledostí tvého těla
a před ranami, jež chlipěly krví, jsem ohromen stanul.

Tu lítost šlehla mým nitrem, větší než dřív a větší než potom
a rozdírala duši mou bodením ostrých tvých hřebů,
že samy muky mé zapadly v hořkost mých proudů,
co kříž Tvůj, Kriste, chrlil mně v duši žhoucí svůj oheň

rostoucí výčitky, až zmíral jsem pod jeho palem . . .
A klečel jsem dlouho a za smilování prosil jsem mlčením . . .
a v chaosu citů rodil jsem hvězdy na nové nebe
v pohledu na hořící Svatost, ne hrůzném, však mukami sladkém.

V podzimní noci.

(F. B. Vaňkovi.)

St. Synek. (Bud.)

Kochám se v kráse podzimní noci . . .
V stříbrné měsíce záplavě
kraj bájí, zdá se.
Tichounko, ticho,
celý kraj dřímá.
Azurnou oblohou beránci plují,
bělounkou vlnou celí se sněží.
Jak by tak byli blízko, blizounko,
ruka jich pohladit touží.
Za nimi luna zlatých hvězd s chorem
dolů se do kraje dívá. —
Chtěl bych být luny paprskem bílým,
na čisté čelo, liljové čelo
chtěl bych Tě líbat,
Vestálko bílá, Kněžko mých snů . . .
Oblohou luna, oblaka plují.
Tichounko, ticho,
Sen krajem kráčí.

Zpráva o schůzi bohoslovců československých na Velehradě.

(3.—5. srpna r. 1898.)

Podává Fr. Štrajt, t. č. jednatel »R. S.« v Brně.

»Nuže, chvála Bohu v svatých Cyrillu a Methodu.«
Jan Vychodil.

„Pánu Bohu budiž děkováno, Pán Bůh budiž pochválen! Takového něco my jsme neměli.“ Tak radostí plesaje zvolal nezapomenutelný M. Procházka, když mu jedenkráte první pořadatel a jako šestnáctiletý strážce svatyně velehradské, obětavý dobrodinec schůzí bohosloveckých, vdp. assesor J. Vychodil, vypravoval o poutích bohoslovců československých na posvátném Velehradě. Radoval se slovutný

znatel ducha cyrillo-methodějského, poněvadž dobře věděl, že československý dorost kněžský nemohl si vyvoliti lepších vzorů pro život, obětavý Ježíši Kristu, Spasiteli a Bohu svému, nad sv. Cyrilla a Methoda.

O tom také my z plna srdce přesvědčeni, shromáždili jsme se i letos na slovanském Velehradě v počtu — proti jiným letům — bohužel, dosti skrovném. Bylo tu bohoslovců 30 z Olomouce, 10 z Hradce Králové, 7 z Brna, 1 z Čes. Budějovic, 1 z Prahy a 3 ze Slovenska, kněží asi 25 (mezi nimi 2 Češi, 3 Slováci, 2 Rusíni a 1 Polák), laiků asi 20. — Pozdravy poslali: C. M. Jednota z Vídně, M. Andricki, redaktor „Lužice“, a V. Prošek, medik v Žofii. Poslán byl telegram biskupu J. J. Strossmayerovi. —

Když jsme za zpěvu písně: »Ejhle sv. Velehrad již září« došli od památné Cyrillky do chrámu, pozdravil nás tu dp. P. Rejzek, S. J., na půdě, posvěcené působením sv. C. a M., kam jsme přišli s radostí v srdci a září v oku, abychom ducha cyr.-meth., jímž jsme proniknuti, osvěžili a posilnili, sebe pak navzájem poznali a podporovali. Vzpomněl letoší 700leté památky založení chrámu velehradského, jejíž oslavu však odložiti nutí zbořené věže a celý zevnějšek jeho. Vystavěl ho kníže Vladislav Jindřich, když se svou chotí Anežkou byl na přímluvu sv. C. a M. uzdraven z nebezpečné choroby. I my na přímluvu sv. C. a M. domáháme se uzdravení nemocného tělesa společenského, zvláště slovanského, a jest stoleté přesvědčení v lidu našem, že tyto prosby oslyšeny nebudou A jsme-li snad v pochybnostech, kterak k tomu v povolání svém pracovati, kterak nejbezpečněji štěstí a požehnání lidu sobě jednou svěřenému přinésti, poslechněme slov písma sv.: In multiplicatione iustorum laetabitur vulgus (Prov. 23, 2.) Hleďme svým životem rozmnožovati řady spravedlivých a zbožných, a pak buďme jisti, že dílo naše stejně nezahyne, jako nezahynulo dílo sv. C. a M., poněvadž to bude stejně dílo ducha, jako bylo dílo jejich.

Po „Veni s. Spiritus« a sv. požehnání předseda olomoucké „Lit. Jednoty“, p. J. Škrabal zahájil ve vkusně upraveném sále klášterním

večerní schůzi

křesťanským pozdravem a srdečně uvítal všechny účastníky obvyklé naší pouti velehradské.

„Že na Velehrad putujeme,“ pokračoval řečník, „nepotřebuje výkladu; vždyť Velehrad jest středem a ohniskem našich osvětových a náboženských snah! Sem putujeme my, duchovní synové našich apoštolů, kteří chceme býti i jejich následovníky. Jako takoví však musíme míti dvojí znak: kříž a knihu. Kříž Kristův v ruce hlásali sv. Cyrill a Method spasné evangelium našim předkům jazykem domácím a zanítili vatru, která září až dosud po vlastech slovanských. Proto jest úkolem naším hájiti tohoto dědictví jejich, pracovati o jednotu Slovanů na základě víry a šířiti úctu k tvůrcům této jednoty. Kniha byla vždy znakem duchovenstva, budiž vždy i znakem naším! Knihou hajme své víry! Není-li nyní skoro vědecké knihy, která by neurážela naší víry, pěstujme sami vědy, vzdělávejme se ve filosofii, sociologii, vědách přírodních a historii, ale především studujme po příkladu sv. Cyrilla apologii! Povzbuzení, nadšení a sil k tomu potřebných kéž nabudeme zde, na této památné půdě, kde každá hrouda mluví o práci, lásce a nezištnosti!“

Za čestné předsedy akademie navrhl řečník vdpp. kan. a posl. Karla Fischera z Rzeszova, posl. a faráře Fr. Webra a assesora J. Vychodila a za skutečného předsedu vdp. posl. a faráře Dra A. C. Stojana, kteří, uvítáni hlučným potleskem, zasedli za předsednický stůl.

Vdp. kan. K. Fischer
vyřídiv z drahé Polsky bratrský pozdrav, povzbuzoval nás, abychom byli pamětlivi důstojnosti a zodpovědnosti úřadu, k němuž se připravujeme, bychom mohli jednou i ovoce jeho přinésti. A čím v době nynější můžeme přinésti ovoce nejlepší? Bojem

proti podvratným proudům této doby: bojem proti indifferentismu, liberalismu. nihilismu a ostatním neblahým -ismům. Boj tento jest povinností nás všech. Nesmíme se spoléhati, že církev jest založena na skále; tím bychom hřešili. Ale při tom vždy: sanctificamini, ut sitis vasa Domini. K tomu odporučuje nás vdp. kan. pod ochranu všech sv. patronů českých i polských, zvláště P. Marie královny kapelanów.

Dp. posl. Fr. Weber promluvil asi takto:

„Role cyrillo-methodějské a marianské zarůstá na naší milé Moravě bejlím; proto třeba jest nových sil, aby toto bejlí bylo vytrháno, aby utěšený květ naší víry zkvetl opět v plné kráse. Tyto nové a plodné síly čekáme my staří od tebe, katolický doroste, od tebe doufáme, že s milostí Boží dokážeš, že království Ježíše Krista, Marie a sv. Cyrilla a Methoda u nás nezahyne. My staří budeme i dále kráčeti před tebou na zvyklé cestě bojů a utrpení. Nos oportet minui, vos autem crescere. Ozbrojeni statečností a proniknuti láskou, hlásejte evangelium Kristovo a dokazujte skutky první stránku katechismu: člověk pozůstává z těla a nesmrtelné duše! Zachraňujte duše nesmrtelné a dobudete vítězství i sobě i národu marianskému. Našemu dorostu a jeho vítězství volám: ‚Na zdar‘.“

Vdp. assesor J. Vychodil

vzpomíná prvé, jím vyjednané a řízené schůzky bohoslovců olomouckých na Velehradě r. 1874., aby oslavili věhlasného a výtečného kněze, Fr. Sušila. Tenkráte všem účastníkům tkvělo na mysli heslo jeho:

Velehrade, z hrobu vstaň,
a vrahům svým se mocně braň!

V duchu tohoto hesla scházívali se na Velehradě i později bohoslovci svorně se studujícími ostatních fakult, poněvadž tehdy byli všichni za jedno: co vlastenec to katolík. Boj se vedl jen proti vrahům národním.

Ale nastaly v národě našem doby různic a drobení. A tu jest na čase slovo jiného básníka:

Velehrade, chráme náš,
národ v sobě slovanský ty jenž pojíš,
rány zhojíš,
láskou síle základ dáš! (Vl. Šťastný.)

Proto pod tímto heslem shromažďujme se nyní na slovanském Velehradě, chceme-li odtud s posilněnou důvěrou ve zdar snah svých odcházeti. Neboť duch tohoto hesla jest duch míru a svornosti a lásky. Tímto duchem zvítězili sv. Cyrill a Method a zvítězíme bohdá i my.

Vdp. posl. Dr. A. C. Stojan:

Když Pius IX. přišel do Palerma, dal si otevříti hrob Řehoře VII. a pohlížeje na tělo velikého předchůdce svého v utrpení řekl; non possumus! My jsme přišli k hrobu sv. Methoděje, kde chceme prositi za jeho ducha, bychom i my mohli říci všem, sobě i víře nepřátelským směrům: non possumus!

Po proslovech vdpp. předsedů ujal se slova vzácný muž, dp. M. šlechtic Medňanský z Medného:

Zmíniv se o nebezpečné operaci, kterou minulého roku odbornou znalostí dra. J. Bakeše šťastně přestál, předčítal úryvky všeho pozoru a doporučení hodné práce své: „Rozbor československé otázky,“ kterou uveřejní v letošním ročníku „Vlasti“.[1]) Spisovatel není zásadně proti jednotě, ale ví dobře, že jest to věc velice těžká, která se nedá sfouknouti, poněvadž jest již do lidu vžita.

Promluvu svou zakončil verši:

Ta slovanska země
je mi chrámom Božím,
ja tu pred oltárom
moje prosby složím.

Moje prosby vrelé
plné túhy — slasti:
Nech ťa svätý Michal
bráni s mečem v pästi;

[1]) Viz „Vlasť“ ročn. XV., str. 54. a n.

Nech Michal Archandel
draka skole, zmori,
až sa žid a Nemec
válu v svojej krvi.

Když potom skutečný předseda, Dr. A. C. Stojan, oznámil pořádek dne příštího, byla večerní schůze skončena.

Ve čtvrtek, 4. srpna

o 6. hod. ráno sloužil b. předseda „Lit. Jednoty“ ol. a „Ústřední jednoty bohoslovců českomoravských,“ vp. J. Michlík slavnou mši sv., při níž jsme společně přijali Tělo Páně.

O 8. hod. byla zahájena

AKADEMIE.

První přednášel vp. J. Svozil o thematě:

Palacký a katolicismus.

Mluvil o Palackého náboženském přesvědčení a jeho poměru k církevní konfessi.

Palacký, jsa přívržencem filosofie Kantovy, stavěl na ní i svůj názor náboženský. Nebyl důsledný Kantovec, ale přece v hlavní věci zůstal žákem Kantovým: člověk nemůže poznati nadsmyslného, nadpřirozeného, může to jenom tušiti. A právě z toho nemůžeme poznati ani pravého náboženství. Proto dává Palacký přednost mezi všemi konfessemi Českým Bratřím, poněvadž dbali více mravního života než dogmatiky. — Některé výroky jeho zdají se nasvědčovati, že Palacký byl na stanovisku liberalním, ale jen zdají; neboť Palacký sám ohražuje se proti povrchnímu liberalismu slovy i skutky. Pohlédneme-li na jeho názor lépe, shledáme, že byl racionalista. Proti náboženskému indifferentismu se ohražoval a proti němu svědčí i jeho snaha po božnosti. Je-li víra zrovna tak přirozeným úkonem duševním jako každý jiný, nelze mluviti o indifferentismu; příčinu pak jeho svaloval na emancipaci židovstva. Palacký byl pro racionalismus, ale nikdy pro lhostejnost. Ale odkud to, že má jeho náboženské přesvědčení nádech liberalismu? 1.) Tkví to v systému Kantově, dle něhož člověk nemůže poznati nadsmyslného. 2.) Palacký hleděl šířiti lásku k bližnímu a to příliš akcentoval. Z téhož důvodu prohlašoval se i proti rozmnožování dogmat. — Z toho by plynulo důsledně, že Palacký nebyl ani positivně věřícím křesťanem. Ale zase jako nebyl důsledným Kantovcem, tak také nebyl důsledným rationalistou, poněvadž uznával asi sám, že důsledky vedou daleko. Můžeme tak souditi z četných míst. Tak mluví o víře jako daru božím, který na rozumu málo závisí, jinde nazývá Krista božským zakladatelem, ba zdá se, že i autoritu ve věcech víry uznával, která měla býti ovládána rozumem.

2. J. Kovář, předseda brněnské „Růže Sušilovy,“ měl přednášku:

Poměr svobody myšlení ke katolicismu,

která bude uveřejněna v „Museu“. (Pokrač.)

Zpráva o schůzi bohoslovců česko-slovanských v Praze na Žofíně dne 23. srpna 1898.

Když dne 13. srpna r. 1895. po pouti Velehradské shromáždili se bohoslovci československanští ve stověžaté Praze ke svému I. sjezdu ve staroslavném království českém, bylo proneseno mezi jiným též přání, aby některý z roků příštích položen byl do Prahy zase sjezd bohoslovců. Rovněž na Velehradě roku letošího ozývali se hlasové vedle hlavního sjezdu každoročně konaného pořádati ještě jeden sjezd mimořádný buď v Praze neb v některém jiném příhodném městě království. Poněvadž však doba již valně byla pokročila a nemohlo se tedy podrobně o sjezdu druhém jednati, vzali si kollegové z Hradce sami na starost, přičiniti se, aby mimořádný sjezd bohoslovců česko-slovanských byl dovolen aspoň v rámci II. sjezdu katolíků česko-slovanských. Z toho důvodu nelze pohlížeti na letoší náš zjezd pražský jako na manifestaci nějakou samostatnou, veřejnou, nýbrž spíše jako na soukromou a odvislou, čímž vysvětlí se také zejména menší počet účastníků, než jaký při jiných sjezdech podobných bývá.

* * *

Dne 23. srpna 1898. po pontifikalní mši sv., kterou sloužil J. Em. nejdp. kardinál kníže-arcibiskup pražský hr. Fr. de Paula ze Schoenbornů za přítomnosti J. J. M. M. nejd. pp. biskupů Ferd. Kalouse, Dr. Fr. Sal. Bauera, a Jana Nep. Brynycha, a po druhé slavnostní schůzi shromáždili jsme se po polednách v nádherně vyzdobeném sále Žofínském ke specielní schůzi bohoslovecké, abychom pohovořili si a poradili se o svých potřebách a požadavcích. Jednoty naše zastoupeny byly všechny, nejčetněji však „Literarní a řečnická jednota bohoslovců Král.-Hradeckých“. Jakmile úderem druhé hodiny vstoupil do sálu vys. dp. Msgr. Dr. Jos. Doubrava, metropol. kanovník u sv. Víta v Praze, živým potleskem uvítaný, zahájil kol. Kasal z Hradce Král., předseda výkonného výboru našeho sjezdu, schůzi křesťanským pozdravem. Zmíniv se o tom, že již bratrská jednota pražská o pořádání sjezdu se ucházela, avšak týž z jistých důvodů ve skutek uvésti nemohla, navrhl Msgra. Dra. Jos. Doubravu za čestného předsedu naší schůze, projeviv radost, že týž neobtěžoval si ač jinými schůzemi unaven i do naší schůze se dostaviti a jí přítomností svou lesku dodati. — Děkuje za poctu prokázanou, pronesl vys. dp. kanovník následující asi slova: „Mám Vaší schůzi, ctihodní pánové, dodávati lesku. Toho dodává se zlatem. Já zlata hmotného nemám, ale mám zlato duchovní, mám lásku a tu Vám, drazí přátelé nesu v ústrety. Byl jsem v poslední chvíli překvapen Vaším pozváním, ne snad proto, že bych neměl té lásky a porozumění Vám a Vašim snahám, avšak proto, že sjezd katolíků česko-slovanských jest pořádán pod záštitou J. Em. p. kardinála a nevěděl jsem tedy, smím-li se mimo tento katolický sjezd súčastniti i schůze jiné, schůze Vaší. Touha a láska mne táhla ve Váš střed, avšak poslušnosť k mému arcipastýři zdržovala mne. Ještě před malou chvílí nevěděl jsem, mám-li a smím-li k Vám přijíti, nebo doma zůstati. A tu přijel ke mně J. Osv. p. hr. Schoenborn a přinesl mně pozdrav J. Eminencí a zároveň dovolení, abych do Vaší schůze se směl dostaviti. Tak tedy laskavosti J. Osv., p. hr. Schoenborna, předsedy sjezdu katolického, mám děkovati, že jsem nyní mezi Vámi. Není vás tu, pánové drazí, mnoho, avšak i v tom úzkém Vašem kroužku srdce moje plesá, neboť to přesvědčení mám, že Vy všichni jste nadšení pracovníci na vinici Páně, pracovníci na národa poli dědičné. Orlové, chtějí-li zkusiti, jaká bude jejich mláď — tak vypravuje báje — vznesou se k výšinám spolu s mláďaty, aby poznali, vydrží-li tato a zdolají-li první obtíže letu. A podobně stalo se v těchto dnech. Orlové, arcipastýřové přišli v tyto dny sem a přivedli s sebou mládež a tou jste ctihodní pánové Vy. Jestli vůbec kdo, jste to Vy, drazí přátelé, kteří máte jedenkráte píti ze zřídla nejčistějšího vědy svaté. Mám za to, že všichni chcete býti šťastni a spokojeni ve svém povolání a proto z upřímného srdce Vám toho všem přeji. Porokujte si ve svých důvěrných

poradách, abyste upevnili jeden druhého a tak stali se již nyní šťastnými, majíce pravé povolání.“

Když byla bouře potlesku po řeči vys. dp. Msgra. na galeriích i v parteru utichla, vystoupil na řečniště kol. Eisler z Hradce Král. a přednesl řeč „O individualismu“ (kterou viz na místě jiném).

Po řeči kol. Eislera přednesl kol. Lankeš z Hradce Král. ukázku ze svých studií sociologických „O otázce socialní“.

Dr. Scheicher pozoruje život jistých lidí, praví, že jsou jako pštrosové, nevidíce nebezpečí. Přiznejme se kollegové, že tato slova jsou na mnoze i charakteristikou naší. Kolik z nás vidí onu lavinu, socialní revoluci, jež se na nás valí, půdu pod nohama nám bere. Otázka socialní otřásá celou budovou společnosti lidské a my tančíme dle ní.

Dr. Weiss praví, že jest úkolem společnosti vrhnouti se na otázky společnosti a zabrániti vzniku idejí záhubných. Socialní demokracie na Marxových theoriích zbudovaná, to jest ona hlíza, jež naši společnosť hubí a kazí. A kde jest příčina takového náhlého rozvoje strany té? Ohromná odvaha, železná vytrvalosť. Socialní demokracie nazývá se často pyšně lékařem společnosti lidské. Možná, že jest název tento částečně pravdivý, vždyť lékaři také vždy nevolí k vyléčení prostředků osvědčených a mnohdy se jim operace rovněž nezdaří. A tak i socialní demokracie. Ona jest lékařem pouze jednostranným. Ona vidí jen rány společnosti lidské vnější, avšak těch vnitřních a životu daleko nebezpečnějších těch ona nevidí, těch si nevšímá. A takových ran socialní demokracie nevyléčí. Na rány duše s lékem musí přijíti církev katolická, kteráž jedině jest schopna je vyléčiti. Podstata socialní demokracie jest atheismus. Ovšem socialní demokracie ví dobře, proč náboženství nechce. Vždyť ona jest sloučena s živly církvi a náboženství nepřátelskými se zednářstvem a se židovstvem a to na nůž bojuje proti církvi Kristově. Krista Pána na kříž přibili pochopové židovští, sv. Pavla sťali, Petra utratili smrtí Kristově podobnou. Rozvrátiti rodinu, poštvati děti proti rodičům, zavésti civilní manželství, občanské pohřby a spalování mrtvol toť snahou židovstva tedy krátce ovládnouti celý život křesťana od kolébky až po jeho rakev. Vše co člověka ke společnosti lidské víže o to vše demokracie židovsko-zednářská chce člověka oloupiti. Zdaž nevidíme doklady toho v době přítomné! Nyní vášním a myšlenkám špatným se lichotí, aby ještě větší nastala ve společnosti lidské katastrofa. T. zv. „luza“ v socialní demokracii, ta by nás nelekala, ale zkrachovaná strana intelligentní, liberální se svou zvláštní vychytralostí, ta jest činitelem se kterým boj nám nastává na život a na smrť. Buď Pán Bůh — nebo nic, toť hesla dvou těchto zápasících stran, buď pořádek a pokoj a blaho duševní — neb revoluce, boj o nadvládu o život ale pod rouchem beránčím.

Čeho nám v tomto boji třeba? Snad ignorovati snahy socialní demokracie? Nikoliv, nýbrž bojovati proti snahám oněm podvratným. Sám Lev XIII. praví: »Dnes úkol katolickéko kněze nestojí, nýbrž roste.« Že se mnohdy mineme s výsledkem, jest často vina akce sama, nevšímavost její k otázkám novým. Nám potřeba poněkud reformy duševního života, k čemuž však vyžaduje se člověk celý nikoliv polovičatý, obojetný, nýbrž pravý charakter, řádný muž. Tehdy teprve až tyto vlastnosti budeme míti v míře dostatečné, práce naše se zdaří. —

Na poznámku vys. dp. Dra. Msgra. Doubravy, jenž projevil svoji vřelou radosť z toho, že bohoslovci si všímají pilně důležité otázky socialní, promluvil k nám několik slov řádný professor bibl. studia Nov. Zák. na theol. fakultě české v Praze dp. Dr. Jan Sykora: »Má-li člověk jenom toho chleba vezdejšího k výživě si opatřiti, co jest mu potřeba potu, co jest mu třeba těžké práce! Což teprve má-li člověk jiného učiti, jiného vésti! A jestli, pánové, vůbec jaká obtíž, jest to povolání katol. kněze, vůdce a vychovatele lidu. Katolický kněz má vychovávati národ. Mimo obtíže v povolání staví se jemu v cestu také nebezpečí a lákadla jiná. Budou vám, pánové, nepřátelé vaši lichotiti, ale nevěřte jim, neposlouchejte jich, vězte, že

pod tou přikrývkou vězí vlci hltaví. Sladkými slovy budou z vás chtíti učiniti liberály a sociály, ale nedejte se. Násilí trpěti budete, ale za to odplata vaše hojná bude v nebesích. Chcete-li pravdu hlásati, musíte ji znáti, musíte ji studovati a pakli takovým způsobem budete pokračovati, nebude dlouhá doba, kdy budou donuceni zvolati protivníci vaši: »Vicisti Gallilaee« a utíkati budou hledajíce úkrytu, ale nenaleznou ho.

Když dp. Dr. Jan Sýkora skončil, požádán byl Dr. Jos. Tumpach, professor církevního práva a křesťanské sociologie na české bohoslovecké fakultě pražské, aby nám dal návod, jak by otázka socialní se měla studovati. Týž pravil, že všechny vědy jsou v jistém smyslu přípravou a pomůckou ke studiu otázky socialní, avšak pomůckou a přípravou vzdálenější. Pokud studia sociologie samé se týče, největší zásluha patří v této věci Dr. Robertu Neuschlovi, professoru morálky, fundamentálky a sociologie na bohosloveckém ústavě brněnském, jenž shromáždil ohromné množství látky ke studiím sociologickým ve své »Křesťanské sociologii.« Doporučiv dílo to všeobecné přízni, poukázal na některé monografie Vrbovy na přílohu ke »Stimmen aus Maria Laach na Cathreina, Lehmkuhla, Stöckla a někt. j. Ke konci přeje, aby z našeho středu, již co nejdříve vzešla armáda neohrožených bojovníků za svatá práva církve a utiskovaného lidu, přál snahám a pracím našim všeho zdaru.

Po těchto řečech rozpředly se velmi živé rozhovory, jak působiti k tomu, aby i vědy přírodní v širším rozsahu bohoslovcům staly se přístupny a na Msgr. Dr. J. Doubravu vznesena prosba, aby na příslušných místech se přimluvil o zavedení resp. o rozšíření studia sociologického na těchto ústavech, kde do té doby se nepěstovalo nebo jen měrou nepatrnou. [1])

Tím byl asi program naší schůze vyčerpán. Když již nikdo ke slovu se nehlásil, byla schůze po děkovné řeči Msgr. J. Doubravy o 5. hod. skončena provoláním »slávy« oběma ctihodným jubilantům J. S. Lvu XIII. a J. M. Františku Josefu I.

* * *

Nebylo nás příliš mnoho na sjezdu pražském, avšak kdož přítomni byli, měli zajisté to přesvědčení, že společnou a usilovnou prací jest se nám domáhati spravedlivých a střízlivých požadavků našich. Přítomnost delegátů všech našich bratrských jednot jasně dává znáti, jak vážíme si vespolné shody a bratrské lásky a třeba, že někde jeví se politování hodná odstředivost a slabý zájem pro spolupostup všech spojený s přitahováním činitelů nám více méně cizích, přece však chováme to přesvědčení, jako doby utrpení a strádání v jedno nás vedly, doba přítomná snad poněkud tříští, že zase vzejde jednou den, kdy poznáme, že svoji jsme, sobě náležíme, jen na sebe odkázáni jsme. Ut omnes unum simus!

Podává Jan Kovář, t. č. předseda »R. S.« v Brně.

Zprávy z jednot.

Z Brna.

Naše „Růže Sušilova“ zahájila svoji letoší činnost dne 23. října. Předseda Jan Kovář zahájiv křesťanským pozdravem schůzi a vhodně použiv smutného úmrtí J. V. císařovny a královny Elišky, důrazně nás vybízel ku svědomitému plnění čestné naší povinnosti. Potom jednatel přečetl část své „Zprávy o schůzi bohoslovců českomoravských na Velehradě“ a Jos. Kovář, (IV. r.), odůvodnil svůj návrh na založení kroužku slovinsko-chorvatského.

[1]) Tak stalo se právě v Hradci Král., kde Dr. Beneš po 2 hod. týdně v 1—3. roč. sociologii bude přednášeti. (Pozn. redakce.)

V II. schůzi (30. října) podal předseda zprávu o schůzi bohoslovecké v Praze (23. srpna) a jednatel přečetl řeč dp. Fr. Valouška „O křesťanském demokratismu.“

V III. schůzi (6. listopadu) přednesl Fr. Stupal (IV. r.) část své práce „Počátky země a lidstva dle víry a vědy“ a jednatel dokončil „Zprávu o schůzi bohoslovců československých na Velehradě.“

Ve IV. schůzi (13. listopadu) přednášel předseda o thematě: „Byl-li sv. Petr v Římě?“ a Ant. Bartoš, (IV. r.), „O arcibiskupství Velehradském.“

Naše hudební kvarteto, zahrálo v II. schůzi z Mozartova quartetta 17. »Andante cantabile“ [Fr. Stupal (IV. r.), Vl. Běhal, B. Blažek, J. Pilař (III. r.)] a v III. schůzi I. a IV. větu Dvořákových „Maličkostí“ [Fr. Stupal (IV. r.), Vl. Běhal, B. Blažek, Fr. Gebauer (III. r.)]. — Sbor pěvecký, řízen svým sbormistrem A. Fibichem (IV. r.), zazpíval ve IV. schůzi hymnus „Sv. Václave.“ Vřele jim za jejich ochotu děkujíce, nemůžeme nevysloviti přání, by častěji k osvěžení našich schůzí přispěli. Ve schůzi výboru (23. října) darovány a) knihovny o 50—60 svazcích obcím: Ocmanice, Bystřice p/P., Sebranice, Třešť, b) příspěvky o 20—30 svazcích obcím: Rájec, Sulikov, Zbraslav.

V V. schůzi (20. listop.) pokračoval kol. Bartoš ve své přednášce „O arcibiskupství Velehradském,“ kol. Stupal: „Počátky země a lidstva dle víry a vědy.“

Všem bratrským jednotám přeje plného zdaru Výbor.

Z Česk. Budějovic.

Literární jednota naše „Jirsík“ konala zahajovací schůzi v sobotu, dne 15. října. V útulné naší místnosti, pod obrazem drahého nám, velikého biskupa Jirsíka, sešlo se všech 96 členův.

Kollegové zpěváci řízeni jsouce koll. Emanuelem Fenzlem (IV. r.) překvapili nás mohutným sborem „Staročeskou“ od J. N. Škroupa.

Když dozněl potlesk po slovech posledních „pro vlasti květ“, ujal se slova koll. předseda a zahájiv slavnostní schůzi vítal všechny na místě, kde předchůdcové spřádali po 19 let v citech a myšlenkách vše, co ideálního a poëtického. Vzpomenuv v Pánu zesnulého druha Josefa Wagnera (IV. r.), vybízel všechny členy k horlivé práci v „Jirsíku“. Po krátkém pak povzbuzení, by se odebíralo hojně Museum a abychom byli všichni buditeli a podněcovateli katolicko-slovanského vědomí, skončil svoji krásnou promluvu.

Po řeči koll. předsedy předneslo nám smyčcové oktetto řízením koll. J. Papače (III. r.) krásnou ouverturu z opery „Prodaná nevěsta“.

Druhou schůzi měla jednota naše dne 24. října t. r. Na počátku přednesl koll. Stanislav Synek svoji lyr. bás. „Tvá duše“, načež vystoupil mladičký člen naší jednoty Fr. Kašpar (I. r.) s básní: „Ve chvílích plných trýzně a svaté vůle . . .“ Nadaný náš symbolik a mystik vypsal v ní obrazy krásnými metamorphosu své duše v generální sv. zpovědi.“

Potom referovali slovy velice živými koll. Viktor Michka (II. r.) o sjezdu pražském a koll. předseda krátce o odpoledních poradách bohoslovců na sjezdě Velehradském.

Socialní kroužek čítající 35 členů [J. Vážný (IV. r.), předseda, L. Štefl (IV. r.), jednatel] měl již také 2 schůze, v nichž ustanoven způsob a postup studia, navrhnuty knihy, a přednášel koll. Viktor Michka (II. r.) o křesťansko-socialním sjezdu v Praze.

Včelařský kroužek čítá 20 členův. Předsedou je V. Janota (IV. r.), jednatelem V. Dovín (III. r.). V první schůzi zahajovací upozornil předseda na důležitost, prospěch i zábavu včelaření a vyzýval členy, aby všímali si včelaření bedlivě!

O dnech dušičkových ozdobila jednota naše hrob Jirsíka a hroby v Pánu zesnulých kollegů J. Wagnera a J. Karáska velikými věnci z národních obětin.

Výbor.

Z Hradce Král.

Po přípravných schůzích lit. kroužek začal svou činnost přednáškou „O hypnotismu“, a to o pochodech uspávacích; přednášel zpravodaj.

S ochotou vyhověl prosbě naší známý přítel Jednoty vdp. Dr. Reyl, rektor Boromea, a dne 6. listopadu slovy sice prostými, ale poutavými a poučnými přednášel „O postavení kněze v životě veřejném“.

Dvě následující schůze věnovány byly poslednímu číslu „Nového Života“, čímž zavedeny byly volné debatty, jejichž výsledek jest velmi krásný, aby pohnul k jich zařízení. — Rozdíl mezi debattou a přednáškou jest patrný. — Účastenství všech a opravdové pochopení věci, o niž se jedná, jest patrno na otázkách a námitkách přítomných, jimiž se předmět co možná nejhlouběji prozkoumá a pochopí.

Akademie na oslavu 20letého trvání „Jednoty“ konána byla 12. listopadu za přítomnosti vldp. Dr. Al. Frýdka, gen. vik. a velké většiny kleru hradeckého. Výsledek její byl důstojný svému předmětu.

Začátek učiněn byl sborem Bendlovým: „Svoji k svému“ a tlumočil tak snahy a činnost Jednoty. Po 2. čísle: „Slavnostní ouvertuře“ mluvil zpravodaj o úkolu Jednoty v době přítomné, jakožto nutném doplňku ku povinnému studiu, na jehož základě má staviti dál, abychom udrželi se na výši doby a rozuměli i těm nejabsurdnějším theoriím, proti kterým máme bojovati.

S nelíčenou radostí přivítán byl vldp. Dr. Beneš, prof. morálky, jeden z hlavních zakladatelů Jednoty, jenž vzpomínaje začátků skrovných, gratuloval Jednotě ku dnešnímu jejímu rozkvětu, důkazu to jejího velkého poslání. Na to kol. Sahula uměleckou technikou a porozuměním zahrál solo na violu „L' Adieu“. — Ed. Kasal, hlavní původce Almanachu ve své řeči mluvil 1. o historii Almanachu, 2. o významu jeho, 3. o účelu k organisaci naší. — Vystřídán byl vldp. Dr. Reylem, který, jakožto předseda před 10 lety s radostí konstatoval, že Jednota svým cílům se neodcizila, jsouc přechodem z ideálního stavu gymn. ku prakt. životu. — Po jeho srdečné promluvě ctpp. Gyurkovics, Sahula, Fausek, Kava přednesli v dokonalé souhře úryvek Quartetta Schubertova.

Na to předčítal kol. jednatel došlé blahopřejné telegramy a dopisy počtem 14, za něž tímto zejména bratrským Jednotám srdečně děkujeme.

Radost a zájem, s jakým tyto pozdravy přijaty byly, stupňovalo se nadšení, když sbor obratně řízený kol. Gyurkovicsem zapěl mohutné „U boj“. Tím slavnost skončena.

Předseda.

Ljubljana, 10. 11. 1898.

Predragi naši češki bratje!

Z neizrekljivím veseljem smo sprejeli Vaše čez vse príjazno vabilo, naj bi stopili z Vami v ožji dotiko, dabi se odstej tem bolj spoznavali drug drugega ni se skupno navduševali za isti sveti namem.

Oprostite, predragi, da Vam toliko časa nismo odgovorili. Vzrok je v tem, da smo čakali, naj bi se naša semeniška drnžstva za stalno uredila, da bi Vam potem toliko lažje poročáli o našem duševnem gibanju in delovanju.

Vseh bogoslovcev je v semenišču 92 in 2 eksternista. Mej temi sta 2 Nemca (iz Kočevja na Kranjskem), vsi ostali smo Slovenci.

Društva imamo 3: »Cirilsko društvo za pisateljske« vaje, »Govorniške vaje« in »Cecilijansko društvo.«

Cirilsko društvo ima 38 udov. Predsednik: Anton Ratajec (semeniški duhovnik), Jožef Demšar (četrtoletnik tajnik), blagajnik: J. Sever (tretjeletnik). Vsak torek ima društvo reden shod, pri katerem se čitajo poročila iz drugih slovanskih semenišč, stavije razni nasveti in sledujič čita kdo izmed udov kak svoj spis in drugi ga kritikujejo. Do sedaj je imelo to društvo osnovalni zbor in 3 redne tedenjske shode.

»Govorniške vaje« obiskuje 89 bogoslovcev. Predsednik: Anton Koritnik (semeniški duhovnik. Redne vaje so ob sabotih zvečer. Do sedaj so govorili: Anton

Koritnik (nagovor), Fr. Watzl: »O rimskem vprašanju. J. Demšar: »Kristus-Bog (Dokaz iz njegovih besedij« in J. Hrovat: »O rimskem vprašanju še enkrat.«

Cecilijansko društvo šteje. 84 udov, Predsednik: L. Arh (četrtoletnik), blagajnik: Št. Trškan (tretjeletnik). Ob torkih in četrtkih podučuje blagajnik v cerkvenem petju, vsako drugo nedeljo v mesecu ima društvo svoj reden shod.

Trdno se nadejmo, da stem naše mejsebojno občevanje nikončano, marveč, da bomo vedno bolj. drug drugega navduševali za pravo, pozrtvovalno ljubezen do vere in do naroda. Najsrčnejši pozdrav svojim bratom!

Iz Maribora.

Mili prijatelji! Že od 93. l. sem vidimo v mariborskem bogoslovju vsako leto nekaj marljivich bučelic, ki so porabljali vsak, tudi prosti čas, da so si nabirali znanja in izobrazbe za težavni duhovski delokrog. Imamo pred seboj tudi 26 letnikov domačega bogoslovskega lista „Lipice.“ Tedaj pa i letos nočemo zaostati. Zbralo se nas je pod zastavo Slomšekovo in pod ljubko senco „Lipice“ nad polovico bogoslovcev (vseh nas je 56) hoteč kreniti na tir vrlih tovarišev pred nami. Začeli smo družstveno leto 1898/9 dne 23. vinotoka z 13. občnim zborom. Društvo ima vsako nedeljo svoje ure, v katerih se vadimo v govorništvu in beremo znanstvene razprave. Za izobrazbo svojih članov skrbi društvo tudi s tem, da ima svoje knjižnico in naroča časopise.

Vsemu temu pridružilo se je letos nekaj novega, k čemur smo se pripravljali že lani. Društvo nalaga si sveto dolžnost v prospeh zatiranega naroda slovenskega in v proslavo majke Slave gojiti s slovanskimi brati slovansko vzajemnost. Stopimo toraj polni nàd in navdušenja za slovansko stvar v tesno zvezo z bratskim Vašim društvom v Brnu, kakor ste nas vspodbujali k temu že l. 1895 sami v svojem listu „Museju“ str. 167 in kakor smo si napravili načrt glede tega lani (glej „Museum“ l. 1898. str. 234*). Tako nas bode navduševalo skupno delo za iste idejale še k vstrajnišemu naporu.

Dejž Bůh, aby kvetla a vzrůstala vzájemnost a láska k bratřím slovanským!

Srdečný pozdrav Vám, milí bratří, a celému národu českému!

Po naročilu odbora V. P., tajnik.

Rozmanitosti.

Dne 2. prosince 1898 slavil veliký císař a král míru František Josef I., císař Rakouský, král Český a Uherský atd. padesátileté jubileum své slavné vlády. —

Domine salvum fac regem et exaudi nos in die, qua invocaverimus Te!

---

*) Tudi dejanski smo to izvrševali že v pretečenem društv. letu; v dokaz temu medsebojna dopisovanja in dopošiljatve slovanskih časopisov, zlasti pa to, da sta v pretečenih počitnicah posetila slovenske tovariše dva narodna brnska bogoslovca: Jos. Kovář in Jos. Matoušek.

Professorského úřadu na bohosloveckém ústavě brněnském vzdali se před počátkem roku letošího vysdp. Msgr. Dr. Jos. Pospíšil, sídelní kanovník král. kapit. brněnské, professor křesťanské filosofie, a vldp. P. Fr. Ruprecht, prof. paedogogiky, methodiky a didaktiky a katecheta na ústavě ku vzdělání učitelů, nahrazeni byvše docenty Dr. Fr. Bullou, regentem chlapec. semináře, pro filosofii, a dp. P. Fr. Kalvodou, českým kazatelem u sv. Michala, pro paedagogiku, methodiku a katechetiku. — Dr. Fr. Kyzlink, professor dogmatiky, povolán byl za studijního ředitele do Vídeňského Frintanea. — Narozen v Olomučanech u Blanska r. 1862., maturoval s vyznamenáním na českém vyšším gymnasiu brněnském r. 1884.; na kněze vysvěcen r. 1888. a na doktora bohosloví povýšen r. 1892. Po dvě léta byl vicerektorem rakouského hospice v Jerusalemě, načež jmenován professorem dogmatiky v Brně, kdež působil až do roku letošího, požívaje jak ve sboru professorském tak i u svých posluchačů úcty a lásky nevšední. Byl dopisovatelem „Obzoru“, „Hlídky“, „Vlasti“ a „Hlasu“. — I naše „Museum“ mělo v něm vždy horlivého rádce a upřímného příznivce. Jsa ještě bohoslovcem, psal do něho r. 1885.—86. „O otázce svatojanské“, „O písmu klínovém“, r. 1886.—87. (XXI.) „Archaeologické objevy v Mesopotamii“. R. 1888. „Proč doporučuje sv. Otec studium křesť. filosofie“.

Děkujíce ze srdce všem těmto svým odcházejícím příznivcům za moralní i hmotnou podporu, přejeme další jejich působnosti mnoho zdaru. —

Na místo prof. Dra. Kyzlinka povolán J. M. ndp. biskupem Dr. Fr. Sal. Bauerem dosavadní spiritual Dr. Jos. Dvořák a spiritualem ustanoven bratr téhož Dr. Al. Dvořák, kaplan u sv. Maří Magdaleny. — Blahoželáme!

Anachronismus ve filosofii. Poznání lidské počíná od smyslů, proto poznává člověk napřed smyslnou či hmotnou stránku věcí. Dítě, jež nepoznává ještě rozumem, nýbrž pouze smysly, nevniká v podstatu věcí. Takové bylo filosofické poznání lidské u řeckých fysiků, takové jich nazírání na věci; než toto dá se vysvětliti tím, že filosofie tenkráte byla v Řecku ještě v kolébce. Již Platonem a Aristotelem dospěla však věku mužného — skutečnost měřená rozumem byla poznána ve své hloubce. A tyto hloubky byly úplně osvětleny, když nad nimi vzešlo slunce zjevení křesťanského. Materialismus dal se vysvětliti u řeckých fysiků, vyskytuje-li se však v naší době, je to ohromný anachronismus.

Čas — věčnost. Vše, co jest, má nějakou dokonalost a to buď veškeru možnou dokonalost jako Bůh, jenž jedním věčným činem ovládá v sobě veškeru možnou dokonalost, žádné neztratil, žádné nenabude, nemá minulosti, nemá budoucnosti, nýbrž jen přítomnost — věčnou přítomnost. Příroda kráčí od dokonalosti k dokonalosti, od formy k formě; jde kol Slunce Boha — Jednoty všech dokonalostí — paprsky odrážejí se v ní, ale jedny za druhými, za sebou. Jedny ztrácí (minulost), v jiné vchází (přítomnost) a jiné ji ještě čekají (budoucnost). Čas v plném svém rozsahu. Jinak je to u ducha lidského. I on má před sebou budoucnost — dokonalosti, jichž má dosíci, má před sebou minulost — dokonalosti, jež ztratil, a potud je též podroben času. Ale duch lidský může silou vědomí minulé i budoucí dokonalosti v sobě zpřítomniti a tím se nad čas pozvednouti. A nad čas úplně se jednou pozvedne, až nadpřirozeným způsobem Bohem sesílen — zpřítomní si celou dokonalost, až bude bezprostředně patřiti na Boha — Jednotu všech možných dokonalostí, obsah to svého duševního života, stravu duševní na věčné časy.

Principy filosofie scholastické jsou s to, aby dokázaly nicotnost jistých moderních, víře nepřátelských a nebezpečných hypothes, jako panmechanismu, panpsychismu a hypothesy transmutační v jejím pojetí mechanicko-darwinistickém nebo idealním.

Především jsou to dva základní její principy, totiž p. protiřečnosti a p. příčinnosti. Hypothesu, která nedbá principu prvního, nutno již napřed odmítnouti jako nepřípustnou; podobně hypothesy, které odporují principu příčinnosti. Žádné takové hypothesy nelze počítati mezi ona vědecky přípustná mínění, o nichž smíme doufati, že budou jednou uznána za výsledky vědecké. Ovšem jest třeba vzíti

p. příčinnosti v plném jeho významu a dosahu, tedy nejen v tom smyslu, že nutno pro jevy uznati příčiny, nýbrž i, že tyto příčiny nesmějí býti nedokonalejší než účinky, které z nich mají býti vysvětleny; proto zvláštní důraz jest klásti na zásadu, že kon, skutečnost jest dříve než mohutnost. Posuzujeme-li dle těchto principů různé záhady, tu objeví se falešným názor oněch přírodozpytců, kteří soudí z úspěchů mechanického vysvětlení přírody na jeho oprávněnost, býti upotřebenu ve výkladu jevů všech, a hájí proto naději, že se podaří jednou vysvětliti mechanicky i život a pocit Ale jako jest nemožno pochopiti rodově vyšší stupeň jestoty organické jako účin všeobecné síly přírodní, tak nelze mechanicky vysvětliti vznik soustavy sluneční hypothesou Kant-Laplaceovou, pokládanou ostatně i odbornými astronomy za nedokázanou. Naopak přitažlivost a tíže, poloha země k tělesu ústřednímu, útvar země, rozdělení souše a vody, látky pro život potřebné atd. poukazují mnohem více na účelné vysvětlení všehomíra z rozumu, který mechanismu užívá pouze ke svým učelům.

Světový názor scholastický činívá se zodpovědným za blud světové soustavy Ptolomaeovy, jejíž spojenství s přírodní filosofií scholastickou vydává se opět a opět za dokázanou pravdu. Takového spojenství ve skutečnosti není; neboť právě theorie scholastická podává svým výměrem předmětů smyslových prostředek ke zničení onoho smyslového přeludu, na němž dotčená soustava se zakládá. Scholastika považuje totiž jednotlivý smysl za neomylný jen vzhledem k předmětu jemu vyhrazenému; velikost však, vzdálenost, pohyb tvoří společné předměty smyslné, o nichž lze pronésti správný úsudek teprve ze souhlasu smyslů všech. Mimo to dle nauky scholastické postřehujeme toliko pohyb poměrný, nikoliv naprostý. A konečně považována ona soustava za hypothesu, která jen tak dlouho mohla činiti nároky na správnost, pokud jevy uspokojivě vysvětlovala a jinou, jednodušší a jevům přiměřenější nebyla nahrazena.

Kdo chtějí vysvětliti pocit a postřehu ze všeobecných sil přírodních, odvolávají se, jak známo, na zákon proměny pohybu v teplo, který prý dává tušiti, že pohyb i v pocit může se proměniti. Naproti tomu se namítá, že kmity etherové, i když mění se ve světlo nebo teplo, zůstávají přece kmity etherovými a že teprve smysly člověkovy umožňují rozmanité pocity a postřehy. Vhodně podotýká J. Hurter: kdyby myšlenka jako teplo proměnila se v pohyb, ihned by také zmizela a souvislost vědomí byla by nemožna. Hlouběji ještě vniká v povahu věci scholastika učíc, že žádná hmotná jakost, žádný hmotný děj nemá té zvláštnosti, kterou vyniká představa, pocit, postřeha, žádostivost a chtění a vůbec všechny jevy duševní, vtomného totiž vztahu k předmětu představovanému nebo žádanému.

Konečně jako dokazuje scholastika svými principy nemožnost původu živého z neživého a smyslového z nesmyslového, tak jasně může dokázati nemožnost vývoje jestoty lidské ze zvířecí. Veškerá novější filosofie, vyjma Kanta, vězí v jistém psychologickém monismu, zavrhujíc podstatný rozdíl mezi nižší a vyšší mohutností poznávací, buď že, jako Leibnitz, Hegel a j., uvádí smyslové poznání na zmatený odraz poznání rozumového, buď že sensualisticky s Lockem, Condillacem odvozuje poznání rozumové ze smyslového. V obou domněnkách podstatný rozdíl jejich jest setřen — leč by zvířeti jakékoliv poznání bylo odepřeno (Descartes) a zvíře na pouhý stroj sníženo — a tak otevřena cesta theorii transformační; a to tím více, že i stoupenci spiritualistického názoru považují myšlení, když ne se sensualisty a materialisty za hmotný pohyb nebo výkon ústroje, tak přece za vázané na ústroj. Naproti tomu ze zásady scholastické, že činnost odpovídá formalnímu předmětu a princip přirozenosti přirozenosti činnosti, plyne, že rozum a vůle, poněvadž formální předmět činnosti jejich jest vší hmotnosti prost, intellegibilní, jsou mohutnosti duševní, tkvící v samostatné podstatě, tak že i tato podstata, duše lidská, zásadně liší se od duše zvířecí, vázané na hmotu jak v bytnosti tak v činnosti. O této neústrojné či nadústrojné přirozenosti duše lidské svědčí mimo to sebevědomí, které jako dokonalý odraz na sebe samu může náležeti jen podstatě duchové, a svobodná vůle, která

ve volbě rozmanitých dober jeví se zcela neodvislou ode vší smyslnosti a hmotnosti. (M. Glossner, „Die angebliche Krise der Apologetik," Jahrb. für Phil. u. spekul. Theol., XIII. Bd. str. 153—5.) r—t.

Funkcionáři jednot. »Růže Sušilova,« literární jednota bohoslovců brněnských má 87 členů (všichni čeští bohoslovci); předseda: Jan Kovář (IV. r.); jednatel: Fr. Štrajt (III. r.); knihárník: Ant. Stejskal (IV. r.); — venkovských kniháren: Ant. Bartoš (IV. r.); pokladník: Kar. Čupr (II. r.); členové výboru: Fr. Dohnal (III. r.); Šimon Novotný (II. r.); Jak. Deml (I. r.); Fr. Učeň (I. r.).

»Jirsík« liter. jednota bohosl. v Čes. Budějovicích: předseda: Mat. Hozmán (IV. r.); jednatel: Kar. Balík (IV. r.); knihárník: J. Vaněk (III. r.); venkovský knih.: Vítěz. Michka (II. r.); členové výboru: Jar. Paulus (IV. r.); Jos. Tupý (III. r.); Jos. Pfauser (II. r.); Fr. Diviš (I. r.).

»Literární a řečnická jednota v Hradci Král.,« předseda: Jos. Filipi (IV. r.) jednatel: Fr. Jukl (IV. r.); kníhárníci: Komárek (III. r.); Jos. Hava; pokladník: Cerman J. (II. r.) jednatel venk. knihár. Václ. Vaněk (IV. r.); důvěrníci: Jiří Sahula (IV. r.); A. Vobejda (IV. r.); Ot. Semerád (III. r.); J. Žďárek (III. r.); J. Fleger (II. r.); Ant. Kollert (II. r.); Jar. Hanuš (I. r.); Ed. Kudrnka (I. r.); důvěr. venk. knihár. Strnad (III. r.); Bláha (II. r.) Mikan (I. r.); revisoři: Hovorka (IV. r.); Václ. Lankaš (III. r.).

»Literární jednota bohoslovců v Olomouci« předseda: Jos. Škrabal (IV. r.); jednatel: Cyr. Jež; členové výboru (IV. r.) Pinkava, Stejskal, Tomáš, Vícha; (III. r.): Břečka, Novák, Soušek; (II. r.): Kubis, Mráček, Vraštil; (I. r.): Čech, Dusík, Pavlík.

»Růže Sušilova« literarní jednota bohoslovců v Praze. předseda: Václ. Hrudka (IV. r.); členové výboru: Benda (IV. r.); Bočan (III. r.); Krištof (II. r.); Fencl (I. r.).

»Zbor duhovne mladeži zagrebske.« Predsjednik: Vučetič Ivan bog. (IV. g.); blagajnik: Bubanič Ant. (IV. g.); knižničar: Borač Dragutin (III. g.); Trgovac: Springer Vjekoslav (III. g.); tajnik: Rožić Ferdo (II. g.); podtajnik: Repar Vatroslav (I. g.); Censori: Iskra Josip i Pavunić Stjepan. Književni odbor: Vučetić Ivan, Jošić Dragutin, Petreković Fraňo, Luda Fraňo, Devunić Julje, Rožić Ferdo, Vlašićek Ivan; deklamatorni odbor: Senečić Mirk, Bančić Andrija, Petreković Fran, Boršić Dragutin, Ćurčić Ante.

»Ljubljana: Cirilsko društvo za pisateljske;« Predsednik: Anton Ratajec; tajnik: Jožef Demšar (IV. l.); blagajnik (pokl.): J. Sever (III. l.); »Govorniške vaje«: predsednik: Anton Koritnik; «Cecilianско društvo:« predsednik: L. Arh (IV. l.); blagajnik: Št. Trškan (III. l.).

Statistika bohoslovců.*) Brno IV. r.: 25; III. 25 + 1; II. 15 + 1; I. 22 = 87 + 2; z těch 2 O. Cap, 1 O. S. A.

Budějovice IV.: 25 + 4; III. 26 + 3; II. 32 + 4; I. 20 + 4 = 103 + 15; mezi těmi 6 Cisterciáků a 1 Congr. Frat. SS. Sacramenti;

Hradec Králové IV. 31 + 1; III. 20 + 4; II. 25 + 6; I. 31 + 2 = 107 + 13;

Litoměřice IV. 4 + 15; III. 5 + 8; II. 1 + 11; I. 5 + 13 = 15 + 47;

Olomouc 170 Čechů, 10 Poláků a 28 Němců;

Praha IV. 20 + 7; III. 31 + 2; II. 33 + 6; I. 31 + 8 = 115 + 23.

Celovec: Všech abiturientů vstoupilo 20, z nichž jest 11 Slovinců a 9 Němců. V celém ústavě jest 26 Slovinců, tedy dobrých 37% mladých nadšených studujících, již heslem si učinili: „Vše za víru, vlasť a císaře". — Ze Slovinců jest 7 Štýřanů, 3 Kraňci, ostatní domácí. Němců jest 43; všech tedy 69 a to: IV. r. 14; III. 21; II. 14; I. 20.

---

*) Menší číslice značí bohoslovce národnosti německé. — Z ostatních seminářů nás dosud zprávy nedošly.

Lublaň: Všech 90 Slovinců a 2 Němci.
Maribor: Všichni Slovinci: IV. 14; III. 7, II. 17; I. 20; = 58.

Učitelé domáhají se vyššího vzdělání. Sjezd učitelů na Horách Kutných u příležitosti památky paedagoga Lindnera r. 1897., a letoší sjezd německého učitelstva ve Vratislavě, vyslovily v tom smyslu své požadavky v resoluci, aby dorostu učitelskému umožněno bylo vzdělání na celém gymnasiu, dříve nežli studia na paedagogiu začnou. Požadavek tento jest přirozený; vyplývá z přítomných poměrů našich. Vzdělání lidu jest totiž ve přímém poměru se vzděláním učitelů a vychovatelů. Vzdělává-li se ve přítomné době více než kdy jindy lid na školách hospodářských, měšťanských, ano i středních, jest věcí učitelské cti a nutnosti, aby i jejich stav vyššímu vzdělání přístupen byl. O vyšší vzdělání učitelstva horlili již dávno paedagogové nevšední: J. R. Škoda a proslulý Dr. G. A. Lindner, jenž chtěl míti při universitě vysokou školu paedagogickou pro učitele. Za nejlepší přípravná studia pro učitele pokládají mnozí celou střední školu s vyloučením klassických jazyků. Nelze jinak nežli požadavek učitelstva schvalovati, neboť má-li studovati celé gymnasium ten, jenž léčí zvěř, jest to tím potřebnější pro toho, jenž ducha svých svěřenců vzdělává, na vývoj citu a rozumu působí. Konečně možno kojiti se nadějí, že na mnoze nepřátelský a napjatý poměr mezi učitelstvem a kněžstvem — jestli ještě někde — tím snáze bude odstraněn, budou-li učitelé viděti ve kněžích a kněží v učitelích sobě rovné kollegy.

Josef Wagner †

Dne 21. září r. 1898. povolal k Sobě Pán druha našeho Josefa Wagnera (IV. r.). V Pánu zesnulý narodil se r. 1873. v Budějovicích, kdež vystudoval též české gymnasium a vstoupil pak do semináře. Pro prsní nemoc dostal na rok školní 1895.—96. dovolenou. Ve školním roce 1896.—97. studoval třetí ročník bohosloví, než chrlení krve urychlilo jeho smrt. Protrpěl mladý život, než mládí jeho bude mu vráceno tam, kde není staroby ani zármutku, tam ukojí ho Pán zástupů, v jehož vůli svatou povždy věrně oddán byl.

Schellova brožura. „N. B. Landesz“ dovídá se „z pramene zcela bezpečného“ následovní: Biskup Korum není první, který obžaloval Schella v Římě; o totéž pokusili se biskupové eichstettský, řezenský a würzburský. Státní sekretář Rampolla po slyšení německého kardinála Steinhubera (jenž jest Jesuitou a rozeným Němcem) rozhodl zkrátka, že nepřichází ani v Římě na mysl pošetile odsouditi velice nadaného professora, jenž se některým lidem nelíbí. Steinhuber nenašel praničeho ve spisech Schellových, co by mohlo zavdati příčinu ke kanonickému procesu.

O dušičkách položili jsme i letos na hroby svých nezapomenutelných učitelů, Fr. Sušila a M. Procházky, J. Procházky a J. Chmelíčka, věnce z obětin a pěvecký sbor, řízen svým sbormistrem A. Fibichem (IV. r.) zazpíval u hrobů jejich sbory: »Animas fidelium« od Fr. X. Schwarze. Pohřební sbor od J. Nesvadby, „Duše v Pánu zesnulých“ od V. E. Horáka a „Dřímej sladce“ od G. Lašky. Odpočiňte v pokoji!

Proti klassickému studiu na školách středních vystupuje rázně známý kritik francouzský Jules Lamaitre. Ve Figaru jakož i v Revue Encyklopedique (26. břez. 1898.) dokazuje, že studium starých jazyků jest pro naši dobu úplně zbytečno, poněvadž přestalo býti nutným základem vzdělání všeobecného. Jak čtou se u nás klassikové řečtí a římští? Až na malé výjimky za pomoci různých překladův, z nichž žactvo většího prospěchu béře než-li z nesnadných a mnohdy nesrozumitelných textů staroklassických. Ten neobyčejný poklad povšechných a vychovávacích ideí jest přístupen jen několika specialistům, kdežto ostatní hledajíce jej — nenalézají.

„Za to, čím jsem“ — praví Lamaitre — „nejsem díkem povinován ani Řekům ani Římanům, ani Virgiliovi ani Ciceronovi ani Senekovi neb Liviovi a tím méně Sofokleovi a Platonovi, — nýbrž — přede vším Evangeliu a klassickým spisovatelům domácím.“ Bylo by věru lépe řádněji se učiti druhému zemskému jazyku a předmětům praktickým a v životě skutečně nevyhnutelně potřebným, nežli mořiti se celou bibliothékou starých klassiků mnohdy i pochybné mravní ceny.

Statistika kultury. Dnes nazývati Rakousko státem katolickým, bylo by hrubou lží. Tento krásný attribut byl fakty potřísněn a skutečnost mluví jasně o různých kaňkách. Zde jedna z nich.

Katolické theologické fakulty trpí nedostatkem sil professorských a ve věci té jeví se hrozný nepoměr, zvláště ve Vídni a Olomouci. Nechť mluví čísla:

Vídeň:	9	professorů	(fakulta theol.)
Olomouc:*)	9	„	(fakulta theol.)
Vídeň:	156	„	(fakulta filosf.)
Vídeň:	51	„	(fakulta právnická.)
Vídeň:	145	„	(fakulta medic.)

(Dle »ZORY,« časopisu katol. studentstva slovinského.)

Kterou řečí mluví nejvíce lidí? Professor Kirchhof zaznamenává, že nejrozšířenější řečí jest čínská, kterouž mluví přes 400,000.000 lidí. Druhé místo zaujímá řeč anglická, jíž užívá více než 100,000.000 lidí; řečí Hindů mluví též 100,000.000 lidí. Ruštinou hovoří přes 90,000.000, němčinou asi 57,000.000, španělštinou 48,000.000 a frančinou 40,000 000. Nelze pochybovati, že ruština brzy předstihne všechny řeči ostatní a zaujme po řeči „nebeské říše“ první. Čítáť Rusko 120,000.000 lidí a jazyk ruský úžasně šíří se po všech asijských oblastech přiléhajících k Rusku nebo jsoucích s Russií v obchodním spojení. Jisto jest, že dnes již ruština vyváží angličinu. (Nár. a škola. XIX. 423.)

Nová konstituce papežská. „Ubi primuni“ záležející ze 16 odstavců, rozeslána byla v latinské řeči episkopátu. Jedná o růžencových bratrstvech jež zřizovati (dle odst. 2.) přísluší generálu Dominikánů anebo jeho zástupci. Uvedeny jsou tam sv. Otcem důvody, které ho přiměly k tomu, aby u královny sv. růžence hledal podpory ve smutných časech nynějších. (Obrana XIV. 22.

Ve Varšavě bude se 24. pros. konati slavnost odhalení pomníku Mickiewiczova. Slavnostní řeč promluví slavný Sienkiewicz.

Bible a nejnovější objevy v Palestině Egyptě a Assyrii. Sepsal F. Vigouroux, přeložil dr. Ant Podlaha. Návštěva císaře Viléma II. v Palestině a nastávající osmistyletá ročnice dobytí Jerusaléma evropskými křižáky (Jerusalém dobyt v pátek dne 15. července 1099), obrací pozornost veškerého vzdělaného světa k zemím východním a zvláště k oněm místům, kde náš Spasitel žil, trpěl a oslaven byl. K těmž končinám obrací pozornast naši svrchu uvedený spis Vigourouxův, který sice nejedná o politice a přítomnosti, nýbrž o dobách dávno zašlých a jen někdy, jako mimichodem, líčí nynější život a poměry v Chaldejsku, Egyptě, na Sinaji a v Palestině, nicméně však pro svůj nanejvýš bohatý obsah, zajímavé obrazy a mapy, živé vypravování a lahodnou formu zůstane na dlouhou dobu ozdobou každé knihovny a stane se bohdá u nás základem zvláštní literatury, která by nás seznamovala s objevy a výkopy na východu učiněnými. Spisovatel ozbrojen bohatými vědomostmi jazykovými a obeznámen s veškerou příslušnou literaturou jak anglickou a francouzskou, tak německou a italskou dokazuje na základě výkopů a objevů v Assyrii, Egyptě a Palestině učiněných, nezvratně historický charakter a pravdivost Písem svatých, o níž nacionalisté němečtí vzdělané třídy naplnili nesčetnými pochybnostmi a ukazuje dokonalou shodu, která panuje mezi Písmem sv. a památníky egyptskými a assyrskými. — Pojednav na XCIII stranách o vzniku a rozvoji biblického rationalismu v Německu, který ve svých důsledcích udělal z osob staro-

*) Ani v Praze nestojí věci lépe; jak česká tak německá fakulta mají po 9 professorech).

zákonních osoby mythické a z Písma sv. spis bájeslovný, obeznamuje nás v úvodní kapitole na 70 str. s pracným a vskutku ženiálním rozluštěním egyptských hieroglifů a assyrského klínového písma a naplňuje ducha našeho úctou k mužům velikánům, kteří celý život svůj zasvětili rozluštění záhadných těchto písem. Na to přistupuje k důkazu pravosti jednotlivých kapitol kněh Mojžíšových, počínaje si při tom s nevšední obratností a věhlasem; pojednává nejprve (až do strany 235.) o stvoření světa a prvém lidstvu až po Abrahama, v knize druhé (až do strany 366.) o tomto patriarchovi, jeho vlasti Ur Kasdim, jeho tažení do země zaslíbené a sestupu do Egypta; v druhém svazku v knize třetí přechází k Josefovi a líčení života egyptského (až do str. 200.), načež v knize čtvrté (až do str. 572.) provází Israelity na jejich cestě z Egypta až k Sinaji a odtud až ke hrobu Aronovu a Mojžíšovu, v dalším pak ještě vycházejícím svazku obírá se knihou Josuovou a dobou Soudců. — Majíce pronésti soud o díle Vigourouxově poukazujeme na výrok kardinála-vikáře, který je nazval klassickým, kdežto biskup rodesský o něm dí, že je to jedna z nejdůležitějších publikací, které Francie v našem století o Písmu sv. vydala a že náleží ke spisům, jež přetrvají věky. A věru, že tím není spis tento přeceněn; naopak troufáme si tvrditi, že i každý český čtenář tohoto díla s námi dozná, že je málo vědeckých spisů, které by ho byly tak zaujaly a takovým uspokojením naplnily, jako dílo Vigourouxovo. Ač je to dílo vědecké a učené, přec psáno je slohem úplně populárním bez jakékoli újmy své vědeckosti a ač je odborné, hlavně pro exegety a apologety, přec je může čísti kterýkoli vzdělanec; i nekněz je bude čísti s tím největším zájmem. Zvláště kdo se zabývá starožitnostmi, národopisem a filologií, najde zde mnoho drahocenných pokynů pro svá studia; než i země- a dějepis, přírodopis a ostatní vědy tak jsou zde zastoupeny, že tu v pravdě scientia theologiae ancilla, věda služkou bohovědy. Budiž tímto dílo Vigourouxovo, jehož dosud vyšlo nákladem Cyrillo-Methodějské knihtiskárny 26 sešitů à 20 kr. co nejvřeleji doporučeno; nakladatelstvu pak a vsdp. překladateli přísluší mnohonásobný dík za krásnou úpravu a za plynný a správný překlad tohoto vzácného díla.

Jos. V. Bouchal.

Listárna redakce.

Název »Museum« zdá se nám velmi vhodný. »Musea« zvou se u nás místnosti, kde studujeme, kde se ke zkouškám a tedy ke svému úřadu připravujeme, — v »Museu« tomu má býti zrovna tak. A což po tři a třiceti letém užívání máme název změniti? Již z piety ku předchůdcům, z nichž přemnozí vysoká místa v dioecesi zaujímají, nám to učiniti nelze. — Opoždění 1. čísla »Musea« omlouváme přílišným zaneprázdněním tiskárny. — Budějovice: Druhou zprávu o činnosti jednoty (ze dne 26. června 1898.) zaslanou kol. Jilkem již nebylo možno uveřejniti, poněvadž došla pro posl. číslo XXXII. příliš pozdě. — Za četné blahopřejné projevy vzdáváme vroucí díky. — Ostatní práce zaslané uveřejníme příště. —

MUSEUM.

Časopis bohoslovců českomoravských.

Ročník XXXIII. 1. února 1899. Sešit 2.

Z básní Bohuslava Květa.

(Pr.)

1. Modlitba.

Ty, který znáš mé srdce nevěrné
a vůli zlomenou a rozum rouhavý,
Ty slavný Bože života i světla,
smiluj se nade mnou!

Smrt černá plíží se, zvolna a po tichu,
a drápy své již natahuje . . .
rozdrtit chce srdce, rozdrtit vůli chce
a rozum Satanovi zapsati . . .

Hle, teď je tu příhodná chvíle:
srdce mé bije normalním tempem
a vůle je posilněna meditací
a rozum prozářen paprskem Pravdy.

Ty, který všecko znáš a mnoho odpouštíš,
poněvadž pochopuješ člověka,
Ty slavný Bože života i světla,
utuž mě v stavu tom a cestu ukaž mi,
jež jediná jen vede k cíli! . . .

2. Excelsior!

Milanu Zunovi.

Už zhasne dennice,
a slunce na východě vzplá,
poslední „s Bohem!« dám
té zemi, kde jsem marně živořil.

V neznámý půjdu kraj,
mé srdce bude touhou bít!
a tuším, že tam naleznu
buď smrt, neb štěstí nezměrné . . .

3. Pomsta ubohých.

Tím proudem bouřících já také stržen byl
a v řevu barbarském, z něhož zvlášť vyzníval
vztek, závist poctivá a lítost sžíravá,
na vrata továrny pádnými ranami jsme tloukli.

A nikdo nevyšel nám s mírným slovem vstříc,
ba ani sliby již nechlácholily nás!
jen hrdých pánů stín se v oknech časem mih'
a vánek zanášel k nám ze vnitř slova pohrdání.

Hle, pěsti zdvihly se, vzduchem otřásl ryk,
muži se chystali . . . a ženy plakaly . . .
„Ne, bratři!“ řekl jsem, „Bůh žije dosavad
a spravedliv On je, nesuďme člověka . . .

A zástup ubohých jediným rázem klek'
a vzdechy modlitby se nesly k nebesům:
„Ty, který všechno víš a bídu naši znáš,
Otče náš v nebesích, buď Ty zde rozhodčím . . .“

Libice, 1898.

Poměr katolicismu ke svobodě věd a myšlení vůbec.

Řeč, kterou přednesl Jan Kovář, předseda »Růže Sušilovy« v Brně, o sjezdu bohoslovců na Velehradě dne 4. srpna 1898.

Velectěné shromáždění! Důstojní pánové! Kollegové!

Když 11. prosince r. 1862. zavrhl v Pánu zesnulý papež Pius IX. [1]) v listě k arcibiskupovi frisingskému nauky umírněného rationalismu, že „dekrety apoštolské stolice a kongregací římských vadí volnému pokroku vědy“, bouře odporu zaburácela ve světě učených i neučených proti listu Piovu, jakoby církev neměla práva zasahovati do vědy a jejích výzkumů. Staré tradice a báchorky o církvi zpátečnické, která pokroku věd nepřeje, poněvadž prý se obává, že novými výzkumy v oboru filosofie a věd přírodních vykonanými zbavena bude svého vlivu na soukromý i veřejný život lidstva a na přirozený běh světa, probleskovati počaly znova mezi učenci stále více a více od víry se vzdalujícími a nechybělo ani lidí, kteří tak daleko ve svém poblouzení došli, že začali hlásati, že církev udržuje lidstvo v otroctví ducha, že odnímá člověku možnost volné myšlenky, volného bádání. Poněvadž pak i za našich dnů jistá třída lidí nevidí v církvi katolické nic jiného, nežli železnou obludu, která své poddané torturou, inquisicí a klatbou ode všeho rozumového bádání vzdaluje, umínil jsem si, pokud k tomu moje síly stačí, ve své řeči objasniti stanovisko či poměr katolické církve ke svobodě vědy a myšlení vůbec

K tomu cíli nutno přede vším věděti, co jest věda a jak stará jest věda a pak, má-li církev katolická vůbec právo o vědu se starati, vědou se zabývati.

Na otázku co jest věda, odpovídá sv. Tomáš ve své „Summě“: Scientia est cognitio certa per causas, čili což jedno jest, scientia est cognitio certa ex

[1]) Syllabus J. S. Pia IX. (J. Brázda ku syll. Alf. Šť. II. v. Praha 1891, Kotrba.)

principiis certis — věda jest jasné a jisté poznání odvozené z jistých a známých principů, na základě jistých důvodů.

Abychom pak poznali, jak stará jest věda, čili, kdy poprvé člověk s vědou se obeznámil, nutno nám pozorovati hned prvního člověka, našeho praotce Adama v ráji.

Písmo sv. v I. kn. Mojž. učí: „Et creavit Deus hominem ad imaginem et similitudinem suam — a stvořil Bůh člověka k obrazu a podobě své — et factus est homo in animam viventem — a učiněn jest člověk v duši živou.“ Co skrývá se ve slovech těchto? Nic jiného nežli pravda, že první člověk byl stvořen jako bytost dokonalá, že byl stvořen s tělem i s duší. A jako organismus jeho těla těšil se úplné dokonalosti, jako tělo jeho bylo obdařeno podivuhodnou krásou, souměrností údův a silou svalů, tak i duše, toto kriterium, které ho od ostatních tvorů lišilo a nad ně stavělo, byla nadána neobyčejnými vlohami, rozumem a vůlí.[1]) První člověk vyšlý z rukou Božích ve stavu nadpřirozeném, byl i nadpřirozeným obrazem Božím. Byl obdařen zvláštními dary nadpřirozenými a mimopřirozenými. V žádném jiném tvoru nebyla taková náplň života jako v tom, jenž měl býti vládcem všech tvorů, z jehož rodu mělo vzejíti světlo světa, spása domu israelského.

Dle souhlasného učení sv. Otcův a theologů křesťanských hned, jakmile procitl Adam, byl ozářen jasným světlem poznání té velké bytosti, která ze hlíny země k životu ho vzbudila. Poznal její velebu a moc, její nádheru a dobrotu a tak obdržel první základy vědy a to v té míře, jaká jeho vznešenému úkolu byla přiměřena a důstojna. Procházeje tvorstvem sobě ke službě stvořeným, poznával je a dával jména jednomu každému podle rodů jejich. Než nejen rozum, nýbrž i vůle prvního člověka byla bezprostředním působením Božím v činnost uvedena, takže Adam poznával, že může činiti to, co právě rozum za správné mu podával a zanechati toho, co s rozumem jeho se nesrovnávalo, zkrátka — Adam cítil, že jest svoboden. A poněvadž rozum mu pravil, že za to, co všechno obdržel, pouze svému tvůrci děkovati má a vůle ve své neporušenosti s jeho smýšlením souhlasila, když mocnému tomu Duchu se kořil a úctu vzdával, byl jeho poměr k Bohu, čili jeho náboženství s jeho vědou, úzkou páskou vnitřní spojen, takže Adam vším tím, co myslil a co konal — dokud zákazu Božího nepřestoupil — Boha, svého tvůrce a nejvyššího Pána uznával a ctil.

Než přestoupením příkazu Božího nastal u Adama převeliký obrat. Darů nadpřirozených byl zbaven, a na darech přirozených oslaben. Rozum jeho seslaben, jeho poznání, jeho věda zatemněna, vůle ke zlému nakloněna. Nepozbyl však darů všech — jak Lutheranismus hlásá, nýbrž dle axiomatu školy Homo: supernaturalibus spoliatus et in naturalibus sauciatus — pozbyl jistoty rozumu, vyššího poznání a pevnosti vůle, čímž nikterak již nemohl na své duševní mohutnosti spoléhati jako přede hříchem.

A poněvadž byli Adam s Evou prarodiči pokolení lidského, i potomci jejich rodili se v tom stavu jako Adam po hříchu. Potomstvo Adamovo se množilo, povstávali národové a z jednoho z nich, ze židovského, vzal původ Kristus, jenž jest smířením za hřích Adamův i za hříchy naše. Kristus se svými apoštoly a učenníky založil království Boží na zemi, založil církev, jež v lůně svém všechny národy shromážditi má, aby je přivedla zase k Bohu, od něhož se hříchem byli vzdálili, aby byla jejich vůdkyní a rádkyní, provázejíc je na cestě životem pozemským a pečlivě se starajíc o jejich potřeby duchovní, ku pravdě a dobru je vedouc, bludu a zla ostříhajíc.

Suďte sami, velectěné shromáždění! Kdyžtě církev křesťanská potomky Adamovy v ochranu svou přijala, zdaž nebylo jí dáno Božským jejím zakla-

[1]) Zusammenhang zwischen Wissenschaft und Glauben. Miguel Mir S. J., přel. J. Jehly. Regensb. 1883, str. 33.

datelem právo též o duševní potřeby jejich se starati? A poněvadž církvi přísluší právo rozhodovati o tom, co se má za pravdu náboženskou přijímati a věřiti, plným právem přísluší církvi moc i na druhou součást té krásné vnitřní jednoty ducha lidského — na vědu. Pěstuje-li tedy církev vědu, stará-li se o vědu, má na to svrchované právo a proto velmi pošetilá jest výtka moderních učenců, že církev nemá se plésti do věd a umění, a činí-li tak, že pokrok jejich a svobodu omezuje.

Nevím věru, co bychom věděli dnes o učení dvou filosofů řeckých, t. zv. křesťanů před Kristem, Platonově a Aristotelově, kdyby otcové církevní díla jejich nebyli prostudovali a zúrodněná věrou křesťanskou světu nebyli podali. A za tuto zásluhu má býti církev ještě napadána a neurvale stíhána?

Kde bychom posud tápali s károu moderní vědy, kdyby nebylo jedné země, jež vědu na svých ňadrech vypěstila, ji s mateřskou péčí a láskou ošetřovala, kdyby nebylo Italie. Když věčná Róma podmanila si smavou Helladu, tisícové výtečníků řeckých odváděni po vyvrácení Korinta r. 146. do Říma, kdež za otroky prodáni vyučovali římskou mládež. Od toho okamžiku Italie a zvláště Řím braly na sebe novou podobu. Tam, kde dříve ozýval se třesk zbraní, kde třásla se země pod nohama manevrujících legionů, procházel se později nadějný dorost římský, odříkávaje se svými učiteli Homérovu Ilias. A když po vyvrácení Carohradu a říše byzantské r. 1453. na chrám sv. Boží moudrosti místo kříže vztýčen půlměsíc, tu poslední zbytkové vzdělanosti Hellénské hledali přístřeší v Italii, ve hradbách Říma. Však jaký pohled skýtal tehdy již Rím? Místo Pantheonu chrám křesťanský, místo zbraní sečných kříže, místo zápalných obětí krvavých v basilice obět nekrvavá, čistá, Bohu milá. Místo nejvyššího kněze pohanského — sv. Otec, papež, místo pohanstva — křesťanstvo.

A jak zachovalo se křesťanstvo ke zbytkům staré kultury hellenistické, jak ke vzdělanosti pohanské vůbec? Nejinak, než jako hostitel, jenž svého hosta vlídně v dům svůj přijímá, vším možným pohodlím ho opatřuje, o něho pečuje, o něho se stará. Poznává-li však, že host uchyluje se ve svém smýšlení, ve svých názorech od hostitele, poučuje ho, aby to, co nesprávné, odložil a pravdu přijal, vyměňuje s ním navzájem své myšlenky a názory, tříbí tak svoje poznání a hledí vždy, aby s hostem svým v dobré shodě žil, dobře vycházel. A podobně učinilo křesťanství se vzdělaností pohanskou.

Křesťanství přijalo poklad vzdělanosti klassické v Italii ve svůj ochranný úkryt, vybralo z ní dobré, vytříbilo svoje poznatky a tak podalo světu vzdělanost zúrodněnou, vzdělanost novou, vzdělanost křesťanskou.

Kdož jiný dal základ prvním encyklopaediím, nežli učenci křesťanští, Boetius, Cassiodor a zvláště sv. Isidor španělský ve svých „Etymologiích“. Za doby invase barbarské, kdy Hunové drali se na západ ničíce a pleníce vše, nač přišli, kdo postavil se jim na odpor beze zbraně, kdo zachoval od záhuby mladistvou a květoucí vědu a umění? Byl to papež Lev Veliký. Církev křesťanská a zvláště náměstkové na stolci Petrově od prvních až po naše doby podporovali svobodný rozvoj věd a umění, ba mnozí z nich sami světového jména požívají na poli vědy. Oni umožnili rozvoj scholastice a když scholastika s výše své klesala a upadala, a humanismus a renaissance na světlo přicházely, kdo jiný přál novým těmto směrům, je podporoval a šířil, ne-li věčný Řím a v něm na zlatém stolci Kristův náměstek?

Prvními, kdož vědu již katolickou slavně pěstovali, byli klášterníci. Ve klášteřích, v těch chmurných zdech, o nichž svět tajemné báchorky si vykládá, tam našla věda, tam našlo umění své nadšené pěstitele a ochránce, tam zakládány byly první školy. První university, jež světlo světa spatřily, nesou nesmazatelné znamení katolicismu. Universita salernská, universita boloňská a pařížská, a převeliký počet jiných, byly katolické; ostatní ve 13.

a 14. století[1]) buď návodem neb se svolením stolice apoštolské byly zřizovány, různými privilejemi a stipendiemi pro posluchače obdarovány. Pro svoji vysokou důstojnost, s jakou vědě slouží, byly university vyňaty z jurisdikce soudů civilních a obdařeny soudnictvím vlastním, posluchači osvobozeni služby vojenské a jiných a jiných břemen. Toť všechno stalo se zásluhou a na intervenci církve katolické, na intervenci římských papežů.

Prvními učiteli na školách vysokých, na universitách byli klášterníci, vychovateli dětí v rodinách knížecích a královských byli kněží a klášterníci. A tak pohleďme kamkoliv, kde věda, kde umění, kde rozumové bádání vůbec se dělo, všude spatříme sluhy církve od nejvyššího papeže až do posledního mnicha. A není divu, když církev tolik vědou a uměním se zabývá; vždyť již sv. Pavel v listě svém ke Kor. požaduje od sluhů církve vědu s čistotou.

Však jako břitva v rukou dítěte jest hračkou velmi nebezpečnou, tak stala se mnohým universitám i neobyčejná svoboda. Církev znajíc dobře, že duch lidský z přílišné svobody zpyšní, svobody zneužívá a ke zlému se kloní, hned od počátku zabrániti hleděla mnohému zlu budoucímu tím, že vyhradila si dozor nad učením a mravným chováním jak učitelů, tak i posluchačů. Byl to snad úkon násilí neb omezování svobody věd? Nikoliv. Byl to skutek rozumné a opatrné prozíravosti, byl to skutek nutné ochrany veřejného pokoje, byl to skutek obrany víry a veřejné mravnosti. Vždyť nezáleží svoboda vědy v myšlení a bádání vůbec, nezáleží ve zneužívání vědy k účelům podvracejícím víru, mravnost, veřejný řád a pokoj, nýbrž záleží ve hledání pravdy, v klidném rozvoji věd v mezích jim určených.

A rozhlížíme-li se po širých nivách[2]) Evropy, kde věda a umění se pěstovalo, shledáme, že v přední řadě jsou to země katolické. Italii máme hlavně děkovati za vynález kývadla, tlakoměru, teploměru, teleskopu a jiných a jiných předmětů, bez nichž by moderní fysika a astronomie naprosto neobstála. Jména Galilei, Viviani, Castelli, Toricelli a v Polsku Koperník stkvějí a stkvíti se budou na obzoru vědy a budou vždycky ideálem učenců mladších. A ti všichni nejen katolíky byli, nýbrž také jako praví katolíci ať v životě soukromém ať ve veřejném, ať ve vědě vystupovali.

Co počali by si, velectěné shromáždění, mnozí z nás, kdyby nebyl Florenčan Salvino degli Armati vynalezl brejlí. Ta krása přírody, ten soulad a pořádek ve všem míru, ty vnady umění sochařského a malířského, krásy stavitelství, byly by pro mnohé z nás naprosto bezvýznamny, poněvadž bychom jich slabým zrakem nemohli postřehnouti.

I na poli fysiologie a anatomie s dobrým prospěchem a nad jiné účinněji pracovali učenci katoličtí. Harvey Vesalius, Thallopius a Eustach značí ony velikány, kteří ve zlaté knize lidstva zapsáni býti mají, poněvadž prozkoumáním oběhu krevního v těle a ústroje sluchového naučili lidstvo léčiti choroby do té doby nevyléčitelné.

A co mám říci o astronomii, jež tajiny všehomíra zkoumá a rozluštiti se snaží. Kdykoliv dívám se za jasného večera na oblohu myriadami blýskajících hvězd posetou, vždy připadá mi na mysl, jako bych byl na velkolepém koncertě. Tak úchvatná to symfonie, tak krásný to soulad v choru těles nebeských, že člověku mimoděk derou se na mysl slova Písma sv.: „Nebesa vypravují slávu Boží a dílo rukou jeho zvěstuje obloha“. Zdaž nepokoří se člověk té velké bytosti, jež celému světu vlastní běh vymezila, jež zvážila prach sluncí, změřila popel hvězd, zdaž nevolá k němu z prachu země k výšinám nebeským se žalmistou Páně: Quis sicut Dominus Deus noster, qui in altis habitat et humilia respicit in coelo et in terra!

---

[1]) Zeibert, »Historia eccl.«

[2]) Über den Einfluss des Katholicismus auf die Wissenschaft. Card. Wiseman.

Abych však příliš se neodchyloval, posud neznal svět větších učenců, větších astronomů nad Koperníka, Galileiho a Kepplera.[1])

Kdežto do té doby běžná soustava Ptolomaeova pokládala zemi za středisko (ὅτι μέση τοῦ οὐρανοῦ ἐστιν ἡ γῆ), kolem něhož tělesa nebeská ve křivkách vesmírem kolotají, pronesl Mikuláš Koperník, nadaný medik a kanovník Frauenburský, rodem Polák z Toruně, domněnku, že soustava Ptolomaeova asi správnou nebude. Jeho učené přednášky, které o tomto předmětu v Římě konal, jakož i dílo „De revolutionibus orbium coelest. l. VI.“, jež papeži Pavlovi III. věnoval, obrátily na se pozornost všech interessovaných kruhů. Koperníkův systém přejal Galilei, jenž po několikaletém bádání učinil z otázky ryze astronomické otázku theologickou a snaže se uvésti v souhlas se svým učením i Písmo svaté, nalehavě žádal, aby jeho nauka jako jedině správná a s Písmem sv. souhlasná od církve byla přijata a potvrzena.[2]) Přese všechny rady svých přátel i vysokých hodnostářů církevních, aby neopouštěl půdy fysiky a astronomie a vyčkal příhodné doby, Galilei neuposlechl, začež byl kongregací Inquisice do Říma k zodpovídání předvolán.

Lží do nebe volající však jest, tvrdí-li někdo, že v Římě s Galileim bylo nakládáno tvrdě a krutě a že snad byl i do žaláře uvržen. Pravda jest, že Galilei byl přijat v Římě s okázalými poctami, jak jeho věku, učenosti a vážnosti bylo záhodno; sám kardinál Barberini oslavil ho vzletnou básní. Po čas svého pobytu u Inquisice byl opatřen vším možným pohodlím. Před Inquisicí ovšem Galilei dobře nepochodil. Uznalať tato jednohlasným usnesením za pravé, že Písmo sv. tak dlouho doslovně se má vykládati, dokud nebude podán dostatečný a řádně odůvodněný důkaz, že možna jest i cesta jiná, čili dokud bude názor Galileiho pouhou hypothesou. Chybou theologů římských v kongregaci přítomných ovšem jest, že system Koperníkův Galileim zdokonalený pokládali za odporný víře. Z toho však nelze uzavírati, že by ve processu Galileiho byla pochybila církev, že by se byla ukázala nepřítelkou vědy. Vždyť kongregace Indexu a sv. Officia, ačkoliv má vždy velikou autoritu v církvi, přece není sama v sobě . . . subjektem neomylnosti a 2. usnesení její stolicí apoštolskou ani nebylo potvrzeno a dále usnesení kongregace hned bylo zrušeno, jakmile hypothesa Koperníkova a Galileiho o pohybu země evidentně byla Newtonem dokázána.

Příčina, proč stavěla se kongregace proti systému Galileově, byla pouze nevčasnost její a pak nedostatečné odůvodnění, což ovšem Galilei sám mlčky uznal, zůstávaje až do smrti věrným synem církve katolické.

Jiná námitka předcházející podobná činí se církvi ve příčině Kepplera,[3]) že prý i toho koryfea vědy církev exkomunikovala. Příčinu vyloučení Kepplera z církve nezavdala však jeho díla v oboru mathematiky a astronomie, nýbrž jeho poblouzení ve věcech víry, v nauce o sv. svátostech, nejsvětějším tělu Páně — a v jeho úplné příklonnosti k Lutheranismu. Přes to však, že tak bezohledně proti katolické církvi brojil, poznal v pozdějším věku, že jí křivdí, a že právě se strany katolického duchovenstva jako muž vědy dochází uznání, ocenění, vážnosti a úcty. První dalekohled, jejž měl, byl darem Jesuitův, a díla svá, dříve nežli je do tisku dal, svěřil Jesuitům, aby opravili, co kde bylo proti učení katolickému na závadu. Z toho patrno, že poměr církve katolické ku Kepplerovi jako učenci — pomíjíme-li jeho poblouzení u víře, — byl příznivý, byl přátelský.

---

[1]) Nicolaus Copernicus. Der Altmeister der neueren Astronomie. Ad Müller. S. J. Freiburg, Breisg. Herder. 1896.

[2]) Wissen und Glauben. Dr. Eug. Kadeřávek. Wien, St. Norbertus-Druckerei, 1885.

[3]) Johann Keppler und die grossen kirchlichen Streitfragen seiner Zeit. Dr. Leopold Schustr, prof. církevních dějin. Graz, 1888.

V novější době stoupenci rationalismu krokodilí slzy prolévají nad tím, že církev omezujíc prý svobodu vědy omezuje pravdu. Odvolávají se tu hlavně na kanon IV. 2. ve III. sezení sněmu Vatikánského z r. 1869.[1])

Si quis dixerit disciplinas humanas ea cum libertate esse tractandas, ut earum assertiones etsi doctrinae revelatae adversentur, tamquam verae retineri neque ab Ecclesia proscribi possint — anathema sit.

Než kanonem tímto církev nikterak nezamítá svobodné bádání vědy, nýbrž dává mu pouze direktivu a rozumné meze, ve kterých ku všeobecnému ať mravnímu ať hmotnému prospěchu lidstva může zdárně působiti. Veliký jest rozdíl hledati a bádati vůbec a hledati a bádati po pravdě. Prvé nejen bludu nevylučuje, nýbrž otevírá mu volnou cestu a proto k takovému bádání vztahuje se zákaz všeobecného sněmu církevního ve Vatikáně, nikoliv však k bádání vědy řádnému, k bádání a hledání pravdy. Jako stát netrpí, aby někdo jeho autoritu podrýval, jeho zákony k dobru obecnému směřující přestupoval, tak ani církev katolická nesmí trpěti, aby kdo učení Ježíše Krista, jehož ona chrání, porušoval, svět klamal a v záhubu věčnou přiváděl.

Pravda jest jen jedna a zůstane jedna na věky věkův. Co bylo pravdou na počátku světa, bude pravdou i při jeho skonání. $2 \times 2 = 4$ bylo pravdou, když jsme školu navštěvovali a jest pravdou i dnes a věru divně by asi na nás hleděla nynější školní mládež, kdybychom jí dokazovali, že $2 \times 2 = 3$.

Jsou ovšem různé jevy jedné a téže pravdy, dle toho, se které stránky, se kterého stanoviska, kdo pravdu posuzuje, z čehož plyne, že i bádání o pravdě čili prostředky k nalezení pravdy budou různé, že se budou nésti různými směry. Poznal-li však rozum pravdu, musí se již pro ni — jako pro svůj řádný předmět rozhodnouti, poněvadž nemá rozumných důvodů státi pro opak. Tu tedy svoboda rozumu přestává — avšak nepřestává dokud rozum pravdy ještě nepoznal.

Církev katolická nikdy nepodceňovala duševních mohutností člověkových, ba naopak ona jim přikládala vždy takovou cenu, jaká jim právem náleží. Když v prvé polovici tohoto století rozsévaly se bludy, že rozum lidský Boha poznati nemůže (a proto že snad Boha není), ohradila se proti tomu církev katolická a na koncilu Vatikánském veřejně prohlásila: „Řekl-li by někdo, že jednoho a pravého Boha, Stvořitele a Pána našeho, z toho, co učiněno jest, přirozeného rozumu světlem najisto poznati nelze, budiž z církve vyloučen.“ A tak činila pokaždé, kdykoliv rozumu lidskému jeho práva a mohutnosti se upíraly aneb zase, kdykoliv opačným způsobem rozum lidský na výsost byl zvelebován a za Boha slaven. Vždyť člověk byl stvořen k obrazu Božímu, jeho rozum a vůle jest odleskem rozumu a vůle Božské. Jak by tedy mohla strážkyně nauky Kristovy duševní mohutnosti člověka a jich rozvoj omezovati? Toť by byl zřejmý hřích proti mocné vůli tvůrce vševládného, jenž žehnaje svazku Adama s Evou pravil: „Rostťež a množte se“, kterýmiž slovy rozuměti jest i vzrůst čili vývoj jeho mohutností duševních. Nehájila-li církev katolická pravé ceny a svobody mohutností duševních u člověka, která společnost jiná to učinila? Snad Lutheranismus? Vždyť ten učí, že člověk po pádu jest pouhým pařezem, jenž netoliko dobré od zlého rozeznati nedovede, nýbrž ani mezi dobrým a pravdivým voliti není schopen.[2])

Jediná církev katolická zaujímá správné stanovisko k rozumu a vůli člověka po pádu, učíc, že rozum byl sice hříchem seslaben a zatemněn, vůle ke zlému více nakloněna, nikdy však úplně zničena.

---

[1]) Die Canones u. Beschlüsse d. hochh. oek. u. allg. Vatikanischen Concils. G. Schneeman S. J. Freiburg. Breisg. 1871.

[2]) Wissenschaft und Offenbarung. Dr. J. E. Orti y Lara, přel. Dr. Ludv. Schütz. Paderborn 1884.

Rozum lidský po pádu jest dítkem, které učíc se choditi, samo vlastním svým pudem hnáno chytá se stolu, lavice a p. věcí, aby nepadlo. A ačkoliv takovou oporu má, přece kolikrát padá a s pláčem znova opory se chytá! Což by teprv činilo bez opory? Nelze si vůbec ani mysliti, že by se tak kdy choditi naučilo.

A z toho právě plyne pravda pro nás na výsost důležitá. Nemůže-li rozum a vůle člověkova sama na sebe spoléhati, potřebuje nějakého rádce, potřebuje vůdce, pod jehož dozorem zl>ho i bludu by se vystříhala a k dobru a pravdě směřovala. A kdož jiný může býti tímto vůdcem, tímto ochráncem rozumu a vůle, nežli církev katolická, nežli autorita Bohem samým stanovená!

Chrání-li tedy církev katolická rozumu všeho poblouzení, vede-li vůli člověka k dobru, jakým právem osměluje se moderní nevěra činiti jí výtky, že vědě a svobodnému bádání překáží a na odpor se staví? Pravé vědy církev katolická nikdy neobmezovala a neobmezuje. Již v povaze církve katolické jest zahrnuta nemožnost omezovati vědu v jejím rozvoji. Neboť církev katolická přejavši z rukou Ježíše Krista a sv. apoštolů pravdy Boží zjevené a majíc je ve všech okolnostech zachovati nezměněny, jakož i z nich vydati počet, jest pravou repraesentantkou vědy. A jak by tedy mohla vědu omezovati, kdyžtě mimo to bohosloví katolické samo jest vědou!

Jakmile však odtrhne se věda od mateřských prsou církve katolické, již tím skutkem přijímá vpálené znamení smyslnosti, jednostrannosti a tak zárodek vlastní zkázy a záhuby. Jen pohleďme na ty moderní vědy, zda slouží tomu cíli, k jakému jsou určeny, zda přivádějí lidstvo blíže ku poznání velikého Boha, k pochopení jeho velebnosti, jeho moci, zároveň však milosrdenství a dobroty? Bohužel seznáme pravý opak. Moderní věda nejen od Boha se vzdaluje, ona dokonce Boha nezná, Boha popírá a vše přirozenými silami vysvětluje.

Není vskutku větší nedůslednosti nad nedůslednost mnohých moderních učenců-nevěrců, kteří v Boha nevěří, poněvadž prý ho nevidí a poznati ho nemohou a proto všechny změny u vesmíru pouhé síle připisují. — Pánové, táži se vás, kdo z vás již viděl tu sílu, kdo z vás viděl magnetismus, kdo z vás viděl elektřinu? Já jsem sice viděl účinky síly, viděl jsem jak péro přiskočilo k magnetu, když jsem se mu jím přiblížil, viděl jsem, jak blesk urazil silnou větev stromu — ale síly jsem neviděl. A jsem přesvědčen, že to mně dosvědčí jeden každý z vás. — Boha tedy učenci moderní neuznávají, poněvadž ho nevidí a bohem svým činí sílu, které také nevidí. Více věru netřeba k jejich charakteristice podotýkati.

A když církev katolická takovému učení na odpor se staví, tu ze všech koutů světa zvedá se proti ní pekelný řev a vztek zloby, jakoby překážela vědě a přála tmářství. Církev katolická, která tak ohromným počtem učenců světových se honositi může, ta že by překážela svobodě věd a myšlení vůbec? Jak by to bylo možné, aby tam, kde věda se pěstuje, zároveň se věda zavrhovala?

Ovšem to pravdou zůstává, když věda na bezcestí uvedená, která již není vlastně ani vědou, nýbrž řekl bych pavědou (jako chybná víra jest pověrou), když taková věda lidstvu nejen neprospívá, nýbrž ve mravní je zkázu uvádí, že tu církev, ta vychovatelka lidstva, k takovému počínání nemůže nikdy a nikdy mlčeti, nemůže je schvalovati.

A proč to činí? Pro nic jiného než proto, aby zachránila lidskou společnost před zkázou věčnou i před zkázou časnou. Uvažte, velectěné shromáždění, jaký to má dosah! Ze středisk, kde se věda zvláště pěstuje, ze škol vysokých, vycházejí mužové, kteří udávají směr celému světu, udávají tempo v životě národův. Oni jsou „svícemi na svícnu stojícími“, oni jsou majáky, k nimž vzhlíží ostatní členové společnosti lidské, jimž nebylo dáno vyššího

vzdělání dospěti. Jak důležitý jejich úkol! Jak veliká jejich zodpovědnost! Však běda, jsou-li ony svíce špatné. Běda společnosti lidské, svádí-li ji oni duševní vůdcové, místo aby ji vedli. Pod takovými vůdci uvolňuje se kázeň podřízených, mizí cit spravedlnosti a lásky k bližnímu a vášně v divém víru zmítají obcemi, zmítají národy, zmítají státy — zmítají světem. Toť obraz doby přítomné. Jaká tu pomoc? Jaké vyváznutí, jaký východ z poměrů nesnesitelných, které den co den více hrozí propuknouti v bouři neslýchanou?

Vraťte vědě její původní význam, zaveďte ji na dráhu, z níž byla zlobou lidskou vytlačena, vraťte ji církvi katolické a poznáte, jak jinak utvářeti se bude život nejen veřejný, společenský, nýbrž i život soukromý, život rodinný. Vraťte vědu k onomu pni živému, od něhož byla odtržena; neboť nikde jinde věda krásněji nezkvétá, nikde jinde nepřináší takového ovoce, jako tam, kde ve stínu kříže Kristova seménka její byla vsazena, kde vyrůstala a před nebezpečím byla chráněna, zkrátka — nikde jinde nemůže pravá věda lépe zkvétati a hojnější užitek nésti, nežli v církvi katolické.

Druhá kletba.

Biblická reminiscence ve 3 obrazích.

Napsal Jiří Sahula (H. K.) (Pokrač.)

Výstup 3. Abel, předešlí.

Abel přichází s čelem ověnčeným; v ruce má pastýřskou hůl.

Abel.

Již nehoršíš se na mne, bratře můj?
Mé oko bude, věř mi, bdělejší.
Jen nehněvej se, vlídně na mne hleď.

Kain.

Ta mysl tvoje stále blouznivá
jest skrovnou pilné práce náhradou.
Snů všakých méně, díla více dbej,
bys neživil v mých ňadrech znovu hněv,
s nímž neradím ti, věř mi, zahrávat. (Podává Abelovi ruku.)

Abel.

Snad modlitbami zhrdáš, bratře můj?

Kain.

Má vše svůj čas....

Výstup 4. (Sella přichází s téže strany.)

Sella.

Co stalo se vám zde?

Abel.

Teď neptej se; jdi k otci do stanu;
já brzy, ženo, přijdu za tebou.

Sella (váhavě odcházejíc, po tichu:)

To jistě Kain zas muži ublížil.

Ač vázne noha má, přec poslechnu.
Ó snese Abel každé zloby vztek.
Však otce nyní ihned poprosím,
by vyšel sem a Kaiňa pokáral.

Eva.

Ach, rychle spěj.

Kain.

Co stojíš zvědavě?

(Pohrdavě k Abelovi.)

Snad ženským vtipem spor chce urovnat.

Eva.

Jen stište rozbroj zhoubný, děti mé;
kde mysl vaše různý volí cíl,
tam láska bdělá sváry urovná.
Kéž láskou svornou zjasníte mé dny.
Den zítra svitne sedmý památný,
kdy ode tvorby odpočinul Bůh;
nám kázal oběť klásti na oltář
a z tvorstva vzdáti nejvyšší mu čest.
Tož vstaňme, děti, k slavné modlitbě
a klaďme prvotiny v svatý plam.
Ty, Kaine, schystej zdárný žitný klas
a ovci Abel najde nejlepší.
Bůh shlédne dary okem milostným.

Abel.

Má duše práhne Bohu vzdáti hold.

Kain.

Zas máme, nyní darmo metat v dým
své tvrdé práce nejzdárnější plod?
Pán darů našich nemá potřebí.
Tak častá oběť jest jen plýtváním.

Abel.

Ach pro Bůh Kaine —

Eva.

Co's to promluvil?
Chceš kletbu na se svolat nejvyšší,
jež zdrtí tě, jak bouře vetchý list?

Kain.

Proč Boží hněv by stíhal hlavu mou?

Eva (v pláči).

Kde hledat mám, ach, pramen vřelých slov,
jež srdce chladné k ctnosti zanítí?

Kain (zatím pro sebe).

Jak nehodná mne pouta svírají!
Však ještě nezříš, Kaine, vhodný čas,

bys sítí trhl. — Hle tam přichází
již otec. Mne jímá z něho strach.
Tož zatím chytře všemu poddám se.

(Na hlas).

Nuž, máti má, věz, poslechnu již rád,
bys smělým rouhačem mne nezvala.
Rád oddělím hned úrody své část,
ač zdá se mi, že věčný Hospodin
mých darů polních sotva miluje.
Jak umdleně dým z mého zápalu
se plouží vždycky nízko po polích.
Jest oběť bratra věru šťastnější.
Z ní vznáší dým se přímo k nebesům.

Eva.

Hleď v zkroušenosti oběť Pánu klást;
snad přijme dar tvůj s větší zálibou.
Bůh skromnou duší, Kaine, nezhrdá;
kdo poníží se, velkýmť před Pánem.
Viz Abela! —

Kain (pro sebe).

Jak jest mi odporným!

Výstup 3. Adam, předešlí.

Adam.

Mne prosba Selly nutká vyjít k vám
bych shlédl, jaký dosud kypí spor
v té pozdní době v ňadrech synů mých.
Hněv špatně radí, vězte děti mé.
Má záští mrzké být vám rozhodčím?

Abel (polekán).

Již slunce klidu září v naši tvář.
Má úzkostlivá žena na plano
věř, rozladila tvojí duše mír.
Jáť, Kaina ráno, otče pohněval;
brav škotačivý —.

Adam.

Vše jsem spatřil sám.
Snad Kain již uznal hněvný, bídný pych,
jímž srdce tvoje ranil bez práva?

(Ke Kainovi).

Ty v pýše, synu, lásku utápíš,
jíž dlužno hojit žaly bratrovy.
Ať krutosť tvá jest na vždy stišena.
To rozkazuji tobě právem svým,
jenž Tvůrce sám mně otci v ruce dal.

Kain (zatím pro sebe).

Kdy střese plané rady moje šíj?
Trp zatím, Kaine, chvátá vhodný čas,
kdy z činů svojich účet budeš klást

jen sobě. Tolik na mne hříchem svým
běd otec přivodil, však týrá dál.

(Na hlas.)

Což postrádá má duše důvtipu
a rozvahy, jež muži přísluší?
Svým poučením obdař Abela,
jenž schází s cesty žití strohých pravd
rád bloudě myslí v říši přeludů.

Adam.

Ty zlolajně se bratra dotýkáš
Ni zbožnosti mu chvilky nepřeješ,
jež v nebi cenu má?

Eva (k oběma).

Již stlumte hněv,
jenž ohněm vášně zžíhá blahý mír.

Abel (přistoupiv k Adamovi).

Ó nerozdmýchej, otče, nový svár,
jenž rozdvojil by srdce smířená.
Vždyť Kain zas přilnul v lásce k duši mé
a oběť slíbil klásti na oltář.
Toť zbožnosti jest dobrým znamením.

Eva.

Již k spánku zvou nás stíny večerní.
Nuž k odpočinku v stan již pospěšme,

Adam (odcházeje s Abelem a Evou).

Dlaň Nejvyššího chraň tě, Kaine můj!

Kain.

Nuž spěte blaze. Adam. Abel a Eva zmizí).

Výstup 6. (Kain sám).

Kain.

Snad jest pravdou přec
co děla matka má, že kouzlem snů
jež v srdce mladé nám se vkrádaly
já blaze žil. Však mužná prsa má
se uzavřela luzným vidinám.
Již daleko jsem zašel v dumách svých,
by símě vroucí lásky bývalé
v květ vypučelo vonný v duši mé.
Ba zašlápl jsem věnec vzpomínek;
mně zmizel v mžik jak hvězda za mrakem.
Snad dosud ctím své bdělé rodiče;
však láska k nim mne sotva přidruží.
Té slabosti, jež rozum dusila
kmit prchá slední z útrob Kainových.
Však Abel? Každá plachá vzpomínka
mi bouří krev. Já nechtěl jsem s ním žít
již stanem pod jedním. Však jako stín
mne stále v žití provází. Kéž v ráz

lze prchnout v dál. Ač málo jen ho zřím,
přec vtírá v mou se mysl jako had
a klidem svým mi bouří všecku žluč.
Onť v přízni Boží sladce spočívá.
Svou dětskou myslí všude bezděky
v stín tlačí výši mého důvtipu.
Což neprospěl jsem často zkumem svým,
jak nutný chléb by dobýti se dal?
Však přec mé snahy otec necení —.
Jak zničit jen tu bratra vidinu,
jež v duši mojí tkví, ač bráním se
a mému bolu jen se vysmívá?
Proč sláb jsem tak? — Leč cosi šeptá mi, —
že zbaven budu všeho trýznění, —
jen kdyby Abel zmizel — v hrobu stín. —
Jen s jeho smrtí prchne žalost má.
Proč váhá jemu ruka schystat zmar?
Dvé vlků jednou pěstí skolil jsem
když do stanu se tiše plížili.
Leč často vnímá duch můj tichý hlas,
jenž radí kráčet bratra v šlépějích
a vlny nitra mírně skonejšit...
Ha, jaká čaka z toho Kainovi?
Vši slabost moje střese mužná hruď
a v světle mocném soudu vlastního
já shasnu hněvu svého mocný žár.
Když s prosbou vzpínal ke mně ruce své,
bych prominul mu, ještě více jen
mne dráždil svojí divnou pokorou,
že skolit jsem ho chtěl jak onen brav. (Mara přichází z lesa).
(K sobě). Hle Mara tu, nuž slovo zadrž ret!

Výstup 7. Kain a Mara).

Mara.

Ó muži, Kaine! (pro sebe). jak jest rozechvěn!
(Na hlas). Proč tvoje hruď se nepokojem dme;
jak vykládat si mám ta slova tvá,
jež právě maně v sluch mi dospěla?
Snad mluvíš, hrůza! muži o vraždě.
(Pátravě). Ty's ráno s bratrem půtku jakous' ved.

Kain (stranou).

Mám ženě svěřit citů děsných boj? —
Ta nesmí zvědět. (Na hlas).
V míru jsme již zas.
Proč zvědavě se, ženo, vyptáváš,
co mluvil Kain zde právě s duší svou?
Proč spěcháš sem?

Mara.

Ó Kaine, pozdní čas
již stínem kryje celý kolem kraj
a ty tak stojíš divně zadumán!

Nuž, ve stan pojď, a tiché noci sen
snad zažehná roj citů ponurých!

Kain.

Ty dobře díš. Až zítří vstane den
mne uzří v shodě zase s Abelem. (Odcházejí). (Pokrač.)

Adam Mickiewicz jako básník katolický.

Josef Vraštil (Ol.).

Bys, člověče, znal, jaká velká tvoje vláda,
když myšlenka, jak jiskra v mraku, v hlavě tvojí
se bleskne neviděna, shrne mračen stáda,
déšť tvoří požehnaný — bouř a hromy strojí,
— ty kdybys věděl, sotva myšlenku že vznítíš,
že plaše čekají už, jako na hrom světy,
na myšlenku tvou satan i andělů čety,
zda v peklo házíš ji, čť do nebe jí svítíš?
Ó lide! Vězeň každý sám — a přece u zajetí
můž' myšlenkou a věrou trůny vyvraceti!

Slovy těmi rozeznává Mickiewicz ve své „Tryzně“ dva proudy, jimiž se valí myšlenkový svět lidstva vůbec, a zvláště odlesku jeho v literatuře. Jeden z nich, plný vírů bludných nauk, plný kalu mravního, vedoucí ku věčné záhubě, druhý čistý, jasný, spěchající k Moři Věčné Spásy. Tímto druhým proudem spěly a toužily dlouhé řady duší „zamyšlených, jejichž pohledy nesršely jiskrami nízkých žádostí a blízkých tužeb, jejichž myšlenky, třebas hrající celou škálou barev od sebe odstíněných, přece jsou rovnoběžny jako stvoly květů vábených láskou jednoho slunce“ (Březina), dlouhé řady katolických básníků od sv. Ambrože, Prudentia, Fortunata, Jacopona da Todi, sv. Bernarda, sv. Bonaventury, sv. Tomáše Akv. až k Dantovi, od sv. Jana z kříže, svaté Terezie, Calderona až k novověkým felibrům Verdaguerovi, Mistralovi, ku sporadickým zjevům, jako jsou Görres, Diepenbroch, Droste-Hülshoffová, Weber, a mezi Slovany k Polákům Mickiewiczovi a Krasińskému.

Ovšem, oni středověcí básníci, zároveň kněží a světci, vyrostše v půdě a době, kde celý život byl proniknut náboženstvím, vznášeli se po výtce ve výšinách zjevení nadpřirozeného, opěvali reální tělo Kristovo. Celá ta poesie vyznívá tak jako Calderonovo „Veliké divadlo světa“, jež končí adorací Nejsvětější Svátosti, před níž herci i diváci jedněmi ústy pějí velebný hymnus sv. Tomáše „Pange lingua“.

Jinak je tomu u zmíněných básníků století našeho, zvláště u Mickiewicze. On, syn své doby, s pravým pochopením vyzpíval celé drama života lidského, toužícího po království Božím na zemi, podal sebe, vše, co v něm vřelo, boje a zápasy mezi hmotou a duchem, bolestné výkřiky duše spoutané řetězy konečna, palčivé větry pochyb s konečným jejich utišením.
Toto promítání světa a života děje se hranolem svaté naší víry. Víra ta je u Mickiewicze pevná a stálá jako mohutný litevský dub z oněch lesů, o nichž s takovou touhou vypráví v „Panu Tadeáši“. Viděti jej už z daleka, dříve než oko s rozkoší spočine na ostatních stromech, keřích a květech jeho děl.

Kořeny její tkvějí v úrodné prsti výchovy zbožné matičky. Tato matka pozemská, když Mickiewicz jako pachole od nešťastného pádu omdlel, takže ho nemohli vzkřísiti, obětovala jej Matce nebeské, jež mu, jak dí v prologu k „Panu Tadeáši“, Jí věnovaném, „divem navrátila zdraví, takže mohl mrtvá víčka k ní pozvednouti a jí na posvátném místě poděkovati.“ Proto zůstal ctitelem jejím celý život, jí zasvětil mimo zmíněný prolog i hymnus „Na Zvěstování Panny Marie“, plný dětinné oddanosti k Ní. Pelu víry nesetřely Mickiewiczovi ani studie. První cesta jeho, když přišel na universitu do Vilna, byla do slavné poutnické svatyně Panny Marie Ostrobranské, kdež prosil o štěstí na nebezpečné dráze životem. Brzy se přidružil k studijním spolkům Filaretův a Filomathův, jejichž cílem bylo zachovati čistotu tělesnou i duševní, hleděti si vědy i ctnosti, příkladem obětavosti, sebezapírání a ocelivé síly charakteru působiti na druhy. Tehdy poprvé hlásal Mickiewicz v „Písni Filaretův“ a v „Odě na mladosť“, že sobecký rozum, plaz v mrtvých vodách egoismu lidského, je kletby hoden, že nektar života je sladký jen tehdy, když se oň sdílíme s jinými, že ve štěstí všech jsou všechněch cíle.“ Ještě určitěji se vyjádřil v básni „Romantika“, řka:

„Cit a víra mocněj' mluví ke mně,
než mudrcovo skélko i oko“.

Celá jeho ethika je uzavřena ve slova: „Měj srdce a patř do srdce“, a filosofie jeho je: „na křídlech citu vzlétati nad úroveň zvířecích pudů, pronikati a objímati veškerenstvo, hmotu oduševniti.“

Ton, jímž se ozval Mickiewicz, otřásl všemi, přehlušil nedoznělou ještě ozvěnu racionalismu a zednářství, uchvátil všechny teplem víry a zároveň rozkošně zachyceným duchem poesie národní. Už tenkrát Mickiewicz, mladík nedospělý, pochopil mocné vztahy mezi světem a tím, co je duší jeho, úkolem života, podnětem a úkolem vyšších tužeb; věrou povzbuzoval spící a lhostejné roznítil. Jak vysoko tu stojí nad Goethem, jehož rozumářský, střízlivý nadčlověk velkopansky tvrdí: „sonst bedarf es keiner Offenbarung“, jenž nestará se o věčnost: „Das Drüben kann mich wenig kümmern“ — „aus dieser Erde quellen meine Freuden“.

Mocnou affirmací, pevnou věrou je Mickiewicz více katolickým básníkem než všichni veršotepci legend svatých, než snílkové, kteří píší básně s určitými dávkami opojné vůně kadidla, bledých paprsků, voskovic a květů; Mickiewicz nehledí ku formě, jde „ab exterioribus ad interiora“, jeho poesie dýše katolickým duchem, jenž je mu praktickou podporou ve všech otřesech a záchvěvech duše, jakým dal výraz v rom. dramatě „Tryzně“ č. „Dziadech“. Název ten znamená obyčej lidu litevského z dob pohanských, dle kterého přinášeli zemřelým potravu a věřili, že dary těmi a zpěvem poskytnou úlevy duším v očistci. Je to symbol poměru světa viditelného k neviditelnému, myšlenka pojící všechny ne úplně souvislé části této nedokončené básně, již chtěl Mickiewicz učiniti hlavním dílem životním. V ní vyzpíval význam člověka na zemi, jeho povolání a cíle; ukázal, že nekončí li život lidský zánikem organismu fysického, nýbrž trvá nadále, že konečným cílem jeho je Bůh, — ale prostředkem k němu svět se svou tvrdou, znojnou prací, s bolestí a svízeli, svět s tím velkým mraveništěm lidí, kteří jsou si navzájem bratry, svět s odvěčným právem obrodu a pokroku, se závazným napjetím všech sil pro blaho společné.[1])

Jsa věren zásadám romantismu, neodlučuje se tu poeta od díla, nýbrž podává upřímnou zpověď bouří vlastního nitra. První takovou bouří byla jeho nešťastná láska; na chvíli byl jí omámen a zaražen, ale brzy se vzpamatoval. Kdežto Goethův Werther v obdobném případě nedovede překonati vášně

[1]) J. Kallenbach, A. Mickiewicz, Krakov 1897.

a hanebně hyne, hrdina Mickiewiczův s přísnou autokritikou uvědomuje si, jak neplodno je broditi se vlastním bolem, jak sobecké je utonouti v jednom citu; uznává ten stav omrzelosti za hříšný a vrací se k činnosti, ve které už nikde se neobjevují zájmy jeho osobní, nýbrž zájmy otčiny a lidstva.

Zatím, co chtěl rodáky své

„zvednout do rozkvětu,
aby žasem byli světu“,

přikvačila druhá bouře, mocnější prvé, přiblížil se nešťastný rok 1831. Duše, jež chtěla Polsko povznésti, byla rozdrásána tou ranou, byla zlomena pohledem na řady bratří, trousících se do beznadějného vyhnanství. Obklopovaly ho zoufalé nářky a žaloby nešťastníkův, kteří nevidouce na své straně úhony, nedovedli zadržeti slov nevole, a ježto žal neváží slov, zrovna výčitek proti Nejvyšší Lásce. I Mickiewicz úpěl pod tím tísnivým dojmem. Výrazem jeho je nejsilnější místo v „Tryzně“ a zároveň v celé jeho poesii, t. zv. „Improvisace“. Je to jeden z titanických výbuchů, jaké nacházíme v Aischylově Prometheovi a jeho novověkých rekonstrukcích, v Goethově „Faustu“, v Byronově „Kainu“ a „Manfredu“, jeden z těch nárazů na záhadu Prozřetelnosti Boží, nad kterou se lidstvo od počátku zastavovalo. Zajímavo bylo by srovnati všechny ty trpké výbuchy; na tomto místě možno jen konstatovati, že je tu Mickiewicz nejblíže Jobovi ne tak vnější strukturou jako Faust, nýbrž dosahem odboje a co je hlavní, positivním výsledkem. Jako tento trpitel volá: „quapropter non parcam ori meo, loquar in tribulatione spiritus mei, confabulabor cum amaritudine animae meae“, tak náš básník, trpě pro pád vlasti, vzpíná se vzmocněným citem až do modrých dálek Tajemství, aby tam odhrnul záclonu věčných úradků Božích. Když jsou pokusy jeho marny, v horečném a zoufalém rozčilení strojí se rouhavě vytknouti Pánu, že není lidstva otcem, nýbrž — carem. Ale nedořeknuv posledního slova, přemožen jsa vlastní zbraní, omdlévá bezmocně. — Jako Job konečně velebí Prozřetelnost Božskou, tak hrdinu Mickiewiczova z moci ďáblovy zdvihá kněz Petr modlitbou vroucí pokory a přivádí jej ku pokání za pyšnou vzpouru. Mickiewicz chtěl tu čtenářům na oči postaviti celou tíhu slov Písma sv.: „Scrutator maiestatis opprimetur a gloria“.

Když tak Mickiewicz, hotový s vnitřními boji, přišel do Paříže, z duše se mu protivil ten Babel vášní. Proto v myšlenkách zalétal v krásné sny dětství v zákoutí litevském a vykouzlil z nich klassické dílo „Pana Tadeáše“. Zmínka o něm náleží sem proto, že v něm jako v obraze celého života polského vyznačen i živel náboženský. Rozhodčí osobou, osou celku je mnich, jenž napravuje hříchy staré nezkrotné duše pokáním, heroickou, zrovna nadzemskou silou pokory, sebezapírání a lásky.

Ještě bych se měl dotknouti „Knih národa a poutnictva polského“, kdež odvrací národ svůj od model mamony, ctižádosti a chlebařství, měl bych se dotknouti jeho epigramů a drobných básní; ale musel bych opakovati, co jsem již řekl a co vyslovil o sobě Mickiewicz verši:

„Pane, já s v ý m jsem světlem nezasvítil,
jas můj je T v o j i c h ohňů slabým leskem“.

Zbývá mi říci několik slov o jeho soukromém životě. Sám pravil, že „snáze je celou knihu napsati než jediný den dobře prožíti.“ O smutné pravdě slov těch svědčí hnusné episody ze života takových geniů, jako byli Goethe a Byron; Mickiewicz je tu úplně čist: on žil tak, jak psal. Ba jeho přepjatá citlivost svedla jej na čas k nepravému mysticismu, jenž je cizopasným jmělím na mohutném dubě víry jeho; ovšem nemá tolik síly, aby ji zastínil nebo dokonce zadusil.

To jsou jeho krásná slova: „Přesvědčil jsem se, že se příliš žilo a pracovalo pro svět, pro jeho liché pochvaly a malicherné cíle. Už nikdy

neužiji péra na takové frašky. Jen to dílo je hodno čísti, jímž se člověk může polepšiti a naučiti moudrosti.“ „Jen pravda je krásna, všechny květy a ozdoby slohu nejsou nic, když schází myšlenka. Všecko pozlátko je pošetilé jak ve slovech tak ve skutcích.“

Z toho vyplývá vznešený názor Mickiewiczův o úkolu poesie. „Ne umění pro umění“, tak volá, „nýbrž pravda pro pravdu“.

Toto mravní poslání umění zvláště vystihli velicí ruští myslitelé Tolstoj a Dostojevský. O Dostojevském, který jinak stál mimo každou církev, svědčí dr. Müller ve spise „Keuschheitsideen“, že naučil čtenáře „čistotu duše neposkvrněnou zachovati v každém postavení, ve všech poměrech života.“ Podobnou chválu vzdává Tolstému, že nehledíc k bludným naukám jeho z posledních let, je „hlasatelem obětavosti, trpělivosti, pokory, lásky, soucitu a víry“ proti sobeckému individualismu Nietzscheovu, nebo Ibsenovu. Sluší-li oněm ruským spisovatelům pochvala ta, sluší měrou tím větší našemu Mickiewiczovi, čím pevnější jsou základy, na nichž stojí a staví. Básnictví je u něho kněžstvím; on přikládá cenu jen takovým útvorům, které jsouce inspirovány velikou láskou Boží mají cíl vznešený a plynou z plnosti srdce věřícího. Chtěl z lidí učiniti anděly, chtěl jim vdechnouti téhož ducha, jakým planul sám. A to je nejkrásnější píseň jeho života, nedokončená na zemi, kterou na věčnosti dozpíval před trůnem Nejvyššího.

Confiteor.

J. Svojčinský. (Br.)

Eripuit animam meam de morte,
oculos meos a lacrymis,
pedes meos a lapsu.
Psal. CXIV., 8.

Šťastně přenesl přes mne rychlý vánek času patnáct jar. Šťastně kráčel jsem životem prvního mládí jako ve květnatém háji po ušlapaných a pohodlných pěšinkách Bezstarostnosti. Nebe prvního mládí bylo jasné, žádnou bouří nezkalené. Soulad panoval v nitru. Anděl Spokojenosti provázel mne.

Šťastné mládí! . . .

Naposledy zavzněly tony prvního mládí, tišeji a tišeji zanikaly v Dáletí, kvapně prchaly poslední okamžiky mladistvého jara žití a zanikly v Nedozírnu.

Šťastné, ideálně na svět pohlížející já!

Vstupuji do proudu života. V nedalekém Příští čeká na mne důležitý a těžký přechod přes temnou propast Rozhodnutí Tmy a Světla. Za ruku vede mne postava často kolísající — polovičatá Výchova.

Čím blíže kráčím k metě Rozhodnutí, tím více mraky všelikých pochybností kupí se na nebi, na cestě objevují se překážky, okolí má tvářnost neurčitou. Rozhodující pán mělkého nitra — rozum, zaplašuje mírnou Poslušnost a Úctu. Lehká Smyslnost vkrádá se v nestálou mysl, tklivá Zbožnost prchá ode mne se zármutkem a anděl Spokojenosti vystřídán demonem Rozervanosti. V kolísající nitro po pěšince Lehkomyslnosti vcházejí podivné příšery, protivné

dřívějšímu pánu nitra: Věčnému. Do roucha bělostného Nevinnosti zatínají se drápy dotěrného hříchu a útočí na ctnosti úsoby.

V takovém stavu kráčím k metě Rozhodnutí. Krok slábne, noha umdlévá, oči se kalí, hlavu oblétá hejno černých Pochybností, tmavé mraky Nejistoty ženou se po obloze nízko nad samou hlavou. Častěji zaburácí hrom a vytryskne blesk ukvapených a nerozhodných myšlenek. Celým tělem probíhá palčivý žár, duší zmítá opravdový boj Dobra a Zla.

Váhám, tápám, bloudím . . .

Kol mne vše mluví, směje se, pláče, křičí, chvástá se, zoufá, pokřikuje, huláká.

Rozervanec stanu u zející prohlubně.

Za propastí dvě cesty: pravá: úzká, strmá, nepohodlná, trním pokrytá. Levá: široká, přímá, pohodlná, růžemi postlaná. Boj ve mně stoupá k vrcholu. Nestálé Štěstí, egoistické Pohodlí, ničemná Bezstarostnost, pomíjející Bohatství nutí na levo . . . zkoušející Neštěstí, ustavičné Trápení, bedlivá Starost, záslužná Chudoba, přísná Zdrženlivost a stálé Svízele pobízejí na pravo.

Duše váhá . . .

Kmitne světlo na cestě pravé. Na pahorku kříž, na něm rozpjat Syn Člověka a z jeho otevřených ran řine krev. Slyším hlas: „Já jsem hlubokost, já jsem nekonečná moudrost, já jsem cesta, pravda a život —. Nad křížem vznáší se anděl zapuzený s bělostným rouchem, pod křížem Matka Boží a — plačící matinka má. — Ó máti! — Ó Bože! — —

Zachráněn, obrácen!

Obrácení náhlé, úplné, rozhodné, velkolepé. Náhlé jako blesk a nesmrtelné jako blaženost vyvolených v nebi. Má kouzlo prudkosti, kouzlo úplnosti. Změněn v okamžiku, změněn pro vždy, nesmrtelně. Všechny myšlenky, všechny city, všechny skutky vnitřní i vnější z kořene vytrženy, ze staré půdy vyrvány a vsazeny v zemi novou.

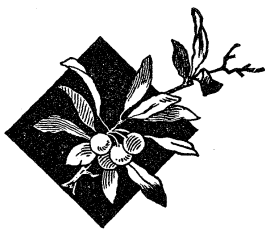
Tajemnou silou přenesen přes propast pod kříž — a zápasem vysílen klesnu . . . .

Chor andělů sestupuje s nebe, radují se nad duší kající, natírají tělo mé Trpělivostí a Sebezapřením, oblékají v bílé roucho chudoby a uvádějí na příkrou cestu. Znamení kříže a vzývání jména Ježíšova mé zbraně. Od levé cesty sykot, štěkot a smích vášněmi zpěněných příšer. Tam démoni klanící se zlatému teleti v různých podobách. Běsové dýchající hrozbou a vraždou útočí na mne střelami kalenými posměchem, urážkami, lží a hanou. Z těla mého raněného prýští krev. Nad hlavou nebezpečná skaliska, vedle stesky propasti černé. —

Statečně kráčím podporován věrou, silou, nadějí a rozněcován láskou, ozbrojen duchem horlivosti, duchem Pomoci Boží. Tuším velikost na cestě, proto tam jdu s nadějí. Není to let orla, jest to boj krok za krokem, boj plamenný, úsilovný.

Statečně kráčím ku předu — ku spasení — k Ježíši. —

Bože, posilni naději mou!



Přehled dějin hudby církevní.[1])

Podává Albín Zelníček (Br.).

Jak dlouho lidstvo na zemi žije, tak dlouho žije mezi ním i hudba i zpěv. Již Jubal, jeden z blízkých potomků našich prarodičů, připomíná se v písmě svatém jako „otec hrajících na citeru a varhany.“ [2]) Zpěv a hudba byly člověku přítelem nerozlučným. Právem tedy můžeme říci, že zpěv jest nejstarším uměním lidstva. Vždyť jest věcí přirozenou, že cit-li výše se nese, člověk zpívá. Zpěvem se člověk raduje, zpěvem vzdává dík za prokázaná dobrodiní, zpěvem projadřuje city bolu a pokání. Není tedy s podivem, že počal člověk zpěvem ctíti i Boha svého, od něhož se cítil tolik závislým. Vždyť Bůh jest bytost, k níž člověk cítí úctu, vděčnost, lásku; pro Boha želí hříchů svých, pro Boha touží po nebi. Dle různé tedy nálady, dle různých citů k Bohu různé vyklíčily v srdcích lidských písně. Ještě nevypínaly se velebné chrámy k nebesům, a již vznášela se vroucí zpěvná modlitba k trůnu Nejvyššího.

Uctívání božstva zpěvem dálo se jak u pohanů tak i u Židů. Tak čteme o starých Egypťanech a Babyloňanech, že při bohoslužbách svých buď zpívali aneb na nástroje hudbu provozovali. Podobně Řekové i Římané. O Židech čteme v písmě sv., že chválili Hospodina zpěvem a zvukem trub a „naplněn jest dům Boží oblakem“ (II. Paralip. V. 13.). Hle! zjevný důkaz, že zpěv Bohu milým jest a že Bůh si přeje také býti zpěvem oslavován. Později David zřídil zvláštní sbory zpěvácké, jež střídavě chválu pěly Bohu. A jako Starý Zákon byl obrazem a přípravou na Zákon Nový v obřadech posvátných, v osobách, vůbec ve všem svém ústrojí a zařízeních, tak můžeme říci i o zpěvu posvátném. S novou dokonalou bohoslužbou od samého Spasitele ustanovenou, spojen býti měl i dokonalý, přiměřený a Boha důstojný zpěv. A tím je bez odporu chorál, jenž byl, jest a zůstati má věrným střediskem zpěvu církevního. Zdaž zůstal? Bohužel odpověděti musíme záporně. Neboť nový zhoubný směr, jenž chtěl zvrátiti vše, co upomínalo na Krista a jeho pravou církev, nenechal ani vznešené a důstojné hudby církevní bez dotknutí. Jako snažil se umění učiniti služkou svých chtíčů, jako z básnictví utvořiti bařinu, v níž jen kal a bláto se nalézá a z níž jen jedovaté, otravující páry vystupují, jako všecku ostatní vědu chtěl učiniti labyrintem, z něhož nesnadno jest vybřednouti, tak i posvátný zpěv, tu perlu církve, přizpůsobiti chtěl rázu své doby, zaváděje do chrámu hudbu theatrální, světáckou. A není tomu dlouho ještě, co tato drahocenná perla Ambrožova, vybroušená Řehořem, byla zahazována, vrhána v prach a bláto. Leč perla, byť i do bláta zahozena na kráse nemění. Tak i onen drahocenný poklad církevní na kráse nepozbyl. A Bohu díky v poslední době nahlídají mnozí, že posvátné této hudbě bylo ubližováno, uznávají chybu svoji, ujímají se hudby a zavádějí ji opět tam, kam patří a kde byla dříve. — Abych dosvědčil, že zpěv chorální není věcí vedlejší v církvi katolické, nýbrž naopak, že vážné stanovisko v církvi zaujímal a zaujímati má, podám krátce historii tohoto zpěvu od jeho vzniku až na naše doby. Chci probrati tyto oddíly:

I. Od vzniku jeho až po r. 600. Doba rozvoje.
II. Dobu rozkvětu (600—1600).
III. Úpadek jeho (1600—1800).
IV. Obnovu jeho od r. 1845.

* * *

[1]) Prameny: Kienle: Choralschule, Č. k. d. 1884, Schlecht, A. W. Ambros: Geschichte der Musik, několik ročníků »Cyrilla«.

[2]) Gen. IV. 21.

Chorální zpěv u křesťanů je tak starý, jako křesťanství samo. Proto, chceme-li úplně seznati dějiny posvátného zpěvu toho, jest se nám vžíti do prvních počátků církve svaté. Již při početí Božského Vykupitele neposkvrněná Rodička Boží radostnou obdrževši od anděla zvěst, vyslala velebné „Magnificat“ ze zbožných svých rtů. Když pak Syn Boží, sestoupiv s trůnu nebeského, snížil se k nám na tento svět, tu zahlaholily jásavé sbory andělů nad nivami betlémskými: „Sláva na výsostech Bohu a na zemi pokoj lidem dobré vůle“, a země na okamžik stala se účastnou onoho věčného „Te Deum“, jež ustavičně po věky věkův pějí andělé, chválíce a velebíce Boha, Tvůrce a Pána svého. A pastýři betlémští, následovali příkladu andělů a klanějíce se Jezulátku, velebili a chválili Boha, že seslal na svět tak dlouho a toužebně očekávaného Messiáše.

A zdaž nedal nám příklad i sám Božský Spasitel? Když při poslední večeři naposled v kruhu svých věrných apoštolů dlel, když chléb v své nejsvětější Tělo a víno v předrahou Krev svou proměnil, tu všickni „chválu vzdavše, vyšli na horu Olivetskou“ (Et hymno dicto exierunt in montem Oliveti.[1]) Rovněž sv. Apoštolové,[2]) dle příkladu svého Božského Mistra povzbuzovali věřící ke chvalozpěvům. Tak na př. sv. Pavel píše Kolossenským: „Slovo Kristovo přebývejž ve vás hojně ve vší moudrosti, učíce a napomínajíce sami sebe žalmy, zpěvy a písničkami duchovními (psalmis, hymnis et canticis spiritualibus) s milostí (t. j. líbezně a se srdečnou zbožností) zpívajíce v srdcích svých Bohu.“[3]) Podobně vyzývá i Efesské.[4]) A vskutku první křesťané, scházejíce se do domů svých bratří, prozpěvovali při oběti nábožné písně. Eusebius, nejstarší dějepisec církevní, uvádí ve své historii list, zaslaný Pliniem, místodržitelem v Bythinii, císaři Trajanovi, v němž mezi jinými toto praví o křesťanech: „Všecka vina, anebo blud jejich (křesťanův) v tom záležel, že měli obyčej určitého dne (t. j. v neděli a ve svátek) před svítáním se scházeti a vespolek Kristu jako Bohu chvály vzdávati...“ Přišly brzy smutné doby pronásledování, takže uchýliti se bylo křesťanům do nevlídných katakomb, kde mezi hroby svých spolubratří dleli; to byl nyní v tyto doby nový domov křesťanů. I zde zaznívaly velebné zvuky chvalozpěvů na počest Toho, jenž se zde při nejsv. oběti obětoval a hříšnému člověku v pokrm dával. Podrobnosti o melodii, rhytmu, vůbec o formě udati nelze, poněvadž nikdo ze souvěkých spisovatelů o ní nemluví; ostatně nebylo dosud žádných terminů hudebních, jež vytvořily se teprve později. To však jest jen jisto, že to byly zpěvy rázu výhradně biblického, starozákonního, mesiášského. Byly to žalmy. Dle staré tradice zpíván byl při nejsv. oběti žalm 23. „Domini est terra et plenitudo eius.“ Dále chvalozpěvy: P. Marie: Magnificat (Luk I. 46.—55.), Canticum Zachariae (ib. 68.—79.), Simeonis (ib. II. 29.—32.) a j. S rostoucím počtem věřících rodili se též básníci, kteří skládali písně podobné žalmům, připojujíce k nim i nápěv, ovšem zcela jednoduchý na způsob recitativu. O tom dává zprávu sv. Augustin ve svých „Vyznáních“, kde dí:

„Bezpečnějším se mi zdá, co mi o Athanasiovi, biskupu Alexandrijském bylo vypravováno, který tak mírně velel měniti hlas předčítajícímu žalm, že spíše to bylo odříkávání než zpívání.“ (X. 33.) Sv. Isidor praví o tehdejším zpěvu, že přednášení podobnější to bylo, než zpěvu.“ To byly počátky církevního zpěvu posvátného. Způsob zpěvu byl střídavý, tak že sbor zpěváků střídavě s lidem zpíval.

---

[1]) Mat. XXVI., 30.
[2]) Marc. XIV. 26.
[3]) Coloss. III. 16.
[4]) K Efes. V. 19.

Sokrates, historik církevní, připisuje toto zřízení zvláštnímu vidění, jež prý sv. Ignác měl, vida kůry andělské střídavě Boha chválící.[1]) „Takový klidný a vážný zpěv na odlehlém, tichém místě posvátném budil zajisté city vroucí zbožnosti, zcela jsa rozdílný od divadelního zpěvu pohanů, jenž provázen divokou hudbou instrumentální jen smyslnost dráždil, cit náboženský však urážel. Hudba toho druhu nehodila se k jejich nábožným písním; mimo to mnohem snáze by se byli vydali v nebezpečí vyzrazení hlučnou hudbou instrumentalní.“[2])

Než církev Kristova nebyla pro vlhké zdi katakomb, její peň rozvětviti se měl do všech končin světa, ona měla vyvésti lidstvo ze tmy bludů a blaho rozsíti do srdcí všech národů. Tak předpověděl Božský Spasitel náš; a co předpověděl, také se splnilo. Přišel rok 313., kdy slavné „Alleluja“ zaznělo celým světem, kdy po tři sta let, plných útrap, trýzní, pronásledování církev slavila své z mrtvých vstání, byvši prohlášena Konstantinem za církev státní. Velebné chrámy stavěny, počet věřících množil se vůčihledě. A v nových chrámech také zaznívati měla hudba nová, dokonalejší než dřívější. Nestačil tedy sbor necvičených zpěváků, ani střídavý zpěv s lidem. Bylo potřeba zřizovati zpěvácké školy.

A proto již papež Sylvestr na poč. IV. stol. založil školu zpěváckou v Římě. Druhá založena jest papežem Hilariem r. 350.

Než netoliko v Římě, nýbrž i na jiných místech kvetl zpěv církevní. Tak na př. v Miláně zavedl sv. Ambrož († 397) zpěv antifon a hymnů již všeobecně známých. Leč není pochyby, že sv. Ambrož sám větší počet melodií složil. Bylť mužem vysokého nadání hudebního, mužem zbožným; miláčkem lidu. (Přičítají se mu hymny: „Aeterne rerum conditor;“ „Deus creator omnium“; „Jam lucis orto sidere“; „Jam surgit hora tertia“; „Christe Redemptor gentium“.[3]) Způsob, jakým zpěv círk. uspořádal, činil na věřící mocný dojem, což vidno z toho, že bludaři plni závisti si naříkali, že biskup svými zpěvy okouzluje. Rychle rozšířil se tento způsob zpěvu po Italii, odtud do sev. Afriky, do Gallie, a stal se jaksi společným majetkem křesťanstva. Dle úsudku znalců melodií ambrosianských rovná se tento nejstarší zpěv v mnohých věcech zpěvu mladšímu — gregoriánskému. Spočívá totiž na čtyřech základních toninách, t. zv. authentických, k nimž teprve později za sv. Řehoře přidány čtyři nové, plagální, jež jsou vlastně odvozené ze čtyř dříve jmenovaných tonin, od sv. Ambrože pocházejících. Vůbec sv. Ambrož k takové dokonalosti povznesl círk. zpěv, že právem mohl sv. Augustin ve svých „Vyznáních“ směle o něm vyznati: „Quantum flevi in hymnis et canticis tuis suave sonantis ecclesiae tuae vocibus commotus acriter! Voces illae influebant auribus meis et eliquabatur veritas in cor meum et exaestuabat inde affectus pietatis et currebant lacrymae, et bene mihi erat cum eis“[4])

Na počátku V. stol. byl zpěv círk. tak již rozšířen, že téměř zevšeobecněl. Sv. Jeroným praví, že rolníci při pluhu, žencové na poli, vinaři ve vinohradech žalmy zpívali a že dítky záhy učily se žalmům na paměť.[5]) Tak s Boží pomocí ozýval se již nový, Boha důstojný zpěv po velké části křesťanské Evropy.

Než to je blahodárný počátek rozvoje zpěvu círk., následuje rozkvět jeho za Řehoře Vel. a osudy jeho až po r. 1600. (Pokrač.)

---

[1]) Ambroz II. str. 6.
[2]) Viz Cyrill 1893., str. 34.
[3]) Všecky mistrně přeložil do češtiny, mnohé i dvakráte Fr. Sušil.
[4]) Confess. (9, 6.)
[5]) Č. K. d. 1884. str. 408.

Na kříži.

Fr. H. (Ol.)

Když volal „žízním“ na kříži Tvůj ret
a ocet podala Ti krutá ruka,
ó Pane, věřím, ku smrti již bled
že žíznil Jsi dál nová trpět muka.

Tvá duše cítila, jak slední krev
pod tvrdým lisem kříže proudí z těla,
ó Pane, věřím, by byl smířen hněv,
že více krve v těle míti chtěla.

Svět netušil, že láska v Tobě plane —
By rety svlažil Tobě rozpukané,
Ti octa podal — oheň na rány!

Své lásky víno chtěl bych podat Tobě,
než bojím se, že rány k větší zlobě
Ti rozpálím, ó Ukřižovaný!

Sv. Františku Serafinskému.

Ty světče veliký, když do mých lesů
se od západu slunce smutně dívá
a v temné mlze do vlhkého vřesu
již krůpěj rosy hořká těžce splývá,

kdy zdá se mi, že noční klid již padne
do duše utichlé a ptákům mojim
zadrhne hrdla, že jich píseň zvadne,
kdy o vše se tak těžce, těžce bojím,

Ty přijdeš tichým, neslyšeným krokem
— šat po mých Tvůj se šerý květech táhne —
a podíváš se pokorným Svým okem.

A slunci kyneš, váhavě hned stane,
v mé lesy tmavé novým žárem prahne,
o nových ptácích zdá se duši zdravé.

Sv. Alfons Maria de Liguori:

Adolf K. Bohdan (Ol.).

Souboj Lásky.

Duše: Ježíši, kam spěješ, rci!
Ježíš: Umřít pro tě, drahá, chci.

Duše: Bože drahý, za mne Ty
v ústrety chceš chvátat smrti?
Ať nás oba v obět zdrtí,
dovol s Tebou kráčeti.

Ježíš: Zůstaň uvažujíc v tichu,
co lásky nese má hruď;
až smrtí smyju skvrny hříchů,
nezabuď mne, nezabuď!

Duše: Ježíši, kam spěješ, rci!
Dovol s Tebou kráčeti!

Ježíš: Zůstaň.

Duše: Dovol s Tebou kráčeti!

Ježíš: Zůstaň.

Duše: Nechť smrt oba v oběť zdrtí.

Ježíš: Za tě v obět svou dám hruď.
Smrtí smyju skvrny hříchů,
nezabuď mne, nezabuď!

Duše: Dovol s Tebou kráčeti.
Nechť smrt oba v obět zdrtí.

Ježíš: Smrtí smyju skvrny hříchů,
nezabuď mne, nezabuď!

Zůstaň jen, má drahá, stůj.
V záruku své lásky vroucí,
srdce dej mi láskou mroucí,
víry květ vždy opatruj.

Duše: Poklade můj neskonalý,
Tobě celé srdce dám,
celé celičké, můj Králi.
Tvůj je srdce mého plam.

Ježíš: Dej mi srdce svého plam!

Duše: Tobě srdce celé dám,
celé celičké, můj Králi.
Tvůj je srdce mého plam.

K otázce o evangeliích.

Dle práce Dr. Belsera uveřejněné v časopise »Tübinger Quartalschrift« roč. 1898. čís. 2. (X. Ol.)

(Pokračování.)

II. O evangeliu sv. Marka.

Dle toho, co se ve Skutcích ap. (hl. 12.) vypravuje a co podává stará tradice církevní, zatlačená teprve ve století 2. po Kr., přišel sv. Petr s Janem Markem r. 42. do Říma; a poněvadž sk. ap. předpokládají přítomnost Markovu v Jerusalemě pouze r. 44. a nikterak nestojí proti mínění, že sv. Marek dlel od r. 41.—44. v Římě, mají zprávy ony velkou důležitost, má-li se určiti doba, kdy ev. sv. Marka sepsáno bylo. O této jsou dvoje mínění. Eusebius čerpaje ze (ztraceného) spisu Clem. Alexandr. „Hypotyposy“ udává, že evang. sv. Marka sepsáno bylo r. 43. Druhé mínění podává Irenaeus; dle něho povstalo evang. sv. Marka po smrti sv. Petra (zemřel r. 67.).

Dr. Belser zastával myšlenku Irenaeovu; teď však opustil své dřívější stanovisko a rozhodl se pro mínění prvé; výrok Clem. Alexandrinského jej k tomu donutil, kterému však Harnack nepřikládá důležitosti.

Clem. Alex. (Eus. II. eccl. VI. 14. 7.) vypravuje, že Římané prosili Marka, aby jim sepsal řeči Petrovy; a on jim vyhověl. Když se zpráva o tom dostala k sv. Petrovi, choval se lhostejně: nepovzbuzoval ani nezdržoval sv. Marka v práci (ὅπερ ἐπιγνόντα τὸν Πέτρον προτρεπτικῶς μήτε κωλῦσαι μήτε προτρέψασθαι). Dle druhého výroku Clem. Alex. (Eus. II. 15. 2) sv. Petr osvícen jsa Duchem sv. radoval se z díla sv. Marka a doporučil spis svým svěřeným!

Harnack vidí ve výroku Clem. Alex. pozdější variant zprávy, vyskytující se u Eusebia III, 39, 15, (ve zprávě té, jež zdá se pocházeti od Papia vypravuje se, že Marek ἑρμηνευτης Πέτρου γενόμενος zdál se Římanům schopný, aby sepsal řeči Petrovy); variant ten prý povstal z reflexe, jak soudil asi Petr o počínání Markově! — Ale Clem. Alex. odvolává se (Eus. Hist. eccl. IV. 14. 5) na prameny, totiž na „starší presbytery“, kteří dle Harnacka samého jsou maloasijští žáci apoštolů. Proto by měl Harnack o výroku tom jinak souditi. Ale nezvratnou pravdou aspoň jest, že sv. Marek sepsal řeči sv. Petra požádán byv od Římanů. Praví-li dále Clem. Alex., že sv. Marek čerpal zprávy pro své evangelium z řečí sv. Petra, pak souhlasí v tom s tradicí církevní od sv. Jana až po Eusebia a Hieronyma.

Harnack chce využitkovati rozporu, který na prvý pohled mezi oběma výroky Clem. Alex. jest. Z prvého výroku dovozuje, že sv. Petr nedal evangeliu Markovu autority; druhý výrok prý jest korrekturou prvého, a povstal později, když se jednalo, aby evangelium sv. Marka oděno bylo pláštěm apostolicity. — Výklad Harnackův jest nesprávný. Už Aberle — Schanz dokázali, že druhý výrok nezbytně předpokládá prvý. Bylo to takto. Sv. Petr veden jsa slovy Ježíše Krista: „Jdouce do veškerého světa, učte všechny národy“ (Mat. 28. 19.), nevěděl, zda jest dovoleno nauku Kristovu rozšiřovati i písmem; měl-li změniti tedy své chování, bylo třeba, aby Duch sv. sám mu záhadu rozřešil. Když se mu zjevení dostalo, dal práci sv. Marka approbaci. Totéž se vypravuje o sv. Janovi, jenž požádán byv biskupy asijskými, aby sepsal evangelium, otálel nevěda, zda smí tak učiniti, až poučen byl zvláštním zjevením. — —

Velmi důležito jest poznati, zda presbyter (t. j. sv. Jan ap.) slovy: Μάρκος ἑρμηνευτὴς Πέτρου γενόμενος naznačuje, že evangelium sv. Marka povstalo před smrtí sv. Petra či po smrti jeho; svědectví presbyterovo nerozhoduje! Harnack míní, že slova ἑρμηνευτὴς γενόμενος mají význam časový a z toho prý plyne, že evangelium Markovo sepsáno, když už nebyl tlumočníkem Petrovým, t. j. po smrti Petrově! Dr. Belser béře ona slova ve významu kausálním;

ukazuje, že sv. Jan chce říci: „Proto zdál se sv. Marek Římanům schopen sepsati řeči Petrovy, poněvadž byl jeho tlumočníkem po nějaký čas a žákem". A kdy byl jeho tlumočníkem? Kdy potřeboval sv. Petr těchto jeho služeb? Zajisté ne po celou dobu svého působení v Římě, nýbrž první dobu, dokud neznal řeči; neboť dosud užíval hebrejštiny či aramejštiny. Tím padá závěr Harnackův, že evangelium sv. Marka sepsáno po smrti sv. Petra! Dovozují-li ze slov presbytera: ὅσα ἐμνημόνευσεν a ὡς ἀπομνημόνευσεν, že sv. Marek sestavil své evangelium po smrti sv. Petra z jeho řečí jak dalece se dovedl ještě na ně upamatovati, může se proti takové interpretaci protestovati. Jest výklad ještě lepší: sv. Marek neřekl sv. Petrovi o svém úmyslu ničeho, nýbrž sv. Petr zvěděl teprve později o práci svého žáka; evangelium tedy nebylo sv. Petrem nadiktováno, nýbrž sv. Marek napsal v evangeliu samostatně to, co si z řečí, kázaní sv. Petra zapamatoval. — Svědectví sv. Jana tedy není proti mínění, že evangelium sv. Marka sepsáno bylo v první době pobytu sv. Petra v Římě.

Tak zůstává zastancům myšlenky o povstání evangelia Markova po smrti sv. Petra pouze jediná opora; jest to místo Irenaeovo (adv. haer. 1. 1.): μετὰ δὲ τὴν τούτων (sc. Πέτρου καὶ Παύλου) ἔξοδον Μάρκος, ὁ μαθητὴς καὶ ἑρμηνευτὴς Πέτρου, τὰ ὑπὸ Πέτρου κηρυσσόμενα ἐγγράφως ἡμῖν παρέδωκεν. Irenaeus výslovně praví, že sv. Marek napsal své evangelium po smrti sv. Petra. — Toto svědectví Irenaeovo jest však nespolehlivé z těchto důvodů:

1. Irenaeus na tomže místě určuje dobu, kdy sepsáno bylo evangelium sv. Matouše; určení to však jest náramně nepřesné.[1]) Už z toho důvodu dá se pochybovati, zda svědectví jeho o povstání evangelia, které hned připojuje, jest cennější.

2. Irenaeus stál pod vlivem výroku Papio-Janova, jak srovnání obou zpráv ukazuje. Neprávem však odbočil od Papia (srv. Euseb. II. eccl. II. 1.) položiv Markovu službu tlumočnickou v dobu společného spolupůsobení apoštolů Petra a Pavla a ne v dobu prvého pobytu sv. Petra v Římě. Z toho ovšem plyne, že sv. Marek po této službě, t. j. po smrti sv. Petra, přednášky svého učitele sepsal!

3. Irenaeovi v prvé řadě jednalo se o to, dokázati, že nauka Petrova a Pavlova hlásána byla i po jich smrti, zanesena jsouc v evangeliích sv. Marka a sv. Lukáše; snaha tato jeví se v souvislosti a ve směru důkazu. Teprve podružně jaksi udává dobu, kdy povstalo evangelium sv. Marka. Při tom správně vycházel od myšlenky, že sv. Marek psal teprve po sv. Matouši; domnívaje se však, že Matouš napsal evangelium v době společného působení apoštolů Petra a Pavla, předcházejícího jejich smrti, musel nutně usuzovati, že evangelium sv. Marka sepsáno bylo po jejich společném působení, po jejich smrti. V jeho výroku jest cenné udání, že sv. Marek psal po sv. Matoušovi, a že nauka sv. Petra po jeho smrti nezašla, poněvadž byla sepsána v evangeliu sv. Marka; odvolávati se na Irenaea jako svědka, že evangelium sv. Marka sepsáno po smrti sv. Petra, se nikdo nemůže, sleduje-li přesně smysl výroku Irenaeova.

Výsledek: Dle jednohlasné tradice staré církve, které svědectví Irenaeovo neodporuje formálně, bylo evangelium sv. Marka r. 43. žákem a tlumočníkem sv. Petra v Římě sepsáno. (Dokončení.)

[1]) Srv. »Museum« str. 27. a 28.

Samospasiteľná cirkev.

Podáva Jozef šl. Buday, Nitra.

Človek do hriechu upadlý nadprírodzený život len skrze spasenie mohol obsiahnuť. Ježiš Kristus svojou oběťou kríža zotrel hriech a otvoril prameň milosti; jeho sv. človečenstvo spojené božskosťou je počiatok nadprirodzeného života: „Ipse est principium omnis gratiae, sicut Deus est principium omnis esse.“[1]) On je vtelená pravda, v ktorej sa skrývajú všetky poklady múdrosti a vedy. Učením a príkladom začal veľdielo spasenia, smrťou ho dokonal, zmrtvých vstaním zapečatil od neho hlásané pravdy a ustálené zákony, krvou na kríži vyliatou pokoj a mier zabezpečil všetkým ľudom. Poklady spasenia ale bolo treba na svete udržať v tej rydzej čistote v akej nám ich Kristus zanechal. Týmto cieľom ustanovil sv. cirkev, v nejžto všetci veriaci, akoby v chráme božom, spojení sväzkami živej viery a účinlivej lásky shromáždení musia byť.

Poneváč ale všestranná činnosť človeka a vôbec celého pokolenia ľudského javí sa v spoločenskom živote, preto aj nadprirodzený život na tomto základe sa musel vyvinuť, lebo nadprirodzené sa zakladá na prirodzenom. Z tej príčiny aj cirkev je založená ako spoločnosť. Opatrená je všetkými požiadavkami, ktoré ráz viditeľnej spoločnosti požaduje. Je v nej učiteľský, kňazský a riaditeľský sbor, jemužto je podriadený každý jednotlivý úd spoločnosti. Jako Kristus, na seba vezmúc prírodu ľudskú stal sa viditeľným, viditeľne ohlasoval svoje učenie, týmto spôsobom povolal svojích apoštolov, práve tak i učinkovanie cirkve viditeľne sa deje. V Kriste viditeľné bolo to čo je ľudské, lebo ako človek zjavil sa na zemi, ale viditeľný bol i jako Boho-človek skrze divy a jeho božskú múdrosť Táto dvojnásobná viditeľnosť nachádza sa aj v cirkvi: ľudska, lebo je viditeľná spoločnosť, a božsko-ludská lebo jej nadprirodzený život a prítomnosť Ducha svätého javí sa skrze divy a svätý život jej údov.

Cirkev je spoločnosť nadprírodzená. Zakladatel je Boho-človek; nadprírodzeným spôsobom staneme sa jej údami skrze vodu a Ducha sv.; život náš je výsledok učinkovania milosti; cieľ je obsiahnutie nadprírodzeneho blahoslavenstva. Preto správne nazval sv. Pavel cirkev mystickým telom Kristovým.[2]) Jako v ústrojnom tele je viac údov, tak i spoločnosť z viac údov pozostáva; v tele ústroji všetky sa spojujú, tak tiež i v spoločnosti jednota zásad, cieľu a riadenia vedno zahrnuje údov; cirkev ako usporiadaná spoločnosť tiež je takéto mystické telo. V tele dva živly rozoznať musíme vonkajší, viditeľný a vnútrajší, ktorý živly spája vedno a tý obživuje: takto aj v cirkvi krom viditeľnej čiastky je istá vnútornajšia zásada, ktorá viditeľnú spoločnosť vedno spája a tejže nadprirodzený život dodáva. Tojest v cirkvi musime rozeznať telo a dušu dľa slov: Multitudinis credentium autem erat cor unum et anima una.[3]) Koho milosť Kristova lúčami osvietí a okreje, ten ku nemu prináleží t. j. je údom cirkve, trebárs zovnútorne aj neni ku nej pripočítaný.

Cirkev je živý nezmeniteľný Kristus. Jeho náuky chráni, hlása a vysvetluje: jeho zásady vyznáva v spoločenskom živote, bráni proti štátom a jednotlivcom zároveň.

Neprestajne koná dielo spasenia, skrze hlásanie zjevených pravd. Život Kristov prevodzuje skrze vysluhovanie sviatostí a obetovanie obete kríža; stále dokazuje, že „Ježiš Kristus je ten istý včera a dnes až na veky.“[4]) S týmto na celý svet znejúcim učinkovaním dostatočne dokazuje, že jedine ona, čo pokračovatelka v živote Kristovom, môže byť samospasiteľnou. Nebeský Spasiteľ

---

[1]) S. Thom, Aqu. De ver. qu. 29. art. 5.
[2]) Korint, I. 12., 12., 13.
[3]) Skut. Apoš. 4, 32.
[4]) Ku Žid. 13, 8.

ale krom toho aj tak sriadil cirkev, aby jú každý človek poznať mohol. Preto Petra povýšil nad všetkých apoštolov, ozdobiac ho žezlom plnomocnosti, v ňom taký základ položil, na ktorého pevnosti je vybudovaná celá cirkev. Stolica Petrova je teda hlavná známka samospasiteľnosti sv. cirkve r. katolíckej. Ku odôvodneniu tohto považíme tie slová, ktoré z príležitosti založenia cirkve a odovzdania najvyššej moci, Kristus ku Petrovi povedal.

Kristus pripodobuje svoju cirkev ku stavisku, ktorého základ je Pietor, skala: „Ty si skala, a na tejto skale chcem sbudovať moju cirkev a pekelné brány jej nepřemôžu.“[1]) Od základu obdrží dom svoju pevnosť, a ani nemôžeme ponímať stavisko bez základu; preto aj cirkev v Petrovi má svoju pevnosť totižto samospasiteľnosť. Od Petra odtrhnutá nemôže jestvovať. „Quis nesciat s. Ecclesiam in apostolorum principis soliditate firmatam!“[2]) Nebeský Spasitel predvidel, že nepriatelské moci napadnú a prenasledovať budú jeho cirkev, že budú zapierať jej učenie a vo vysluhováni sviatostí ju prekážať, že do pochybnosti budú brať jej samospasiteľnosť. Naproti týmto povedal, že na skale založil svoju cirkev, ktorá práve preto je nepremožiteľná lebo je sbudovaná na skale. Z tohto nasleduje, že, keby u prostried vzbúr pochybnosť povstala, ktorá je cirkev Kristová, táto pochybnosť hneď pominie, jaknáhle vysvitne, že jestvuje společnosť náboženská v ktorej veriaci sú spojeni s nástupcom Petrovým. Každá iná spoločnosť, ktorá v tomto ohlade iné učí, zapiera základ, skalu a preto spasiteľnou byť nemôže, Kristovho života niet v nej. Prednosti stolca Petrovho v sebe obsahujú všetky tie vlastnosti a známky po ktorých poznáváme pravú cirkev Kristovú t. j., že je ona: 1. jedna, 2. svätá, 3. všeobecná a 4. apoštolská. Sami protestanti uznávajú, že v cirkvi neomylne je potrebná akási jednota, lebo ona má jednoho zakladateľa: Krista, jedon cieľ: večné blahoslavenstvo. Avšak táto „akási“ jednota by mohla byť i bez socialnej jednoty, cirkev ale bez socialnej jednoty si predstaviť nemôžeme. Mnohi moderní protestanti, obzvlášte anglickí tej mienky sú, že jednota nič iné nepožaduje, nežli aby jednotlivé vierovyznánia vzájomnom priateľstve a spojeni žily. Ano, lenže socialna jednota požaduje, aby každý úd spoločnosti pod spoločnou hlavou spoluučinkoval, lebo len takto sa stanú všetci jedným telom. Kristus Ježiš svojím positivným nariadením to chcel, aby všetci veriaci jednu — jedinú spoločnosť tvorili pod vedením spoločnej hlavy. Cirkev teda nemôže byť rozdrobená na viac malých spoločností, lebo súc jedna od druhej oddelená, už niet viac v nich spoločnej ústrojnosti, neuznávajú spoločnú hlavu a preto nemôžu byť cirkev Kristová. Socialna jednota požaduje socialnu dôstatu, slovutnosť. Z počiatku sám Kristus Pán bol táto dôstata, pokým konal dielo spasenia, ale vstúpäc na nebesiach, jeho najvyšší úrad musel prevziať iný, ktorý, opatrený súc jeho dôstatou, by bol predstavovateľ socialnej jednoty, Pietor cieľom zachovania jednoty obdržal moc kľúčov, každá cirkevná mocnosť v obcováni so stolcom Petrovým musí učinkovať, rozkolník je, kto sa nepodriadi kathedre Petrovej. Bez jeho dôstaty je jednota nemožná.

Cirkvi všetká moc preto je daná, aby „svätých vychovávala.“[3]) Nástupcovia Petroví v prednosti apoštolskej udržujú pravú vieru, ktorá je počiatok svätosti; od nich obdržujeme zákoníte sviatosti, ktoré naše vnútorné posvätenie pôsobia; oni určujú poriadok žitia, ktorý dľa príkazu Kristovho zachovať máme. Najvyššia moc Petrová zahrnuje v sebe teda i druhú známku cirkve pravej, svätosť. To isté môžeme tvrdiť i o ostatných dvoch známkach cirkve, totižto, že je všeobecná a apoštolská. O všeobecnosti tam ani spomienka nemôže byť, kde nejestvuje jedna a tá samá spoločnosť, takáto ale sa uskutočniť

---

[1]) Matúš, 16, 18.
[2]) S. Greg. ad Eulog. 6. ep. 37.
[3]) Ef. 4, 12.

dá jedine na základe jednoty v osobe Petrovej založenej. Bez tejto spolčoviacej jednoty taká všeobecnosť, akú si Kristus žiadal, je holá nemožnosť. A konečne môže sa nazvať spoločnosť náboženská apoštolskou, ktorá neuznáva prednosť prvého apoštola Petra, a jeho v nepřetrženom rade nasledujúcich nástupcov? Na túto otázku odpovedať bolo by zbytočné.

Kristus len jednu — jedinú cirkev založil a preto jednota a ostatné známky pravej cirkve len v jednej spoločnosti sa môžu nachádzať. Schismatici a protestanti neuznávují prednosť Petrovú, preto nenachádzajú sa v jejích cirkvách ani ostatné známky. Tamtím krom jednoty nápadne chybuje i všeobecnosť, obmedzení súce len na jednotlive kraje východu; týmto zase svätosť, poneváč ani jednoho svätého preukázať nemôžu.

Jediná cirkev je ktorá má všetky čtyry známky pravej cirkve Kristovej a to je cirkev svätá rimsko-katolícka. Pietor v rímských papežoch žije, riadi a súdi. Veľké udalosti svetových dejín svedčia, že cirkev na Petrovi bola vybudovaná a jeho nástupcovia na tomto základe stojác bezpečne panujú. Koľkí nepriatelia napadli cirkev, aké borby viedli proti nej a jej náukám, jaké boje musela prestáť zo stránky svetských mocností: ale ona vzdor toľkým prenasledovaniam jestvuje, svoje náuky v rydzej čistote zachovala a ešte i včuľ hlása, ba nad štátnými mocnosťami svojou duchovnou prednosťou panuje. Svetový dejepis svedectvo vydáva, že na cirkve rímsko-katolickej sa splní veštenie božského Spasiteľa: brany pekelné jej nepremôžu.

Rímsko-katolícka cirkev je teda samospasiteľná. „Una est fidelium universalis ecclesia, extra quam nullus omnino salvatur“.[1]) Tu ale do povahy vziať musíme, že. čo sme už výš spomenuli, v cirkvi rozoznať musíme telo a dušu, totižto, že cirkev krom zovnajšieho, socialneho života, má i vnútornajší, nadprírodzený život, ktorý život pôsobía vnútorné dary, viera, nádej a láska, posvácujúca milosť a s ňou spojené ostatné cnosti. Kristus spojuje svoje údy, aby večného života hodné skutky konali. Ku tomuto nadprírodzenému životu, ku duše cirkve prináležia, aj tí, ktorí trebárs sú neni údami viditeľnej cirkve, predsa účastnými sa stávajú vo väčšej lebo menšej miere posvácujúcich darov. „Justi qui vitam iam vivunt supernaturalem, immediate, per sese et formaliter spectant ad Ecclesiae animam; secundo veluti gradu et inchoative omnes illi, qui jam aliquo interioris gratiae dono potiuntur, quo disponantur ad vitam gratiae habitualem.“[2]) Článok viery je, že krom apoštolskej rimsko-katolíckej cirkvi nemôže byť nikdo spasený, ale práve tak isté je, že ktorý bez vlastnej chyby nezná pravú cirkev, preto zatratený nebude.

Všetko soberúc, čo sme povedali, vysvitá, že dľa svedectva dejepisu, Kristus založil nadprírodzenú spoločnosť tým cieľom, aby pokračovala v jeho živote a v diele spasenia; túto spoločnosť opatril istou hlavnou známkou a to je prednosť kathedry Petrovej. V tejto prednosti súsredujú sa všetky známky, z ktorých pravú cirkev poznať môžeme. Včuľ už, keď toto srovnáme s ustrojnosťou a so životom rímsko-katolíckej cirkve, zbadáme, že od Krista ustanovená hlavná známka jedine v nej sa nachádza; z čoho nasleduje, že samospasiteľná cirkev je len rimsko-katolícka,[3]) v ktorej kiežby sme sa spojili všetci, ktorých Boh „svatými bratry Cyrillem a Methodem k jednotě víry povolati ráčil.“[4])

[1]) Concil. Later. IV. c. Firmiter.
[2]) Hurter, Theol. general. ed. VIII. p. 246.
[3]) Palmieri, Tractatus de Rom. Pontif.
[4]) Cirkev. modlit.

Za bílých večerů . . .

In. Bláha Arnošt. (Hr. Kr.)

Za bílých večerů, kdy krajem bloudily nálady samot,
kamenem hodil kdos soucitný do spících zrcadel hladin — —
Na věky splynula
s pohádkou minula
bílá pouť večerů, kdy krajem bloudily nálady samot.

Kamenem hodil kdos soucitný do spících zrcadel hladin, —
rozkladem ustálých názorů ohlásil pučící éru — —
Setměl se dětský den
tenkrát, když zamyšlen
kamenem hodil kdos soucitný do spících zrcadel hladin.

Rozkladem ustálých názorů ohlásil pučící éru,
vzpomínky zaséval, — odešel, — zapomněl, že kdysi potkal,
zardělou duši v snách,
a že v tříšť jejích snah
rozkladem ustálých názorů ohlásil pučící éru.

Vzpomínky zaséval, — odešel, — zapomněl, že potkal duši
za bílých večerů, kdy krajem bloudily nálady samot;
přišel tak zahřátý,
soucitem prossátý,
vzpomínky zaséval, — odešel, — zapomněl — že potkal duši. —

Hymnus.

Fr. St. Eisler. (Hr. Kr.)

Syn drsného, trpkého prostředí,
syn krajiny k severu otevřené
a ničím nechráněné
jak sosna na horách, o které nevědí,
a v kterou vítr pral
jsem rost
a nudy prost
já bouří přívalům tak chladně vzdoroval!

Mě bolest vytiskla na samot výšiny!
Jak za dnem se valil den
lží věku přesycen
když ubývalo sil
jsem prudce zamířil,
kde v mracích špinavých stál Maják jediný!

A rytmus písní mých byl s časem mohutněl!
Jak žhavá láva tek,
byl jasný jeho vztek,

nad burácení řek
se zespod vzhůru dral a k zlatu slunce vřel!

Dnes skepsí nehlodán, z kořene nezvrácen
cár nauk bezkrevných já házím větrům v plen,
a znova narozen, a znova narozen
se modlím, modlím jen!

Vesmíru Majáku!
Ó Spáso tonoucích!
Ať v mrazu, ať v horku, ať v noci, ať za dne,
ať kolem mě růže, ať zmije jsou zrádné,
ať v radosti, ať v trudu,
mstou živlů nesklácen
své lyry dravý pláč, své lyry vroucí smích,
své touhy dramata, své touhy vítězství
svých východ modrých dnů i západ podmraký
Ti v obět, v obět Ti já bídný dávat budu!

Až umdlí ruky sval,
mě bleskem spal!

Byl-li sv. Petr v Římě?

Konkurenční práce poctěná odměnou 40 korun.

(Ferd. Merna, Br.) (Pokrač.)

Tradici církve římské o episkopátu sv. Petra v Římě potvrzuje také svatý Irenaeus, biskup lyonský. Znamenitý tento žák svatého Polykarpa, biskupa smyrnenského, znaje důkladně věk apoštolský, jednak od svého učitele, kterýž byl žákem sv. Jana, jednak z vlastního studia pramenů o nejstarších církvích, zůstavil nám v díle svém „proti haeresím“ mnoho svědectví, která nad jiné jasně dokazují, že sv. Petr v Římě byl. Tak na př. v knize III. k. 1. praví: „Matouš mezi Hebraey v jich řeči evangelium vydal, mezitím, co Petr a Pavel v Římě kázali a církev založili“. A na jiném místě v kn. III. 3. píše: „Ale poněvadž by bylo příliš dlouhé v takovém díle jako toto jest, u všech církví nástupce v úřadě vypočítávati, zmíníme se jen o největší, nejstarší a nejznámější, od obou nejvznešenějších apoštolů Petra a Pavla v Římě založené a a zbudované církvi.

Jak věrohodná svědectví tato jsou, můžeme souditi již z toho, že ani oni haeretikové, proti nimž sv. Irenaeus jich užil, neodvážili se pravdivost jejich popírati. Ano i biskupové asijští, kteří tenkráte s církví římskou v prudkém sporu o slavení svátků velikonočních byli, a tudíž snadno, kdyby svědectví ta na pravdě se nezakládala, jich proti biskupům římským jakožto neprávem primát si osobujícím použiti mohli, nejen že toho neučinili, nýbrž mluvčí jejich biskup Polykrates, snažil se ještě dokázati, že také církve asijské mnohé slavné ostatky, které z mrtvých vstání čekají, jako církev římská, hostí, která se hroby apoštolů Petra a Pavla honosí.

A tak bezděky připojuje k svědectvím Irenaeovým ještě nový nepřímý důkaz.

Z téže doby, co svědectví Irenaeovo, pochází také svědectví o pobytu sv. Petra v Římě od vrstevníka jeho Klementa Alexandrinského. Stejně vynikaje jak ve filosofii tak v theologii, podnikal jako mladý muž daleké cesty, na nichž poznal téměř všechny tehdejší znamenité nositele tradice apoštolské. Eusebius zachoval nám od něho ve své historii církevní následující svědectví: „Když Petr v Římě veřejně slovo Boží hlásal, prosili četní přítomní Marka, ježto, jakožto dlouholetý průvodčí Petrův, jeho přednášky v paměti měl, by to, co Petr řekl, napsal".[1])

Ku svědectví Klementovu bezprostředně přistupují četná svědectví ze spisů Tertullianových. Tak na př. praví ve spise svém adv. Marcionem: „Co praví nám Římané, jimž Petr a Pavel evangelium svou krví zpečetěné zanechali?[2]) Jak ostrou zbraň byl by Tertullian protivníku v moc vtiskl, kdyby tu ve své argumentaci místo o událost historickou toliko o smyšlenku neb pověst se opíral? V jiném spise „De praescr." c. 36 velebí církev římskou těmito slovy: O šťastná církev římská, na kterou apoštolé veškero učení, jakož i veškeru svou krev vylili; kde Petrovi dostalo se losu Páně v úděl a Pavel v smrti Janovi připodobněn byl!" A opět píše:[3]) Není rozdílu mezi těmi, které Jan v Jordaně a těmi, které Petr v Tibeře křtil!"

Tato svědectví o pobytu sv. Petra v Římě nikdy ani tehdy, když se odchýlil od cesty pravé, a opustiv pramen vody živé, montanismu holdoval, neodvolal, nýbrž ve spise adv. Marc. l. c. a „Scorpiace adv. gnosticos znova slavně potvrzuje slovy: „Životy Caesarů čteme: vznikající víru v Římě prvý Nero krví zbrotil. Tenkráte Petr od druhého jest opásán, když na kříž jest přibíjen. Tenkráte Pavel stává se občanem římským, když tam mučenictví znovu se rodí vznešeností."

Neméně významno jest pro naši otázku ještě svědectví Origenovo. Tento nejznamenitější žák a později učitel katechetické školy v Alexandrii, znaje důkladně nejen Písmo sv. ale i tradici církevní od nejstarších dob, o sv. Petru takto se vyjadřuje:[4]) „Petr však, zdá se, že Židům v Pontu Galatii, Bithynii, Kappadocii a Asii rozptýleným, kázal. Konečně přišel i do Říma a byl tam hlavou dolů ukřižován, jak sám trpěti si byl přál."

První církevní historik Eusebius, biskup Caesarejský († 338) píše:

„O skutcích, které Petr vykonal,[5]) podávají důkazy . . . církev caesarejská v Palestině, dále ona v Antiochii, Syrii a církev právě tohoto města Říma, poněvadž památce potomstva podáno bylo, že Petr sám tuto církev a všechny sousední zřídil".

V kap. 14. II. knihy praví: „Ještě za času vlády Klaudiovy vedla . . . Boží Prozřetelnost Petra do Říma". Podobně mluví v knize II. 28.: „Nero zuřil i proti apoštolům a ukázal se tak jakožto první mezi úhlavními nepřáteli Božími". Vypravuje se totiž, že za něho Pavel v Římě sám sťat a Petr rovněž za něho ukřižován byl. Toto vypravování potvrzuje též nápis jména Petrova a Pavlova, jenž po dnešní den na tamních hřbitovech se zachoval.

Mimo tato svědectví posud uvedená svědčí pro pobyt sv. Petra v Římě ještě celá řada spisovatelů jako Petr Alexandrinský († 306), Arnobius († 325), Lactantius († 330), Athanasius († 375), Chrysostomus († 407), Hieronymus a j.; uznávajíce však platnost výroku Ciceronova: „Aut hoc testium satis est aut

---

[1]) Eus. h. e. VI. 14.
[2]) Ad. marc. IV. 5.
[3]) De bapt. IV.
[4]) Genesis l. III. Srov. Euseb. H. E. III. 1.
[5]) Theophania. Fragm. V. Biblioth. nova Patrum. Ed. Card. Angelo Mai S. 120. Srv. Esser str, 36. l. c.

nescio quid satis est", můžeme se směle omeziti pouze na ony nejstarší a to tím spíše uvážíme-li, že sám protestant Neander[1]) na základě těchto svědectví praví: „Jen přemrštěná kritika (hyperkritika) by mohla v pochybnost bráti jednomyslnými zprávami křesťanského pravěku doložené podání, že Petr v Římě byl.

Naproti oněm starobylým svědkům pobytu sv. Petra v Římě odvolávají se někteří protestantští theologové i historikové na Písmo sv., které prý vůbec nikde ni slovem o cestě římské sv. Petra se nezmiňuje. Zejména prý sv. Lukáš, autor Skutků ap. a sv. Pavel ve svých listech jistě prý by událost tu nebyli zamlčeli, kdyby se byla skutečně stala.[2])

Na námitky ty však lze odpověděti. Ovšem sv. Lukáš jistě by ve Skutcích ap. o pobytu sv. Petra v Římě snad i obšírně zmíniti se nebyl opomenul, kdyby účelem spisu jeho bylo, jak Gavazzi a s ním mnozí protestanté nesprávně tvrdí, vylíčiti námahy slavných apoštolů.[3])

Že však náhled ten jest mylný, jde již z toho na jevo, že sv. Lukáš výhradně téměř jen o sv. Petrovi a Pavlovi vypravuje, kdežto většiny apoštolů vůbec se nedotýká. Mimo to nelze ani říci, že by sv. Lukáš všechny útrapy a námahy těchto apoštolů vypravovati byl chtěl. Neboť o činnosti a životě sv. Pavla vypravuje toliko do roku 62. Poslední však událost ze života sv. Petra, o níž vypravuje, jest jeho zajetí a uvěznění v Jerusalemě a jeho zázračné vysvobození andělem, které se r. 41. př. Kr. událo. „A Petr", tak končí sv. Lukáš své vypravování, „vyšel odtud a odebral se na druhé místo" (εἰς ἕτερον τόπον)[4])

Dle tradice církevní přišel sv. Petr na počátku r. 42. po prvé do Říma. Musil tedy r. 41. neb 42 z Asie odcestovati. Můžeme tudíž s jistotou toto „druhé místo" sv. Lukáše za Řím považovati a to tím spíše, uvážíme-li, že křesťanům dobře známo bylo, které město bylo Petrovi „druhým" zde na zemi, druhou vlastí. Pro ně nebylo to tajemným, když sv. Lukáš řekl: „A Petr vyšel odtud a odebral se na své druhé místo." Věděliť zajisté, že místem tím byl Řím, který 25letým pobytem se stal sv. Petru později druhou vlastí.

Že sv. Lukáš toto místo určitěji neoznačil lze však vysvětliti ještě z jiných důvodů. V době totiž kdy sv. Lukáš skutky apoštolské psal, mezi — r. 62.—64. — byl sv. Pavel v Římě právě ve vazbě. Kdyby byly tudíž úřady římské ze spisu jeho se dověděly, že sv. Petr, o němž věděly, že z vězení Jerusalemského uprchl, té doby v Římě mešká, bylo nebezpečí, že i ho se zmocní a znova jej uvězní. Aby toto nebezpečí odvrátil, zvolil sv. evangelista toto označení, které křesťanům srozumitelným bylo, pohanům však temným.

Z těchto důvodů dá se též vysvětliti, proč sv. Pavel ve svých menších listech o sv. Petrovi v Římě se nezmiňuje.

Námitka, že sv. Pavel v listu k Římanům, který r. 59. z Korintha poslal, nevzkazuje pozdrav sv. Petrovi, nepadá tu na váhu. Vždyť přihlédneme-li k jiným jeho listům na př. ke Korintským, Galatským Efeským, Thessalonským a j. nevidíme, že by biskupy jich také výslovně jmenoval.

Než mimo to praví protivníci: „Proč evangelium sv. Marka, který přece stále sv. Petra provázel o pobytu sv. Petra v Římě žádné zmínky nečiní."

Všimneme-li si důkladněji tohoto evangelia snadno poznáme, že se tu zmínka ani státi nemohla.

Neboť, co jest vlastně toto evangelium? Jest sbírkou kázání, která sv. Petr v Římě kázal a průvodčí jeho sv. Marek na žádost Římanům napsal.

---

[1]) Allg. Geschichte d. chr. Relig. u. Kirche I. str. 317. Srv. Hlavinka Bludy a lži v dějinách, str. 26.

[2]) Lipsius, Chronologie der röm. Bischöfe, str. 165. Srv. Esser l. c. 41. str.

[3]) Gavazzi, Röm. Disput. 1872. S. 73. Srv. Esser l. c. str. 44.

[4]) Skutky ap. XII., 17.

Měl snad sv. Petr, jak praví Esser, Římanům ještě zvlášť ve svých kázáních ohlašovati, co vlastníma očima viděli, snad slovy: „Vidíte, Římané, nyní jsem v Římě!“ To přece nemůže nikdo rozumný od apoštola žádati!

Pročež uvážíme-li tyto okolnosti, přijdeme zajisté k tomu úsudku, že byť i Písmo svaté v uvedených částech ničeho výslovně neobsahuje, co by pobyt sv. Petra v Římě dosvědčovalo, mlčení jeho nikterak historickým svědectvím o přítomnosti sv. Petra v Římě ni v nejmenším neodporuje.

Než, jest tomu skutečně tak, jak nepřátelé církve katolické tvrdí, že Písmo svaté nikde o pobytu sv. Petra svědectví nevydává? Nikoliv! Písmo svaté samo zřejmě dokazuje, že sv. Petr v Římě byl!

Dle učení církve katolické náležejí ke kanonu písma sv. též dva listy sv. Petra. Odkud ale poslal sv. Petr tyto listy? V listu druhém není sice výslovně jmenováno místo, kde list byl psán, jinak jest tomu však u listu prvního. V kap. V. v 13. totiž čteme: „Pozdravuje vás církev, kteráž jest v Babyloně spolu vyvolená a Marek syn můj.“

Které jest to město, jež sv. Petr Babylonem nazývá? Starý svět znal Babylony dva: Babylon nad Eufratem a Babylon v Egyptě.

List ten však psán býti nemohl ani v Babylonu asijském ani v aegyptském. Že tomu tak, dokazují nám zprávy souvěkých spisovatelů sv. Petra. Tak na př. Strabo,[1]) Plinius[2]) vypravují jednohlasně, že Babylon chaldejský tenkráte v ssutiny byl obrácen „οὐδὲν εἰ μὴ τεῖχος“, a místo to nazývají pustinou „solitudo“. A tu, kde živé duše nebylo, v této pustině mohla býti ona kvetoucí obec křesťanská, mohlo býti sídlo knížete apoštolů? Absurdnosť této myšlenky ještě více se jeví, když dle obecného náhledu se tvrdí, že sv. Petr byl apoštolem obřízky. Na základě této hypothesy jest absolutně nemožno, by sv. Petr od r. 40. v Babyloně chaldejském jako biskup židovsko-křesťanské obce se byl zdržoval. Proč? „Za císaře Kaja, který od r. 37.—41. vládl, vypravuje Jos. Flavius (Antiq. XVIII. 19), stíhala Židy v Mesopotamii a zvláště ty kteří okolo Babylona bydlili, hrozná neštěstí. Ponejprv, by hroznému pronásledování unikli, nuceni byli z krajiny té uchýliti se do Seleucie; po druhé, když mor onu krajinu zachvátil, nastalo druhé stěhování. A když po pěti letech Řekové a Syrové proti Židům se spojili a 50.000 Židů v Seleucii povraždili, neobrátil se zbytek jich do Babylona, nýbrž do Neardy a Nisibi. Toto krveprolití stalo se před zavražděním Kaja Kaliguly (41).“ Jak mohl tudíž sv. Petr později, ježto ještě do r. 41. o životě jeho máme bezpečné zprávy, v Babyloně obec křesťanskou založiti, když již r. 40. Židé ani v okolí Babylonu nebydleli?

Právem tudíž protestant Hengstenberg nepochopitelným nazývá, tvrdí-li někdo, že sv. Petr psal svůj I. list z Babylona asijského.[3])

Avšak ani z Babylona aegyptského list ten psán býti nemohl. Nehledíc k tomu, že náhledu toho již nikdo nehájí,[4]) a nikde ani nejmenší stopy zpráv nemáme, že sv. Petr v tomto Babyloně někdy se zdržoval, praví Strabo, že tento Babylon v Aegyptě byl toliko pevným vojenským ležením, stanovištěm 3 legií.

Tážeme-li se tedy, kde list I. sv. Petra vyhotoven byl, odpovídá nám nejstarší podání jednohlasně: v Římě, který byl jménem „Babylon“ symbolicky nazván. Eusebius[5]) uvádí Papia a Klementa Alexandrianského, kteří pod Babylonem v I. listu Petrově Řím vyrozumívali, řka: „Oni praví, že o Markovi děje se od sv. Petra zmínka v prvním listě, který, jak tvrdí, v Římě byl napsán; neboť to naznačuje Petr sám, Řím obrazně Babylonem nazývaje.“

---

[1]) Geogr. lib. XVI. (ed. V. p. 738.
[2]) Hist. Natur. lib. VI., 26.
[3]) Srv. Esser. l. c. Str. 62.
[4]) Hundhausen, Kathol. Kirchenlexikon 2. vyd. sv. I. 1. Str. 1822.
[5]) H. E. II. c. 14. al. 15.

Rovněž tak soudili Tertullian,[1]) Jeroným,[2]) sv. Jan Chrysostom, Oekumenius, Theophylaktus, bl. Beda a j. K těmto přistupují nejstarší řecké a jiné zlomky Písma sv., které u slova „Babyloně“ mají poznámku: „ἐγράφη ἀπό Ρώμης“. S výkladem tím shodují se nejslavnější exegeté katoličtí 15., 16. a 17. století jako Lorinus a Natalis Alexander a j. Znamenitá jsou slova proslulého protestanta Grotia, jenž dí: „O Babyloně prou se staří a noví interpreti. Staří prohlašují jej za Řím, kdež Petr ovšem meškal, jak žádný pravý křesťan pochybovati nemůže. Novější rozumějí Babylón v Chaldéji. Já, se starými se shoduji.[3])

„Že sv. Peter nazval Řím básnicko prorockým výrazem, jako jej nazývá i Zjevení sv. Jana „Babylonem“ není nic divného, poněvadž jsa Židem, byl s podobnými výrazy Starého Zákona obeznámen a Řím se svou prostopášností, nemravností a modloslužbou, živě ho na líčení Babylona proroky upamatoval. Mimo to, čím druhdy byl Babylon pro Israelity, tím se stal nyní Řím pro křesťany, a jako Židé po cizině roztroušení a rozptýlení poutníky nazýváni byli, tak se křesťane nyní za cizince na světě a za hosty považovali a jméno Babylóna na Řím přenesli.

Jitrem vzkříšeným.

Xaver Kašpar (Bud.).

Noc přešla zažloutlá, zář přidušených bludiček,
a jitrem vzkříšeným se rozlétly mé včely,
na květy vysokými větry vlající se vrhly po slepě,
neb jejich šťávou pokropen už byl svět celý.

A jako zapomenutých se tříštil jejich dav
na bílých ostrovech a lesích pomlžených,
kořenných zápachů kde obět k nebi vzrůstala,
jich křídel šepot ve výš obloh sklenných.

Pak první nektar velili černému úlu v klín,
z lip nezemských na stráních rodných mojích krajů:
ó, jak se zaskvěl, ryzí, z třesoucích se pohárů!
a noví hosté uslyšeli: zraju, zraju.

Med panenský pokorných slastí zlatem žlouť,
a jeho vůně svatým kadidlem se duše ztišovala . . .
padala rosa, v kališích setřásly slzičky
a s jiter rozkvětem jich sladkost rostoucí se smála . . .

---

[1]) III. C. c. Marc. c. 13.

[2]) In Is. c. 24. N. 47.

[3]) Erklärung d. N. T. Halle 1769. — Mimo Grotia jest ještě mnoho učenců protestantských předsudku prostých, kteří v souhlase s katolíky připouštějí, že první list sv. Petra byl psán v Římě. Sem náležejí na př. Mynster (Kl. Theol. Schriften 1825. S. 157), Hitzig (Joh. Markus 1843. S. 186.), Hofmann (Schriftbeweis 1855. II. S. 641.), Thiersch (Kirche im apost. Zeitalter 1852. S. 208. Hengstenberg (Offenb. d. Joh. 1850. S. 141.), Wiesinger (Der erste Brief des Apost. Petrus 1856. S. 339.), Ewald (Silben Send'schreiben 1870. S. 2.), Schwegler (Nachapest. Zeitalter II. S. 18.), Hilgenfeld (Einl. S. 632.) a j. Ano i Martin Luther (Auslegung der I. Ep. Petri 1523. Ausg. Walch IX., 831.) a známý nepřítel křesťanství Renan neodvážil se na tomto výkladu ničeho měniti. Poslední výslovně praví: »Aby slídičům policie ušel, zvolil Petr na označení Říma jméno hlavního města bezbožné Asie, jméno, jehož symbolický význam nikomu ujíti nemohl.« — Kryštůfek: Církv. děj. I. d. 77 str.

Tvá duše květ lilije bílý . . .

Stanislav Synek (Bud.).

Tvá duše květ lilije bílý,
zda divno pak k Tobě že chýlí
se duše má znavena žitím,
ó nech, ať ji slabou tím kvítím

z nebeských luhů
zpodpírám
v jejím bolu,
v jejím smutku
bez konce . . . . .

Vzpomínka.

Stanislav Synek (Bud.). (Koll. M. H.)

Ten večer zda ještě pamatuješ?
Když luna plula nebem azurovým,
jak v její záři četli jsme nám drahé ony verše,
jež mladé naše duše okouzlily,
že tajem jejich zčarovány
se k sobě — sestry — přitulily.
A o velké si lásce báji šepotaly,
o lásky štěstí, bolu, zmaru.
— — — — — — — — — — — — —
Tak blízko sobě tenkrát duše naše — sestry — byly —
jak květy dva na jednom stvolu,
a v lásky vanutí se rtové jejich políbili.
— — — — — — — — — — — — — — — — — —
Ten večer zda ještě pamatuješ?

Materialismus ve státech antických a moderních.[1])

(Práce poctěná odměnou 40 korun.)

Jos. Kovář. (Br.)

I. Materialismus praktický a theoretický.

Materialismus jest psychologickým faktem, jehož iniciativa tkví ve vůli. Jako každá nauka dochází svého projevu v theorii a praxi, tak i materialismus.

[1]) Prameny: Dr. Paul Haffner: Der Materialismus in der Culturgeschichte. — Dr. Jos. Pospíšil: Filosofie dle zásad sv. Tomáše Aquin. I. i II. č. — Dr. Ant. Tanner: Vorlesungen über den Materialismus. — Dr. Rob. Neuschl: Křesťanská sociologie. — Dr. Albert Stöckel: Grundriss der Geschichte der Philosophie. — Mat. Procházka: Materialismus (v Časop. katol. duchov. r. XVI. a XVII. — G. M. Schuler. Der Materialismus gewürdigt durch Darlegung und Widerlegung. — Dr. Ant. Lenz: Socialismus v dějinách lidstva. — Dr. Ludwig Weiss: Anti-Materialismus. — J. Ign. Döllinger: Heidenthum und Judenthum a j.

Theorie materialismu jest však jen večerem, který následuje po jitru materialismu praktického. Aby se mohla popříti idea ducha theoreticky, musí se dříve odvrhnouti duševní ideály v životě, v praxi, Dříve jest třeba oddati se materialismu v praxi, a pak teprve nadejde zájem pro theorii materialismu. — „Primum vivere, deinde philosophari“ pravil již velký myslitel starověku. A v pravdě, život lidský předchází filosofii nejen časem, nýbrž i mocí a silou, a dříve než filosofie v životě kořeny zapustí, sama své kořeny a počátky ze života béře. Tato všeobecná pravda nikde tak se neosvědčila, jako u materialismu.

„Jsme rozenými materialisty“, praví kterýsi moderní materialista, odvolávaje se na to, že všichni cítíme hlad a žízeň. — Kdyby jen to bylo materialismem, sotva by se as kdo našel, jenž by se ho chtěl zříci. Nezahrávejme však slovy! Nikdo není proto materialistou, kdo materie, hmoty si žádá a jí užívá, zvláště když jí k zachování života animalního nevyhnutelně potřebuje, nýbrž kdo jedině po hmotě touží, jí jediné si žádá, kdo žádného jiného hladu, žádné jiné žízně necítí než oné, která se hmotnými věcmi sytí a tiší.

Praktický materialismus záleží v tom, že veškery touhy, snahy a práce v oboru hmoty se pohybují. Jest to kult hmoty, jenž jeví se ve dvojí formě: buď jako kult jednotlivce, neb kult celé společnosti lidské.

Jednotlivci slouží hmotě, hledajíce v dosažení hmoty nejvyšší svůj cíl, v užívání hmoty největší své štěstí. Kult tento objevuje se vždy a všude a svou povahou jest vždy stejný. Jeho tradice sahají až ku počátkům lidstva.

Než tento praktický materialismus, toto poblouzení jednotlivců, stává se brzo principem, ovládajícím veškeren sociální život lidský, principem, jenž obráží se i v systemech politických. Nesledují-li totiž jednotlivci žádného jiného cíle, než který jim vykazuje ziskuchtivost a požitkářství, pak nemá ani politika společenská jiných principů.

Že tomu skutečně tak, vidíme v našem století, ve státech, které mají za nejvyšší cíl své politiky jen rozvoj fysického blahobytu, rozšíření a zvětšení hmotných statků a hmotných požitků. Jndustrialismus, který v 19. stol. pod záštitou liberalismu nabyl neobyčejných rozměrů, jest nejvyšším triumfem tohoto praktického materialismu.

Záleží-li tedy praktický materialismus v tom, že duch lidský jen hmotná dobra a smyslné požitky cílem si činí, pak jest theoretický materialismus nauka, která jen hmotné věci za pravdivé a jen hmotné poznatky za jisté má, či soustava vědecká, která jen jednu podstatu všech věcí — hmotu — uznává, z níž všecky úkazy vysvětluje. — Materialismus theoretický popírá vše, co jest nehmotné, co jest nadsmyslné.

Bytostí po výtce nehmotnou, duchovou, nadsmyslnou jest především Bůh, bytost nekonečná, nezměnitelná, věčná. Proto popírá materialismus theoretický (jenž bude nyní hlavně předmětem naší úvahy) na prvém místě Boha. — Nehmotnými jsou dále bytosti duchové, od Boha stvořené, neporušitelné, jednoduché, a proto ani těchto materialismus nepřipouští. — Nejnižší místo mezi stvořenými bytostmi duchovými zaujímá duch lidský, jenž ke hmotě, tělu lidskému, jest poután a jehož mohutnost poznávací jest závisla na smyslových orgánech. Ale i v této závislosti jest duch lidský prost vší hmoty, nezměnitelný, neporušitelný, — a proto popírá materialismus i nehmotnou duši lidskou.

Není-li však nehmotné duše lidské, pak dle materialismu není také žádného nadsmyslného poznání. Pak duše a mozek jsou jedno, myšlenky nejsou leč vyměšováním hmoty mozkové, neb pohybem, či obměnou její. Pak jest i vůle lidská nezbytným výrazem takového stavu mozku, jejž zevnější věci v něm způsobují a tím popírá se i svoboda lidská.

Neuznávajíce tedy vůbec říše duchové, materialisté lpí toliko na hmotě a na hmotě také všechny své theorie budují. Dle nich jest hmota, neb aspoň atomy, z nichž hmota se skládá od věčnosti, z atomů vyvinula se říše bytostí neústrojných, z té opět říše bytostí ústrojných, které se tedy od neústrojných vnitřní svou podstatou neliší; vrcholem pak bytostí ústrojných jest člověk, jenž dle materialistického darwinismu povstal ze zvířete a tedy od zvířat podstaty specificky druhově rozdílné nemá, nýbrž jen vyšším stupněm vývoje od zvířat se rozeznává. Patrno, že theoretický materialismus dokonal to, co začal materialismus praktický.

Obrátíme-li zřetel svůj ku vývoji materialismu, shledáme, že materialismus nekvete při oněch čistých pramenech, z nichž život národů béře svůj počátek, nýbrž že daří se nejlépe za doby všeobecné mravní zpuchřelosti. Teprve až společenský, veřejný a vědecký život v úpadku se octne, vystupuje jako mlha z bahna zkažené společnosti theorie materialismu, aby urychlila a dokončila mravní rozklad. Spolu pak poznáme, že všechny zdravé a ušlechtilé síly, které v národech jsou, proti materialismu vystupují a hájí pravé nauky dualistické. V té pak míře, v jaké jest reakce proti materialismu provázena výsledkem, obrozuje se i život mravní národů. Kde není této reakce, tam jest osud národa zpečetěn. Národové, kteří víry v bytosti duchové pozbyli, ztratili i pramen svého života.

Křesťanství, jakožto náboženství ducha, jest v celých dějinách největším odpůrcem materialismu. Jen v křesťanství uchovala si duše lidská pravé vědomí duševní v úplné neporušenosti, křesťanství jediné zlomilo až dosud vždy sílu a moc materialismu, jen křesťanství podaří se to i v budoucnosti.

II. Materialismus v Orientě.

Počátky života a činnosti lidstva halí se v temnotu, kterou paprsek vědy dosud zplna nepronikl. Sotva třicet století zpět máme dosud zprávy dějinné a ty ještě mnohdy dosti neurčité. Za tuto dobu sahají jen některá udání, která obsažena jsou na prvých listech Mojžíšovy Genese a v parallelních tradicích nejstarších národů. Teprve v novější době podařilo se vědeckým výzkumům vniknouti do zřícenin, které chová v nitru svém rovina babylonská, a před nedávnou dobou také objeven byl klíč ku čtení tajemného písma, jímž posety jsou staré památky egyptské a assyrské. Ač dosud mnohdy nedokonalé jsou výsledky tohoto bádání, přec již zřejmě a s plnou jistotou jest dokázáno, že čím dále postupujeme ku počátkům lidstva, tím čistější a vznešenější náboženské představy nacházíme, důkaz to, že původním náboženstvím bylo jednobožství. „Žasneme“, praví známý dějepisec J. Müller „nad vysokým vzděláním, které národové v oné době měli. V lidských věcech byli sice dětmi, ve věčných otázkách však mudrci.“

Veškery původní náboženské soustavy uznávají jednoho (aspoň nejvyššího) Boha za tvůrce světa, považují jej za bytost duchovní. U všech jeví se idea utvoření světa mocí ducha, všechny hlásají posmrtnou budoucnost duše lidské. Tyto ideje, jež základem jsou náboženství, jeví se i později v náboženských představách, asi tak jako zlatá půda obrazu, na níž ještě jiné barvy byly naneseny. Třebas modloslužba později roztříštila ideu jednoho Boha, přece se ona v těchto bludech nikdy úplně neztratila, a aspoň v rodokmenech bohů vždy přichází se na původní pravou ideu jediného Boha. Celý rozvoj bájesloví čerpá svou sílu z této ideje, která jak praví sv. Augustin, lidskému pokolení při jeho počátku zasvitla a jemu, když do širých krajů se rozešlo, svítiti nepřestala.

Poněvadž není možno u všech národů antických i moderních stopovati, kterak se ideje monotheistické zatemňovaly a názor materialistický vyvíjel, třeba se omeziti jen na nejvýznačnější. Z orientálních vzorem nám budiž

nejnadanější a nejideálnější kulturní národ starověku, národ Indů, kteří právem mohou se zváti Řeky východu. Abychom správně pojali vznik a rozvoj materialismu, dlužno si vždy všímati náboženství a filosofie.

V Indii objevují se v té době, kdy život duševní poněkud se rozvinul (as v VII. stol. př. Kr.) již filosofické systemy, které buď pojí se k náboženské nauce a snaží se ji spekulativně pojati, nebo se staví náboženství na odpor.

K prvým náleží po výtce brahmanismus, jenž jest mysticko-idealistickým pantheismem. „Vše, co jest, jest Brahma, a co není Brahmou, to vůbec není“, jest základní myšlenkou jeho. To, co zoveme stvořením světa, jest jen přeměna Brahmy v různé podoby: Stvoření jest tedy jen hra, kterou Brahma sám se sebou provádí, a to, co zoveme hmotou, jest jen klam a mam. Jako jiskra z plamene, vlákno z pavouka vychází, tak vycházejí i bytosti duchové a konečně i věci hmotné z původního principu, z Brahmy. Jsou tedy vlastně Brahmou samým a mají se do Brahmy opět vrátiti.

Ke druhé soustavě, k filosofii totiž, náboženské nauce na odpor stojící, náleží buddhismus a s ním spojený materialismus. Buddhismus vyvinul se z brahmanismu podobným způsobem, jakým povstal prvý hřích. Jako prvý hřích vznikl ze žádosti býti jako Bůh, tak i prvý blud tu byl a touha býti jako Bůh. A jako v ráji na přípověď: „Budete jako Bůh“ následovalo trpké sklamání, jež značí se ve slovech: „a poznali, že jsou nazí“, tak následovalo na poblouzení pantheismu sklamání materialismu. Jako pak při pádu klesl člověk nad svou přirozenost se povznášející pod svou přirozenost, tak následoval (a to děje se v dějinách lidstva vždy) po pantheismu brahmanismu, jenž člověka Bohem činil, materialismus buddhismu, jenž člověka snížil pod jeho pravou hodnotu.

Postupem času totiž původní učení brahmanismu valně se změnilo. Vyvinovalyť se v Indii nové soustavy, v nichž původní podstata brahmanismu znenáhla se změnila v buddhismus.

Jest pak buddhismus příkrou protivou spiritualistického pantheismu brahmanského, ježto na místo absolutní bytosti duchové, která jest v brahmanismu vším, z níž vše vychází a do níž vše opět se vrátí, staví pouhé „nic“. Buddhismus jest v pravdě nihilismem, a tedy úplnou konsekvencí materialismu. Povstal v Indii v době všeobecné korrupce a stagnace duševního i národního života. Jest theorií zoufalství a nejvyšší beznadějnosti. Není v něm ani stopy po onom vznešeném vzletu, jímž askese Brahmanů člověka ku věčné bytosti duchové volala. Buddhista má jen bezútěšnou myšlenku, že svět jest neustálé střídání života a smrti, bezmezná proměna jednoho v druhé, vývoj a zánik bez konce. Buddhismus nezná jiného Boha než nicotu — nirvanu. „Nicota“, tak z ní prvá ze čtyř „vznešených pravd“ v Mahavasti obsažených, „nicota jest pravou podstatou všech věcí; vše, co my za skutečné máme, jest bez podstaty“. — Existence jest základem zla, pramenem bolesti. Proto jest úlohou člověka osvoboditi se od závislosti na existenci, cílem jeho jest návrat ku původní neexistenci, zmaření jeho osobního bytí — nirvana.

Toť stručně řečená základní myšlenka starého systemu buddhismu. Jest to zřejmý skepticismus a nihilismus, úplný atheismus a základní popření bytosti duchové, nesmrtelné a nezměnitelné, klassická forma materialismu.

Než nejen v metafysice, nýbrž i v praxi spatřujeme v buddhismu princip materialistický. S antickou naivností vytknul člověku cíl, který nezbytně má, nemá-li nad sebou žádné věčné bytosti duchové, nemá-li žádného posmrtného určení. Cílem tím jest, jak už řečeno, zničení intellektuálního a fysického „já“, zmařené osobního bytí, — nirvana. Je-li nicota počátkem člověka, jest také jeho cílem. Je-li však život pomíjejícím zjevem, bez věčného cíle, pak jest celý náš život jen bezcennou hrou, podobnou hře vodních bublin,

které na moři se tvoří a rychle zanikají. Nemá tedy po životě tomto naděj na život věčný, v němž vezme odplatu za všechny strasti a bídy, jež mu zde na světě bylo snášeti. Všecka naděje, kterou se člověk v tomto strastiplném životě může kojiti, záleží pak jedině v myšlence, že bídy a strasti jeho budou míti konce.

Životní filosofie, která na půdě materialismu neb nihilismu vyrůstá, může se bráti, chce-li býti důslednou, jen dvěma směry. Prvý směr ukazuje známé Epikurovo: „Ede, bibe, lude, post mortem nulla voluptas“, druhý zásada „Znič sebe sama, neboť zničení jest vysvobození z bolestí.“ Užívání života jest prvním, zničení sama sebe posledním principem materialistické filosofie a ethiky. I možno zajisté Buddhismu jen ku chvále přičísti, pohrdá-li zásadou prvou, užíváním života, a snaží-li se dojíti hned cíle posledního, zničení sama sebe, rozplynutí se v naprosté nicotě. Pak jedná člověk nejmoudřeji, nečeká-li na přirozené skončení života svého, nýbrž přetrhne-li předčasně niť jeho násilně a tak svůj vchod de nirvany urychlí. Tím povznáší se ethika buddhismu nad ethiku moderního materialismu. Možno říci, že jest to nejdokonalejší morálka, která v učení, bytost duchovou neuznávajícím, vzniknouti může, a při vší své hrůze má jakýs heroický charakter, který nikterak nenáleží materialismu západnímu. —

III. Materialismus u Řeků.

V době starověku na východě vynikali Indové a Peršané jako přední kulturní národové; Indové, jako nositelé ideálního kontemplativního života, Peršané jako zakladatelé mocné říše. Podobně i na západě dva aristokratické národy spatřujeme, Řeky a Římany, kteří stejnou protivou byli jako Indové a Peršané.

Římané, spříznění duchem a charakterem Peršanům, založili mocnou říši, v níž církev Kristova místa došla, jejíž vznešené veleměsto stalo se hlavou celého světa křesťanského, jejížto právo stalo se přirozeným základem křesťanského státního života.

Řekové však, v nichž obráží se spekulativní genius Indů, vybavivše se ze snů a obrazů východní fantasie, a povznesše se ku čilé energii světla poledního, rozvinuli síly lidského ducha v oné prohloubenosti a harmonii, která víru v Krista připravuje, pro Krista vychovává. „Paedagogus in Christum“ zove Klement Alexandrijský řeckou filosofii.

Řecká kultura jest nejkrásnějším ovocem lidského ducha, které však nemělo dostatečné síly se udržeti, jsouc ponecháno samo sobě; tím méně pak mohlo zahojiti slabosti a nedostatky lidského pokolení. A proto v té míře, v jaké jeví se bezmocnost řecké kultury, budí se i touha po onom stromě, jehož ovoce jedině jest životem a pravdou.

Rozebereme-li duševní život řecký, abychom poznali, kterak chová se ku theorii materialismu, poznáme opět, že všechny zdravé síly proti materialismu bojují, všechny však nedostatky a slabosti že z materialismu se roní.

V náboženství předchází u Řeků jako u Orientálů idea monotheistická naturalistický polytheismus. Teprve později, a to znenáhla byla tato vznešená a všem společná idea roztržena rozmanitostí kultu, nikdy však úplně se neztratila. Mythologie řecká má svoje kořeny v pravé idei Boha, která jest v duši lidskou vštípena a korunou její jest pak vtělení neznámého Boha, které Apoštol národů v Areopagu zvěstoval. Mezi těmito dvěma, mezi kořeny a korunou mythologie, jest tisíciletý proces, jehož středem jest doba Perikleova. Tu nastal okamžik, kdy obrazy polytheismu počaly ztráceti svoji dosavadní živost, sláva Olympu počala blednouti a v zániku víry v mythologii vyvinuje se na jedné straně čirý atheismus, na druhé straně proniká zase k polytheismu původní idea monotheismu, která však nemá již oné živosti a neporušenosti, jakou měla z počátku, jsouc kalena stopami polytheismu.

Filosofie řecká jest samostatným dílem domácím. Nebyl sice duch řecký prost všeho Orientu, ale přece svou cestou se bral. Procitl ovšem u Řeků duch filosofický teprve tehdy, když poměry vnější byly příznivy, když bylo již jistého stupně kultury dosaženo, když blahobyt nastal a pořádek i svoboda řecká ve veřejném životě byly uskutečněny. To stalo se nejdříve v řeckých osadách maloasijských a italských, a na ostrovech. Zde také pozorujeme prvé hnutí na půdě filosofie.

Prvá doba filosofie řecké, doba předsokratická pokládá se zhusta za dobu čistého naturalismu a materialismu. To však jen z části jest pravdou, pokud totiž t. zv. jonská škola, jejímž prvým vůdcem byl Thales, posledním a největším mistrem Anaxagoras, hmotný svět po výtce si obrala za předmět svého filosofického bádání. Zástupcové jonské školy však ideu ducha nikterak nepopírají a nevylučují, a vysoko vynikají nad prázdnotu a pustotu filosofů materialistických.

Ještě více to platí o smělých myslitelích elejských Xenofantovi a Parmenidovi, jakož i o rozvážném Pythagorovi. I tito byli toho vzdáleni, hmotu za jedinou podstatu všech věcí považovati. Nikterak se tedy nemůže materialismus dovolávati filosofie předsokratické, ježto v těchto počátcích idea ducha dosti ještě byla mocna.

Teprve po šťastném výsledku perských válek, jenž mysli Řeků omámil, kdy v Řecku v záři největšího lesku zevnějšího skrývala se nejhorší mravní hniloba, teprve v této době počínají vlastní dějiny materialismu v Řecku. Tu vystupuje postava Demokrita (nar. 460. po Kr.), prvního zástupce materialismu theoretického.

Nauka jeho jest čirý atomismus. Dle něho neexistuje nic nežli atomy a prázdný prostor. Atomy jsou počtem nekonečny, jakostí úplně stejny, liší se však velikostí, tvarem a tíží. A z těchto atomů dlužno odvozovati všecko, cokoli existuje. Z jejich pohybu a víření jakož i ze vzájemného jejich nárazu při nestejné velikosti a tvaru tvoří se shluky atomů, které se pak v jednotlivé předměty utvářejí. Různost všech věcí pochází z různosti počtu, velikosti, tvaru a způsobu seřadění jednotlivých atomů. Také duše lidská neliší se podstatně od ostatní hmoty. Skládá se též z atomů, které jsou však jemnější, hladší a okrouhlejší. Proto jest také duše jemnější a lehčí než tělo.

Nauka Demokritova vede ve svých konsekvencích k úplnému atheismu. Proto také zavrhuje Demokrit bohy řecké, a to právem, nespatřuje-li v nich příčinu utvoření světa. Mohli-li mythologové řečtí na místo pravého Boha postaviti osoby lidské, pak byli i fysikové oprávněni jíti ještě dále a učiniti atomy bohy. Materialismus jest tu důsledkem mythologie. Proces rozkladu, kterému v řeckém polytheismu propadlo náboženské vědomí, došel v materialismu svého zevnějšího výrazu.

Předsokratická filosofie zvrhla se ku konci v sofistiku, úplný to skepticismus, jenž zračí se nejprve v nejistotě a pochybnosti o vší pravdě a konečně v úplném popření pravdy.

Materialismus jest však také nutným důsledkem sofistiky. Člověk nemůže se nikdy od pravdy úplně odloučiti, a má-li dle skepticismu zamítati všechny ideje nadsmyslné, klesne do říše smyslnosti, jako marnotratný syn, jenž prohýřiv dědictví otcovské, živil se pak mlátem uchystaným vepřům. I sofisté řečtí šli tímto směrem, majíce za pramen poznání jen smysly a zamítajíce veškeru jistotu poznání nadsmyslného.

Jednotlivé soustavy filosofické soustřeďovaly se v Athénách a vzájemně se potíraly. Tím způsobem došlo i k rozkladu sofistiky, proti níž mocná reakce se pozdvihla, spolu pak nová filosofie attická neb sokratická se rozvinula. Když genius řecký ocitl se v nebezpečí, že ztratí svoje idealy duševní, když sofistika triumf slavila nad ideou pravdy a mravnosti, obnovuje filosofie

attická opět ideu ducha, a Atheny, středisko všech protináboženských proudů, staly se jevištěm uchvacující energie, se kterou starořecká mravnost a idealnost reagovala proti vnikající korrupci.

K tomu spolupůsobil i stát sám. Starověk nedospěl ještě k idei státu bez Boha, nepokročil ještě tak daleko, aby za možné považoval trvání společnosti bez oživující síly mravních zásad. A v tomto přesvědčení pracovali i nejšlechetnější mužové řečtí Plato a Aristoteles.

Měla li totiž býti reakce proti materialismu korunována výsledkem, musila začíti na onom poli, na němž i ona otravná bylina materialismu vyrostla. Filosofie zplodila materialismus a sofistiku, bylo tedy úkolem filosofie toto jedovaté býlí zničiti a svou silou nové ušlechtilé rostliny vytvořiti. Jak již řečeno, přijala tuto úlohu filosofie attická, která v Sokratovi má svého zakladatele, v Platonovi došla rozkvětu, v Aristotelovi má posledního mistra a zastance.

Sotva se však zdárné ovoce obnovené této filosofie ukazovati počalo, znova do popředí draly se staré bludy materialistické. Politikou Filippovou zbaveni byli Řekové své národní nezávislosti, na vítězných výpravách Alexandrových dostali se daleko do širého světa, po smrti Alexandrově octli se ve všeobecném politickém zmatku. Tyto události působily i na ducha jejich. Se střízlivostí života sytého starce sestoupil duch řecký s výšin Olympu, z nadsmyslného světa ideí na svět pozemský a na místo bádání po pravdě a snahy po objektivní kráse nastoupila touha po odpočinku a praktické pohodlnosti.

Z této touhy vyšla filosofie stoická a epikurejská, jakožto poslední stadium filosofie řecké.

Stoikové pojali filosofii v prvé řadě prakticky, a v tomto směru byla jim normou vedoucí ku štěstí a blaženosti, t. j. normou k tomu, kterak si člověk počínati má, aby si zde připravil šťastný a spokojený život. Teprve na druhé místo kladli filosofii theoretickou, kterouž vymezovali jako poznání božských i lidských věcí, ježto toto ku šťastnému životu nutně se předpokládá.

Původce epikureismu jest Epikur. V logice jest zastancem sensualismu, přijímaje toliko smysly za zdroj pravdy, ve fysice postavil se v hlavních zásadách na stanovisko Demokritovo a jeho soustavu dále vyvíjel. Existenci božstva nepopíral, ale pravil, že lidé se velice mýlí, představují-li si bohy jako blažené bytosti a připisují-li jim řízení světa. Dle něho bohové bydlí v prostorách mezi hvězdami, tam žijí šťastný život a nestarají se vůbec o svět a lidi v něm. Ne strach, nýbrž obdiv jejich předností jest mudrcovi pohnůtkou, aby je uctíval. Složeni jsou jako jiné věci z atomů.

V ethice nepovažuje Epikur a jeho stoupenci za nejvyšší dobro ctnost jako Stoikové, nýbrž hlavně rozkoš, kdežto bolest jest mu největším zlem.

Filosofie stoická a epikurejská v mnohém se tedy shoduje s orientálním buddhismem. Pochybnost o metafysické a morální pravdě proniká tu i tam všechny vrstvy společenské, zde i tam jediný jest společný cíl, uvolnění totiž ducha lidského od zákona mravního, odloučení člověka od Boha. (Pokrač.)

Zahrady.

Jiří Polom (Br.).

Maria, šel jsem kdys kolem Tvých zahrad,
květy Tvé rostly mi před očima,
sršící a bílé ku hvězdám,
jež se k nim nahýbaly
dolů až na zem . . .
I řekl jsem tehdy:
„Květy a hvězdy!
Vy mně již neujdete!
Hle, lodyhy vaše mám v rukou
a do vzduchu kolem vytřásám vůně!
Květy a hvězdy!
Celá země se topí v oblacích vašeho pelu,
a neunikne ani tvor živý . . .
všechno se zadusí — dnes —
ve vaší vůni — —
A Ty jsi se dívala s úsměvem
mlčky
na zápas dole marný,
vířící atóm ve zlatých pruzích světla
a zpívající tichým padáním rosy,
jihnutím sněhu . . .
Jsem pánem svých zahrad,
Tys mojí Paní . . .

Zpráva o schůzi bohoslovců československých na Velehradě.

(3.—5. srpna r. 1898.)

Podává Fr. Štrajt, t. č jednatel »R. S.« v Brně.

(Dokončení.)

3. Vp. Fr. Valoušek pověděl nám své přesvědčení

O křesťanském demokratismu.

»Jest dnes těžko mluviti o k. d. Proč? Poněvadž, ačkoliv jest k. d. tak starý, jako křesťanství samo, — třeba vždy neměl toho jména —, přece jest to dnes idea nová. Idea tato byla dosud jen v theorii, nikoliv v praxi; nyní však hlásí se k životu, chce vládnouti světem. Jako idea nová nemá také určité formy; Proto také nemohu vylíčiti program politický, hospodářský a socialní vůbec.

Chci vám ukázati, že k. d. není strašidlem, kterého bychom se museli báti. Lidu se církev katolická báti nemusí (Windhorst). Daleko více uškodili, kdo jménem lidu vládli, kdo na účet lidu hřešili. Promluvím krátce o k. d. jako opravě společenské a o tom, v čem spočívá jeho podstata.

Jako v přírodě (vůbec), tak jest tomu ve světě světovládných ideí: není žádných skoků. Jako v přírodě rostlina klíčí, vzrůstá, kvete, zraje a odumírá, tak i velká idea, která dala formu společnosti lidské, nebyla tu hned v plné síle, nýbrž i ona zvolna se rodila, rostla, kvetla, zrála a ovládla svět. Ale tu již opět

povstávala idea nová, která se tlačila na místo její, a ta opět zmohutněla, ovládla svět a zatlačila ideu dřívější. Ačkoliv tato výměna ideí vládnoucích neděla se nikdy klidně, přece nikde nevidíme násilného přelomení idee. Nová idea dobývá zvolna svého kusu půdy, až konečně vítězně přemůže ideu starou. Kdo porozumí této nové idei rodící se, ten porozumí své době, kdo pracuje za tuto ideu, ten pracuje pro budoucnost a má i sám právo na budoucnost. Kdo však staví se proti nové idei jako zlu, kdo hlásá, že pravý konservatismus spočívá v hájení idee odumírající, ten nerozumí své době, ten nepracuje pro budoucnost, ten ani sám nemá práva na budoucnost. Mrtvolu vzkřísiti dovede jen Bůh, člověk nedovede vlíti života do idee odumírající a nedovede ubiti rodící se idee nové.

Byly doby feudalismu, doby privilegovaných tříd; oprávňovala je k vládě větší vzdělanost a majetek. To byla idea ochrany a vzájemné služby. Byla to idea krásná, ale ztratila svou krásu, když vyvinula se z idee ochrany idea moci (z feudalismu absolutismus). Národ tvořil celek, ale jeho vládou byl král; vůle králova byla zákonem. (»Já jsem stát!«) Idea absolutismu byla provedena do extrému centralismem, kde v jedné osobě jest soustředěna všechna vláda, moc a zákonodárství.

Tato idea, jakmile dospěla extrému, vzbudila ideu protivnou. Když absolutismus ovládal svět, rodila se idea liberalismu: zásada individualisace, pravý opak centralismu, rozdvojuje, rozsekává až na atomy. Liberalismus staví všechno právo, zákonodárství, pořádek socialní na svobodě jednotlivé osoby. — Kdyby byla společnost lidská jako hromada kamení, z níž kamínek může obstáti sám pro sebe, pak by byla liberalní. To však není pravda. Lidská společnost jest organismus, proto liberalismus byl proti lidské přirozenosti.

Proto když dosáhl svého vrcholu, tu musila přirozená síla v lidstvu se jevící reagovati. A to se stalo: homo et ens sociale. Začala působiti síla spolkující, slučující, a tu jest nová idea, idea socialismu. Jest extrémem, ne dítkem liberalismu: liberalismus drobí, socialismus pojí; jest to snaha, dáti společnosti takový útvar, aby tvořila celek soustředěný.

Jádrem socialismu jest demokracie, která jest dvojí: demokracie červené internacionaly a demokracie černé internacionaly, t. j. církve katolické.

Jest potřebí jen vyložiti slovo demokracie a ihned poznáme, že demokratismus dobrý, opravdově lidový, jest možný jedině na půdě křesťanské, že jenom k. d. jest pravou demokracií. Podle významu slov δῆμος a κράτειν vypadne podstata k. d.

Δῆμος může předně znamenati: misera plebs, luza — pak demokracie znamená hrůzovládu, která končívá tyranií (konvent — Napoleon). To však příčí se lidské přirozenosti, poněvadž nemůže část nejšpatnější ovládati celek. — Ale δῆμος znamená také to, čemu my říkáme lid. A co jest lid? Ve feudalismu to, co stálo proti privilegovaným stavům, v absolutismu celek oproti králi, hlavě státu, v liberalismu to, co platí daně a krev a co nemá žádných anebo málo práv. Ve smyslu křesťanském lidem není ta nejspodnější část společnosti, nýbrž lid znamená niveau společnosti lidské, se kterého se zvédají hory vzděláním a bohatstvím. Čím jest tento základ pevnější, tím jistěji stojí i hory. Δῆμος tedy znamená (nám) úroveň, niveau, která svou prací a krví tvoří základ, se kterého se zvédají jednotlivci.

Κράτειν možno bráti také ve dvojím významu. Vezme-li se ve významu: vládnouti, panovati oproti otročiti — pak demokracie jest tolik, co lidovláda, něco, co se nedá vůbec mysliti. Neboť má-li někdo vládnouti, musí býti někdo ovládaný; král bez poddaných jest kasír s prázdnou kasou. To, kde by lid sám sobě vládl, sám si dával zákony, nedá se mysliti; lidovláda stává se vždy oligarchií a to mužů ne vždy nejlepších (Švýcary a Francie). — Ale κράτειν znamená i něco platiti, něco moci, něco znamenati. A tou demokracií jest demokracie křesťanská, jejíž snahou jest, aby to niveau společnosti, ten lid, něco platil, něco mohl, něco znamenal, aby lid nebyl žebrákem, ale zasedl za stůl a účastnil se

hostiny celé společnosti lidské. My nechceme, aby komplex dělnického lidu nebyl ničím více než bezprávným objektem vlády, ale chceme, aby ten lid stal se bratrem všech, aby svobodně kráčel vedle druhých jako bratr jejich. My nechceme, aby lid vládl, ale aby mu byla dána rovnoprávnost, rovnoprávnost s oněmi horami. To není nic nekřesťanského. Kristus kdyby nyní přišel, i on by hmotně kleslou společnost povznesl napřed mravně. Dokud nebude lid povznesen mravně, nebude ani hmotně. A pozvédnouti lid mravně, pracovati, aby lid dostal svatební roucho, to jest snaha křesťanské demokracie. Rovnoprávnost a rovnocennost chceme pro lid.

Ale rovnost hlásá liberalismus i socialismus i my. Jest však mezi námi rozdíl. Jest rovnoprávnost dvojí: absolutní a relativní. Absolutní rovnost jest tam, kde jest jedno na chlup takové jako druhé. (Stromy v zahradě.) Takovou rovnost hlásal dříve socialismus, ale dnes i on uznává, že jest to praobyčejný nesmysl; absolutní rovnost odporuje lidské přirozenosti. My chceme rovnost relativní, chceme, aby poměrná byla rovnost ve společnosti lidské. Jako v těle lidském nemají všechny údy stejně krve, nýbrž každý úd dostává krve tolik, kolik potřebuje ku svému úkonu, tak jest i se společností lidskou, i v ní musí býti rovnost relativní. Každý úd společnosti lidské musí dostávati tolik blahobytu, cti a práv, kolik zaslouží a kolik potřebuje, aby svůj úkol ve společnosti mohl plniti.

Dále jest rozdíl mezi rovností individualní a rovností jistých celků. Rovnost individualní hlásá liberalismus: před zákonem jest každý roven (kněz — kníže — dělník). Kdyby všichni lidé byli stejně chytří, silní a poctiví, dala by se tato rovnost sama sebou; ale poněvadž to nikdy nebylo, není a nebude, nebude ani rovnost individuí možna a provedena, byla by záhubna (liberalismus). Zcela jiná jest rovnost jistých celků; ta zakládá se na lidské přirozenosti (simile simili gaudet). Nyní organisují se celky odborné. To jest cílem i k. d., která chce, aby společnost byla zorganisována dle zájmů a aby tyto třídy zorganisované byly rovnoprávny a rovnocenny. Jest to blahodárné, spravedlivé a dobré.

Můžeme doufati v uskutečnění této myšlenky, poněvadž vidíme, že se provádí, ať chceme nebo nechceme. Jest to idea budoucnosti, která ovládne budoucnost. To jest ono regnum Dei, o kteréž se modlíme: přijď království Tvé! V něm nebude nikoho, kdo by neměl co jísti, v něm lid bude předmětem cti a práva a ne pouze statistiky.

Ve snahách k. d. není nic protikřesťanského. Přišel-li Stojalowski do rozporu s biskupem, není to vina k. d., ale Stojalowského. (Podobně události v Belgii.) Pravá demokracie jest jedině možna na základě křesťanském. Mají-li se uskutečniti tužby a snahy společnosti lidské — tohoto Tantala, spoutaného řetězy egoismu a sobectví, — mají-li se obrousiti a urovnati socialní protivy: neučiní-li toho Kristus, kde jest síla, která přemůže egoismus? Má li býti provedena idea k. d., musíme bojovati proti egoismu kdekoliv, největšímu to nepříteli lásky, svobody i demokracie.

Milí přátelé! Snad mezi vámi klíčí již vůdcové k. d. Buďte opatrni! Nepřemůžete-li v sobě egoismu, stanete se odpůrci demokracie, dostanete se do sporu, a tu bude boj místo poctivé práce. Jsem křesťanským demokratem; stal jsem se jím, poněvadž od malička okoušel jsem pohár utrpení a všímal si i lidu a jeho bídy, ponížení a potupy. Kdo má srdce a zdravý rozum, musí se státi křesťanským demokratem. Na jméně nezáleží, ale na idei.

Řekl jsem vám své osobní přesvědčení, které nechci a nemám práva někomu vnucovati. Sám jsem přesvědčen, že vůdčí idea budoucnosti bude idea křesťanského demokratismu. Proto kéž co nejdříve se splní prosba, kterou mají na svém praporu i křesťanští demokraté francouzští: Adveniat regnum Tuum, v němž by pod ochranou Boží vládla křesťanská spravedlnost a na jejím základě zdravá křesťanská svoboda!

4. C. Jež, jednatel „L. J.“ olomoucké, objasnil, jaký význam má

Duchový princip ve skutečnosti.*)

5. Vp. J. Šrámek podal pro obsáhlost úkolu místo přednášky, nesené na vysokých stavbách, snůšku více méně souvislých poznámek

o veřejném vystupování kněze.

Veřejné vystupování kněze mělo do posledních dob více odpůrců než přátel. Teprve asi před 10 lety proniklo u nás více hnutí katolické, a dnes, mluvíme-li o veřejném vystupování kněze, nabývá toto vystupování určitější formy ve hnutí katolickém. Toto vystupování nemůže se nazvati negotium saeculare, poněvadž tu běží o účastenství ve hnutí, které chce obroditi celou společnost na základě křesťanském. Ale tím, že přibylo veřejnému vystupování kněze přívrženců, nevymizeli ještě odpůrcové jeho ani mezi generací mladší, ani mezi kněžstvem samým.

Názory a námitky jejich bývají někdy velmi zábavné. Tak na př.: 1. Spolky mladých panáčků vynalezl čert. (Když již čert vynalezl mimo farnost spolky, nezbývá než vedle spolků čertových zakládati spolky Kristovy.) 2. Mladí panáčci si vynašli spolky, aby mohli choditi do hospody. (Lépe se chodí do hospod bez spolků a argumentum ex abusu nic nedokazuje) 3. Vždyť svět ještě není tak zlý, aby bylo potřeba mimořádného vystupování kněze. (Že není „zle“, bylo zajímavo pozorovati vloni při volbách do 5. kurie, kdy i v poslední vesničce objevili se socialní demokraté. Po volbách však zase na nemilé intermezo takoví páni zapomněli a usnuli opět. Dáváme jim recept: Jděte jen do schůzí socialních demokratů a pozorujte „hodné“ farníky, kterak se mají k vývodům socialních agitatorů.) 4. Postřílejte a pověste štváče a bude zase pořádek. (Myšlenky pověsiti a postříleti nelze.) 5. Jiný konečně zalomí rukama a zasteskne si: vždyť již by ten milý Pán Bůh mohl také něco začíti, již jest nejvyšší čas. (Pán Bůh sám chce boj dobra proti zlu, proto i na svět přišel — non veni dare pacem, sed gladium —; máme tedy zahoditi zbraň a čekati za žitem, až bude do toho bezbožného světa bíti hrom?)

Takových a podobných námitek dbáti nelze, nýbrž jest rozhodně na místě, abychom se dali do práce. Necítíte, že odpor mezi kněžstvem jest jakýmsi krvavým stínem onoho liberálního bludu středověkého, že náboženství patří do soukromého života? Říká se také: hodnost kněze tím utrpí. Vidíme-li však, že ti nešťastní liberálové mají takovou starost o kněze, nabudeme jiného ponětí o věci.

Jsou 3 formy ve veřejném vystupování kněze: organisační, socialní a politická.

Vynechav část nejchoulostivější, o veřejném vystupování kněze politickém, promluvil vp. řečník a) o činnosti organisační, pak pověděl několik poznámek b) o praktické činnosti socialní a konečně c) několik poznámek všeobecných.

Ad a) Organisovati jest tolik, jako sdružovati jednotlivce ve spolky a tyto v další svazy, aby společnou prací došly cíle. I zde platí: viribus unitis. Proto pracujte, přátelé, jednou v katolické organisaci, zakládejte spolky nové dle okolností! — Jako předsedové nebuďte samovládci, neberte toho na sebe mnoho a co máte, přenechávejte znenáhla jiným, chcete-li aby zájem pro spolek mezi členstvem neklesal; tak si vychováte i zdatné pracovníky a získáte věrné stoupence. — Nehleďte na počet členů, v tom nezáleží dobrota spolku; lépe členů méně, ale spolehlivých. Přijdou-li do vašeho spolku i socialní demokraté s nesprávným přesvědčením, neodmítejte jich, až budou spolehlivi, přijměte je a věnujte jim větší péči. Teprve, kdyby po delší době se nepolepšili a byli to lidé činní, propusťte je, aby vám nezpůsobili mnoho nepříjemností a mrzutostí. — Působte co nejvíce osobním vlivem! Choďte do spolku velmi často, dlouho a stále s členy mluvte, nelitujte času, ten není ztracen. Různých námitek nevyvracujte teprve v přednášce, ale hned v soukromí, poněvadž jde o vyvrácení i určitého zbarvení námitky. Častou návštěvou spolku

*) Bude uveřejněno ve 3. sešitě »Musea«. Pozn. redakce.

předejdete také četným a snadným hádkám a různicím. Mějte však pozor, abyste snad sami někoho neurazili, tím velmi mnoho byste mohli pokaziti. Při styku s členy nezapomínejte, že i veleduch mravní nezapře vždy svých chyb, a nesestupujte příliš nízko, abyste neztratili autority.

Dbejte četby členů! Lidé rádi čtou, ale neradi platí. Máme již laciné knihy a listy; proto žádejte, aby každý člen si odebíral aspoň krejcarový čtrnáctidenník.

Nebuďte příliš rigorosními; často nutno přimhouřiti obě oči, ale přece jen ve věcech nepodstatných; proti členům snad nemravným a podvratným buďte rozhodní a přísní. — Hleďte, aby spolkaření neneslo členům škody na hospodářství a domácnosti, aby se ze spolku nestala hospoda a tím se neznepřátelily ženy a matky. Řekněte přímo, že policejní hodina ve spolku se zachovává a že neodpovídáte za nepolicejní hodinu členů.

Ad b) Kněz jest povinen prakticky pracovati o svépomoci socialní, o svépomoci sdružených jednotlivců, poněvadž stát a církev všeho neprovedou. Kněz musí zároveň s lidem přemýšleti o tom, kterak různé zlořády společenské odstraňovati a nové řády zaváděti, stanoviti program křesťanských oprav společenských a ukázati lidu, kterak ho prováděti. (Exempla trahunt.) A to vše má konati prakticky.

Nesmrtelný Hettinger praví: Ani filosofické soustavy ani vznešené zásady náboženství neobrátily národy pohanské na křesťanství, ale v první řadě velkolepé skutky lásky. Dnes v socialní demokracii množí se nevěra; chcete-li jí čeliti, nedostačí jen vykládati, ale třeba i konati učení křesťanské. Cesta k srdci vede ještě dnes přes žaludek (Döllinger), — Proto zakládejte Raiffeisenovky, v továrních městech dělnické útulny, družstva nákupní a prodejní a sdružujte spolky ve svazy k větším úkolům socialním!

Ad c) Úkol vašich beder jest velmi obtížný, proto jest vám potřebí velikého mravního a myšlenkového fondu, vzácné a důkladné přípravy. Studujte mnoho a zvláště lidovou apologetiku a bludy a lži v dějinách! — Dbejte vždy toho, aby vaše činnost veřejná neškodila vaší kněžské činnosti řádné, vašemu životu vnitřnímu. — Nebuďte umíněni a jednostranní! Dobře buďte si vědomi zásady: in necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas; zvláště caritas budiž ve všem. — Bratři, kteří nastupujete na cestu, buďte silni. Připravte se na veliké insulty od socialních demokratů; nejlepší zbraní jest vznešené ignorování; chraňte se dáti na jevo, že se jich snad bojíte! — Potřebí pak zvláště toho, co jest nervus rerum mundanarum omnium: peněz. Kaplan, kněz veřejně vystupující, musí spořiti a nedělati dluhů. — Ještě jednou pravím: pracujte a na ovoce čekejte; to pak bude stonásobné a vítězství bude naše.

Po přednáškách vyřizovali pozdrav a přednesli svá přání Rusín P. J. Lomnicki a slovácký bohoslovec.

P. Jeremia Lomnicki člen řádu sv. Basilia v Žóltkiewě, který měl také o 5. hod. ráno v Cyrillce mši sv. obřadem slovanským, vypravoval, kterak i u nich cítí účinky blahodárné působnosti apoštolátu sv. C. a M., blahopřál sjednoceným snahám našim, vybízel nás kráčeti pevně na dráze c.-m. slibuje, že bratří Rusíni půjdou za námi. „Jděte a dobuďte matce Slávě vítězství!“

Bohoslovec slovácký mluví o smutných poměrech, zvláště ve stolici nitranské, a pokrocích násilné maďarisace. I ze seminářů vychází mnoho analfabetů ve slovenčině. Směrodatné kruhy ženou Slováky do zoufalství. Přítomnost jest děsná a budoucnost jest v Božských rukou. „Ale my nesmíme nečinně čekati na budoucnost, poněvadž my jsme budoucnost. Proto, bratři, podejme si ruku ke práci společné, poznejme se a milujme se! Zbližme se i kulturně a Bůh zajisté nedopustí, aby klassické dílo rukou jeho, národ slovenský, zahynulo. Idea naše jest dobrá a základ má křesťanský. Nechceme tak podpory hmotné, jako spíše mravní, žádáme vaše sympatie a vítáme vaši pomoc. Podporujte a odbírejte naše časopisy a modlete se za nás, aby Bůh nepřátele církve a národu pokořiti ráčil.“

Předseda Dr. A. C. Stojan připojuje se k bratrské jeho prosbě a vroucně si přeje, aby na Slovensku bylo světlo; a tím světlem a solí kéž jsou aspoň nadějní bohoslovci slovenští. Fiat! fiat!

Ku konci ujal se slova opět č. předseda, vdp. assesor J. Vychodil, vybízeje nás, abychom — kdyžtě v každé řeči byla zmínka o sv. apoštolech našich — i veřejně dali si firmu c. m. a každoročně měli výslovně na programu slovo o sv. C. a M.

Když pak nikdo již o slovo se nehlásil, s. předseda, dp. Dr. A. C. Stojan, doporučiv ještě všem záslužný lidový časopis »Náš Domov« a vybídnuv nás k modlitbám za šťastné nalezení hrobu sv. Methoděje, které nyní opět obmýšlí P. Fr. Přikryl, poděkoval všem vzácným, zvl. slovanským hostům za laskavé účastenství, vpp. řečníkům za povzbuzující řeči a ctpp. OO. Jesuitům za příjemné pohostinství a zakončil akademii po 12. hod. polední.

Po akademii bylo sv. požehnání, které nám udělil Slovák, dp. P. Nečesálek, a uctívání ostatků sv. Cyrilla.

Odpoledne od 2.—4. hod. byla schůze „Ústředního výboru bohoslovců československých“ za přítomnosti 7 členů (2 z Olomouce, 2 z Brna, 2 z Hradce Králové, 1 z Čes. Budějovic za předsednictví kol. Jana Kováře, předsedy »Růže Sušilovy« z Brna. Usneseno a všemi hlasy přijato.

1. Letos zvolený ústřední předseda a jednatel vypracují stanovy »Ústř. Jednoty.«

2. Volba předsedy „Ú. J.« budiž tajná a rozhoduj nadpoloviční většina přítomných členů.

3. Jednatel „Ú. J.« budiž bez volby vždy z téhož semináře jako předseda. Jelikož bude zahajovati schůzi, na níž bude volen nový ústřední předseda, doporučuje se všem seminářům, aby volili jednatele svých literárních jednot ze III. roku.

4. Každoroční sjezd na Velehradě bude pořádati i příště »Literární Jednota« olomoucká, ale výlohy jeho bude platiti vždy ta jednota, z níž byl právě ústřední předseda a jednatel.

5. Všem literárním jednotám ukládá se za čestnou povinnost, aby na tomto sjezdu každá mívala svého řečníka.

6. Zamítnut návrh, aby ve zvláště číslované příloze „Musea“ byly vydávány překlady menších děl Schellových a j., ale doporučeno, aby byly podávány v „Museu“ z takových děl vhodně spracované výtahy.

Na příští rok (1898-9.) zvolen předseda a jednatel „Ú. J.“ z Hradce Králové (koll. Filipi a Jukl).

Po schůzi rozloučil se s námi P. J. Michlík, první předseda „Ústřední jednoty bohoslovců československých“.

Litoval, že nebylo a není dosud opravdového spojení a poznání mezi všemi jednotami, děkoval za prokázanou — ač mnohdy nedostatečnou — podporu a důvěru a přeje hojného zdaru v lepší budoucnosti, vzkázal všem jednotám srdečné s Pánem Bohem.

Milí přátelé a bratři! Tak nás vítali, k tomu nám radili, tomu nás učili, k tomu nás rozněcovali, před tím nás varovali, za to nás prosili letos na staroslavném Velehradě. Nuže, nedejme slovům jejich padnouti na skálu neb mezi trní, ale v zemi dobrou! Majíce lásku k Bohu a k lidem za přední známku života svého, snažme se, nedajíce se másti předsudky, pochopiti povolání své, učme se znáti bratry své, zvl. ubohé utiskované Slováky, — nepodceňujíce v ničem tom svých schůzí velehradských, — a to vše proto, abychom ukázali dobrou vůli a že hodni jsme přijati a nésti vroucně nám doporučené životní heslo P. Jana Vychodila:

„Nuže, chvála Bohu v svatých Cyrillu a Methodu!“

Zprávy z jednot.

Z Brna.

Od poslední zprávy konala „Růže Sušilova“ do konce I. běhu ještě 6 schůzí, v nichž přednášeli:

V VI. schůzi (27. listopadu) Fr. Stupal (IV. r.): „Počátky země a lidstva dle víry a vědy“ a předseda: „Byl-li sv. Petr v Římě?«

V VII. schůzi (4. prosince) J. Stránecký (III. r.): „Národnost, nacionalismus a křesťanství“ a A. Bartoš (IV. r.) „O arcibiskupství velehradském.“

V VIII. schůzi (11. prosince) T. Hudec (III. r.): o „Mickiewiczovi“ na památku stoletých jeho narozenin a J. Stránecký (III. r.): „Národnost, nacionalismus a křesťanství.“

V IX. schůzi (18. prosince) A. Bartoš (IV. r.) „O arcibiskupství velehradském a J. Stránecký (III. r.): „Národnost, nacionalismus a křesťanství.“

V X. schůzi 8. ledna) T. Hudec (III. r.): „Mickiewicz“ a jednatel „O nové soustavě důkazů jsoucnosti Boží.“

V XI. schůzi (15. ledna) Jos. Kovář (IV. r.): „Z cesty po Chorvatsku“ a předseda: „Byl-li sv. Petr v Římě?“

V X. schůzi byly oznámeny ceny (40 K a 20 K) na vypracování thematu: Je-li náboženství věcí soukromou?“; lhůta určena do 15. května t. r.

Výbor.

Polský kroužek. Schůze konány třikrát za týden. Při nich společně čteno a rozebíráno z děl Mickiewiczových: Pan Tadeusz (Zp. I.—III.), Sonetty krymské, části z Dziadů, některé z Ballad a Romancí. Čteny též některé literarní stati. Jednotlivci pěstovali mimo to četbu soukromou.

Spojení udržováno s kollegy v Przemyślu a Krakovskými, s nimiž vyměňovány knihy a časopisy. Z časopisů docházely: „Przegląd polski“, „Przegląd powszechny“ a „Życie“. — Rovněž dopisováno s koll. Lvovskými v rus. semináři, od nichž výměnou přichází »Прапоръ.«

Kroužek jihoslovanský čítá nyní 20 členů a koná schůze 2—4krát týdně ve volných chvílích po večeři. Účelem kroužku jest seznámiti se s poměry Jihoslovanů, s jejich potřebami, dějinami a literaturou a naučiti se z řeči aspoň tolik, kolik je nezbytně třeba ku porozumění jejich knih a časopisů. Pokračuje se dle Křížkovy „Anthologie jihoslovanské“, z níž se čtou básně i prosaické články jak slovinské tak chorvatské a v poslední době i srbské.

Vzájemné literární styky udržují se s bohoslovci slovinskými: v Lublani, Mariboru, Celovci, v Gorici, chorvatskými: v Záhřebě, Djakově, Senji, Sarajevě.

Odebírají se nebo výměnou se posílají časopisy a noviny: český: Slovanský přehled (4 ex.), slovinské noviny: Slovenec, Domovina, Slovenski gospodar; časopisy: Dom in Svet, Katoliški Obzornik, chorvatské noviny: záhřebský „Obzor“, „Katolicki list“, časopisy: Preporod, Balkan a knihy vydávané „Zborem duchovne mladeži“ v Záhřebu a Djakovu.

Z Česk. Budějovic.

Od 1. listopadu do 21. prosince 1898 měla literární jednota naše dalších pět schůzí.

Dne 5. listopadu 1898 vystoupil básník koll. Stanislav Synek s básničkou „V podzimní noci“, kterou připsal svému příteli, básníku F. B. Vaňkovi. Potom recitoval nám kol. Alois Novotný (1. r.) báseň Xavera Kašpara (1. r.): „Svatby mé minulosti“. Na třetím čísle programu byla řeč: „Katolická moderna a naše povinnost k ní“, ve které kol. Jaroslav Paulus (4. r.) objasnil původ a cíle její.

Dne 19. listopadu 1898 byla 4. schůze „Jirsíka“, v níž kol. Xaver Kašpar přednesl dvě básně: „Duše a egoismus“ a „Mé bílé světlo v podzimní noci“. Kol. Stanislav Suda (1. r.) historicko-politickou studii: „Vznik vyrovnání s Uhry z r. 1867. a Václav Mikolášek začal svoji obšírnější práci: „Poměr víry a nevěry ku společnosti“.

Den 1. prosince byl pro jednotu naši svátkem. Připadalť na ten den předvečer sedmdesátých narozenin msgra Dr. Ant. Skočdopole, milovaného našeho professora. Ve $^1/_4$5. odpoledne začala se akademie na počest oslavencovu ve veliké místnosti našeho refektáře. V čele místnosti byl velevkusný transparent, připravený kol. V. Michkou (2. r.) Uprostřed transparentu byla podobizna oslavencova. Před programem zapěli jsme všichni velebný chorál: „Svatý Václave“, načež následoval 1. Smetanův „Sbor zbrojnošů“ z opery „Dalibor“; pro malý orchestr. (Zahráli koll. J. Papač, J. Tupý, J. Zahrádka, J. Baštýř, J. Cais, J. Petrů, V. Vorel a A. Schmiedl.) 2. Řeč. Pronesl předseda. 3. Karel Šebor: „Vroucí pozdrav tobě, růžné ráno!“ Mužský sbor. 4. Životopis msgra. Dr. Antonína Skočdopole: přednesl kol. J. Tupý. 5. Jan Paťha: č. 3. z národních písní. Zahrálo smyčcové quartetto (koll. V. Vorel, A. Schmiedl, J. Cais, J. Papač). 6. Karel Srb: „Za svítání“, mužské quintetto; zapěli koll.: J. Strnad, V. Dovín, J. Papač, Václav Švec, E. Fenzl. 7. F. H. Bukovec: „Lilije a trní“, legenda; přednesl kol. K. Linhart. 8. a) Esechiel Ambros: Selské písně I. „Rodné brázdy“; b) J. Vašák: „Slovan“, mužský sbor. 9. O práci; přednesl kol. jednatel K. Balík. 10. Přibík: „České potpourri“ pro oktetto. — Sbory řídil kol. Eman Fenzl, hudbu kol. J. Papač. Celá akademie byla velice zdařilá a trvala plné dvě hodiny.

V šesté schůzi „Jirsíka“ dne 7. prosince 1898 neunavný básník náš obohatil program dvěma básněmi: „Zvuk tvých hodin“ a „Opozdění“. Potom pokračoval kol. Mikolášek ve své práci: „Poměr víry a nevěry ku společnosti“, a kol. Karel Balík začal svoji obšírnou, poučnou a časovou práci „O záložnách raiffeisenských“. Úvodem ku celé práci byl článek: „Duchovenstvo a záložny raiffeisenské“, na této schůzi přednesený.

Dne 10. prosince měli jsme večírek ku poctě osmdesátých narozenin F. L. Riegra. Naši hudebníci zahráli: „Pozdrav na vlast“ od Petrova, za řízení kol. J. Papače. Kol. J. Kubašta (3. r.) přednesl „O životě, působení a zásluhách F. L. Riegra.

Literární jednotě naší daroval vsdp. kanovník msgr. Adolf Rodler značný dar 10 zl., za kterýž jemu vzdává mnohonásobně „Zaplať Pán Bůh!“ Výbor.

Z Hradce Králové.

Činnost v Jednotě naší do Vánočních svátků jeví se takto: Dne 23. listop. pořádala dle dávného zvyku Jednota Cecilskou zábavu, s bohatým programem.

25. a 30. listop. přednášel E. Kasal: „O zákonu shromažďovacím.“ Přednášky tyto byly přípravou ku 8. pros., kdy shromáždili se členové Jednoty ku zajímavé schůzi, která svolána byla „soc. demokraty“, jejichž řečník kol. Lankaš (III. r.) mluvil „O českém státním právu“ podávaje obratně všechny důvody proti němu. — Řeč jeho přerývána byla velmi často stranou protivnou, za kterou mluvili k slovu přihlášení řečníci Ed. Kasal (IV. r.) a Fr. Jukl (IV. r.) a vtipným, znalost věci ukazujícím způsobem vyvrátili všechny námitky soc. dem. proti čes. stát. právu.

4. pros. přednášel vldp. kat. Černý „O klerikalismu“. — Laskavost, s jakou mezi nás zavítal, odměněna byla, když se známou řečnickou svou rutinou, rozvinul názor strany nepřátelské, dlouho trvajícím frenetickým potleskem.

11. pros. V. Lankaš (III. r.) přednesl část studie své „O problémech moderní výchovy ve státu socialistickém“. — „Sborníku“ I. č. vyšlo 3. listopadu. Obsah: *Pohled jediný... *Slavík v houští se rozklokotal... A. E. Matouš (I. r.) *Šli naposled. *Pohádka o prvém kříži. Ar. Bláha (II.). *V tichu. Fr. St. Eisler. Ze vzpomínek na Žďár a Pernštýn a okolí. J. J. Pícha (II.) Onychophagie. Obrázek Therap. suggestivní. J. Filipi (IV. r.) Bohatství a Chudoba. Fr. Jukl.

Čís. II. vyšlo 1. pros.: *O nevzpomínej!... Neera: „Osamělá duše“. Náladové dojmy. *Tmy věčné mlčely... Bláha Arn. (II.) — Příčiny popravení Karla I. Doba Cromwellova. Fr. Dostál II. r. — *Když slunce zapadá... *Housle. *Improvisace. *V požáru léta. Fr. St. Eisler. Nutné svobody — společnosti soc. (Dle Renardova „Le regime socialiste“) V. Lankaš (III. r.)

Doma. Rusky napsal A. Čechov. Přel. Milo Záruba O. Praem. Ze vzpomínek na Žďár, Pernštýn a okolí. (Pokr.) Píše J. J. Pícha (II. r.)

Pozdrav všem bratrským Jednotám! Předseda.

Z Olomouce.

Činnost Jednoty budí nejlepší naděje. Schůzí bylo 7:

I. 10. října: 1. Otče náš, sbor od Bradského. 2. O úkolu Lit. Jednoty (předseda). 3. Zpráva o pouti a sjezdu velehradském (Jež III.) 4. Sv. Cyrill a Method, sbor Křížkovského.

II. 17. října: 1. Diviš Karthouzský (Mikulka IV.) 2. Ideový vývoj socialismu (Vícha IV.)

III. 6. listop.: 1. O nutnosti a úkolu křesťanské sociologie (Břeský I.). 2. Počátky křesťanství v Čechách (Mráček II.).

IV. 13. listop.: 1. Křesťanský a materialisticko pantheistický názor na svět (Zbořil III.) 2. Životní názor dle prologu evang. sv. Jana (Jež III.)

V. 18. prosince věnována památce Mickiewiczově: 1. Zdymem požarów (chorál). 2. Działność Mickiewicza z uwzględnieniem strony psychologicznej jego dzieł (Galicz II.) 3. Mickiewicz jako básník katolický. (Vraštil II.)

VI. 8. ledna: 1. Pokud jest v odporu Lindnerova paedagogika s učením kat. církve a s kat. výchovou (Hofer III.) 1. Důkaz o pravosti církve z jejího rozšíření a trvání (Čech I.)

VII. 22. ledna: Kapitál a kapitalismus. (Němec Ign. IV. r.)

Kroužky zřízeny čtyři: apologický (filosoficko-theologický), socialní, historický a belletristický. Studuje se soustavně, členové propracují látku napřed určenou, jeden ji v kroužku podá způsobem jasným, těžší věci hovorem se objasní. Tak probíral kroužek apologický v I. oddělení z kosmologie Pospíšilovy stať „O látce a tvaru“ v přednáškách: 1. O látce prvé (Soušek V. III.) 2. O tvaru (Zbořil III.) 3. O proměně těles (Zapletal III.) 4. O vzniku podstatných tvarů (Tesařík III.) 5. Důkaz morpholog. soustavy z podstatných vlastností věcí těles (Jež III.) 6. Důkazy z pohybu (Pavlík I.) 7. Důkazy ze sil fysických (Dusík I.), 8. Fysický zákon a jeho nezbytnost (Šebela I.). V II. oddělení probrán účeloslovný důkaz jsoucnosti Boží dle apologie Schellovy: „Die göttliche Wahrheit des Christenthums“. Přednášky: 1. O pojmu účelnosti (Kubis II.) 2. Účelnost a čas (Vraštil II.) 3. Význam účelnosti (Sbořil III.) 4. Účelnost a vůle (Ošťádal III.) 5. Pokrok u vývoji těles nebeských (V. Šoušek III.) 6. Palaeontologický vývoj života (Zbořil III.) 7. Zákon životního vývoje a rozplozování (Zapletal III.) 8. Vyvrácení námitek Millových proti moci, dobrotě a moudrosti tvůrčí vůle Boží (Tesařík III.) 9. Kritika empirického pessimismu (Skýva II.) 10. Kritika spekulativního pessimismu (Jež III.) 11. Cíl stvoření (Vraštil II.)

Kroužek sociologický pracuje dle Sociologie Neuschlovy. Přednášky: 1. Důležitost studia sociologie. Program kroužku. Vývoj křesť. socialismu v Belgii

a Němcích (Vícha IV.) 2. Nutnost a úkol sociolog. křesť. (Břeský I.) 3. Základní pojmy národohospodářské až po školu historickou (Vávra J. II.) 6. Ethická škola národohospodářská (Vávra J. III.) 7. Organismus společnosti lidské (Malý IV.) 8. O křesťanském demokratismu (Malý (IV.) 9. O poměru jednotlivce ku společnosti a státu (Malý IV.) 10. Římské právo a poměr jeho ku křesť. soc. (Lexa II.)

Kroužek historický probíral církevní dějiny české: 1. Počátky křesťanství v Čechách a na Moravě (Mráček II.) 2. Založení biskupství pražského (Mikulka IV.) 3. Náboženské poměry v Čechách před vystoupením J. Husa (Kubis II.) V kroužku belletristickém interpretuje se Březina a pak seznamujeme se s velikány poesie katolické: Interpretovány básně: Vladaři snů (Kubis II.), Prolog a epilog k „Větrům od Pólů“ (Jež III.) — O Calderonovi (Pinkava IV.) — O Mickiewiczovi (Vraštil II.) Návštěva kroužků slušná — bývalo až 35 účastníkův.

Velmi dobře osvědčuje se čítárna, v níž vyloženy všechny časopisy knihovny české i domácí.

Další činnosti u nás i v bratrských jednotách „Zdař Bůh“.

Předseda.

Z Prahy.

V období od prázdnin do Vánoc jevila se činnost naší jednoty pořádáním pěti schůzí, z níž první byla úvodní, slavnostní. — Předseda v proslovu poukazoval na poměry, v nichž dnes církev i náš malý národ jsou, na četné obtíže i protivenství, jež jest odstraňovati a přemáhati knězi v jeho působení, a na veliké požadavky, které se knězi činí a jimž on povinen jest dosti učiniti. Vdp. ředitel, jenž s dp. představenými schůzi byl přítomen, vítal počátek roční činnosti „Růže“ a vyslovil přání, aby „Růže“ nezůstala za lety minulými pozadu, nýbrž, aby důstojně šla drahou nastoupenou, a na Sušilovi ukázal, jak mocným činitelem v životě veřejném jest učený kněz. Slova páně ředitelova s pravým uznáním od členstva byla přijata.

Schůze tato, jakož i následující, znamenitě oživeny byly výkony našeho hudebního a pěveckého kroužku, čímž členům nevšední umělecký požitek připravují. Sehrány neb zazpívány byly význačné kusy od Dvořáka, Beethovena, Webra a další na příští schůze od Mozarta, Bendla atd. se připravují.

Na schůzi druhé i na dalších vyřízeny nutné formality spolkové, vyslechnuty a většinou schváleny zprávy výborové i pokladniční, další odbírání četných časopisů vědeckých i belletristických, koupeny navržené knihy do české knihovny a vyřízeny četné záležitosti a stížnosti v manipulaci české knihovny. Pořad přednášek zahájil p. předseda Hrudka, jenž ve schůzi 3. a 4. přednášel „O architektuře na loňské pražské výstavě“. Pro velikou obsáhlost látky probral na dvou schůzích jen část materialu, a sice do sklonku století XVII., tedy periodu románskou, gotickou a renesanční. Další odloženo, aby program byl různotvárnější.

Zajímavá a bohatá byla schůze pátá, kde předseda úvodním slovem zahájil debattu o činnosti jednoty. Co se mohlo ve schůzi prvé jen naskizzovati, zde v debattě probrali jsme důkladněji: čeho bychom asi potřebovali ve svém vzdělání literárním, jak si máme všímati historie, národopisu, sociologie, současného kulturního života atd. Tak doufá výbor, že po vánocích program naší činnosti obsahovati bude vedle nauk, jež pěstovati ukládá nám povinnost a naše povolání, také celou řadu poučných a vhodných rozprav.

Ostatním jednotám mnoho zdaru ve vědeckých snahách přeje Výbor.

З руського семинара в Львові, $^{20}/_{12}$ 1898.
Z ruského semináře ve Lvově.

Дорогий чесъкий брате! [1])

Nemějte, prosím, za zlé, že tak dlouho nedávali jsme o sobě ničeho věděti. Člověk nerad chápe se péra, zvláště, má-li psáti dopis. Jest sice pravda, že v našem řecko-latinském semináři jest okolo 240 chovanců, avšak žel Bohu, ani jednotou ani prací nedosahujeme ani poloviny toho, co jediný z Vašich seminářů, ač má jen polovici chovanců, co náš. — U veliké části kollegův pozorovati jakousi pohodlnost, mimo to pak nás dvojí nešťastný rusofilismus a renegátstvo. Těchto kollegů, kteří se snahám našim vyhýbají, však nechávaje stranou, obrátím se k těm, kteří přiznávají se k rodné řeči ukrajinsko-ruské a pečují o to, aby svoje mladé síly co nejlépe budoucí službě národa vycvičili a vzdělali. Tito soustředěni jsou ve „Čtenářském spolku", kde mají literárně-vědecké družstvo. Dříve to byl jen kroužek, který měl r. 1897. celkem 10 schůzí; v nich jednotlivci přednášeli svoje práce pestrého obsahu. V 8. schůzi veškero družstvo rozdělilo se ve 3 kroužky:

1. theologický: 35 členů, předseda byl Martinovič, III. r.
2. literárně-vědecký: 25 členů, předseda Kmet, III. r,
3. socialně-hospodářský: 25 členů, předseda Ermi, III. r.

Téhož měsíce uspořádalo družstvo hudebně-řečnický večírek v 36. ročnici úmrtí Tarasa Hryhoroviče Sěvčenka, [2]) v červnu pak přednáškový večírek v pamět 100. ročnice obrození ukrajinské literatury, na počest Kotljarevského. [3])

Po prázdninách r. 1898. s větší ochotou a nadšením přistoupeno k další práci. Zapsáno bylo v družstvu 92 členů. První schůzi zahájil 24. října 1898 místopředseda kol. Ermi. Zpravodaj podal zprávu o činnosti jednotlivých kroužků, jak následuje:

I. V kroužku theologickém: 1. Dějiny coelibatu (Martinovič). 2. Víra v náboženství v minulosti, přítomnosti a budoucnosti (Karol Ermi). 3. Buddhismus (Marmaš III. r.).

II. V kroužku literárně-vědeckém: 1. O Ibsenovi (Kmet, vytištěno ve „Věstníku" z r. 1898., XII.). 2. Drama „Věnec" (Dikij II. r.). 3. Trojice ruská a její význam (Vančickij III. r.).

III. V kroužku socialně-hospodářském podáno 7 přednášek, mezi jiným vyložena Encyklika Lva XIII: „Rerum novarum", (Mochňackij). Produkce (Pacovskij III. r.). Organisace práce (Petrilo II. r.).

Styky přátelské jsme udržovali s českými bohoslovci v Olomouci (s panem Světlíkem), s nimiž jsme vyměňovali „Hlídku", „Vlasť", „Obranu", „Museum", „Nový Život" a na čas „Katolické Listy" za naše ruské „Dílo", „Věstník" a „Prapor",

Všem bratrským jednotám českým, polským, slovinským s chorvatským z upřímného srdce bratrský pozdrav!

З Богомъ за Церковь и вотчину!

V Seňu 4. ledna 1899.
„Bůh a Chorvátsko".

Pochválen buď Ježíš i Maria. [4])

Milí bratří naší!

Bych přišel okamžitě „in medias res", začnu seminářským zařízením. V seňském semináři je nás 28, z nichž jsme dle národnosti všichni Chorváti, protože

[1]) Dopis se svolením autora podáváme zkrácený v českém překladě. — Drahý český bratře!

[2]) Jeho překrásné dumky »Teče voda v siné moře . . .« »K čemu jsou mé brvy černé . . .« a »Tři cesty« přeložila zdařile Růžena Jesenská. Viz »Slovanský přehled«, red. Ad. Černý.. Praha, Šimáček. R. I. č. 4., str. 167. (Poznámky redakce.)

[3]) Sepsal parodii na Aeneidu dle vzoru jakéhosi Osipova, jenž ji přeložil z němčiny Dále 2 dramata: »Natalce Poltavce« a »Moskalu Čarivnyku«.

[4]) Dopis pro jeho zajímavost podáváme v rouše českém — redakce. —

v našem biskupství jiné národnosti není nežli chorvatské, vyjmouc město Rěku,[1]) kde vedle Chorvatů jsou i násilně skovaní Talijáni. Jinak je naše biskupství celkem „par excellence“ chorvatské. Pravím „celkem“, ježto se po celém biskupství slouží mše sv. starochorvatským (staroslovenským) jazykem, co jest psán hlaholským písmem. Hlaholici se musejí všichni klerici závazně učiti; ale učí se též latinské mši sv., by ji mohli v nouzi i latinsky sloužiti. Když jsem již tuto disgressi učinil o hlaholici, připomenu ještě i to, že se v našem biskupství ani nesmí zpívati latinská mše sv. bez zvláštního dovolení (vyjmouc Rěku, kde se per abusum i to uvedlo; ale není naprosto vyloučena starochorvatská služba Boží), by nebylo pohoršení v lidu, který jest jedině na starý jazyk chorvatský v kostele naučen. Tak je v užívání slovenský jazyk v celém sousedním biskupství Krčském (ostrov Krk), jakož i částečně ve všech isterských a dalmatinských biskupstvích.

U nás tedy není ani řeči o nějaké jiné národnosti nežli hrvatské. Dva jsou z Rěky, ale i oni se přiznávají Hrvaty.

V semináři máme literární družstvo: „Zbor duchovní mládeže“, které má úlohu, by dle možnosti každý rok vydalo pro lid nějakou knihu. (Letos vydáme překlad francouzské knihy „La piété chrétienne“ od sv. Františka Sal.) Mimo to cvičí se v tomto družstvu klerici sestavujíce jednotlivé práce jednak bohoslovného jednak básnického obsahu. Máme též svou knihárnu, z níž si můžeme vypůjčovati knihy.

Mimo knihárnu máme i čtenářskou besedu, v níž odebíráme více méně bez mála všecky hrvatské noviny ze všech krajů hrvatských: z Istrie, Dalmacie, Bosny, Slavonie; Kraňska, Štýrska atd.

Vedle literárního družstva „Zbora“ máme i hudební družstvo „Lyru“, jímž se udržuje pěvecký a tamburský sbor. Pěvecký zbor sestává z nás dvaceti, tamburský ze čtrnácti; jeden i druhý sbor učí kapelník, bratr Čech, p. Karel Kukla. On vyučuje též klavíru.

Literární družstvo ve svazku s hudebním dává ročně po nějakém koncertu, na nějž docházívá nejdůstojnější p. biskup s ostatním duchovenstvem a váženější měšťané. — Dopisujeme si s literárními Zbory: v Záhřebu, Djakovu, Sarajevu, Zadru, Pětikostelí (Uhry), Lublani, Gorici, též se světskými chorvatskými družstvy universitními ve Vídni, Hradci, Innomostí.

Od nynějška budeme si dopisovati i s Vaším družstvem v Brně, což je nám velice milé, kdyžtě je třeba, bychom se poznávali mezi sebou, ratolesti jednoho kmene, děti jedné matky. Rozumí se, že si budeme odebírati Váš cenný časopis »Museum«.

Pozdravuje Vás všech a želaje Vám šťastného roku nového, ostávám Váš oddaný v Kristu Josef Poslek, předseda „Zbora“.

Przemyśl, $^{9}/_{1}$ 1899. Seminaryum łacińskie.

Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus!

Wielebny Księże! Kolego i Bracie w Chrystusie!

Inie dziwić się temu, bo serca polskie i czeskie jednako czują i choć (třeba že) są zdala od siebie, zawsze jednakże skłanicyą sie ku sobie — i solidarizują się tam, gdzie tego wymaga interes Kościoła i narodu. Bóg zapłać Wam, drogi Księże, i Waszym kolegom, żeście wydobyli z pyłu zapomnienia ten serdeczny stosunek (poměr) przyjacielski, jaki istniał dawniej między teologami polskimi a czeskimi. Wdzięczni Wam jesteśmy, żeście Wy dali pierwsi impuls do wzajemnego, przyjacielskiego porozumiewanie się. Składam w imieniu mych kolegów serdeczne dzięki Wam wszystkim za niekłamane życzenia i objavy bratniej miłości — i zasyłam Wam na wstępie nowego roku życzenia od

[1]) Z 35.000 duší v Rěce je přes 20.000 Chorvatů, ale nemají ani jediné své školy. Ostatní jsou potalijánštění Chorvati a něco nedávno přibylých Maďarů.

całego grona (sboru) kolegów: Szczęść Boże Wam do tej zbożnej pracy, która oby w przyszłości wydała jak najobfitsze plony — a Wam Księżom z IV. roku życzymy szczególnie błogosławieństwa Bożego w przededniu Waszych święceń.

Nadesłane nam „Muzeum“ czytamy z wielkiem zajęciem (zájmem) i ochotą i wyznać musimy, że bratni język czeski nie sprawia nam prawie żadnych trudności i — da Bóg — w przyszłości (budoucně) będziemy w stanie czytać poważne arcydzieła Waszej literatury narodowej. Nie trudnoby u nas było i o współpracowników do „Muzeum“, ba wielu jest między nami zdolnych a wytrawnych literatów — ale na rok obecny (přítomný) wiele obiecywać nie możemy. Rok bowiem obecny jest dla nas niezwykle przykry i trudny — bo krótki. Zamiast dziesięcin (deset) miesięcy będzie trwał tylko siedm, a to z powodu restauracyi naszego gmachu (budovy) seminaryalnego.

Seminaryum nasze przemyskie jest najliczniejsze (nejčetnější) z polskich seminaryów w Galicyi — liczyło (čítal) z początkiem kursu 80, obecnie liczy (nyní čítá) 76 alumnów. Zliczby tej przypada 19 na rok IV., 15 na r. III., 17 na r. II., a 25 na r. I. Wszyscy są Polakami; Niemców żadnych niema wpośród (mimo) nas i na tym punkcie jesteśmy szczęsliwsi od Was, bo nie potrzebujemy staczać zapasów z żywiołem teutońskim i z jego „wyższą kulturą“. — W Przemyślu istnieje także seminaryum ruskie (rit. gr.) ale tylko IV. rok — inne lata (ročníky) są we Lwowie.

Co się tyczy studyów teologicznych, pobieramy je w instytucie naszym, gdyż w Przemyślu uniwersytetu niema. Księży profesorów mamy zdolnych, fachowych i zacnych — mile więc i korzystnie upływa czas studyów. Księża przełożeni (představení) dobrzy nad wyraz, uczciwi i pełni ojcowskiej troskliwości (lásky) dla alumnów. Rektorem jest Najprzewielb.: Ks. prałat Teofil Lękawski; Wicerektorem Najprzewielb.: Ks. Kanonik Józef Stachyrak, Pater Spiritualis Ks. Konstanty Bieda, prefektami: Ks. Dr. Jan Balicki i Ks. Jan Ingram.

Od kilkunastu (několika) lat posiadamy (máme) w naszem seminaryum „Kółko literackie“, bardzo ożywione (velmi živý) i nadzwyczaj wspierane (podporovaný) przez Najprzew. Ks. Rektora — dzięki Jego zapobiegliwości (ochraně) ruch literacki kwitnie rok rocznie w całej pełni. Mamy też „Kongregacyę Maryanską“ (Sodales Mariani) świetnie się rozwijającą — do niej należy orkiestra, chór, slöjd, laboratoryum fotograficzne, biblioteka i owo „Kółko literackie“, które się rozpada na kilka (několik) sekcyi: na teologiczno-filozoficzną, na hystoryczno-literacką, na sekcye nauk społecznych (socialních) i na ogrodniczą. — Na święta (svátky) żadne nie jeździmy do rodziny (domů), jedynie na ferye wakacyjne. Ostatnie ferye nasze trwały około 5 miesięcy z powodu restauracyi gmachu.

Zasyłając serdeczne pozdrowienia od kolegów — polecam się Waszym modlitwom.

Semper addictissimus frater in Chto. T. Ch.

Iz Maribora.

K slovanski vzajemnosti! Učimo se češki!

Bratje k bratom! — bilo je glasilo slovanskim duhovnikom nekaj pred tisoč leti. Bilo je to takrat, ko je spremljalo zadnjekrat jokajoče ljudstvo svoje priljubljene ujetnike v neznano tujino. Slovanski duhovniki so bili, ki se niso hoteli vkloniti laži Vihingovi, prihajajoči iz Rima. Učenci Metodovi odhajajo izpred Velehrada. Daleč preč od ceste po gozdovih vlačijo jih nemški vojaki. Noge jim krvavè, kolena se jim šibè in mraz pretresa njich ude... V najpustejši samoti ostavijo jih preganjalci češ, tu naj jih požrò divje zverine. Pa Gospod ni dopustil, da se zatrè seme, katerega je zasejal sv. Metod. Odprl je pregnanim pot črez struge mogočne Donave. Šli so k rodnim bratom, prvi na Bolgarsko k carju Borisu, drugi na Srbsko, zopet drugi na Hrvatsko. Slovanska Božja služba jela se je rozširjati od bregov Adrije do obal Črnega morja, saj sprejeli so slovanski bratje na jugu v svoje naročje Gorazda, Klementa, Nauma, Angelarja, Lavrentija in ostale duhovnike.

Prihod bratov k bratom povzročil je zlati vek carja Simeona, slovanski zapad pa je pokrila tema...

Bratje k bratom! — to načelo vodi naj tudi današnji slovenski duhovniški naraščaj! Ali je zdaj to morebiti nepotrebno? Naše duhovstvo je narodno. A tako narodno kakor zdaj, bilo je recimo pred 20. leti tudi. Še vedno gloje preveč ob nemške knjige (izjeme so seveda tudi tu). To dalo se je pred 20. leti nekako opravičiti. A danes, danes! Še vedno je upérjena v nas nemška knjiga. Nemščini smo se klanjali po šolah, nemški se izobraževali, imamo še nemške časopise, časnike, nekateri celo več kakor slovanskih. Latinski in nemški poduk v bogoslovju izpreminja nam mišljenje, odtujuje nas slovanščini in ljubezni do materinega jezika. Ker ne beremo ali sploh premalo beremo slovansko knjigo, tudi ne bodemo umeli teženj in idej naroda, pa tudi jih ne vcepljali ljudstvu in ga pripravljali na glavna narodna vprašanja, kar pa je sveta dolžnost duhovnika, ljudstva edinega voditelja. Tako krokamo neprestano nemščini slavo; orožje naše pa t. j. beseda, kakor jo ume ljudstvo, podobno je seveda leseni sekiri, s katero naj se sekajo drevesa. A vsaj v bodoče ne pustimo, da se nam zajè germanski madež celo do osrčja!

Bratje k bratom! — v tem je naša rešitev. Slovenskemu narodu zajamčena je bodočnost le, ako se združimo na političnem in gospodarskem polju s Hrvati. Z njimi tvoriti nam je jedno narodno telo. Oboji imamo iste sovražnike, ki glodajo na našem narodnem telesu in bodo prišli kmalu do kosti, ako se ne ustavimo temu dejanski. Toda tudi duševne upore in zaslombe treba je slovenskemu narodu. Da nas ne podre vihar, moramo se nasloniti na bratski narod, ki sam trdno stoji, ki je »na svoji zemlji svoj gospod«. Tedaj pa

Bratje k bratom Čechom! Češki je oni viteški slovanski narod, ki se bori po levje za svobodo in narodne svetinje svoje. Bodi nam vzor! Njegova omika, v Avstriji največja, bodi nam voditeljica, in njegova književnost dà naj nam in naši književnosti trden slovanski značaj.

Bogoslovci, k bratom Čechom podajmo se v književne gosti! Vsak čas štela je odlične može v vrste svojih gojiteljev.

Kaj takega mora nas Slovane navdajati z veseljem in ponosom. Ali je še kdo tako malomaren, da bi si ne želel ogledati tega veličastnega svetišča bratske književnosti tudi od znotraj?! Potrebujemo k temu le še ključa, treba je znanja češkega jezika. Za to pa slovenski bogoslovci na delo! Na delo, da izpodrinemo tujko z domačo knjigo, da koristimo tudi tem potem katoliški cirkvi, domači književnosti in svoji narodnosti! Prilastimo si jezik velikega vladike Jirsika, ki je vse dal za svoj narod! Učimo se češki! P.

Hvaljen Isus! Djakovo, $^{8}/_{1}$ 1899.

Draga braćo!

Od srdca smo pripravni stupiti u bratski i uži saobraćaj (styk vzájemný) s Vama, draga Slavenska braćo. I mi se dopisujemo, sa bogoslovcima u Zagrebu, Senju, Sarajevu, Baji, Pečuhu, Gorici, Olomucu, a sod evo na radost svih nadjosmo pourdane (spolehlivé) prijatelje i u Vama braćo jednokrvna.

Oprostite što Vam do sad ne dadosmo točnijeg (náležité) odgovora.

Kolko do nas bude, svim silama ćemo nastojati da Vam se pokažemo zahvalni. —

Mi sakupljeni u „Zboru“ — kod nas je to literarno društvo — pisemo koliko koji može najviše o praktičnim pitavjima, no posebnog lista nismo pokušali izdavati. Jzdao je naš „Zbor“ zadnjch godina tri knjižice...

Hvala Vam, draga braćo, da ste nas udostojali te časti, stupiti s Vama u prijateljski odnošaj (dopisování). Mi smo svojim radom (prací) dosta neznatni; braća Zagrebačka su nas kud kamo nadmašila. Živimo u svojoj skrovitosti pripravljajući za tešku službu u vinogradu Gospodnjem.

Častni gosp. uredniče »Musea« primite od srdca bratski pozdrav od svih članova „Zbora“ a napose od dole podpisanih i Vama odanih:

Fabijan Stojanović, predsjednik. Lav Rajčević, tajnik.

Rozmanitosti.

Svým vrchním pastýřům a duchovním Otcům přemileným:

J. J. Exc. Dr. FRANT. SAL. BAUEROVI,

biskupu brněnskému, a

Dr. MART. JOS. ŘÍHOVI,

biskupu budějovickému,

k jejich vzácnému povýšení v hodnost císařských tajných radů

z pokorného srdce blahopřeje

„Jirsík.“ **„Růže Sušilova.“**

Bývalý redaktor „Musea“ z r. 1894. dp. Dr. Jan Sedlák, praefekt chlapeckého semináře v Brně, byl dne 18. ledna promován ve Vídni „sub auspiciis imperatoris“ na doktora bohosloví. — Blahoželáme!

Smutné, avšak žel Bohu přece jest pravdivé, že my Čechové nemáme dostatek slovníků jazyků slovanských. Vedle slovenského Salva-Kálalova, ruského Váňova a Rankova máme „Slownik kieszonkowy polsko-czeskiéj rożnojęzyczności Vil. Vočadla, prof. v Táboře. Nyní pomýšlí se na vydání Horova česko-polského slovníku a dějí se k tomu cíli pilné přípravy. Charakteristické jest, že v samém Polsku sebralo se dosud přes 5.000 rublů. — U nás — — vše jde na ráz — — (s kopce.) Ani ten „Slovanský Přehled“, jenž tak právě včasně se zrodil, nemůžeme si udržeti. Výlety, pomlázky, dýchánky, šibřinky, koncerty — komedie — se nám tak ještě daří. — Quo vadis?

Dne 25. února budou posvěceni bohoslovci IV. r. v Olomouci na podjáhny, 18. pak března na jáhny. — Oremus pro fratribus ad sacros ordines promovendis!

Listárna redakce.

Ad. K. Bohd.: Račte další jen zaslati! — **Písek:** Za laskavý zájem o nás vroucí díky. Čestná výjimka. Obyčejně mnozí naši přátelé po čase metají po nás kamením. Inu tak svět odplácí. — **C. J. Ž.:** „Duchový princip ve skutečnosti“ uveřejníme příště, aby se nemusilo děliti. Rovněž „Moderní humanita“ **(F. Břeský)** a některé básně. — **F. J. + 2:** Vaše básně mají býti druhým vydáním Březiny! Příliš věrná kopie. Nelze nám s dobrým svědomím uveřejniti! — **Senje:** Váš milý dopis podáváme v překladě, aby pro svou zajímavost všem našincům přístupen byl. — **Zagreb:** Slavnému „Zboru“ tlumočte naše díky a věrnou oddanost. Do tohoto čísla již není možno dáti; až příště. — **Celovec:** Iskrena hvala! Pro 2 číslo přišlo pozdě. Do 3. čísla „Musea“ s radostí. — Všechny pány dopisovatele prosíme, aby nám zasílali rukopisy psané jen na lichých stranách archu. — **J. R.:** Váš dotaz vítáme s radostí; s ještě větší však uvítáme — poukázku (R. $^{95}/_{96}$, $^{96}/_{97}$, $^{97}/_{98}$).

Důstojného pána, který dne 2. ledna t. r. ráno u vrátného v alumnátě odevzdal 2 zl. pro redakci „Musea“, žádáme snažně, aby se nám dal laskavě poznati, bychom jeho rubriku mohli řádně vyplniti. —

MUSEUM.

Časopis bohoslovců českomoravských.

Ročník XXXIII. 1. dubna 1899. Sešit 3.

Th. Dr. Antonín Lenz.[1])

Karel Čumpelík. (Pr.)

Bez odporu čestné místo mezi těmi, kdož celý svůj život věnují, aby ubohý, sváděný náš lid k pravdě přivedli, aby ukázali mu, jak a k čemu zneužívá se jeho holubičí povahy, a kterak mnozí jeho vůdcové ve vzdorné vášni pod jménem vlastenectví nebojí se zahrávati si nejen s časným, ale i věčným blahem jeho, zaujímá Dr. Ant. Lenz.

Dne 20. února t. r. dovršil tento hodnostář církevní, učenec, spisovatel a vlastenec, sedmdesátý rok svého blahodárného života, věnovaného Bohu, církvi a národu. V den ten radovali se přátelé jeho, ctitelé jeho, a vůbec každý, kdo miluje pravdu a dovede oceniti zásluhy toho, jenž boji za pravdu věnuje své

[1]) Životopisná data a údaje vzaty jsou ze životopisu Dra Ant. Lenze od J. B. a J. K. v II. roč. »Aletheie« seš. 5.—10.

síly. Mezi prvními jeho ctiteli jsou i řady československých bohoslovců, kteří vidí v něm následování hodný vzor horlivého kněze, upřímného vlastence a příklad neúmorného pracovníka na vinici Páně i národa roli dědičné.

Budiž těchto několik prostých slov slabým aspoň ohlasem nesčetných projevů lásky a úcty, jež nesly se v den sedmdesátých narozenin vysocedůstojného učence ku posvátnému Vyšehradu. — —

Dr. Antonín Lenz narodil se 20. února r. 1829. na dvoře Bartlově u Netolic. Rodiče jeho, otec Vít, a matka Barbora, rodem Kohoutova, byli ve službě knížete Schwarzenberka. Otce ani nepoznal, ztrativ ho v nejútlejším věku dětském. Matka přestěhovala se na to do Bavorova, městečka to asi dvě hodiny od Netolic vzdáleného, kde vychovávala dítě své v duchu čistě náboženském, uspávajíc je nábožnými písněmi, jež po celý den oživovaly tichý příbytek, ve kterém malý Antonín vyrůstal. Na škole bavorovské patřil Lenz ku nejpilnějším a nejnadanějším žákům. Proto přesídlila se matka jeho do Budějovic, aby umožnila synovi další postup v učení, po němž velikou jevil touhu. Tam pobyv rok ve třetí třídě německé školy a pak v t. zv. praeparandě, kde zápasiti mu bylo s obtížemi vše ovládající němčiny, vstoupil do první školy latinské čili parvy. Život studentský byl asi vždy stejný! — jediné že tehdy snad čistšími byl prodchnut student ideály, než za dnů našich. I u Lenze dostavila se doba, kdy mladý gymnasista cítí v sobě neobyčejný talent k literarní činnosti, jmenovitě k básnění. Známe to všichni a s úsměvem vzpomínáme na ten čas, kdy každý téměř list sešitu, každá kniha ozdobena byla pracně ztepanými a více nebo méně podařenými verši. U mnohého bývá to první rozmach k budoucímu vzletu na Parnas. V těch dobách, kdy Lenz pokoušel se o první výtvory literární, jež ukládal v psaném časopisku budějovického gymnasia, počal se národ náš přičiněním malého hloučku horlivců probírati k čilejšímu životu. Vše, co mělo na sobě český ráz, a co se nějakým způsobem pojilo k probouzejícímu se národnímu vědomí, bylo u vlasteneckých nadšenců ve veliké lásce. Jmenovitě byli to mužové doby tehdejší i časů dávno minulých, kteří jakýmkoliv způsobem nějakých zásluh — ať už skutečných nebo vnějším pozlátkem veřejného mínění obalených — o národ náš si získali, mezi nimiž první místo zaujímali M. Jan Hus a jeho mstitel Žižka. Proto nelze se diviti, že i Lenz při svých literárních prvotinách sáhl k tomuto materiálu, a že v těch dobách byl horlivým ctitelem a velebitelem toho, proti němuž později, — po dlouhých a bedlivých studiích — pravdy církve tak stkvělým způsobem hájil.

Ukončiv studia gymnasiální a podrobiv se s výborným prospěchem zkoušce maturitní, vstoupil Lenz na podzim r. 1850. do budějovického semináře. Rok na to ztratil dobrou svou matku, a tak zůstal mladý bohoslovec s bratrem svým Františkem úplně opuštěn.

Byv vysvěcen na kněze r. 1854., (v památném to roce prohlášení článku víry o neposkvrněném početí Rodičky Boží), poslán byl Lenz za kooperatora do Jilovic, kde poprvé rozvinul horlivou činnost svou jako kněz, kazatel a učitel. Než nepůsobil tam dlouho. R. 1855. povolán byl do Prahy, aby se připravoval k učitelskému úřadu na gymnasium. Avšak láska k lidu, jemuž toužil býti horlivým apoštolem, zavedla ho brzo opět v duchovní správu a sice do Budislavi, kde na vlastní žádost ustanoven byl administratorem. Tam ode všech ctěn a milován působil s neobyčejným úspěchem až do r. 1858., kteréhožto roku poslán byl za kaplana do Deštné nedaleko Jindřichova Hradce. V této době při vší úzkostlivé svědomitosti a neobyčejné horlivosti ve svém povolání zabýval se stále studiemi theologickými, touže obohatiti co nejvíce ducha svého vědomostmi v obor jeho spadajícími. Ovocem této mravenčí píle byla dvě rigorosa doktorská, jimž se v letech 1860.—1861. se skvělým výsledkem podrobil. O učenosti jeho zpraveny byly i kompetentní kruhy, a tak r. 1861. povolán byl Lenz za professora dogmatiky a fundamentálky do budějovického

semináře, kde se stal obzvláštním miláčkem biskupa Jirsíka. V tu dobu již spadají první menší literární theologické práce Lenzovy.

Za hlavní však obor soukromých svých studií — jmenovitě po dosažení hodnosti doktorské r. 1866. — obral si život a působení muže, který dle jedněch jest jmenován nejslavnějším synem českého národa, dle mínění jiných nešťastnou svou činností přivedl národ na pokraj záhuby časné i věčné. Výsledkem tohoto bádání jest spis „Učení M. Jana Husi“, sepsaný v letech 1866.—1870. Než vedle učených pojednání dovedl Lenz lehkým způsobem, vtipným a velmi poutavým hájiti pravdy učení církevního. To dokázal čtyřmi brožurami, kde slohem i prosté, neučené hlavě snadno přístupným, dovedně odrazil útoky sedláka Alfonsa Šťastného z Padařova, který drzým pérem se odvážil sáhnouti na osobu Kristovu, a upíral základní články víry naší o jsoucnosti Boží, o poměru Ježíše Krista ku křesťanství, o nesmrtelnosti duše a věčné spáse. Všechny tyto apologie sarkasmem provanuté uveřejnil Lenz pod pseudonymem Jana Brázdy, sedláka ze Zlámané Lhoty.

Tak ve stálém studiu a neunavné práci uplynulo dr. Ant. Lenzovi 25 let jeho kněžství. Toho roku — 1879. — slavila církev čtvrtstoletou památku prohlášení článku víry o neposkvrněném početí Rodičky Boží. To zavdalo Lenzovi příčinu ku sepsání „Mariologie“ čili „Učení církve katolické a v církvi chované o Matce Boží“. Spis tento jest projevem veliké úcty a lásky, s jakou lnul Lenz k Panně Marii od útlého již mládí, kdy vštípila ji v mladé jeho srdce zbožná matka, horlivá ctitelka Svaté Panny.

Posledním spisem psaným v Budějovicích jest „Anthropologie katolická“. R. 1881. dostalo se dr. Ant. Lenzovi se strany církve veřejného uznání jeho zásluh. Toho roku totiž byl zvolen a v lednu roku následujícího installován na kanovníka vyšehradského. — V novém svém působení s vrozenou sobě svědomitostí a horlivostí zastával úřad kazatelský, a mnohé kázání z této doby jako vzor uveřejněno bylo v „Pastýři duchovním“. Při tom nevzdal se svých zamilovaných studií o náboženských pobloudilcích v Čechách. Po Husovi přišel na řadu Petr Chelčický a Jednota Bratrská, o kterých napsal několik cenných pojednání, v nichž probírá učení Chelčického o očistci, o Eucharistii a o svátostech vůbec. Podobného druhu jest i „Soustava učení Jana Wikliffa“.

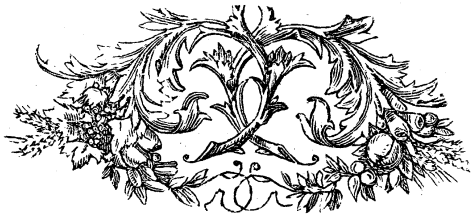
K nejnovějším pak pracím Lenzovým patří vzácný a všem, kdož o literaturu, jmenovitě katolickou se zajímají, dobře známý spis „Jest pravdou nepochybnou, že umřel M. Jan Hus za své přesvědčení a že jest mučeníkem za pravdu,“ kteréžto pojednání, — jakož i mnoho jiných zde jmenovaných i nejmenovaných monografií — uveřejněno bylo ve „Vlasti“.

Netřeba snad podotýkati, že nejsou tu vyjmenovány všechny spisy Lenzovy, nýbrž uvedené mají býti jen ukázkou jeho mravenčí pile a hluboké učenosti.

V uznání velikých svých zásluh o církev a vlast jmenován byl dr. Ant. Lenz Jeho Milostí českým králem a císařem dne 10. prosince r. 1887. proboštem vyšehradským a dva roky na to doživotním členem panské sněmovny. Sv. Otec Lev XIII. učinil jej svým domácím prelátem. — Tak již zde na zemi — zcela dle slov Písma Sv.: „Hoden jest dělník mzdy své“ — dostalo se vzornému knězi, velikému učenci a vlastenci odměny za to, že všechny své síly věnoval církvi a lidu, z něhož vyšel. Spokojeně může hleděti v podzimu svého života zpět na doby minulé, a s radostnou touhou může patřiti vstříc dnům příštím, neboť „skutky jeho zapsány jsou v knize života.“

Jest si jen co nejupřímněji přáti, aby Bůh ještě dlouhá leta zachoval muže, který církvi Jeho zasvětil život svůj, který — jak sám pravil — cílem svým si učinil milovati církev a ctíti kněžstvo, a proto vystoupil proti jich nepřátelům a tupitelům, aby smyl s církve to bláto pohany a potupy, jež oni na ni naházeli pod rouškou vlastenectví v té smutné době, kdy nikdo jim

v tom nebránil, aby neprohřešil se proti tak zvané národní shovívavosti a lidumilnosti. Toť stručná ukázka, jak prospěti může člověk v tom krátkém poměrně životě, jaký lidem zde na zemi jest vykázán, lidské společnosti, a jak uplatniti se může ve svém stavu; — probošt Lenz jest nejlepším toho vzorem. Jeho následovati v ryzosti povahy, v obraně církve a pravdy, jest a zůstane naší snahou.



Láska k Bohu — život duší.

A. Věrný. (Ol.)

Oheň přišel jsem pustit na zem a co chci, jediné, aby se zapálil (Luk. 12, 49).

Když z lidí někdo je velmi blaženým, hoří zrovna touhou učiniti blaženými i jiné, svou blaženost s nimi chce rozdělit. To činíme my lidé, když jen hrstku blaženosti dosáhneme, a Bůh neskončeně blažený by touhy té nepocítil? Ó ano! Právě proto stvořil miliony andělů a lidí, by na ně vylil proudy Své lásky, oheň Svého života. —

Blaženost je možna jen v lásce k dobru.

Nejvyšší blaženost je možna jen v lásce k Nejvyššímu Dobru — Bohu. —

Proto Bůh, chtěje učiniti lidi nejvýš blaženými, musil od nich žádat lásku k Sobě, předešed je Svou láskou k nim.

Však běda!

Není větší bolesti, nežli milovat a nebýt milovánu!

Bolest tuto působíme Bohu — v tom náš hřích, v tom naše smrt!! —

Proč odvracíme se od Boha, jenž s láskou nám nese život a štěstí?

Proč?

Či nechceme býti šťastni, či nechceme žíti?

Chceme! Chceme!!

Proč tedy nechceme milovat Boha?

Proč?

Nemáme příčiny, nemáme, nemáme!

A přece nechceme!!

Jsme v hloubce temností a slabostí!

Ó Bože!

přitáhni nás k Sobě silou Své lásky!

Padáme tíhou své slaboty, jako pták, v němž uhasl život, proto jen padá, padá, padá

a nemůže k výši!

Mimo Tebe není síly, není síly ani v nás, bychom Ti odporovali, přitáhni nás! Ty dal jsi nám sílu, bychom Tě prosili, Ty vyplníš naše přání, jež je Tvým přáním!

O Lásko, jež stále hoříš a nikdy nezhasínáš, zapal nás!! . . .

Což věčně půjdem sami? . . .

Arnošt Blaha J. (Hr. Kr.)

Což věčně půjdem sami do neznámých Měst,
což nikdy nevyrostem nad obzory dětí,
což nikdo nepozná nás po návratu z cest,
což kletby naše k lidským chatám nedoletí?

Kdo zastaví nám vojska vysálaných snah,
kdo probudí v těch sfingách lásku apoštolů,
kdo setře s bílých sluncí nesmrtelný prach,
a mlhy ve věčnu se koupajících pólů?

Což věčně budem záští nad propastmi pít,
což věčně budem lhát, že od sluncí nás zebe,
což věčně budou biče do žebráků bít? . . . . . .
A lidstvo mlčí — mlčí . . . Promluví snad nebe? —

Byl-li sv. Petr v Římě?

Konkurenční práce poctěná odměnou 40 korun.

(Ferd. Merna, Br.) (Pokrač.)

Mimo uvedená již svědectví spisovatelů církevních a Písma svatého zasluhuje zmínky zpráva mnohých starých spisovatelů, že sv. Petr do Říma přišel, aby tam s Šimonem, kouzelníkem, bojoval.

Taková zpráva nalézá se u sv. Cyrilla, který okolo roku 350. takto napsal: „Ohavnosti (kterou Šimon Kouzelník v Římě provozoval), učinili konec oni vznešení mužové Petr a Pavel. Také oni přišli do Říma a porazili Šimona, který se tam pln pýchy a zpupnosti za Boha vydával, náhlou smrtí. Neboť když Šimon slíbil, že před očima všech k nebi se vznese a vskutku na voze démony taženém do výše vyjel, padli sluhové Boží na kolena a ukázali onu svornost, kterou Kristus doporučil, když řekl: „Budou-li dva z vás spolu o něco prositi, vyslyšeni budou“. A tímto šípem svornosti vyslaným z luku modlitby, srazili Kouzelníka náhle k zemi.“

Než kdo byl onen Šimon, kterého veškeří spisovatelé Kouzelníkem nazývají? V 8. kap. Skutků ap., knihy, která jak u katolíků tak u protestantů Božské vážnosti se těší, vypravuje se o jistém Šimonovi ze Samaří, který dlouhá leta v tomto městě kouzelnictví provozoval a proto všeobecně pod jménem Šimona Kouzelníka znám byl. Když však ony nepochopitelné zázraky viděl, které Milost Boží a Všemohoucnost v těch konala, kteří uvěřili a pokřtěni byli, předstíral, že v Ukřižovaného též věří a dal se pokřtiti. Avšak moci, by sám zázraky konal, se mu tím nedostalo. Protož obrátil se na apoštoly s prosbou, aby mohl i on jiným Ducha sv. udělovati vkládáním rukou a nabídl jim velikou sumu peněz, aby jen daru zázraků dosáhl. Než od apoštolů s rozhořčením byl odmítnut. (Sk. ap. 8. 20.—21.)

Písmo svaté ničeho více o dalším životě Simonově nevypravuje. Dle tradice však stal se, jak kard. Hergenröther (K. G. 3. vyd. I., 165.) praví,

praotcem haeresí. „Chtěl totiž v Samaří jako Otec, v Judeji jako Syn, mezi národy pohanskými jako Duch svatý býti ctěn! S ním chodila družka jeho Helena, kterou z pout vysvobodil, vydávaje ji za „první myšlenku“ (Ἔννοια), a za pramatku andělů.“ Na svých cestách konečně také přišel do Říma, kde brzo s apoštolem Petrem se setkal. Svatý Justin Mučenník († 166 po Kr.), který asi 50—70 let po smrti Petrově často a dlouho v Římě dlíval, dosvědčuje, že tam sochy ku poctě Šimona Kouzelníka viděl s nápisem: „Simoni Deo sancto“. Podobně vypravují Ireneus, Clemens Alexandrinský, Tertullian, Cyrill, Epiphanius, Eusebius, Theodoret, Augustin a j.[1])

Že zprávám o boji sv. Petra s Šimonem v Římě časem snad něco přidáno bylo, nelze úplně vylučovati; jelikož však v podstatě veškery ty zprávy souhlasí, nemůžeme spřáteliti se s náhledy některých protestantských theologů, kteří tvrdí, že prý domnělá ta událost jest založena toliko na římském pobytu apoštola pohanů sv. Pavla, který prý dle židovsko-křesťanské pověsti na konci svého života úplně Petrem byv překonán, dle mladší petro-pavlínské pověsti v katolickou spojené církvi v bratrské svornosti s Petrem žil a zemřel.[2]) Toto své tvrzení opírají o Písmo sv., list sv. Pavla ku Gal. II. 11., 12., kde svatý Pavel vykládá svůj spor se sv. Petrem v Antiochii o zachovávání předpisů zákona Mojžíšova nově obrácenými pohany, pravě v 11. v.: „Když pak přišel Petr do Antiochie, zjevně jsem mu odpíral, proto že byl hoden domluvy. 12. Nebo prve než přišli někteří od Jakoba jídal s pohany; ale když oni přišli, ucházel a odděloval se, boje se těch, kteří byli z obřízky.“

Z této události odvozují ono prý veliké nepřátelství obou apoštolův i jejich stoupenců, kteří všude se pronásledovali, až prý konečně vznikla pověst, že Petr přišel do Říma, aby tam proti svému protivníku Kouzelníku Šimonovi bojoval, pod jehož škraboškou však sv. Pavel se skrýval.

Pověst pak o tomto boji a pobytu sv. Petra v Římě vznikla dle výkladu protestanta Lipsia následovně: Dle něho byl sv. Petr apoštolem Židů, který s pohany nic míti nechtěl. Kázal jen Židům. Jím pokřtění Židо-křesťané nebo „Petrini“ byli s pohano-křesťany od apoštola Pavla obrácenými „Pavlini“ ve velikém nepřátelství. Také v Římě prý od prvních dob byli Petrovci a Pavlovci. Tito jak se zdá, měli z prvu převahu, což bylo přirozeno, ježto jen sv. Pavel skutečně vlastní osobou v Římě byl. Aby se pohano křesťanům vyrovnali, roztrousili prý židо-křesťané pověst, že také Petr v Římě žil a učil a také zde jako Pavel palmy mučenické dosáhl. Ano ještě více! Oni přenesli své spory s pohano-křesťany také na oba apoštoly a tvrdili dokonce, že Petr jejich apoštol svého protivníka Pavla „nenáviděného člověka a opovrhovatele zákonem“ úplně přemohl. — Poněkud později prý hleděli římsko-hierarchičtí tendenční spisovatelé obě strany Petrovců i Pavlovců spojiti. Užitím lži a klamu a vynalezením nových bajek, dle nichž oba apoštolé v míru spolu žili, společně římskou obec založili a v Neronově pronásledování v Římě smrt mučenickou utrpěli, dovedli to k tomu a učinili církev katolickou.[3])

Na jak vratký základ Lipsius tento svůj výklad „pověsti o zápase sv. Petra s Šimonem Kouzelníkem“ postavil, dokazuje samo Písmo sv., tvrdíc, že nikdy následkem sporu v Antiochii, — který ostatně se přihodil před koncilem Jerusalémským a na něm urovnán byl — nějakého nepřátelství, tím méně velikého, mezi oběma apoštoly nestávalo. Přečtěme si jen druhý list sv. Petra, který krátce před smrtí svou napsal; tam nejmenuje, jak dle Lipsia státi by mělo, sv. Pavla svým „neblahým odpůrcem“ neb „nenáviděným člověkem“, nýbrž svým „nejmilejším bratrem“.[4])

---

[1]) Kryštůfek, Všeob. círk. děj. I., 105, pozn. 3.
[2]) Lipsius, Chronol. 165.
[3]) Srv. Esser l. c. 71.
[4]) Sušil, list II. P. III. 15, 17.

Mimo to výklad Lipsiův postrádá veškerého historického podkladu. Kdežto tradice církevní opírá se o zprávy znamenitých a věrohodných spisovatelů církevních, čerpali Lipsius a Baur látku k pověstem svým z podvržených románů Klementových.

Avšak kdyby i zprávy spisovatelů církevních o zápase Petra se Simonem Kouzelníkem toliko na nedokázané pověsti se zakládaly, mohli bychom i tuto pověst za důkaz pobytu sv. Petra v Římě považovati, poněvadž nikdy by nebyla vznikla, kdyby byl sv. Petr v Římě nikdy se neobjevil. — — —

Probravše písemná svědectví o pobytu sv. Petra v Římě, obrátíme nyní zraky své k jiným neméně důležitým činitelům v otázce naší, kteří jako mrtví sice, ale přece výmluvní svědkové z oněch dob, kdy sv. Petr sídlo své v Římě zarazil, na poutníka volají: „Zde jsi ve městě Petrově, ve městě, kde sv. Petr žil, kde vyučoval, trpěl a konečně vykrvácel!“

Již z daleka poutníku „ad limina apostolorum“ putujícímu pozdravem vstříc kyne kopule nejslavnějšího velechrámu křesťanského, zbudovaného nad hrobem sv. Petra. Jest sice pravdou, že ne vždy vypínal se tento velechrám nad hrobkou knížete apoštolů; — nynější dóm sv. Petra byl teprve v 16. stol. zbudován — ale na jeho místě již více než 1000 roků stál před ním jiný chrám, který když následkem stáří sešlý byl, na počátku století 16. nynější stavbě ustoupiti musil. Ačkoliv o původu starší basiliky vyslovena v čase novějším různá mínění, podařilo se v. Hoensbroechovi ve výtečném díle „Die ältesten Zeugnisse für das Grab des heil. Petrus“ [1]) dokázati, že Konstantin Veliký, po vítězství svém nad Maxentiem, nad hrobem sv. Petra basiliku vystavěti dal. Znamenitý archaeolog a badatel, De Waal, ve spise „Des Ap. Petrus glorr. Ruhest.“ str. 81. sestavil krátce, co se jistého o uložení ostatků sv. Petra, jak za Konstantina provedeno bylo, říci dá, následovně [1]): Tělo apoštolovo, praví, odpočívalo ve dvojité rakvi; vnitřní jest (dle jedné, ovšem teprve ze 12. století pocházející zprávy u Petra Mallia) ze stříbra, vnější naproti tomu z mědi. Víko rakve ozdobil Konstantin vpravdě císařským darem, totiž křížem z nejčistějšího zlata, 150 liber váhy. Na tomto byl vykládanými písmeny z čistého stříbra nápis: „Constantinus Augustus et Helena Augusta“. Tak četl tento nápis Maphaeus Veggius, který v 15. stol. starožitnosti basiliky vatikánské popsal. Hrobka měla jen jediný otvor ve stropě, nad ní byl oltář, jak se zdá již z doby Konstantinovy, jistě však již za doby Řehoře Velikého; neboť tento každodenní slavení nejsv. oběti jedním ze sedmi k tomu jmenovaných kanovníků na něm konati dal. Tak již tenkráte nebylo podrobnější prozkoumání krypty snadné, nehledě ani k tomu, že i náboženská šetrnost a úcta od toho zdržovala. Od doby, kdy Innocenc III. kapli hořejší velikým zábradlím bronzovým uzavříti dal, mohlo se ještě méně na to pomýšleti. Všech oněch mnohých a bohatých darů, které papežové a knížata konfessi věnovali, bylo vždy na výzdobu oratoria, nikoli však pro kryptu upotřebeno; tato zůstala jak z počátku byla. — I když Saracenové v srpnu r. 846. chrám sv. Petra plenili a okolo hlavního oltáře své tance prováděli, i tenkráte krypta podivuhodným způsobem ušla zpustošení a oloupení, a Lev IV., který hned roku následujícího těžkou ztrátu bohatými dary nahraditi si pospíšil, měl při tom aspoň tu útěchu, že kryptu a rakev s ostatky neporušenou nalezl. Po staletí zůstala tato hrobka se svým drahocenným pokladem zrakům světa ukryta. Teprve když Klemens VIII. r. 1594. podlahu chrámu sv. Petra a základy nynějšího hlavního oltáře obnoviti dal, objevil stavitel Giacomo della Porta na tom místě otvor, kterýmž do hrobky sv. apoštola bylo viděti. Della Porta uvědomil o tom papeže a tento odebral se v průvodu kardinála Bellarmina, Antoniana a Sfodrante na ono místo. Stavitel svítil pochodní do hrobky a papež

[1]) Esser l. c. 76.

i jeho průvodčí vlastníma očima viděli onen zlatý kříž, který Konstantin 1250 let dříve na rakev knížete apoštolů položil.[1])

O pravdivosti těchto zpráv pochybovati, nemáme důvodu a to tím méně, když ještě jiné zprávy patrně dosvědčují, že hrob sv. Petra byl na Vatikáně. Toho také nepopírají odpůrcové pobytu sv. Petra v Římě, ale namítají, že ostatky obou knížat apoštolských teprve za papeže Xysta II. v Římě se objevily.[2]) Že tvrzení to však jest liché, dokazuje nám presbyter Kajus, který již za pontifikátu Zefyrinova psal proti Montanistovi Proklovi, vychloubajícímu se, že sekta jejich ve Frygii pomníky apoštolské tradice v držení má, totiž hroby sv. Filippa a jeho věštících dcer: „Já však hroby apoštolů patrně ukázati mohu; neb chceš-li jíti na horu Vatikánskou neb na silnici Ostienskou, najdeš hroby těch, kteří tuto církev založili.“[3]) Před zprávou tou, která se nám zachovala u Eusebia, dokládá tento, že nápis jmen Petrova a Pavlova až do jeho času na hřbitovech poznamenaný se zachoval.

„Liber pontificalis“, který, jak sám Lipsius uznává, čerpal zprávy své z kroniky Hipolita († 240), vrstevníka Kajova, vypravuje, že papež Anaklet ku konci prvního století vystavěl hrobku sv. Petra, který jej posvětil, a zrovna vedle hrobku pro římské biskupy: „hic memoriam beati Petri construxit et composuit, dum presbyter factus fuisset a beato Petro, seu alia loca, ubi episcopi reconderentur sepulturae; ubi tamen et ipse sepultus est juxta corpus beati Petri.“[4])

K tomu dodává, že také Anaklet na místě tom vedle Lina, Evarista, Sixta I., Telesfora, Hygina, Pia I., Eleutheria a Viktora byl pohřben.

Ačkoli tyto zprávy nyní nemohou býti na místě samém kontrolovány, poněvadž při kladení základů chrámu sv. Petra ony podzemní hrobky, které největší nárok na naši pozornost činiti mohly, většinou byly zničeny, přece víry naší zasluhují, zvláště uvážíme-li, že r. 1615. při přestavování hlavního oltáře nalezen byl náhrobní kámen, na němž vyryto bylo jméno „Linus“, a který dle výroku a důvodů bystrozrakého a učeného archaeologa římského de Rossiho tvořil epitafium prvního nástupce Petrova, o němž psáno jest, že pohřben byl vedle sv. Petra.[5])

Jaké jsou další dějiny hrobu Petrova? Jak ze spisů „acta Petri et Pauli“ a „Praedicatio Petri“ sice apokryfických, které však dle Lipsia z části již v druhém století existovaly, se dovídáme, sňal prý jakýsi Marcellus, žák sv. Petra, tělo svého učitele s kříže a pod „terebinthem u naumachie“ na Vatikáně je pohřbil. Naumachií prý byl nazýván cirkus Neronův, který dle svědectví Tacitova[6]) a Dio Cassiova[7]) častokráte napuštěn byl vodou, aby na něm bitvy námořní mohly býti představovány. S vypravováním oněch apokryfických spisů shoduje se též „liber pontificalis“,[8]) který praví: „Petr byl pohřben u silnice Aureliovy, v chrámu Apollinově, nedaleko místa, kde byl ukřižován, u paláce Neronova, na Vatikáně. Zde tedy pod terebinthem, na Vatikáně odpočívalo tělo prvního papeže od r. 67.—69. Krátce však před rokem 70., neb toho roku přišli, dle různých pramenů,[9]) křesťané východní do Říma a chtěli ostatky svatých apoštolů tajně odnésti. Po nezdařeném však

---

[1]) Srv. Schmid l. c. str. 43.
[2]) Chronologie der röm. Bischöfe. S. 51. Srv. Esser l. c. 77 str.
[3]) Eus. h. e. 2. 25.
[4]) Srv. Esser l. c. 78. str.
[5]) Bulletino 1864.
[6]) Annal. XV., 37.
[7]) Hist. Rom. LXI., 9, LXII., 15.
[8]) Duchesne p. 118.
[9]) Řehoř Vel. l IV. ep. 30, Damasus ed. Merenda p. 226. Srv. Roma sotter. ed. Kraus, str. 531.

pokuse byly tyto „ad catacumbas“ prozatím uloženy. Když roku 72. papež Anaklet konečně vystavěl důstojnou schránku pro ostatky obou apoštolů, byla těla jejich z katakomb vyzvednuta a tělo sv. Petra „in memoria b. Petri“ na Vatikáně, sv. Pavla u silnice Ostienské pohřbeno. (Pokrač.)

Z Verlainea.

Fr. St. Eisler. (Hr. Kr.)

Veliký černý sen
můj život přepadá:
kdo touze klidu jen,
kdo klid mé zášti dá?

Víc nic už nevidím!
a chápat nebudu,
co dobrým je, co zlým . . .
O smutku osudu!

Kolébka pouhá jsem,
houpou ji ruce, ach,
kdes dole v sklepu mém:
Je ticho v hlubinách!

(Sagesse.)

Z básní Bohuslava Květa.

(Pr.)

1. Mrtvé myšlenky.

Myšlenky mé jak tažní ptáci k Jihu letěly,
když podzimu dech chladný zavál ve Vlasti,
na březích moře Neznáma však klesly s výše své
a mdlobou všechny zhynuly.

Teď dřímají tam lidstvem nepoznány věčný sen
a vlny mořské pějí za ně requiem. —
Smutna je duše má jak matka bolem sestárlá
jíž všechny děti pomřely!

2. Po přečtení Maeterlinckových „Slepců“.

Moderní společnost? — Hle, slepci jdou . . .
Ba, neznají už krajů těch, zkad prvně vyšli,
ni stezek neznají, kterými matně k předu klopýtají,
a také nevědí, do kterých končin dospějí . . .

Jejich však ústa, plna lesklých frází,
proud nabubřelých vypouštějí slov,
co jejich Pýcha v směšné nadutosti dí:
My cíle dosáhnem, neboť my Vyvolení jsme!

Ti marně radí jim, již časem ještě prozírají,
je kámen dobrý dost na hlavy Proroků!
a věru vždy dopadne na určené místo, —
neb, třebas slepci úplní, přec jistou mají ruku
při kamenování svých Proroků . . .

Souboj ve světle rozumu, historie a práva církevního i světského.

Podává Emil Procházka. (Br.) (Pokrač.)

II. Souboj a rozum.

1. Jest povinností každého člověka, jak již dříve podotknuto, by se snažil si uchovati čest, a kdyby potřebí bylo, jí i hájil. Čest však není dobro, jež se dá mečem neb revolverem aneb jakoukoli fysickou silou vůbec hájiti; podkladem jsou jí dobré skutky a ctnosti, na jejichž základě buduje si společnost o vykonavateli oněch záslužných činů a majiteli oněch ctností příznivé a dobré smýšlení a tomuto konečně dává vnější výraz, když svého člena ctí. Je-li otřeseno toto smýšlení, utrpěl člověk i škodu na cti, je-li zničeno, ztratil ji. Pozbývá pak člověk cti buď vinou vlastní, je li totiž špatnými činy příčinou, že jiní dřívější příznivý úsudek o něm změnili, buď vinou cizí, když někdo, rozšiřuje skutečné neb smyšlené chyby a viny, u jiných podezření budí a přesvědčení vyvolává, že nařknutý není cti hoden. — Jak se čest pozbývá, tak zase a jenom touž cestou může se nahraditi. Jsem-li sám příčinou ztráty své cti, mohu opět jen ctnostnými skutky působiti na změnu nepříznivého o sobě smýšlení; pak-li vlivem jiného připraven jsem byl o toto dobro, přinutiti společnost, aby změnila nepříznivé smýšlení své o mně, nemohu. To jediné vynutiti mohu — třebas soudně —, aby nešlechetník onen svou výpověď odvolal, aneb dokázati, že skutek mně přičítaný nespočívá na pravdě. Nepodařilo-li se mi ani to ani ono, jest mi zlo, jemuž uniknouti nemohu, snášeti s trpělivostí a odevzdaností do vůle Boží.

Pozorujme ještě jednou totéž vzhledem k souboji! Před námi stojí člověk, který svým bezbožným hříšným počínáním zbavil se dobrého jména. Jeho provinění jest veřejným tajemstvím, nicméně cti (vlastně prázdných formalit bez vnitřního podkladu) dostává se mu od těch, kteří se ho bojí aneb neradi by si to s ním pokazili; přece však najde se někdo statečnější, jenž za vhodné příležitosti strhne škrabošku s jeho tváře. Zahanbený zapírá, až konečně vyzve svého nepřítele na souboj, aby dokázal před světem, že jest lež, co se o něm myslí a proneslo. Náhled, že „muž přestává býti podvodníkem, šibalem, utrhačem a že jest mravným, vzdělaným a humanním, dovede-li se bíti, a že lež mění se v pravdu, krádež je dovolena, klam a nevěrnost je chvályhodna, pokud na obranu těchto přečinů lze vítěznou zbraň pozvednouti“, považuje již Rousseau

za největší poblouzení ducha lidského, a přec nevynikal příliš jako mravní charakter. —

I když uvážíme druhý případ porušení cti (stala-li se cti něčí křivda neprávem, pouhou zlobou lidskou) a následující vyzvání k souboji se strany skutečně na cti poškozeného, jest počínání jeho nerozumným, neboť tím, že tupitele svého vyzve na souboj, ani ho nepřinutí, aby pohanu pronesenou odvolal, ani nedokazuje, že skutek jemu přičítaný nespočívá na pravdě. Přijme-li vyzvání k souboji ten, jenž jiného na cti urazil, pohany neodvolává, ba jest hotov šavlí neb pistolí ji potvrditi a ke zlu dřívějšímu připojiti jiné ještě větší tím, že protivníka buď poraní neb i usmrtí.

Z nestejnorodosti mezi ctí a zbraní důsledně též plyne, že uražený, i když poraní neb smrtí ztrestá škůdce své cti, nepodává důkazu, že urážka mu učiněná je křivá. Tím pouze dokázal, že je dobrým střelcem neb obratným v šermu, nikoliv však, že je čestným mužem. Nazve-li důstojník studenta holobrádkem, a tento v souboji zastřelí svého posměváčka, nepodal tím důkazu, že je intelligentním, mladým mužem. A co teprve dokazuje neb dokázati míní, když jest v souboji poražen? Nemožností jest, aby si zjednal ztracené cti, když vyjde jako vítěz ze souboje; tím méně, když podlehne. Uražený doznal pohromy své cti a k tomu ještě těla. Protivník, jenž zničil jeho čest, přidá mu ještě smrtelnou ránu. Teprve nyní je uražený spokojen, dosáhl dostiučinění, oba podají si ruce, a díra v jeho cti je znamenitě zakryta dírou v jeho prsou neb hlavě!

2. „Přímo sice nepomáhá souboj ke cti," namítne as mnohý, „ale nepřímo, tím, že kdo utrhače své cti na souboj vyzve, dosvědčuje, že mysl životem opovrhující nezasluhuje výtky nečestnosti." — Snad bychom tomu přisvědčili, kdyby statečnost a odvážlivost byla jedna a táž vlastnost, kdyby smrti se nelekati a jí opovrhovati bylo totéž. Statečnost je ctnost a jako taková činí muže čestným, odvážlivost však, jež per excessum statečnosti se příčí, bývá vlastností i takových lidí, již cti hodni nejsou. Kdyby odvážlivost činila člověka ctným, pak by cestovatel, jenž vystupuje bez průvodce na Mont Blanc anebo onen odvážlivec, který tancuje na provaze nad vodopádem Niagarským nebo rváč, jenž si nedovede mysliti neděle bez pranice, byli nejčestnějšími muži světa. Jsou ovšem lidé, kteří zmíněného rozdílu chápati nedovedou aneb nechtějí, avšak, když už stůj co stůj svou odvážlivostí a pohrdáním života chtějí činiti nároky na statečnost a na čest, proč raději nevniknou s dýkou do lví klece aneb neseskočí s vysoké skály s nebezpečím života? Takové počínání jistě by jako nerozumné odsoudili, ale kromě sebe ještě druhého uvésti v nebezpečí života, po případě zabiti, nebo krví protivníkovou podávati důkaz rytířského ducha, to mnohým nezdá se příčiti rozumu.

3. Stejně nerozumnou je omluva tak mnohého, jenž souboje sice neschvaluje, přece však vyzvání k němu přijímá, aby odmítnutím jeho nepřivodil si výtky zbabělosti. Ani tento nezná rozdílu mezi statečností a odvážlivým opovrhováním života. V Americe odmítl generál Lyons každý souboj; jeho však vystupování ve společnosti bylo takové, že nikdo ani dost málo nepochyboval o jeho osobní statečnosti. Padl také jako hrdina r. 1861. na bojišti v Missouri. — Sv. Augustin, mluvě o sebevraždě, praví: „Spatřuje-li svět v sebevraždě čin hrdinství, spatřuji já v ní čin zbabělosti, neboť více pravé mužnosti je třeba k tomu, všechny nehody a protivenství života po léta trpělivě snášeti, než při pohledu na blížící se neštěstí ihned život si bráti, jak toho t. zv. hrdinnost vyžaduje." — Tato slova biskupa Hipponského o sebevraždě pronesená velmi vhodně použiti lze o souboji. Je-li totiž čest muže skutečně neprávem porušena, vyžaduje více mužnosti a srdnatosti ducha zákonitým soudním processem zadostučinění požadovati neb velkomyslně odpustiti, než v okamžitém rozčilení ihned zbraně se chápati a soka k zemi sraziti neb

sebe dáti sraziti. Muž vpravdě statečný bývá též za takového od společnosti uznáván, a netřeba mu podávati teprve důkazu zmužilosti provedením zločinu. Život lidský poskytuje každému tisíce příležitostí osvědčiti ducha zmužilosti, a nanejvýš pošetilo jest, čekati teprve na nějaké nerozvážné slovo, aby mohl býti podán důkaz smyslu a síly pro čest. Pravou mužnost osvědčili křesťanští hrdinové dobývajíce Sv. země, statečnost dokázali nesčetní svatí mučeníci v žalářích a divadlech, chrabří vojíni ve válce, milosrdné sestry, lékař, kněz, v době nakažlivých nemocí, statečným jest i soudce nestranný, pronáší-li spravedlivý rozsudek, nedbaje hrozeb rozjitřeného lidu. Kde vyšší povinnost káže, tam i život položiti nemá nikdo váhati, k čemu však zdá se nutiti pouhé mínění lidí, tam za to umříti je pošetilostí.

4. Aby zachráněno bylo dobro vyšší, možno ano nutno jest obětovati dobro nižší, a protože jest mnoho lidí, kteří výše cení čest než život, vytvořili si z obou těchto praemiss závěr: aby zachráněna byla čest, možno obětovati život čili souboj za čest jest dovolen. Ale druhá z praemiss: čest jest dobro vyšší než život, jest chybná. Dobra těla jsou dvojího druhu: vnitřní a vnější. Vnitřní jsou ta, jež tkvějí uvnitř jednotlivce a nezávisejí na styku se společností; jsou to: život a zdraví. Ovšem styk s lidmi může přispěti k utvrzení a větší vážnosti těchto dober; na obrat společnost může býti též příčinou jejich porušení, avšak dobra tato někomu uštědřiti společnost lidská nemůže, vždyť jsou to dary Boží. — Dobra vnější plynou člověku z obcování se společností a cenu mají jen ve společnosti. Jsou to: čest, bohatství a moc. Že bohatství jen ve společnosti žijícímu člověku má význam, jest snadno pochopitelno. A právě tak tomu jest se ctí. Jest to zevnější průkaz úcty, kterou uvnitř chováme o něčí hodnosti. Tvůrci tohoto dobra vnějšího nejsme my sami, nýbrž dostává se nám ho od spolubližních. Mnozí poustevníci byli dokonalí, ctnostní lidé, přece však neměli cti v našem slova smyslu, ježto nebylo lidí v jejich okolí, kteří by, znajíce jich život, dávali výraz vnitřnímu přesvědčení o mravní hodnotě jejich.

Jelikož cennějším jest dobro, jež bezprostředně v osobě člověka tkví a tak říkajíc ku podstatě jeho náleží, než dobro zevnější, případné, větší cenu má proto život než čest, a ztráta života jest zlem větším než ztráta cti. Nikoliv to, co člověku zevně se dostává, dodává mu mravní hodnoty, nýbrž to, co sám v sobě jest. Vyšší hodnota života nade ctí i v tom se zračí, že i tenkráte, když někdo buď zaviněně aneb nezaviněně o čest se připraví, mnoho ještě dobrého vykonati a opět cti si dobýti může; ztratil-li však kdo život, přestal býti a tedy i konati. Jest tudíž rozumno, výše ceniti čest, jejíž ztrátu počestným životem opět nahraditi můžeme, než život, který máme jen jednou? Není rozumnější, drahocenný oděv očistiti, poskvrnil-li se, než ihned do ohně hoditi?

5. Souboj jest věcí zcela soukromou a pro tuto vlastnost svoji má ráz svépomoci, ježto si člověk sám pomáhá k právu ať skutečnému ať domnělému. Jako čin svépomoci předpokládá státní život úplně zdivočelý aneb spíše jeho úplný nedostatek, tak že každý jednotlivec jest odkázán sám na sebe, na právo pěstní, aby práva svého uhájil. Takové zřízení bylo by možným někde mezi Křováky nebo lidožrouty, kteří nemají státního zřízení, aneb v zemi, kde stráže bezpečnostní k ničemu nejsou, kde není soudů, v níž zřízení porotní chaos lidských vášní zkrotiti nedovede, ve státě však spořádaném, svépomoc, pokud není skutečnou a nutnou sebeobranou, připustiti se nedá.

6. Aby souboj obhájili, uvádějí mnozí na omluvu, že jednají v nutné sebeobraně. Správně? — V sebeobraně jedná ten, kdo svůj život neb statky veliké důležitosti proti násilí útočníka háje, jej zraní neb i zabije, není-li mu možno sebe neb statky jiným způsobem zachovati. Přepadne-li lupič neb zloděj člověka nic netušícího, nelze mu vytýkati ve zločin, střelí-li po zloději a poraní-li jej. Kdo však vyzývá k souboji, aby zachránil čest, nejedná

v sebeobraně, neboť není tu trvajícího násilí, které by ho k takovému jednání nutilo, jakož i jsou tu různé jiné prostředky, kterými ku právu si může dopomoci. V tom jediném případě byl by souboj dovolen, kdyby někdo napadl jiného a okamžitou smrtí mu vyhrožoval, nebude-li se s ním bíti v souboji. Tehdy a jen tehdy by jednal v sebeobraně.

7. Jinému jest souboj prostředkem dostiučinění a náhrady za utrpěnou škodu, avšak nesprávným. Pojem náhrady žádá, aby vráceno bylo dobro odcizené aneb aspoň podobné. Tak na př. okradenému dostalo by se asi špatné náhrady, kdyby mu zloděj místo navrácení ukradené věci až k zemi se ukloňoval a všemožnou čest mu vzdával. Ani tehdy neměl by škodu nahraženou, kdyby zloděje sbil; potrestal by ho sice nebo by se mu vymstil za krádež, ale náhrady by nevzal.

8. Většina ovšem to považuje za náhradu, že protivníka pořádně strestá; jest tedy pro ně účel souboje: potrestati vinníka. Leč to by mohlo se státi opět ve státě, kde není k tomu kompetentních úřadů, nikoliv však ve státech spořádaných. V těchto jsou na trestání vinníků a rozhodování o jejich vině — soudy.

Každý trest vyžaduje vyšší moc trestajícího nad trestaným; když však jednotlivec si osobuje právo nad životem jiného, je to hůře než za časů pěstního práva.

Trestám-li konečně někoho, jednám rozumně, když snažím se ho udělati pokud možno nejvíce bezmocným. Nerozumně by však jednal učitel, kdyby, chtěje žáka rákoskou pošlehati, dal mu jinou rákosku, aby se bránil, až ho bude chtíti udeřiti. Proto není ani rozumným, chce-li kdo potrestati škůdce svého, vyzvati jej na souboj, ježto jím poskytuje mu tytéž vyhlídky na vítězství jako sobě a tudíž i možnosti kromě urážky své cti odnésti i trest.

9. Mnohý nemíní vždy zbaviti soka svého života, nýbrž chce mu dáti toliko „něco na památku.“ — Aby však koule letěla pouze do ruky nebo do nohy čili lépe řečeno, aby způsobila poranění toliko lehké, nikdo z duellantů si napřed určiti nemůže; jest tedy nebezpečí smrti vždy stejné, ať má úmysl usmrtiti neb poraniti, poněvadž i z rány zdánlivě nepatrné může nadejíti smrt.

10. Kdo však křivdu utrpěnou opět příkořím smývá, ten splácí zlé zlým a jedná z pomstychtivosti, jež propadá již soudu zákona přirozeného. Msta jest to a skoro veskrze (až na nepatrné výjimky) msta, která uraženého žene, aby hodil protivníkovi rukavici v obličej. Jen krev protivníkova jest s to, aby uhasila prahnoucí jeho žízeň po pomstě. Kdo se odvažuje tuto ideu vnášeti v souboj a tím své počínání ospravedlňovati, ten by musil se stejnou oprávněností hájiti úkladné vraždy a veškeru společnost lidskou přetvořiti v barbarské tlupy pralesů.

11. Nezabiješ! praví páté Boží přikázání. Nezabiješ! velí zákon přirozený. A kdo jedná proti zákonu přirozenému, jedná i proti rozumu. Ani jedinému člověku na světě nebylo dáno právo nad vlastním životem, aby mohl mu konec učiniti, v kterémkoliv okamžiku by chtěl. Sebevražda je hříchem, je zločinem, je činem nerozumným. Že tím více platí totéž o vraždě jest pochopitelno. A co jest od mnohých učených i neučených tak vychvalovaný a hájený souboj? Jest to sdružení obou těchto hrozných zločinů, sebevraždy i vraždy. Každý z duellantů stává se vinným sebevraždou, ježto bez vyššího důvodu dává se zabiti. Každý pak jest vinným i vraždou, protože, nemaje práva nad životem protivníkovým, zbavuje ho života. Souboj předpokládá a prozrazuje úplnou neznalost nejjednodušších pojmů mravních.

12. Čím kdo níže stojí ve vzdělanosti, tím více náchylen jest k půtkám. Všechny takové půtky jsou v podstatě souboje, a rozdíl v nich spočívá pouze v tom, zda více či méně byla při nich činna chladná

rozvaha. Sami duellanti připustí, že poranění, zmrzačení, zavraždění mimo souboj jest barbarské, jest zločinem; jak jest to vůbec možno, aby forma souboje, výplodu předsudku, jehož zloba zvětšuje se rozvahou a vypočítavostí, odnímala onomu vraždění ráz barbarský, ráz zločinný? Či snad účel posvěcuje prostředky? „Každý je sice povinen cti hájiti," praví Wiesinger, „nikoli však železem a krví; neboť člověk, jenž zločinu se dopouští, aby zachoval čest, nezachránil jí, nýbrž zhanobil, kalem smýkal."

13. Že souboje existují i proti všem zákazům zákonů duchovních i světských a že v tak značném počtu se vyskytují, jest připočísti tomu, že tak toho žádá veřejné mínění, tak toho žádá svět. Také všichni téměř účastníci souboje chtějí uvésti tuto okolnost ve svůj prospěch. Ať to však jmenují duchem času, veřejným míněním, předsudkem neb smýšlením stavů, ať jsou tedy předsudky sebe více rozšířeny a zakořeněny, stojí-li v odporu s rozumem a zákonem mravním, nemají práva na bytí, a tudíž všechny činy jimi způsobené a provázené nesou vpálené znamení nerozumnosti a nemravnosti. Kannibalům slouží ke cti, zabijí-li zajaté nepřátele a připraví si je k hostině. V Rusku jsou ideje nihilismu jistě více rozšířeny než v jiných zemích názory o přípustnosti souboje. Jsou proto oněmi „názory" způsobené vraždy a attentáty dynamitové ospravedlnění hodny? Neb kdo by omlouval četné popravy v době revoluce francouzské? A přece měly podnět v názorech a předsudcích tisíců. Jako nemůžeme přistoupiti s klidným svědomím a rozumem na tyto ukrutné následky bludného mínění, tak nemůže ospravedlniti lecjaký předsudek neb smýšlení stavu, příčící se rozumu a mravnosti. Pak by i Pilát mohl si činiti nároky na právo a mravné počínání, když Spasitele vydal luze židovské; avšak jako zbabělá závislost na přízni a mínění lidu učinila z něho vinníka, tak i zbabělá odvislost na přízni neb nepřízni normu udávajících v té příčině stavů poskvrňuje duellanta vinou zločinu. Nerozum, ba pomatenost jest, chtíti soubojem hájiti cti, a proto, jak praví právník Schmid, nejvhodněji bylo by zacházeti s duellanty jako s lidmi pomatenými; a to uznaly i některé státy v severní Americe, které, jak uveřejnily některé listy, daly duellanty zavézti do blázinců.

14. Dle stavu jest nejvíce duellantů ze šlechtických a důstojnických kruhů, k nimž řadí se professoři, doktoři, advokáti, úředníci a studenti, mimo to i žurnalisté ano i četní poslanci a mnozí z ministrů a různých presidentů. — Již z tohoto výpočtu různých tříd společenských dá se vyčísti, že souboj snad je privilegiem některých stavů a tříd. A vskutku jsou to hlavně stavy dva, které souboj zvláště pro sebe vyhražují, důstojníci totiž a studenti vysokých škol. Dovolen prý jest stavům, které mají vytříbený cit pro čest, zakázán pak stavům nižším. A nelze toho ani litovati. Dle našeho pojmu souboje má jistě větší vážnost a čest ten, kdo jsa uražen, dovede si náležitou satisfakci zjednati na místě k tomu kompetentním — před soudem, nežli ten, kdo jí pošramocenou dýkou chce hájiti.

Žádnému zajisté stavu není bezúhonné cti tolik potřebí ku zdárnému působení jako kněžím. Bude snad proto někdo na kněze požadovati, aby, uražen byv nejsprostším způsobem, tupitele vyzval před hlaveň revolveru? Ba naopak, získá si na vážnosti a cti, nezakročí-li ani soudně a velkomyslně-li odpustí. Jest však křesťanská láska k nepříteli a smířlivost výhradně ctností kněžskou? (Pokrač.)

Obsahuje pojem nekonečného množství bytostí možných vnitřní odpor?

Phil. Dr. Boh. Spáčil, alumnus brněnské dioecese v Římě (Collegio Germanico et Hungarico).

Jest možno nekonečné množství bytostí existujících? Odporuje pojem nekonečného množství existujících bytostí sám v sobě? Obsahuje pojem nekonečného množství bytostí možných vnitřní odpor? To jsou asi hlavní otázky, které třeba zodpovídati kosmologii, kde jedná se o nekonečnosti a počtu nekonečném. Jak již z nápisu patrno, není účelem tohoto pojednání důkladně zodpověděti všecky z uvedených otázek, nýbrž pouze poslední z nich osvětliti a ostatních mimochodem se dotknouti. K tomu cíli stanoviti nám třeba nejprve pojem nekonečnosti a množství vůbec.

Pojem nekonečnosti sám o sobě jest pojmem positivním, neboť není než výrazem dokonalosti, jež nemá mezí. Že přes to vyjadřujeme ho negací, toho příčinou jest postup, jakým k poznání nekonečnosti z pojmu konečného přicházíme. Všecky naše pojmy jsou pojmy věcí konečných, a to nikoli jako konečných, nýbrž napokud jistý stupeň jestoty a dokonalosti vyjadřují. Srovnáváním jednotlivých bytostí konečných poznáváme, že jedna druhé jest dokonalejší, že jedna více dokonalosti obsahuje než druhá, a tím docházíme pojmů věcí konečných, napokud konečny jsou. Jest tedy pojem konečného pojmem negativním a positivním zároveň: positivním, neboť vyjadřuje jistý stupeň dokonalosti, negativním, neboť obsahuje zároveň negaci další dokonalosti. Pozorujíce dále, že jednotlivé bytosti tím jsou dokonalejší, čím méně negace dokonalosti a positivní jestoty obsahují, docházíme konečně k pojmu bytosti, jež, aspoň v jisté řadě jestoty vylučuje všecku negaci dokonalosti, jež jest bytostí obsahující plnost dokonalosti, bytostí nekonečnou. Je tudíž pojem nekonečnosti pojmem positivním, vyjádřen však negací, poněvadž jenom negací vší nedokonalosti k němu dospíváme.

Z toho vidno, že pojem nekonečnosti nenáleží výlučně ani k pojmu množství, ani není vlastní pouze bytostem hmotným, nýbrž že každou dokonalost lze si mysliti bez mezí, jako nekonečnou, a tím v každé řadě bytostí lze ku pojmu nekonečnosti dospěti. Přes to však máme obyčejně při slově „nekonečnost“ na mysli nekonečnost v kolikosti, mluvíce buď o nekonečné velikosti nebo o nekonečném množství. Pojem množství v původním smyslu vlastní jest pouze kolikosti. Krátký výměr kolikosti (quantitas) jest dle Aristotela: „Aliquid divisibile in ea, quae insunt, quorum utrumque vel unumquodque unum quid et hoc aliquid aptum est esse“ (V. Metaph.).

Jest tedy rozklad v části a dělitelnost podstatnou známkou kolikosti. Kolikost buď je nepřetržitá čili souvislá, v níž jednotlivé části rozsahu nemají vlastních mezí, nýbrž vespolek jsou spojeny, souvisejí, buď přetržitá, v níž jednotlivé části jsou již vskutku od sebe odděleny a od sebe mezemi vlastními rozdílny. Kolikost přetržitou zoveme množstvím. Pojem množství přenesen z těles hmotných, rozsažných i na nehmotné bytosti vůbec a mluvíme o množství bytostí všude tam, kde je více bytostí od sebe rozdělených.

S pojmem množství těsně souvisí pojem počtu, jež však oba dlužno od sebe rozlišovati. Pojem počtu přidává ku pojmu množství kon poznávací, jímž bytost nějaká množství jako takové, to jest jednotlivé jeho jedince napokud jsou od sebe rozdílni, jednoho po druhém poznává. Naše poznání jest tak ustrojeno, že nelze nám ani množství bytostí existujících jinak než pod pojmem počtu poznávati, ani pojmu množství bez pojmu počtu si představiti. Tím však není ještě dokázáno, že pojem množství a pojem počtu, zcela se kryjí, právě tak jako z toho, že pohyb nedovedeme si představiti než v čase, nenásleduje, že každá bytost poznávající pohyb jinak než v čase poznati nemůže. Je tedy pojem počtu a množství pro naše poznání nerozlučně spojen, nikoli však absolutně.

* * *

1. Bytost hmotná nekonečné velikosti ať fysická ať mathematická, je vnitřně nemožna. — Tuto pravdu dokazuje svatý Tomáš v S. Th. 1. p. q. 7. a 3. dvojím důkazem, z nichž prvý stejně dokazuje nemožnost nekonečné velikosti jak u bytosti fysické, tak u tělesa mathematického, druhý výlučně popírá možnost tělesa fysického nekonečné velikosti. Důkaz prvý čerpán jest ze samého pojmu rozsahu kolikosti. V pojmu kolikosti obsažen jest nejenom pojem jistého rozsahu, nýbrž i mezí, jež od rozsahu skutečně se neliší, neboť meze nejsou ničím jiným než záporem dalšího rozsahu. Nelze však nijaké věci ani jestvovati ani představiti si ji bez toho, co v pojmu jejím jest nutně obsaženo. Nemožna jest tudíž bytost, jejímuž rozsahu by neodpovídaly určité meze, to jest nemožna jest bytost nekonečné velikosti; a to nejen bytost realní, fysická, nýbrž i těleso mathematické, jelikož velikost bez mezí stejně odporuje jak ve skutečnosti, tak v pojmu. Neboť jsou-li už v podstatě každé velikosti meze její nutně obsaženy, nelze ani pojmu velikosti mathematické či abstraktní dojíti bez pojmu určitého ohraničení. Tělesa fysická mimo to, jako mají určitý tvar podstatný, jímž v tom neb onom druhu místo zaujímají, a jako nemohou ani bytovati ani myšlena býti bez tvaru, nemají-li přestati býti tím, čím jsou, právě tak vyžadují jistou kolikost, která musí tvaru přesně odpovídati, neboť veškery případnosti (accidentia) jakékoliv bytosti odpovídají tvaru a lze z nich na podstatu tvaru samého souditi. Není-li tedy už vůbec možno, aby bytost fysická určitého druhu překročila meze velikosti určené tomu neb onomu druhu, není-li na př. možno, aby existoval člověk, jehož velikost by dosahovala 100 metrů, je tím spíše vyloučena možnost bytosti nějaké, jejíž velikost přesahovala by veškery meze, ač neměla-li by bytost sama býti nekonečnou. Poněvadž však bytost nekonečné dokonalosti již sama sebou rozměr vylučuje, jest vnitřním odporem tvrditi, že by mohla jestvovati jakákoliv bytost velikosti nekonečné.

Tomu nikterak nebrání, že mluvíme někdy o prostoru nekonečném. Pojem prostoru, nerozumíme-li jím prostor skutečný, t. j. rozsah nějakého bytujícího tělesa, není než pouhým výtvorem naší mysli, jemuž ve skutečnosti nic neodpovídá. Byl-li by tedy i prostor nekonečný skutečně pojmem nekonečné velikosti, nenásledovalo by z toho nikterak, že možna jest bytost nějaké veli-

kosti nekonečné. Pojem nekonečného prostoru ani však mimo to není pojmem kategorematicky nekonečným (ens infinitum), nýbrž synkategorematickým (indefinitum), t. j. pojmem velikého rozsahu do délky, šířky a hloubky bez určitých mezí, jemuž stále nový a nový rozsah lze přidávati, aniž bychom kdy dospěli k pojmu určité velikosti.

Vůbec třeba podotknouti, že od pojmu nekonečnosti kategorematické, ať už mluvíme o velikosti nebo o množství, dobře třeba rozeznávati pojem nekonečnosti synkategorematické.

Kategorematicky nekonečným jest ten pojem, jenž positivně všecky meze vylučuje, jenž tudíž není než positivním pojmem velikosti nebo množství. Synkategorematicky nekonečným jest pojem, jenž mezí nevylučuje positivně, ale žádných určitých mezí myšlené velikosti nebo daného množství nevyjadřuje, tak že k jakékoli myšlené velikosti, k jakémukoli myšlenému množství vždy nová velikost, nové množství přistoupiti může, a to do nekonečna. Kategorematicky nekonečné zoveme prostě nekonečným v užším smyslu slova, synkategorematicky nekonečné jmenujeme též neurčitým.

2. Nekonečné množství existujících bytostí ať hmotných ať nehmotných obsahuje v sobě odpor. — Již svrchu pravili jsme, že v povaze našeho poznání jest poznávati každé množství jako počet, to jest pokud jednotliví jedinci jeho od sebe jsou rozdílni, jednoho za druhým. Mohli bychom tudíž otázku tuto prostě rozřešiti dovozením, že nekonečný počet v pojmu svém vnitřně odporuje. Než, poněvadž důkazy, jimiž dovozují mnozí ze samého pojmu počtu nekonečného jeho nemožnost, nezdají se býti dosti přesvědčivými, jak v další části uvidíme, bude lépe, nejprve zcela neodvisle od pojmu čísla nekonečného nemožnost existence nekonečného množství bytostí dovoditi, a tohoto důkazu pak při vývodu o nemožnosti nekonečného počtu za základ použiti.

Nemožnost nekonečného množství bytostí hmotných plyne za prvé z jejich dělitelnosti, to jest z vlastnosti, dle níž každou bytost hmotnou lze do neurčita v části rovněž hmotné a rozsažné rozděliti. Představme si nekonečnou řadu bytostí hmotných na př. koulí. Každá z koulí jsouc hmotnou, jest dělitelnou, t. j. lze ji ve veliké množství částí rozděliti, z nichž každá opět může novou kouli utvořiti. Bude počet koulí takto vzniklých větší než počet koulí původních? Je-li větším, nebyl počet koulí původně nekonečným, jak předpokládáno, nezvětšen-li počet koulí, docházíme absurdního závěru, že počet části distributivně roven jest celku, počet koulí vzniklých rozdělením jediné velké koule roven jedničce.

Jiný dosti obvyklý důkaz pro nemožnost nekonečné řady hmotných bytostí jest tento: Dejme tomu, že mohla by existovati nekonečná řada bytostí hmotných, na př. koulí A x. V řadě této buď jsou některé koule, jež od jisté koule A nekonečně jsou vzdáleny, buď není takové koule. Není-li v celé řadě koule, jejíž vzdálenost od dané koule A jest nekonečnou, je řada tato konečnou, je-li nějaká z daných koulí nekonečně od koule A vzdálená, dospíváme absurdní věty závěrečné, že někde v řadě daných koulí je přechod od vzdálenosti konečné (neboť kterákoliv z koulí ať jakkoli vzdálená od koule základní, je

vždy vzdálena konečně) v nekonečnou, a že přechod tento děje se přidáním jediné pouze koule ku vzdálenosti konečné, jinými slovy, že řada nekonečná vzniká součtem dvou vzdáleností konečných. Důkaz tento snaží se vyvrátiti mnozí tím, že praví: v nekonečné řadě nemůže vůbec býti řeči o nějakém členu řady posledním, jehož vzdálenost by ovšem musila býti nekonečná; neboť stanoviti v řadě nějaké člen poslední, je tolik jako celou řadu považovati za konečnou. — Než tento protidůvod může míti platnost, je-li řeč o obstraktním čísle mathematickém, kde vzdálenost a poměr jednotlivých členů počtu nejsou veličinami skutečnými, nýbrž myšlenými; při řadě však hmotných bytostí skutečně existujících jsou i vzdálenosti a poměry jednotlivých bytostí realní a a tudíž nutně buď konečné buď nekonečné.

Oba tyto důkazy přímo dovozují pouze nemožnost nekonečného množství hmotných bytostí; než z této nemožnosti lze snadno i vnitřní odpor v pojmu nekonečného množství existujících bytostí nehmotných ukázati. Představme si, že jestvovati by mohla nekonečná řada nehmotných bytostí, ať už podstat př. andělů, ať již případností na př. nekonečného množství konů poznávacích. Není v tom žádného odporu ku každé z bytostí nehmotných přimysliti si jí odpovídající tělo fysické, tak že počet bytostí nehmotných úplně by se kryl s počtem těles fysických. A vskutku aspoň všemohoucnosti Božské je možno, každému z myšlených tvarů stvořiti tělo fysické, jež by mu na způsob podmětu odpovídalo. Řada nekonečná bytostí hmotných však v sobě odporuje; nechceme-li tudíž upírati všemohoucnosti Božské schopnost spojiti kteroukoliv formu s bytostí fysickou, jež by jí odpovídala jako podmět, jest nám třeba souditi, že nekonečná řada i nehmotných bytostí v sobě obsahuje odpor.

Ostatně lze dokázati i přímo nemožnost nekonečného počtu nehmotných bytostí důkazem, jenž stejně platí pro hmotné i nehmotné bytosti. Každá bytost ať hmotná ať nehmotná tvoří jistý druh, t. j. připouští možnost více jedinců těchže podstatných známek a vlastností, rozdílných pouze individualně; tak na př. tvoří všickni lidé jeden společný druh těchže podstatných známek a vlastností. Dva nebo více druhů spojeny jsou v jeden rod; tak oba druhy: lidé a zvířata tvoří jeden rod, rod živočichů. Dejme tomu nyní, že bytosti nějakého druhu na př. lidé byli by počtem nekonečni, čili počet lidí byl by nekonečný; než každé individuum druhu lidského je nejenom obsaženo ve druhu lidském, nýbrž i v rodě živočichů; nastává tudíž otázka: byl by v daném případě počet živočichů konečný nebo nekonečný? Odpoví-li se, že nekonečný, pak není možno, aby rod živočichů vedle lidí obsahoval jiného druhu, to zřejmě odporuje, pak-li konečný, následuje z toho, že ani počet lidí není nekonečný, neboť každý člověk jest spolu individuem jistého druhu a zároveň členem určitého rodu. Jak vidno platí důkaz tento stejně o bytostech hmotných i nehmotných, ano bývá často uváděn i pro důkaz nemožnosti abstraktního čísla nekonečného, ač ne se stejně šťastným výsledkem. Ostatně lze ho i jednodušeji znázorniti. Představme si nekonečnou řadu koulí jisté barvy, na př. černě natřených; počet koulí černých jest tudíž nekonečným. Než jest řada koulí vůbec (odezíraje od barvy a ostatních nahodilých vlastností) nekonečnou? Je-li nekonečnou, odporuje, aby vedle černých koulí bytovaly koule jiné barvy

než černé, je-li konečnou, je i daná řada černých koulí řadou konečnou. Jest tedy nejenom nekonečná řada existujících bytostí hmotných nebo nehmotných nemožna, nýbrž pojem tento již sám v sobě odporuje.

Jiné důkazy, jež se uvádějí, snaží se spíše dovoditi nemožnost nekonečného čísla abstraktního vůbec, kterouž otázku v dalším oddílu rozřešíme.

3. Nekonečné číslo „in abstracto“ obsahuje v sobě vnitřní odpor. — Otázka tato jest rozdílna od předešlých tím, že nejednáme zde nyní ani o nekonečném počtu bytostí existujících, ani o možnosti pojmu nekonečného množství existujících bytostí jako takových, nýbrž pouze o počtu abstraktním, o čísle mathematickém. Při každém počtu, jak s dostatek už vyplývá ze svrchu řečeného, třeba rozeznávati a) bytosti, jež jsou podkladem počtu, b) počet sám nebo formu, jež formálně počet ustavuje, c) kon poznávací, jímž bytost nějaké množství nebo počet poznává. Každou formu však lze si mysliti nejenom ve spojení s podmětem, k němuž náleží, nýbrž i odtažitě bez podmětu; a podobně lze si tedy i počet mysliti bez určitého podmětu, t. j. bez určitých bytostí, k nímž jako forma náleží. Tím dospíváme ku pojmu abstraktního, mathematického čísla. Že nekonečná velikost ať abstraktní ať fysická odporuje, již svrchu jsme dovodili, nyní tvrdíme totéž i o abstraktním počtu. Z filosofů starší doby hájí možnosti nekonečného čísla hlavně Avicenna, Vasquez, Arriaga, Scotus. V nové době nekonečný počet nalézá přívržence především u mathematiků, z nichž zvláště možnost jeho dovozuje Cantor.

Při nekonečném počtu buď béřeme zřetel pouze na kon poznávací, jímž nekonečný počet jako takový poznáváme, buď na samu formu počtu, na mathematické číslo „in abstracto“. Než v obou případech pojem nekonečného čísla obsahuje v sobě vnitřní odpor. Neboť již pojem čísla sám o sobě nejsa pojmem jednoduchým, nýbrž složitým ze členů číselných, praví nám, že nelze veškery jeho jedince poznati najednou jedním poznávacím konem (ač má-li číslo jako takové býti poznáno), nýbrž že třeba, aby každý z jedinců sám o sobě, rozdílně ode druhého byl poznán. To však při povaze našeho poznání není jinak možno než, že každému jedinci odpovídá zvláštní pojem a zvláštní kon poznávací, neboť nemůžeme více bytostí rozdílných od sebe jako rozdílné poznávati jedním a týmž nedílným poznávacím konem, jedním a týmž jednoduchým pojmem. Poněvadž však jest nemožno, jak jsme dokázali, aby jestvovalo nekonečné množství bytostí ať hmotných ať nehmotných, ať podstat ať případností, nemožno jest i nekonečné množství poznávacích konů. Třeba tedy souditi, že už se strany poznávací bytosti pojem nekonečného čísla odporuje. Než, béřeme-li zřetel na číslo mathematické samo, pokud jest předmětem našeho poznání, pojem čísla nekonečného jest nemožen.

Jest ovšem pravdou, že při čísle abstraktním nemáme na mysli určitých bytostí existujících, nýbrž pouze tvar čísla, a proto nelze nám z nemožnosti existence nekonečného množství bytostí přímo dokázati nemožnost počtu nekonečného „in abstracto“. Ale žádné číslo v jakékoliv odtažitosti nelze si mysliti tak, aby ku každému jedinci myšleného čísla nebylo lze buď připojiti, buď přimysliti si nějakou skutečnou bytost ať hmotnou ať nehmotnou. Neboť to právě jest podstatou každého tvaru, že lze jej spojiti s podmětem nebo látkou,

k níž jako tvar náleží; jinak přestává býti tím, čím jest, formou. Učiňme tak při počtu nekonečném, a již máme buď nekonečné množství existujících bytostí, nebo aspoň pojem nekonečného množství bytostí existujících. Obojí však, jak v předešlém odstavci dokázáno, jest odporem. Není tudíž možno ani „in abstracto“ číslo nekonečné. Mimo to, uvážíme-li poněkud blíže sám pojem nekonečného čísla, uvidíme, že nikdy není úplně abstraktní, t. j. že nelze si nám mysliti formu čísla úplně bez předmětu, jemuž odpovídá; neboť při pojmu čísla máme aspoň „implicite“ na mysli jedince nějaké bytosti, třebas že bytostí určitého druhu nevyjadřujeme.

Vedle důkazů uvedených dokazují ti, kdož popírají možnost nekonečného počtu, absurdnost jeho ze samého pojmu čísla. Všecky důkazy, jež sem náležejí, lze shrnouti v jeden všeobecný asi takto. Každá věc ztrácí svoji podstatu, jakmile pozbývá oněch vlastností, které s bytností její nutně jsou spojeny. Než číslo nekonečné nemá asi jediné vlastnosti, která mu jako číslu náleží; číslo nekonečné přestává býti tudíž číslem; jinými slovy nekonečné číslo je nemožno. Vlastnosti každého čísla jsou zajisté, aby část byla menší než celek, aby bylo jedničkou dělitelno, aby přidáním jakéhokoliv čísla bylo zvětšeno, odčítáním se zmenšilo a p. Všecky tyto vlastnosti však nemají místa při pojmu počtu nekonečného, jak snadno lze se přesvědčiti. Důkaz tento, u přívrženců nemožnosti čísla nekonečného namnoze obvyklý, protivníci naprosto zavrhují jako „petitio principii“, a jak se zdá právem. Neboť všecky vytčené vlastnosti nejsou vlastnosti čísla vůbec, nýbrž vlastnosti čísla konečného. Přikládati je tudíž i číslu nekonečnému jest totéž jako a priori možnost čísla nekonečného popírati. Přes to však dokazují aspoň to, že každý pojem počtu, jejž máme, jest pojmem konečným. Svrchu pak uvedené dva důkazy mohou dostačiti, aby nás o nemožnosti nekonečného čísla přesvědčily.

Námitky, jež se proti této položce ozývají, jsou velmi četny, jak ve filosofii tak zvláště v mathematice. Pouze některé z nich lze nám uvésti. Nejdůležitějším asi protidůkazem filosofickým proti nemožnosti nekonečného počtu jest námitka, že nelze mysliti si číslo neurčité bez pojmu čísla nekonečného. Že nám lze utvořiti si pojem čísla synkategorematicky nekonečného nebo neurčitého, to připouštíme všichni. Takový pojem však, namítá se, čísla, k němuž lze stále nové veličiny přidávati do nekonečna, aniž kdy dospěli jsme určitých mezí, není možen bez určité představy čísla vskutku nekonečného; neboť jak možno mluviti o postupu do nekonečnosti, když nekonečný počet je pro nás pojmem nedostižitelným?

Dokazuje-li co tento vývod, jest to pouze to, že lze nám negací všech mezí nabyti pojmu nekonečnosti, nikoli však, že můžeme dojíti pojmu čísla vskutku nekonečného. K tomu, abychom si dovedli představiti číslo neurčité či do nekonečnosti rostoucí, jest ovšem nutno míti pojem nekonečnosti vůbec, pojem však čísla nekonečného je právě tak málo nezbytným, jako není třeba, bychom ku pojmu bytosti relativní nabyli nejprve pojmu bytosti absolutní, nebo bychom bytost nahodilou nemohli poznati jinak než z bytosti nutné. Ostatně nepopíráme, že počet neurčitý má základ svůj v možnosti nekonečného množství bytostí myšlených, které však žádná jiná bytost, jíž vlastním jest

každé množství na způsob počtu poznávati (jak o poznání lidském svrchu řečeno), nýbrž jediné ona může poznati, jejíž poznávací síla sama jest nekonečnou, jak v další stati dovodíme.

Veškery námitky opět, jež z mathematiky svésti možno, proti nemožnosti čísla nekonečného lze opět všeobecně v jedinou větu shrnouti. Některé výkony mathematiky a geometrie vyžadují nutně pojmu nekonečného čísla, není tudíž možno, aby pojem tento sám v sobě odporoval.

Této všeobecné námitce odpovídají mnozí tím, že číslo, které zove mathematika nekonečným (značka ∞) a jehož ve výkonech svých užívá, není číslem nekonečným, nýbrž neurčitým. Než odpovědí touto nelze aspoň všecky námitky mathematiků důkladně rozřešiti. Jest ovšem pravda, že nekonečné číslo v mathematice někdy neznamená nic jiného, než, že výraz nějaký roste nebo se zmenšuje do neurčita, jak tomu jest v naznačeném dělení $1 : 3 = 0{\cdot}3333 \ldots$ in indef., nebo, že výkon nějaký, ať mathematický ať geometrický, nelze provésti. Tak na př. je naznačené dělení kteréhokoliv čísla $x : 0 = \infty$, t. j. výkon tento jest mathematicky nemožen. A podobně pravíme, že dvě rovnoběžky setkají se v ∞, to jest sestrojení bodu, v němž se stýkají, je geometricky nemožno. Než jiné výkony mathematiky se zdají vyžadovati čísla vskutku nekonečného. Vedle celého počtu differencialního, jejž právem P. J. Pesch T. J. nazývá nejpevnější tvrzí hajitelů počtu nekonečného na základech mathematiky, vyžadují čísla nekonečného počtu všecky řady geometrické na způsob $1 + \frac{1}{2} + \frac{1}{2^3} + \frac{1}{2^5} +$ in indef. $= 2$, neboť v opačném případě nelze o správnosti rovnítka mluviti. Podobně nebylo by lze bez počtu nekonečného dovoditi správnost věty mathematické, dle níž obsah trojúhelníku roven jest polovičnímu součinu základny a výšky příslušné, pro případ, že základna nebo výška jsou veličinami nesměrnými, na příklad $O = \frac{1}{2} 7 . \sqrt{5}$. kde $z = 7$; $v = \sqrt{5}$. — Dokazují tyto výkony nutnost nekonečného čísla? — Řada geometrická $1 + \frac{1}{2} + \frac{1}{2^2} + \ldots$ in indef $= 2$, a poloviční součin základny a výšky $O = \frac{1}{2} 7 . \sqrt{5}$ jsou buď výkony pouze naznačenými, a pak jest obojí rovnice správna i při nemožnosti nekonečného počtu, neboť jak patrno, pokud řada geometrická $\frac{1 + \frac{1}{4}}{1 - \frac{1}{4}}$ zůstane nevyvinutou a nesměrná veličina $\sqrt{5}$ neprovedenou, není v počtu nekonečné číslo vyjádřeno. Rozvineme-li však výraz $\frac{1 + \frac{1}{4}}{1 - \frac{1}{4}}$ v hořejší řadu geometrickou $1 + \frac{1}{2} + \frac{1}{2^3} + \frac{1}{2^5} + \frac{1}{2^7} + \ldots$ in indef. a provedeme-li odmocnění $\sqrt{5}$, nelze nám už položiti mezi oba členy rovnic

znamení rovnosti, máme-li správnost rovnice zachovati, nýbrž třeba před oba členy položiti znamení lim O = lim $\frac{1}{2}$. 7 . 2·23603 . . ., a podobně ve druhém příkladu lim $\left[1 + \frac{1}{2} + \frac{1}{2^3} + \text{in indef.} \ldots\right]$ = lim 2. — — Psáti prostě O = $\frac{1}{2}$. 7 . 2·23603 . . . jest jen tehdy možno, předpokládá-li mathematika, že existuje číslo nekonečné. Nejsou tedy uvedené výkony důkazem pro počet nekonečný, nýbrž jej odjinud dovozují, předpokládají. (Pokrač.)

Z básní Xavera Kašpara.

(Bud.)

1. Opozdění.

Sny obtěžkané olovnicemi těžkostí nynějších můj spánek prodlužovaly,
a hlasivky moje vysýchající vyrážely chraptivé ozvuky jejich;
hluk rodných mých jezů spadal v nich v přestávkách dlouhých a šumných
a otřes stěn utajených krčem jásajících hudbou v nich se zachvíval.

Až víčky vyrazily mé blesky, neb slyšel jsem jakoby ztlumené dunění kroků
kol mého lože, tak tíže se kradly a cítil jsem ospalé pohledy bratří
však zdály se snem. Vzchopím se a vteřinu naslouchám:
prázdné kol zívalo ticho a lože mých bratří byla opuštěna.

Pak řadou odestlaných loží vcházím do chodeb temných a smutných,
kudy na hostinu bratří mí šli, však já se opozdil.
Jak příšerně v mokvající lavatoři hučela odtékající voda,
svým zvukem sesilujíc mou sinavou úzkost z opozdění.

Své srdce bijící tou úzkostí zmatenou konejšil jsem, však marně,
když blížil jsem se ku světlým sálům, kde bratří se již shromáždili,
a se strachem veřeje jsem otvíral. Všech zraky na mne se sešly,
které fosforovaly nebeskou radostí z velké hostiny Pána.

Tu Pán povstal a nicotu mou skryl do mocného objetí Svého,
ve chvíli té duše má tajemným přílivem Jeho srdce roztávala,
a vichr závratné síly provál všechna má okna a všechny mé kouty
a obrazy krajů, o kterých jsem nesnil, se v mé duši rozhořely.

Jako horký dech červencových odpolední, když vzduch chvěje se parnem,
jako záplava požáru za tiché noci, ohně ohlušující praskot,
jako bledý svit, jímž slunce poleje střechy, když s nebe visí plášť bouřlivých oblak,
jak pohled do hlubokých dolů, kde na dně zní ruch, však nahoře vane utišení.

V tom objetí věčném mi mizely bratří rozčilené hlasy,
jen objetí Jeho v nitru mi hrálo nadšenými tony,
až krev má počala obíhat pomaleji a pomaleji . . .
ohlušen, unaven, schvácen jsem pustil otěže . . .

Po probuzení bylo mi, jako když ve krbu oheň
změklými zvuky familiarnými se rozhovoří
roztřásaje na stěnách za praskotu dřev své ohnivé vise,
v nichž chví se sny lesního zátiší a klidného úsměvu slunce.

2. Duše a egoismus.

Ze sídla chladů dopad mráz, kde neproniklé mlhy se valí,
v jichž jinovatce stojí stromy, na nich plody zahnívají,
tam vroubí pole, úhorem jež leží a jež býlí halí,
kde ptáci nevlídní a s krvavými drápy mrchy požírají.

Žár jeho zimy prossával Ji, že se svíjela a chvěla,
že třesavý hlas Její zakvílel o hrůze pozdních probuzení,
že každá hořká slza — hořčích nikdy nebylo — umrzlá zachřestěla,
že cítil jsem, jak energie Její zbolavělé v led se mění.

Neb byla nervosně po cizích poutích choulostivá,
Ji cizá, jiná slunce zalévala,
a jiných vůní poupata tam ssála dřímot chtivá.

Ó, že se vrátila do tmavých, jesenních svých nocí,
kde dusný mráz ji vítal sklamaného klidu
a ku pelyňku vzpomínek Jí míchal novou bídu.

Jak řeší církev katolická otázku socialní?

Při slavnostní akademii sv. Tomáše Aquin. dne 7. března přednesl Jan Kovář. (Br.)

V životě národů setkáváme se s otázkami, které národ od kolébky jako strážní duchové provázejí, s národy se vyvíjejí, jejich slávy, jejich rozkvětu i jejich dnů zlých účastnými se stávají. Jsou to tak říkajíc bytosti, o jichž pravém původu vykládají se jen pověsti. Kde se vzaly, odkud přišly, nikdo neví a přece ony s národem a v národě jestvují.

K takovým bytostem tajemným náleží též otázka socialní. Ačkoliv nebyla snad officielně tak dříve nazývána, přece byla již dávno a dávno známa. Již starověk dle svých principů ji řešil, zbožný a ve mnohém před námi stojící středověk jí se obíral — a věk nový jest jí prosycen až do posledního koutku.

A věru, může-li se vůbec o nějaké věci říci, že jest stará jako lidstvo samo, pak jest to jistě otázka socialní čili otázka společenská.

V nejširším toho slova smyslu jest to soubor pravidel a principů, upravujících vzájemný vztah čili poměr člověka ke člověku buď jako individuu, nebo jako jednotce moralní.

Je-li tedy otázka socialní tak stará jak lidstvo samo, pak jsou její stopy již zajisté v ráji. Dokud byl Adam sám, nebylo ještě otázky socialní. Jakmile však stvořil Bůh z boku Adamova družku jemu podobnou, již tam počíná zárodek otázky socialní.

Ten spočívá v tom, že Bůh sám upravil poměr Adama k Evě, že jim dal na vzájem jistá práva a povinnosti. Ženu učinil pomocnicí mužovou — jak plyne z Genese 2. 18.: „Není dobré člověku býti samotnému; učiňme mu pomoc podobnou jemu!“ Muže pak učinil hlavou ženy, neboť není muž ze ženy, ale žena z muže. Muž jest hlava, ale žena není pouhou služkou, nýbrž jest srdcem v rodině i ve společnosti lidské.

Rodina, toto ustanovení Boží jest na výsost důležitou formou, kterouž otázka společenská vůbec řešena býti má. V něm jsou ukryty směrodatné principy, na jichž základě v úpravě poměrů socialních pokračuje církev katolická.

Z ustanovení toho především plyne, že jediný princip nad- a podřaděnosti jest schopen nápravu socialní zjednati. Tento princip jeviti se má jak v manželství, jak v rodině, tak i v rodině širší čili v národě a konečně ve státě. Jest však otázka, jak tomu principu nad- a podřaděnosti třeba rozuměti? Zajisté ne jinak než jako ve svazku Adama s Evou. A poněvadž ten vylučuje naprosto podřízenost otrockou, plyne, že podřízenost ve společnosti má ráz přátelský, to jest taková, jaká mezi synem a otcem a mezi bratry býti má.

Jen takový tedy princip jest schopen býti základem k řešení otázky socialní. Starověk tohoto principu naprosto neznal. On měl jen své pány, měl své otroky, měl aristokracii, měl též svůj proletariát. Člena středního mezi oběma za starověku nebylo. Proto pozorujeme ve starověku na jedné straně neobyčejné hromadění práv, na druhé pak neobyčejné hromadění povinností. Tento stav nebyl ovšem nikterak spravedlivý. Jsouť sice právo a povinnost pojmy korrelativné, takže právu u jedné osoby odpovídá povinnost u osoby druhé, avšak nesmí býti nosičem práva vždy jedna a táž osoba jednotná nebo moralní a nosičem povinnosti nesmí býti zase jedna a táž osoba druhá, nýbrž musí býti jakási výměna, čili tam, kde jsou povinnosti musí býti i jistá práva, a kde jsou práva musí býti zase také jisté povinnosti. Tohoto jsouc církev pamětliva od svého počátku zastávala se chudých a opuštěných, vidíc v chudobě prostředek křesťanské dokonalosti. Chudí, toť jsou ti maličcí zde na zemi, kteří velikými slouti budou v království Božím. Kolik církevních trestů vydáno bylo na utlačování chudých; ba utiskování chudých, vdov a sirotků náleží mezi hříchy do nebe volající. Snad nejpřísnější ze všech trestů církevních byly vydány proti lichvaření, proti nesmírnému zvyšování úroků z peněz půjčených, jakož se stalo na koncilu milánském a m. j. Poněvadž pak Židé to hlavně byli, kteří lichvu provozovali, vydala církev mnohá moudrá nařízení, aby jimi zhoubný vliv Židovstva na lid křesťanský byl omezován a odstraňován.

Celé dějiny církve katolické jsou vlastně ustavičným zastáváním slabých a utiskovaných proti mocným a bohatým. Již při svém vzniku ujímala se nešťastných otroků přijímajíc je za dítky své, pro něž zrovna tak jako pro jiné Kristus smrt podstoupil, aby jim spasení zjednal. Kdežto státní moc až do nedávna manželství mezi otroky považovala za neplatná, udílela jim církev mileráda svého požehnání. Až do zrušení otroctví po válce mezi Severní a Jižní Amerikou hleděla církev vším možným způsobem zlepšiti stav otroků, kde mohouc je vykupujíc a zase na svobodu propouštějíc. A katolické missie mezi divochy zdaž nejsou nejlepším důkazem, jak církev svůj úkol socialní plní!

Což teprve vznešená jest nauka církve katolické o majetku soukromém! Majetek soukromý dán jest lidem ne pouze proto, aby jednotlivci ho používali a snad i zneužívali, nýbrž proto, aby sami dostatek majíce, bídu svých spolubližních mírnili, náležitou a spravedlivou mzdu dávali a hojné

almužny uštědřovali, vůbec, aby spravovali majetek dle vůle Boží vždy k dobrému účelu.

Zcela jiné ponětí o majetku soukromém má socialní demokracie, kteráž jest v podstatě zosobněným marxismem, postaveným na základě filosofie Hegelovy.

Dle Marxa všechen soukromý majetek je výsledkem lupu a krádeže, kterouž několik osob na celku páchalo. Za krádež onu nečiní Marx nikoho zodpovědna, tvrdě, že ona jest výsledkem chorého vývoje národů. Proto, aby ona krádež dále páchati se nemohla, budiž majetek všech společný. Zcela tedy opačně proti duchu církve Kristovy staví Marx za základ reformy socialní princip naprosté souřaděnosti ať již majetkové ať politické. Soudě dle své doby, dle zkušeností z ní nabytých, tvrdí, že soukromý majetek národů pozvolna bude z nejširších vrstev mizeti a na úzký kroužek vyvolených se omezovati. Po té buď násilím nebo cestou parlamentárních zákonů bude kroužek bohatých expropriován čili lépe řečeno okraden a tak posléze stát čili kommuna bude jediným majetníkem a pánem všeho majetku nemovitého i movitého, všech prostředků výrobních, všech pramenů a zdrojů příjmů jakýchkoliv. Potom teprve bude se moci rozhodovati o dělení práce a požitků, o společné výchově a společném vyučování mládeže, o zřízení společných stravoven a j., zkrátka o všech těch věcech, k jejichž dosažení a splnění demokrati s posvátnou pietou vzhlížejí. Při rozdělování výnosu z práce mínil Marx bráti zřetel k užitečnosti práce a k délce času na práci vynaloženého. Tímto se však soukromý majetek jedněmi dveřmi vypuzený zase druhými vrací. Proto vyhnul se Marx této nedůslednosti tím, že hlásal, že tento stav věcí má býti prozatímní, v nedokonalém ještě kommunismu, v první době či v první periodě socialistického státu. Časem až přesvědčení socialistické pronikne lidstvu tak říkajíc až do krve a kostí, zmizí vůbec rozdělování mzdy dle schopností, délky času a množství sil vynaložených a nastane rozdělování mzdy jen výhradně se zřetelem k spotřebě; kolik kdo bude potřebovati k soukromé potřebě, tolik mzdy dostane, ostatní zůstane v obec.

Zásady Marxovy přejal Lassalle, rodem Žid z Vratislavi. Týž mluvě o dělnických spolcích, jež prý nedosahují svého účelu, přiznává trudnou pravdu, že příčina toho vězí v bezcharakternosti, jaká prý vládne nyní světem. Toť v pravdě závažné slovo z úst socialisty, jen že sotva by je byl asi Lassalle pronesl, kdyby byl uvážil, že jest to vlastně generalní konfiteor celé jeho strany. Ano, toť pravda! Naší době nedostává se charakterů. Zpronevěry v úřadech, spolcích a akciových společnostech jsou u nás na denním pořádku. A kde původ toho zjevu? Ve vzmáhající se nevěře.

Více řádných mužů! tak volá stále církev katolická, chtíc zlo z kořán vymýtiti a stávající poměry napraviti; ale hlas její zdá se hlasem volajícího na poušti. Vždy a všude klade věřícím na srdce, by zachovávali zákon Páně, a plnili též povinnosti vůči spolubratrům. Rodičům připomíná jejich povinnosti k dětem, tyto pak učí poslouchati a rodičů si vážiti. Mužové vychovávají se v rodině. Otec a matka, toť jsou první zahradníci, kterýmž budoucnost rodiny, kterýmž budoucnost národa jest svěřena. Oni mají v moci ten útlý květ, dorost národa; jaký jejich vliv na výchovu dětí, takové bude jejich potomstvo. Ó což šťastný by byl národ náš, kdyby i v něm říci mohl každý syn, každá dcera: český otec, česká máti, učili mne Boha znáti.

Leč Bohu budiž žalováno, dnes mají se u nás věci docela jinak. Běda národu, v němž na povinnosti své zapomínají matky, v němž o výchovu dětí nedbají otcové. Nic netrestá se v pozdějším věku tak nemilosrdně na rodičích jako nezdárné děti.

Co jest ve mládí člověku rodina, tím jest mu u věku dospělém společnost. Každý člověk svou přirozenou povahou kloní se a vyhledává si bytosti sourodé, hledá společnost, touží po životě společenském. Ὁ ἄνθρωπός ἐστι ζῶον

πολιτικόν pravil již Aristoteles a křesťanská morálka neučí jinak. Vždyť jsme syny jediného Otce, jsme dílo těchže rukou Božích, jsme obrazové a podoby velikého ducha, jenž nás ze spánku nicoty a z prachu země k životu vzbudil. I není divu, že jeden společnosti druhého vyhledáváme, že druh na druha odkázáni jsme. Z toho následuje, kdyžtě člověk jest tvor společenský čili pro společnost určený, musí míti jisté vlastnosti, které ho schopným činí ve společnosti žíti, jednotu, lásku a svornost ve společnosti udržovati. Přední a nejdůležitější takovou vlastností, z níž všechny ostatní plynou jest spravedlnost, křesťanskou láskou řízená a mírněná. To jest to regnorum fundamentum, kteréž dává každému, což jeho jest, které váží si práv druhého, ač nezříká se svých. Když jest spravedlnost základem států, jest též základem společnosti. Neboť což jest stát jiného, nežli společnost. Má-li ten základ společnosti býti pevný, musí býti položen v půdě dobré. Poněvadž pak základ lidské společnosti — spravedlnost, — jest něco abstraktního, plyne z toho, že otázka socialní není snad otázkou chleba, čili jak se také říkává otázkou žaludkovou, nýbrž že jest popředně otázkou výchovy, otázkou reformy soukromého i společenského života. „Dnešní socialismus“ — praví Massaryk ve své „Otázce socialní“ — svou praxí a svou theorií každého nutí k revisi filosofie a svého života.“ Celý život jednotlivců i národů se tedy musí zrevidovati a ve mnohém zreformovati a to na základě křesťanství.

Dokud se nebude působiti k tomu, aby mládež vychovávala se v duchu vpravdě křesťanském, v duchu katolickém, dokud nebude přihlíženo k tomu, aby státní mocí zamezilo se všelikým těm lákadlům, jež mládež zvláště odrostlejší svádějí, a tělesně i duševně hubí, dokud nebude postaráno o to, aby občan za svoji práci, za svoji námahu přiměřeně byl odměněn, pak věru marné a marné jest všecko očekávání naše, že snad budoucnost příkré a napjaté socialní poměry naše zlepší a na pravou uvede míru. A o to usiluje církev ve své péči o křesťanskou výchovu mládeže.

„Člověk se rodí ku práci, pták k letu“, čteme ve knize Jobově (5, 7.). Přede hříchem byla práce zábavou, avšak po hříchu nesla na sobě vpálené znamení trestu a potupy. Proto tak trpká práce, proto tak obtížná a nesnadná. Kristus práci posvětil a požehnal, takže dnes práce není již úplně trestem, nýbrž mnohdy i pramenem velikých zásluh a neobyčejných milostí pro život věčný.

Právě v tomto bodu má opět církev katolická o povznesení práce zásluhy nesmrtelné. Křesťanský středověk byl ve směru tomto dále, nežli věk nový — a proč? Protože ve středověku právě přímým působením církve katolické práci náležela čest.

Středověké cechy, tyť jsou nesmazatelným pomníkem v dějinách lidstva, tyť nám dosvědčují ještě i nyní po tolika stech letech, třebas že jen v historii, jak starala se církev o lidstvo sobě svěřené. Nesmíme ovšem hleděti na cechy již na konci středověku, ty byly již nepravým obrazem cechů původních.[1])

Celé zřízení cechovní dýchalo tak říkajíc vůní nauky křesťanské, učíc šetřiti, učíc si vážiti práv druhého, majíc v úctě autoritu, starajíc se, aby nikdo netrpěl nouze, zkrátka jsouc strážcem a výkonným orgánem morálky křesťanské v životě výrobním. Ono mělo na zřeteli vznešený úkol, abyť život výrobní vyhovoval potřebám a požadavkům oné veliké rodiny na zemi, společnosti lidské.

Rozlišnou známkou práce a výroby cechovní, jak jsme se již byli zmínili, bylo to, že práci dávala se čest, jaká jí náležela, že práce konána byla z lásky k Bohu. Z toho následuje, že ten, kdo ji konal, od počátku až do posledního okamžiku svého díla měl na mysli čest Boží, kteréž práci obětoval. A proto konal ji tak, aby vznešeného cíle svého aspoň poněkud byla důstojna,

[1]) Dle »Křesťanské sociologie« Dr. Roberta Neuschla.

konal ji svědomitě, konal ji poctivě. Následek toho byl, že dílo takto řádně zhotovené delší dobu vytrvalo a většího užitku svému majiteli přineslo. Záruka dobrých výrobků podána byla řádnými zkouškami mistrů, takže nikdo nesměl práce provozovati prostřednictvím jiného, nýbrž pouze v osobě vlastní.

V tom právě jest podstatný rozdíl mezi prací v cechu a prací v době naší. V době přítomné co chvíle se volá na schůzích socialních demokratů heslo: Práci čest, práci čest! Avšak marně! Tam, kde ten, jenž práci koná, sám cti nemá, tam cti nemůže míti ani práce jím vykonaná. Čest práce závisí ne na její jakosti, nýbrž na volbě prostředků, na jejím cíli a na orgánu, kterýž při práci spolupůsobí, který práci k jistému cíli řídí. A tyto tři momenty v době naší daleky jsou toho, aby práci cti zjednaly. Prostředky mnohdy nekalé jako podvod a jiné, účel — zbohatnutí jednotlivce bez ohledu na strádání a nuzotu při práci zaměstnaných i při koupi ošálených, — a orgán práci směr udávající mnohdy tak mravně kleslý, tak rozumu a vůle se zříkající, že spíše tomu neživému stroji jeho se přirovnati může.

O nezřízené konkurrenci, jaká nyní všude vládne, nebylo ani potuchy. Existovala pouze soutěž osvětová, kteráž právě umožnila dokonalost výrobků a onu samorostlou nenucenou chuť dělníka ku práci a radost ze života, jež byla podmíněna spokojeností dělníka se socialním jeho postavením. Mělť zabezpečený postup z učně na tovaryše a z tovaryše na mistra a to mu dostačovalo.

Než jako každá instituce má svůj vznik, rozkvět a konec, tak i cechy. I cechy zašly, i cechy ze života výrobního vymizely. A příčina jejich zániku? — Přeplnění živností, více prodávačů než kupujících, větší nabídka než poptávka. Mezi mistry vznikla řevnivost, strach o existenci, neshoda cechů s měšťanstvem, soudní processy a nakonec zakročování magistrátu a vlády ve zřízení cechů. Tímto skutkem byl osud cechů zpečetěn. Nové živnosti bez předchozího průkazu způsobilosti zakládány zcela proti zřízení cechovnímu, jehož poslední zbytky dobíjel duch času, hubila kommunikace, ničil mezinárodní obchod a nejvíce neobyčejně se zmáhající kapitalismus. Cechy byly dítkem své doby, byly květem, který jen jistou dobu trvá, kvete, ale pak vadne, usychá, odumírá. Za našich poměrů cechy jistě by byly nemožny, jednak, že by nemohly konkurrovati s výrobou tovární, jednak proto, že disposice naší doby, příkré protivy mezi výrobci a lidem dělným, takovému sdružení nejsou nijak příznivy.

(Pokrač.)

Druhá kletba.

Biblická reminiscence ve 3 obrazích.

Napsal Jiří Sahula (H. K.) (Pokrač.)

Obraz II.

Místo děje totéž jako v I. obraze. Slunce zapadá.

Adam, Eva.

E v a.

Ó, Hospodine, křísíš zase slast,
v mém srdci dříve v žalu tonoucím;
jak mocná záře Tvojí milosti!
Jak nad plamenem taje včelí vosk
tak změkla Tebou tvrdost Kainova.

(K Adamovi): Hle, jak tvou mysl v pouta sepjal blud,
když přísně mluvil's proti synovi.
Má hnula mírnost srdcem Kainovým,
že poznal, jakým kráčel bezcestím.
Teď mohu vyznat, muži, jaký podíl mám
v té dnešní syna svého zbožnosti.
Vždyť oběť klásti včera vzpíral se;
však slza má jej ihned pálila,
že povolil mým prosbám jímavým.
Ó jistě večer mnoho přemýšlel,
jak stíhal bratra zjevným bezprávím;
a za lítostí vzněty zbožnosti
mu raší zase v duše hlubinách.
Vždyť valné množství klasů nejlepších
Kain snesl čile v slavnou svatozář
a s mírnou tváří v tklivé pokoře
zrak vznášel k nebi v zbožné modlitbě.
Jak vlídně mluvil s bratrem Abelem!

Adam.

Snad jásáš, Evo drahá, před časem.
Kéž času let by skutkem potvrdil,
že bludem jsem byl v srdci omámen,
když lkala duše nad tím osudem,
jejž Kain si spřádá svojí hrdostí!
Pak plesala by stará moje hruď,
že zkušenost mne jednou šálila.
Mně zdá se, že snad oběť Kainova
se nelíbila v nebi Věčnému.
Dým z jeho klasů líně po zemi
se válel jako kletbou stížený.

Eva.

Jen zkoušel Tvůrce srdce Kainovo,
zda skromně přijme nebes skrovný trest;
a k radosti mé klidně Boží soud
Kain přijal, srdce svoje ponížil.
Ač smutně zíral k svému oltáři,
přec hněvu stín mu líce neztemnil,
a svolil vlídným slovem ochotně,
když zvali jsme ho, aby s ženou svou
spěl v tento večer k slavné hostině,
již v stanu našem nyní vystrojím.

Adam.

Nuž Bohu budiž dík, že přece Kain
chod svůj již v ctnosti dráhu obrací.
Snad příští oběť bude šťastnější,
jež s čistým srdcem Kain můj přinese.

Eva.

Hleď, z dálky Kain již rychle míří sem,
by v stanu tvojím k hodu lásky seď.
Nuž domů rychle, muži spěchejme,
by dcera má i Abel zvěděli,

že přichází; ó jak se zradují!
Tak v hodu tomto spolném, přátelském,
smír srdcí bude muži posilněn. (Odcházejí.)

Výstup 2. Přijde z leva Kain.

Kain.

Buď Abel uzří smrti černý hrob,
neb nechci déle žít; ó pohano,
ty's rozpěnila všecku moji krev.
Tak velkou daň má ruka přinesla
v plam na oltář, však přece běda zas
z mých klasů dým se vláčel po zemi
jak večerní stín, co kouř Abelův
se s plamem vznášel plesně k oblakům.
Ó, zhrdl obětí mou Hospodin.
Hněv žhavý náhle do mých skrání vjel,
že chtěl jsem v oheň smýknout s Abelem,
bych ochladil své krve palný var.
Přec zadržel jsem svého vzteku blesk
a tvář jsem zladil v mírnost, pokoru;
nic nesmí zvědět o mém úradku.
Však utratím tě přece, Abeli,
leč tajně, aby ti, z nichž pošel jsem
pak kletbou neskrušili duši mou;
Tu oddychnou si volně prsa má.

Hlas Hospodinův.

Proč hárá zrak tvůj hněvem závistným?
Proč opadla tvá líc? Dle skutků svých
věz, spravedlivou bereš odplatu.
V prach zemský zdupej hříšnou žádost svou
a panuj vůli, kroť svou prchlivost.
Měl's srdce s darem klásti na oltář,
by zápal klasů líbezným se stal!

Zpěv andělů.

Kde meze Tvojí moci velebné,
Ty, Hospodine, světlem oděný?
Tvou silou dují větry severní;
ji cítí širá moře hlubina,
když zdouvá k nebi v plesu příval vln.
Tvůj pokyn vede hvězdy nebeské,
že krouží svorně báni blankytnou.
Tvůj svatý hlas, toť blesků hřímání,
jež rázem letí s výšin oblačných.
Vše zachvívá se před ním v úžasu,
že zmlkne pták a řev svůj stají lev.
Kdo s Tebou, Bože, může vcházet v spor?
V ráz dlaň Tvá mstící zdrtí odboj ten,
jímž kypí srdce vzpupné, svárlivé.

Kain.

Mne kárá Bůh a duchů světlých sbor
mne od úmyslu náhle odvrací,

co Abel ze stanu, hle, spěchá sem.
Tam výstraha, zde předmět pomsty mé.
Jak víří ve mně zase nenávist!
Ó pokud žije, šťastným nebudu.

Výstup 3.

Abel přichází z pravé strany se Sellou.

Abel.

Buď, bratře, zdráv; spěš s námi v otcův stan.
Žel! bledá jest tvá líc; ty's zarmoucen.
Pojď, zjasni duši svou. — Co prodléváš?
Snad chorý jsi neb v nitru rozechvěn?

Kain.

Díš dobře, bratře, nepokoje červ
mne sžírá, že až k smrti umdlévám.

Abel.

Snad nermoutíš se ze své oběti,
z níž dým se ráno plížil po poli?
Či větší bol snad, drahý, svírá tě?
Jen svěř jej bratru, jenž tě miluje,
ať nesu žalu tvého, Kaine, půl
a pokud síla má, ti polehčím.
Leč zdá-li se ti chabá snaha má,
pojď prosím s námi, svěř se otcovi.

Kain.

Hned nemohu tě, bratře, sledovat
v stan otce. Věz, jsem tolik rozechvěn,
že noci chlad spíš krev mou utiší,
než zasednutí k hodům společným.
Však, chceš-li, raděj v pole se mnou pojď
a láskou svou mne v poklid skolébej.
To's dobře děl, že zdroj mé bolesti
žel! jinde temení, než v nezdaru,
jenž v dnešním jitru stih' mne po právu.
Nuž pojď již ven z těch stínů stromoví
ať odkryji ti všechen tajný bol.

Abel.

Tož, Sello, pověz otci, matce své,
že s Kainem k hodům brzy přijdeme.
Mně dlužno býti bratru po vůli,
by s myslí jasnou překročil náš práh.

Kain odchází a Abel se chystá jíti za ním.

Sella (pro sebe):

Jak divým ohněm hárá Kainův zrak!
Tak ďábel hleděl okem hadovým,
když matku sveď. (K Abelovi potichu): Já tuším neštěstí,
jež drahý, stihne tebe, jdeš-li s ním.

(Kain zatím odejde.)

Abel.

Co Kain mi zlého, ženo učiní?
Tvé srdce zmateno jest přeludem.

Což nezříš, jakou láskou na mně lpí?
Snad zhoubná zášť to z tebe promlouvá.

Sella.

Spíš láska k tobě, muži předrahý.
(Kain se vrátí.)

Kain.

Proč váháš? za mnou pojď již chutě přec.

Abel.

Má žena láskou ke mně zšílela.
Slyš, o mé žití tak se strachuje,
že nechce, bych šel s tebou v noci stín.

Kain (pro sebe).

Vše prohlédla snad žena schytralá.
Nuž nutno lstivě Sellu utišit.
(S přetvářkou mírně).
Snad nebojíš se, sestro, že nás zvěř
v té noci tiché náhle udáví?
Věř, před mou silou prchá divý lev.
Jak teprv na dva by se odvážil?
Jen klidně zvěstuj, že se vrátíme
v čas ku hostině domů rodinné,
již péče matky snad již schystala.
Nuž za mnou Abeli!

Sella.

— Já s vámi též
v tiš noční budu, bratři, kráčeti.

Kain.

Jen s bratrem volím jít. Snad slyšela's?

Abel.

Jen upokoj se Sello, vrať se v stan,
rci, návrat náš ať v brzku čekají. (Pokrač.)

Moderní humanita.

Fr. Břeský (Ol.)

Zjeven bude člověk hříchu, protivící a povyšující se nade všecko, což slove Bůh, aneb čemuž se děje Božská čest...
2 Thess. 2, 3 sq.

Uplynulo sotva jedno století od církevní revoluce XVI. věku, když zavířila dějinami světa revoluce vědy. V první hlásán blud, odpor, pýcha proti Bohu slavily své orgie, triumfovala proto ve druhé pravda? Nikoliv, pravda

Pramenů užito těchto: »Der Götze der Humanität«, G. M. Pachtler S. J. 1875. — »Aus Welt und Kirche«, Dr. Fr. Hettinger d. I. a II. 1888. — »O atheismu«, Dr. Eugen Kadeřávek 1878. — Vlasť IV.: »Volné listy«.

nemůže míti nepředvídaných, jí samé neznámých následků, jí nelze nikdy užasnouti. Její cesty nejsou podrobeny žádnému bloudění, její plnost je bez zemdlení a její plodnost beze zmatku. [1])

Nikdy člověk následuje Boha nemine se s pravdou. Naopak ten, jenž učiní na této cestě krok chybný jeden, učiní jich zároveň tisíc jiných: svoboda, neodvislost od autority církve zneuznala autoritu Boží, sesadila s trůnu Boha, dosadila na něj člověka t. j. cultus humanity.

Jako druhdy znechutila se manna lidu vyvolenému na poušti, tak počali křesťanští národové evropští pohrdati zásadami křesťanskými, a ohlíželi se po jiném pokrmu — volali po mase, než — bohužel — dáno jim maso lidské — humanita pohanská. Místo osvěty křesťanské zavedeny pablesky toho ošemetníka podvodného, jenž sliboval lidem: „Otevrou se oči vaše a vy budete jako — Bůh“, místo ušlechtilosti a vzdělanosti křesťanské zavládla zpustlá smyslnost, vše duchové a nadpřirozené odstraněno, odhozeno, zapřeno, pouze člověk se svým „já“, jako jediný, nezodpovědný vládce, jako Bůh zůstaven: idol humanity byl hotov.

Dokud slovo „humanita“ ve smyslu křesťanském svůj pravý význam nezměrné laskavosti, nevyčerpatelné dobročinnosti a dobrotivosti, upřímné shovívavosti a lásky k bližnímu si zachovalo, tuť mohli bychom se Senekou zvolati: „homo res sacra homini“. Když však v XVII. a XVIII. stol. stalo se heslem protikřesťanství, brzy jako „philantropie“, brzy jako „soujem všech ctností“, brzy jako „jedině oprávněné a nade všechno zjevení povznesené náboženství rozumu“ stala se „humanita účelem lidské společnosti, lidské přirozenosti, a Bůh dal našemu pokolení s tím účelem do rukou také svůj vlastní osud . . ., neboť člověk nemá žádného ušlechtilejšího slova pro své určení než ono, jímž on sám jest (homo humanitas), v němž žije otištěný obraz tvůrce naší země“, jak vysvětluje „humanitu“ Herder. [2]) Od těch dob zaznívá „humanita“ k našemu uchu se svou „kulturou“, „intelligencí“ a „lidstvem svobodným“ vždy a všady ve vědách krásných, ve filosofii a politice od posledního týdenníka některého liberalního městečka až vzhůru k státním řečem a listinám nějakého všemohoucího.

Církev katolická jest plná obdivu nad důstojností člověka, volajíc se se žalmistou (8, 5 a násl.): „Což jest člověk, že pozornost svou jemu věnuješ? Což jest tvor lidský, že o něj pečuješ? Učinil's ho málo menším andělů, slávou a důstojností Jsi ho ověnčil, jemu propůjčil's panství nad dílem rukou svých, vše položil Jsi jemu pod nohy, brav a skot veškerý, zvěř polní, ptactvo nebeské a ryby mořské a vše, cokoliv se béře stezkami mořskými.“ Věru nade vším dal Stvořitel miláčku svému moc, celou zemi synům lidským (Žalm 113, 16) daroval, avšak své vlastní vlády i nad člověkem svobodným se zříci nemohl, neboť On jest všeho Tvůrcem a Pánem jediným. Protož naše pokolení ze stanoviska pouhé přirozenosti není naprosté, nýbrž úplně od svého nejvyššího Tvůrce odvislé, Jemu k službě zavázáno a tím právě povzneseno „svému Pánu, svému Bohu se kořiti a jemu sloužiti“. Než člověk zvláštní Boží milostí nebyl zůstaven jen v stavu přirozeném, nýbrž k nadpřirozenému povýšen, čímž mezi tvory všemi není pouze tvorem a sluhou, ale pravým dítkem Božím, maje býti kdysi spoluúdem svatých a společníkem Božím na nebesích, na Něhož má tváří v tvář patřiti, Jej milovati. „Nihil nobis nasci profuit, nisi redimi profuisset“; když člověk původní stav milosti byl ztratil, počal Bůh vznešené dílo vykoupení, kterýmž v Kristu opětně jej synem Božím učinil, jemu za nesčetné pozemské námahy a utrpení ještě větší odplatu a velebnější korunu na věčnosti přislíbil. —

---

[1]) Srv. Nový Život, roč. II.: Století a staletí, str. 221.
[2]) J. G. Herder: Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit.

Srdce člověka žádá sobě jistoty v každém důležitém okamžiku, v každé věci pochybné. Proto raduje se z jisté a bezpečné cesty k svému štěstí, jež mu přisouzeno, jež však na jiném místě na něj čeká. Ono rádo nastupuje cestu k cíli, o níž přesvědčení má, že jest pravou, na níž je ti jen provázejí a vedou, kdož cestu dokonale znají. Jmenovitě však a více než ve věcech jiných žádá sobě srdce lidské jistoty a bezpečnosti, jedná-li se o cestu k věčné spáse, k onomu cíli nadpřirozenému, jemuž člověk hned při svém stvoření byl určen, k onomu neprostřednímu nazírání na Boha a k blaženosti, z tohoto nazírání nutně plynoucí; proto aby na té cestě nezbloudil, dal mu Bůh své zjevení, jeho Božská moudrost předepsala mu své zákony, jeho nekonečná dobrota ustanovila mu církev s nejvyšší hlavou, papežem, za tribunal u víře a mravech, aby, jak praví sv. Pavel, nebyl „zmítán každým větrem učení“. [1])

Patnáct set let pluly dítky pravé církve v jisté její lodičce k cíli nebeskému, když vystoupili apoštolé „evangelické svobody“, „svobodného bádaní“. Tím však dílo své toliko započali. Neboť kdo svobodné bádaní na prapor svůj vepíše, nemá práva bližnímu jistou velkou knihu do ruky dáti a říci: „Tato zde jest bible, písmo svaté, a jeho výklad pouze můj za pravý uznati máš“, nemá práva jemu desatero Božích přikázaní jako základní normy mravouky přikazovati a k nim jej zavazovati, neboť tím již velký počet vět věro- a mravoučných mu byl oktrojoval a o svobodné bádaní oloupil. Ejhle apoštolé lidské svobody, hlasatelé volnosti, zřídla pravé pravdy! Nemluvilo se než o neodvislosti a popírala se svobodná vůle; nemluvilo se než o lásce, a vznikaly hádky; nemluvilo se než o jednotě a Babylonská věž zvedala se přede tváří Evropy. Hned ve jménu lásky, hned ve jménu vzpoury, ve jménu znesvěcované pravdy, ve jménu oslavovaného bludu, tleskalo se však mezi tím, co je hromadili, bludům stejně protivným, pravdě znesvěcené, bludu oslavenému. [2])

Lidské myšlení snaží se pravdy věroučné, pokud možno našemu rozumu ozřejmiti, Božský jich původ dokázati a tam, kde končiny lidskému duchu jsou příliš vzdáleny, námitky proti nim činěné jako bezpodstatné vyvrátiti. K tomu cíli slouží zjevení jako maják přirozenému myšlení, aby na širém a úskalí plném moři lidského poznávání nezbloudilo a k dobrodružným fantasiím nedospělo a nestalo se bohatým pramenem čistě lidského myšlení.

Než člověk jest „absolutným, svobodným, prost vší autority a tudíž posledním pramenem vší pravdy. Toliko do hloubky svého „já“ jest mu sestoupiti a tam čísti, co má v sobě napsáno, co se mu ze vnějška přikazuje, jest předsudkem, duševním násilím.“ „Co ty najdeš, jest dobro a pravdivo, neboť ty sám jsi to nalezl; jen jednoho se střez: nedej si nikde a nikdy ničeho namluviti!“ „Každé individuelní přesvědčení jest svato, každý, kdo jen poněkud sobě v ničem neodporuje, jest ze svého stanoviska oprávněným.“

Ejhle apoštolé humanity! Zjevení stalo se nepotřebným, nemožným, pouhou tradicí závisící od pravdymluvnosti vypravujícího. Tím odvrátil se zrak lidí od jasných výšin osobního a nadpřirozeného Boha k věcem stvořeným, kteréž svými pěti smysly můžeme pozorovati, a učinil si tak zevní přírodu a zkušenost střediskem všeho lidského vědění a srdcem filosofie. Tím se stalo, že přede tváří přírodního empyrismu musilo ustoupiti zjevení, náboženství s výsosti zjevení kleslo úplně v obor lidí, autorita církevní Božská prostě odstraněna; a jestliže přece ještě Bůh ponechán, připuštěn jen potud, pokud všeobecná lidská zkušenost tomu dovoluje, nikoliv tedy proto, že člověk smrtelný svému nejvyššímu Pánu věřiti a jeho poslouchati má, nýbrž z osobní milosti, že člověk dobrým to uznává, že on tak tomu chce; tudíž také morálku může si upraviti podle své potřeby a jest i sám sobě zodpovědným: z náboženství pravého Boha

[1]) Eph. 4, 17.
[2]) Srv. století a staletí, str. 283.

vyvinulo se zcela lidské náboženství, v němž již není Bůh středem fysického a morálního světa a Pánem nejvyšším, nýbrž deistická humanita.

Takto změněn způsob všeho dosavadního zkoumání a bádaní vědeckého. Pouze to mělo býti považováno za pravdu, k čemu člověk dospěl zkušeností a mravním náboženským vědomím. Měly tedy zajíti ve prospěch svobodného všestranného bádaní v oboru theologie všecky náboženské, a v oboru filosofie — když pochybováním mělo se dospěti k plné zkušenosti — všecky pravdy filosofické. Tím arci člověk se svým „já“ usedl na trůn svrchovanosti, a dráha bohonepřátelské humanitě otevřena dokořán: falešný až k nebesům se zvedající princip absolutního lidského „já“ byl dále až ku krajnostem theoreticky i prakticky pěstěn, lidské „já“ stalo se moderní filosofii tím, čím byla řecké světové moudrosti bytost přírody, totiž principem všeho skutečného, absolutního — tedy Bohem.

Když však lidského ducha neustálé empyrické pátrání nikterak neuspokojovalo, hledal proto v samém lidském „já“ všechen základ jistého poznání, vší pravdy, konečně — sama sebe. Filosofie se totiž podle jejího výrazu „prohloubila“. Jako dříve přirozenost, zvláště lidská se vším, co s ní souvisí, tak nyní myšlenka lidského „já“ stala se všeobecným základem, Bohem. Lidský subjektivismus opustil objektivní vnější svět, t. j. všechno, co není lidským „já“ neuznával tím, čím jest a jak se mu jeví, nýbrž ve vnitru svém utvořil si subjektivní pojmy řka: tyto pojmy mého myšlení musí rovnati se skutečnosti; pakliže se jí nerovnají, musím ji popříti. V obou tedy případech jest člověk neodvislým, nejvyšším a absolutním pánem, svým cílem, centrem duchovního světa, jeho rozum nejvyšší instancí moci zákonodárné: všestranný filosofický rationalismus na útraty nadpřirozeného řádu zaveden aneb náboženství čili humanita rozumu.

Až dosud mělo se za to, že naše poznání má stavěti se na skutečnosti, nyní však poznávání a myšlení stalo se jediným pramenem veškeré skutečnosti. Tímto čistě protestantským soudným rozumováním musela se nutně popříti veškerá možnost nadsmyslného poznání, čímž opět jen lidské „já“ stalo se střediskem vší pravdy, aneb poznání duše, Boha a světové jednoty se stanoviska pouhého rozumu nemožným. V příčině pak mravní je člověk autonomním, on sám dává si zákony mravního jednání, čili jinými slovy: toliko rozum lidský, nikoliv Bůh jako nejvyšší zákonodárce jest principem mravnosti. Proto i náboženství není zřídlem mravnosti, nýbrž naopak náboženství jest následkem mravnosti a pouhou potřebou praktickému rozumu. Má tedy positivní náboženství toliko umožniti mravní jednání a bránu k němu lidem otevříti, býti pouze cestou k onomu náboženství, jež slove humanita: sebevědomí každého jednotlivého člověka jest sebevědomím Boha, „já“ a pojem věčné bytosti jsou jedinou a touže myslící podstatou,[1]) člověk jest Bohem[2]) . . . . . Jak sladké to zvuky božské této hudby, jak čarovná to moc a sláva: „Vstalť jest této chvíle — člověk!“

Das eben ist der Fluch der bösen That
dass si fortzeugend immer Böses muss gebären[3])

toť právě kletba zlého činu, že hřích zase hřích jen rodí, jako zdraví nevrací se z nemoci, život ze smrti. To potvrdilo se na bludném učení, plném vnitřních odporů a nedůsledností. A toť právě kletý jeho důsledek, že blud nějaký zahrnuje v sobě mnoho bludů a to zvláštním postupem, jenž není vždycky logickým. Tyto zahrnuté bludy pocházejí od prvotního ne prostředkem nějakého sousudku, ale prostředkem rozbouřených vášní. Každý člověk však mluvící pravdu zaslouží si jistě pravdy nejen pro pravdu své ideje, jež slovem svým

[1]) Kant: Kritik der reinen Vernunft.
[2]) Sr. Pachtler's »Götze« str. 99 a násl.
[3]) Schiller »die Piccolomini« V. 1.

vyjadřuje, nejen pro slova, jež vyslovuje, ale pro ty stavy duševní, jež jeho vnitřní stav vytvořil v duši těch, kteří mu naslouchají.[1]) Proto pravda jistá sama s sebou rozšiřuje se mezi národy a věky, nenalezá nikdy v sobě kámen úrazu.

Kde však tuto pravdu nalézti? Kam má ona směřovati? Východiskem a spolu cílem lidí moderních je věda, vzdělání, jedním slovem humanita. Než nechať tato vznese se až ku hvězdám, prohlédne až ku končinám země, nechať atom prášku pod mikroskopem analysuje aneb zkoumá nitro duše, aby vystihla tlukot jejího života: co hledá? pravdu Pravdu hledáme, nalezáme a odhalujeme. Náš rozum jest orgánem pravdy, jako oko orgánem jest pro světlo, ale rozum není pravdou, jako oko není světlem. Pravda jest před námi, mimo nás i bez nás: pravda jest v Bohu.[2]) On jest naším počátkem a cílem, náboženství Kristovo jest tou cestou vedoucí nás k pravé humanitě, pouze ono vzdělává a obrozuje člověka celého, neboť jest náboženství „pravdy a milosti". Jako nedospělému dítěti, tak muži trůnícímu ve výšinách vědy dává nazírati na Boha a svět způsobem, jenž všechnu moudrost mudrcův převyšuje; milost pak jest příčinou, že i nejhoršího hříšníka povznáší a srdce šlechetné k větší šlechetnosti rozněcuje, vždy výš a výše pudí, jež nikdy vloh a darů přirozenosti nezneužívá, ale jimi všemi proniká, je vede, k službám Věčného posvěcuje a tak vše pozemské vysvětluje, vše lidské zbožňuje.

K jakým koncům vede náboženství, jemuž jména Bůh, Kristus, zjevení a církev jsou výrazy pouhé nemožnosti a nevzdělanosti, kdežto lidské božstvo a božská humanita základními dogmaty? Jen dál po kleté cestě „k nekonečnému pokroku", „na nebe vystoupím, nad hvězdy boží vyvýším svůj trůn, posadím se na hoře svědectví, na straně půlnoční, vystoupím na výsost oblaků, nejvyššímu chci býti rovným",[3]) volá zaslepenec ve své vzpouře a klesá v bludy hloub a hlouběji. Popíraje Boha, bytost od tohoto světa podstatně rozdílnou, popírá stvoření světa z ničeho, učí, že mimo tento viditelný svět není jiné bytosti, a následovně že tento svět, buď tak jak nyní jej před sebou máme, aneb látkou svou existuje od věčnosti. Člověk jest jen pouhým výplodem světového processu, pouhým účinem povšechného světového vývoje, právě tak jako všechny ostatní světové bytosti. Proto nemá duše rozumné a svobodné, jak se až doposud za to mělo, nýbrž jest ku všem svým skutkům přirozenou nutností fysických sil a jejich zákonů právě tak naprosto determinován, jako všechny ostatní přírodní neorganické i organické bytosti. Není tudíž ani mravního řádu světového, jímž by se člověk nad ostatní přírodní bytosti povznášel. Týž naprostý nezměnitelný řád fysický, který se jeví v celém všemmíru, vládne také člověkem a jeho dějinami. A poněvadž nikdo nezákonitosti v tom neshledává, vládne-li v přírodním životě větší síla síle slabší, nemůže také nespravedlnosti a nepořádku v tom znamenati, když jak jednotlivec tak i národ mocnější vykořisťují jednotlivce, pokud se týče národ slabší a menší. Toho žádá naprostý fysický zákon, jehož nikdo nezmění a proto také za nespravedlivý prohlašovati nesmí.

Toť výsledek, k němuž dospěla „humanita" materialistická. Poněvadž však od nauky materialistické pro její hrůzyplné konsequence pro život praktický jak jednotlivců tak i celých národů každý člověk, v jehož hrudi jen malá ještě jiskra lidskosti doutná, s ošklivostí se odvrací, proto filosofie moderní namnoze zakrývá tuto svou nelidskou krutost pozlátkovou rouškou pantheismu. Rozněcujíc v člověku přirozenou náklonnost k hrdosti a pýše, namlouvá mu, že všechny bytosti světové jsou jen projevem či manifestací božstva, a v této manifestaci že zaujímá člověk místo nejpřednější. Člověk, toť Bůh sám na nejvyšším stupni své vnější manifestace. Proto jest největší

[1]) Sr. Století a staletí str. 220.
[2]) Hettinger: Aus Welt und Kirche d. II. str. 408 sq.
[3]) Is. 14, 13 sq.

křivdou, ano smrtelnou urážkou pro člověka, nazývati ho tvorem na Tvůrci závislým, k jeho službě a slávě určeným. Člověk sám jest tvůrcem a naprostým pánem všehomíra, jemuž všechny ostatní světové bytosti jsou podřízeny.

Ježto jest člověk bohem, jest v něm všecko božské. Božský jest jeho rozum, — proto pravdou jest, co člověk za pravdu uznává, a bludem a lží, co za blud a lež prohlašuje — božská jest i jeho vůle i smyslnost, — vše co člověk chce a koná, všechny jeho chtíče, všechny jeho vášně a náruživosti jsou úplně božské a proto úplně oprávněnými. Rozdílu mezi mravním dobrem a zlem, mezi ctností a nepravostí není. Připustí-li se přece nějaký rozdíl, pak jsou ctnost a nepravost toliko dvěma různými póly v životě lidstva, jichž jest k jeho pokroku a vývoji stejnou měrou potřebí, podobně jako jest positivní a negativní pól elektřiny ku všem jejím zjevům a účinům nezbytný.[1])

K týmž právě důsledkům, v nichž materialismus vrcholí, dospívá i pantheismus. Jak onen tak i tento popírá existenci nadsvětového, vševědoucího a všemohoucího Boha, Stvořitele nebe i země a uznává tento viditelný svět za jedinou existující bytost, s tím toliko rozdílem, že materialismus tento svět nazývá hmotou, kdežto pantheismus prohlašuje jej za božstvo. Nauka jest tedy v podstatě úplně totožná, jen terminologií se liší. Jestiť to jedno, počínáme-li duchem a látkou končíme, aneb začínáme-li látkou a končíme myšlením a duší, čili jest-li z měkkýše skrze všechna možná osmi — a čtyrnohá zvířata konečně člověku dáme povstati aneb mu vlastní jeho původ připustíme: člověk zůstává vždy svým vlastním pánem a svým vlastním otrokem, nezávislým od Boha a jeho náboženství.

Takto dospěl člověk k satanismu, nejhlubšímu poklesnutí, jehož rozumný tvor schopný jest. On nezavrhuje tu neb onu větu křesťanství, ale celou víru, v nadpřirozeném, osobním Bohu vidí svého nepřítele. Lidstvo jestiť samo Bohem a proto osobní Bůh jest praetendentem, který vší zbraní musí býti zničen, usurpatorem, jenž lidské neodvislosti konkurenci činí a boj vypovídá, Bůh humanity jest vlastní „já“, pouze jemu v ďábelské pýše své se koří, vedle něhož žádného jiného Boha, žádný jiný kult naprosto nestrpí. Kdo se bude diviti, že „humanita“ všechnu svou zášť proti pravému a jedinému křesťanství, katolické církvi obrátila? Ono musí býti z lidstva vyhlazeno, kříž zakopán do temnosti katakomb . . . . Dál nemohlo se již lidstvo od Boha a jeho zjevení odchýliti. Když na troskách rozbité autority Boží postavilo oltář vlastní autoritě a přírodě, když revoluce vědy, nevěra a blud podkopaly pevnou půdu pod nohama národů, a tím v samých základech otřesen byl jejich život náboženský, zhroutil se i život státní, a revoluce politická zjevila se všemi svými děsnými následky.

Národní francouzské shromáždění vydalo v září r. 1789. zásady své „humanity“, které v 17 článcích obsahují vlastní evangelium nového učení t. zv. „práv lidských“. „Člověk jest úplně nezávislý, svobodný, mající právo odporu proti utlačování, jenž ne Boha, nýbrž sebe sama za vrchnost si stanoví, jenž sám může před soudný tribunal svůj jednohokaždého poháněti ku zodpovídání, jeho lidská svoboda potud jest omezena, pokud škodí svobodě cizí, on jest neobmezen v myšlenkách a jich projevu, jeho vůle i zvůle jest jediným pramenem zákona, jenž každé tudíž i křesťanské náboženství považuje za osobní mínění“[2]) — toť krátkým jejich obsahem; absolutní, suverenní člověk nezná žádné víry křesťanské a proto důsledně z jeho humanity r. 1789. vyplynul r. 1793. se svým atheismem, se svou hrůzovládou a krvavým pronásledováním křesťanství.

Kdož by ještě dnes — po celém století — s hrůzou nevzpomínal oněch dob, kdy tekla krev lidská potokem, kdy vražděni vyznávači evangelické

[1]) Sr. E. Kadeřávek: »O atheismu« str. 7. a násl.
[2]) Sr. Pachtler's Götze str. 16. sq.

lásky, kdy týráno přesvědčení, kdy bezohledná tyranie choutkám svým obětovala jmění posvátné, šlapajíc kříž a jeho milovníky! Velebená republika byla pouze zevnějším závojem, pod nímž veškeré neřesti a zločiny odehrávaly děsnou — tragoedii. (Pokrač.)

Výprava.

Jiří Polom. (Br.)

Je umírající, je nejvíc nevěřivý,
ach, neměl by se bát —
ta půda jeho vssála krev,
ne, nemůže hned stromy k nebi hnát.
Ó vře a žádostí se kouří,
nestůjte na ní, závratí kdo sláb!
Však, dělníci, se skloňte ke kořenům,
doupata tlící slunci otevřte
a vražděte je v spánku, tvory potměšilé!
Ať příval krve zemi zavlaží,
a na všech tvářích pálí bolest jedna:
jež úzkostnou a těžkou modlitbou
by zastavila slunce v našem obzoru! —
My, Pane Mocností, hle, vojsko na kolenou,
své touhy včerejší dnes položili jsme
Tvé slávy k nohám, věčna Majestátu!
A roucho to, jež dals nám, odznak války,
ať neporuší vlastní ješitnost —
vlna ale moří, k nám která se valí,
ať zabělí se spoustou jeho krvavě!
Nechť martyrium dneška vyvolá nám blaha vzpomínku
a úsměvy a písně,
hodnou jichž Jsi učinil svou Obec oddanou! —

Smrt.

Smrt přišla váhavá a krásou dráždící,
se tiše položila na lůžko,
smála se jemně, umřít se bála,
zatoužila ve snu viděti budoucnost mříti,
soucitná více než milostivá.
Zvíření prachu kol tančilo v kruzích,
centra se každičký bál,
tam strašilo Ticho skřiveným k úsměvu rtem,
s ústy pootevřenými, na pohled bledé.
Čekala marně — Budoucnost neumírá?

Přehled dějin hudby církevní.

Podává Albín Zelníček (Br.). (Pokračování.)

Jako všecka umění ve středověku, stavitelství, malířství slavila triumfy, podobně i zpěv církevní nezůstal pozadu. Kláštery byly jeho hlavními sídly, kde mnichové scházejíce se ke svým denním modlitbám, pěli v choru různé antifony a hymny, s počátku ovšem jednohlasně, později vícehlasně s postupem času. Ano, tam v těch tichých zdech klášterních pěstován onen skvost církve svaté, tam vyučovali neunavní řeholníci ve školách zpěváckých mládež, aby v těchže šlépějích kráčela, jak je vyznačil sv. Ambrož; těm ctihodným zdém klášterním máme i děkovati, že uchovaly nám onu perlu neporušenou v dobách pozdějších, kdy zlořády takové zavládly při zpěvu a hudbě t. zv. „církevní“, takže kdo naslouchal hudbě té, nevida oltáře, jistě se cítil v tanečním sále aneb v koncertní síni.

Apoštolem a vůdčí hvězdou celé doby této jest bez odporu sv. Řehoř Veliký. Na stolec papežský povýšen byl r. 590., jejž blahodárně a požehnaně spravoval až do smrti své r. 604. Nesmrtelnou zásluhou jeho jest, že sebral všecky zpěvy posvátné, tehdy užívané a přidav k nim i plody velikého ducha svého vydal je pod názvem „Antifonarium cantorum“, jež bylo knihou tak důležitou, že přikováno bylo k hlavnímu oltáři, aby každý ho mohl použiti, a zároveň na důkaz, že jen takový zpěv v chrámu Páně místa má a žádný jiný. Mezi nejkrásnější hymny jak obsahem tak formou vznešené patří: „Primo dierum omnium“; „Lucis creator“; „Audi benigne“ a j. Mimo to založil školu zpěváckou při dvoře svém, již sám spravoval, cvičil a zkoušel, zavedl v ní svou notovou soustavu (neumovou[1]). Ještě v XI. stol. ukazovalo se lůžko, na němž nemocen cvičil žáky své a dále metla, jíž roztržitost a nepozornost žáků trestal. Nejdůležitějším dílem však jest jeho reformace či lépe řečeno odstranění citlivého nedostatku zpěvu ambrosianského. Dosavadní zpěvy ambrosianské byly totiž vázány a zpívány metrickou prosodií řeckou tak jako antická hudba řecká. Těchto starých a nevolných pout sprostil Řehoř latinské zpěvy bohoslužebné a položil jim za základ řečnický akcent a rhytmus latinského jazyka.[2]) Sv. Řehoř Veliký učinil tedy veliký krok ku předu, ano on dostoupil vrcholu. Zásluhy jeho oceňuje P. Kienle řka: „Sv. Řehoř jest obdivuhodný zpěvák a skladatel vysokého nadání, jakých se po dlouhá staletí nerodí. Jeho melodie 1000 let zkvétaly a počínají v novější době opět kvésti a vůni rozšiřovati. Velký tento papež působil na své současníky dojmem tak mocným a rozhodným, že se věřilo, že od Ducha sv. tento kouzelný dar zpěvu obdržel. Jeho „Antifonarium“ je bohatstvím nezměrným.“[3])

Sv. Řehořem dostoupil chorál ve svém vývoji vrcholu a největší krásy. V tom stadiu chce církev sv., aby se pěly hymny a vůbec zpěvy církevní, poněvadž melodie Řehořovy obsahují v sobě nevyčerpatelný zdroj svěžesti, vážnosti, důstojnosti a vznešenosti. Účinnou krásu jejich doznal sám Mozart, tento mistr hudby, řka, že by všecku slávu svoji za to dal, kdyby mohl alespoň jednu takovou praefaci složiti jako sv. Řehoř.

Posvátný zpěv Řehořův záhy se rozšířil; ještě v posledních dnech života svého viděl Řehoř Veliký jak utěšeně zkvétá a se vzmáhá dílo jím vykonané. Chorál jeho přenesen ještě za života Řehořova do Anglie, a to 40 mnichy, kteří tam pod vedením sv. Augustina přišli hlásat víry Kristovy. Tam

---

[1]) O té viz níže.
[2]) To je mínění Raym. Schlechta str. 11., leč P. Kienle (Choralschule str. 120.) to popírá.
[3]) Choralschule str. 121.

našel půdu úrodnou, takže zřízena tam škola, do níž později poslal na žádost tamějších křesťanů pap. Vitalian nové učitele chorálu.

Do Francie dostal se chorál Řehořův hlavně péčí Pipina a Karla Velikého; při dvoře jeho zřízena škola pod zprávou Alkuinovou, jenž s horlivostí pěstoval v ní chorál gregorianský. Sám, jak se vypravuje, Karel Veliký netoliko denně zpívané mši sv. obcoval, nýbrž i při vesperách a ostatních denních hodinkách církevních zbožně býval přítomen a sám jako dobrý znalec chorálu v choru spolu zpíval. Připisuje se mu sbásnění a nápěv hymnu „Veni Creator Spiritus.“

Z Francie šířil se chorál verověsty do Němec, Čech a Polska, kde všude se ujal, ježto vládli v době té panovníci věhlasní a zbožní. V Němcích to byli slavní Ottonové (Otto II. sv.). Toho času zdárně působila škola zpěvácká ve sv. Havlu (St. Gallen), jež šířila zpěv posvátný do všech vůkolních krajin. Založena byla Romanem, jenž r. 790. od pap. Hadriana do Německa poslán byl. Podobná, rovněž slavná škola založena v Metách Petrem, soudruhem Romanovým. A že v Čechách posvátný zpěv církevní zdárně pěstován byl, jest zřejmo. Počátky jeho padají do dob apoštolování sv. bratří Cyrilla a Methoda. Rovněž sv. Václav, o němž jest známo, že i v noci chrámy navštěvoval a o zvelebení jména Božího horlivě se přičiňoval, byl horlivým podporovatelem zpěvu církevního. Vždyť máme z této doby onu staroslavnou píseň „Hospodine pomiluj ny“, o níž jest jisto, že zpívána již byla při svěcení biskupa pražského r. 993. Připisuje se sv. Vojtěchu. Z Čech dostal se posv. zpěv gregoriánský do Polska a odtud zároveň s vírou Kristovou do Ruska.

A tak směle říci můžeme, že na konci desátého století chorál Řehořův pevně zaštípen byl po celé Evropě.

Ve století 11. a 12. skládány byly zpěvy četné a dosti ještě cenné, jako: antifony, responsoria, hymny, jež však již přece ani vnitřní svou hodnotou ani vnější formou nedosahovaly té výše, na kterou od Řehoře byly povýšeny. V dobu tu spadá také vznik t. z. sequencí. Bylo zvykem zpívati při mši svaté po graduale dlouhé melodie na slovo „Alleluja“. Poněvadž melodie byla obšírná a bohatá, text pak krátký, jest patrno, že nebylo věcí snadnou takové sequence zpívati, ježto často se stávalo, že až sto not na jednu slabiku musilo se vyzpívati. Taková „píseň beze slov“ nevyjímala se ani hezky. Proto podkládány později pod bohaté tyto melodie delší traktaty v řeči vázané neb nevázané (odtud slují rovněž „prosae“), (Notker Balbulus, St. Gallen † 912.). Tím položen základ svrchu zmíněným sequencím. Z nich má původ též německá píseň lidová, jež ve století 15. nejutěšeněji zkvétala.

Kromě sequencí vyvinuly se ve škole svatohavelské t. zv. „tropy“. Pod dlouhé a rozvláčné melodie mešního „Kyrie“ podkládán byl text, jenž byl výkladem missálu, aneb vysvětloval význam toho neb onoho evangelia a svátku, ve který se takové „Kyrie“ zpívalo. Tropy jsou pozoruhodny více po stránce textové než hudební, méně liturgické, a proto z liturgie naprosto vyloučeny.

Mezi skladateli X. a XI. věku zmínky zasluhují: Hucbald († 930.), zvláště dobrý theoretik. Sv. Lev IX., papež, jenž napsal mimo jiné dojemné zpěvy i obsáhlé „Gloria“. Hermanus Contractus složil „Alma Redemptoris mater“ a „Salve Regina“. Sv. Bernhard z Clairveaux a sv. Hildegarda, představená kláštera St. Rupertsberg u Mohuče. P. Ambrož Kienle praví o ní, že nadpřirozeným způsobem nabyla vědomostí hudebních. Skladbami jejími vane obzvláštní svěžest, horlivý zápal a neobyčejná znalost skladeb Řehořových. Konečně Quido z Arezza, jenž hlavní zásluhu má v tom, že zdokonalil nedokonalou soustavu notovou. Psány byly totiž až do té doby všecky nápěvy v t. zv neumách, či lépe řečeno písmem neumovým. Neuma byla značka, která říditi měla zpěváka ve správném zpívání. Tvar

těchto neum byl různý, klikatý, rovný. Psávala se nad slabiku, ku které patřila a podobou svou určovala, má-li se ton zvýšiti či snížiti; o jaký však intervall, zda o secundu či terci atd., toho z neum poznati nebylo lze; bylyť neumy pouze jakýsi hudební těsnopis ovšem nedokonalý. Bylo se tedy zpěvákům učiti melodii na paměť, neumy pouze sloužily ku správnému zachování postupu v melodii. To byla ovšem nedokonalost veliká. A právě v této soustavě vypracoval sv. Řehoř své „Antifonarium". Theoretikové pozdější snažili se všelijak obtíži tu usnadniti. Jedni psali (Herminus Contractus) k jednotlivým neumám písmena na př. *t* (tonus t. j. celý ton), *s* (semitonus, půlton), *T* (terce), *D* (diatessara t. j. quarta) atd. Tím přece poznal zpěvák velikost intervallu. To již bylo usnadnění veliké. V Italii konečně připadli na myšlenku v následcích důležitou — na užívání linií. S počátku měli linii jednu (červenou), k označení tonu „f"; k té později přidána linie druhá (žlutá), k označení tonu „c"; tak ve století X. a XI. Konečně ku konci XI. století Quido Aretinský O. S. B. uspořádal nesnadno řešitelné neumy v liniovou soustavu, přidav totiž mezi linii červenou a žlutou linii černou; podobnou rovněž dole. Pak vyznačeno čtvero těchto linií barvou černou, a linie červená označena jest písmenem „F", žlutá písmenou „G", čímž učiněn počátek — klíče. Tím samým různé tvary neum („pedes muscarum") pozbývaly důležitosti a utvořeno z nich písmo čtvercové (▪), až podnes v chorálu užívané.

V tuto novou soustavu přivedl Quido Aretinský Antifonarium Řehořovo. Jemu tedy dlužno děkovati, že zachoval nám původní chorál, poněvadž z nesrozumitelných značek neumových nebylo by lze nám jej vyčísti. (Pokrač.)

Ze sněhu kvetly granáty..

(Příteli F. H. Bukovci.)

Pěstil jsem bílé holuby,
když život šel mi na ruby.

Nyní když leží na líci,
zabil jsem při dennici
bělounkou holubici.

Granáty leží na sněhu,
krev obětní...
Holoubek vrká na sněhu;
bol jeho zní.

A s „Miserere" od hrobu,
od oběti,
ve smutku ptačím ke hrobu
svému letí.

Od hrobu k hrobu.
Rebusy!
Bolesti máte podobu.
Rebusy!

Patrone těžkých nemocí,
přimlouvej se za nás, chudé!
Mrtvolám skytni pomoci!
Zběl nás nad sníchy, rudé! —

Ze sněhu kvetly granáty
a cesty byly zaváty.

Zprávy z jednot.

Z Brna.

V II. běhu konala naše „Růže Sušilova“ do velikonoc 4 schůze, v nichž přednášeli:

V XII. (19/II.) a XIII. (26/II.) schůzi J. Barvík (II. r.) o thematě: „Empirická psychologie — samostatnou vědou?“ a J. Janíček (II. r.): „Pokud moderní národohospodářská soustava státní zavinila úpadek zemědělství.“

Ve XIV. (5/III.) schůzi Jos. Kovář (IV. r.): „Z cesty po Chorvatsku.“

V XV. (13/III.) schůzi K. Čupr (II. r.): Fr. L. Čelakovský (na oslavu stoletých narozenin básníkových) a Fr. Stupal (IV. r.) o thematě: „Liberalismus a socialismus na poli náboženském.“

Bratrským jednotám srdečný pozdrav vzkazuje Výbor.

Na počest sv. Tomáše Aquinského, konána byla — jako každoročně — dne 7. března slavnostní akademie, v prostranném a případně vyzdobeném refektáři našeho alumnátu. Program: 1. Hymnus ke cti sv. Tomáše Aquin. od Fr. Musila. 2. O účelnosti a nadúčelnosti všehomíru, přednesl Emil Procházka (IV. r.) — 3. Recessit pastor noster. Respons (IV. m.) Sabb. S. pro 3 neb 4 hl. — P. Piel. — 4. Die Toleranz der kath. Kirche und ihrer Gegner, přednesl J. Riedl. — 5. Qui sedes Domine, super Cherubin, Graduale na III. ned. adv. pro 4 hl. Fr. A. Vater — 6. „Jak řeší církev katolická otázku socialní“, přednesl Jan Kovář — 7. Salve regina, sbor pro 4 hl. od neznámého autora XVI. stol. — Zpěvy řídil koll. Alf. Fibich (IV. r.) Mezi hosty byla většina brněnského duchovenstva s J. Ex. Dr. Fr. Sal. Bauerem biskupem a nejdůst. kapitulou, professoři theol. ústavu, professoři a ředitelé všech českých středních škol brněnských, zemští posl. Dr. Koudela a dp. farář Weber a jiní přátelé a příznivci ústavu našeho.

Akademie velezdařile skončila řečí J. E. nejd. pana biskupa, v níž projevil svoji radost z nadšení a práce svých bohoslovců a dodal jim posily a chuti ku práci další. —

Po pololetních zkouškách utvořil se tu národohospodářský kroužek. Má 12 členů ze všech ročníků. Aby v krátké poměrně době probralo se co nejvíce, usneseno, by se postupovalo dle osnovy loňských národohospodářských a socialních kursů v Praze. (Dr. Fiedler: zemědělská politika). Zároveň uznáno za dobré rozhlednouti se napřed po všeobecných, základních pojmech národohospodářských. (V tomto přesvědčení ještě více utvrdil nás slovutný p. prof. dr. A. Bráf, jenž požádán byv o radu se vzácnou ochotou nám odpověděl, začež mu tímto srdečné díky vzdáváme). Týdně se konají 2 půlhodinové schůze, na nichž členové střídavě

přednášejí o příslušných statích a přednesenou látku s ostatními členy opakují. Dosud se probralo: pojem a úkol vědy národohospodářské, pojem hospodářství, výroba národohosp., hodnota v nár. hosp., cena, směna, peníze a měna. Milou konáme pak povinnost děkujíce našemu dp. regentovi A. Adamcovi, jenž laskavě nám odbírá list českého odboru zemědělské rady moravské. J. Stránecký, předseda.

Z Prahy.

V měsících lednu a únoru upořádali jsme 4 schůze. 12. ledna přednášel p. Krištof (II. r.) o „Národních písních a povaze lidu v nich.“ Úvodem vytkl, jak na slov. národní písně pohlíželi cizí spisovatelé a v dalším probral pilně a důkladně vše, co na základě písně můžeme o povaze lidu souditi. 26. ledna p. Helebrant (III. r.) v přednášce „sv. Antonín a chléb chudých“, předvedl zajímavý a krásný obraz charitativní činnosti církve i nadšených věřících v nové době. Podal historický vývoj této činnosti a poukázal na šťastný a blahodárný výsledek její. 9. února p. Písek v přednášce „následky husitismu v českých dějinách,“ rozvíjel poutavý obraz duševního stavu v Čechách po válkách husitských; četné citáty jeho ze starších autorů (Chelčický, Kornel, Beckovský atd.), i v novějších přesvědčily, že dobře autor věc si osvojil. 23. února dokončil p. předseda, stručně pokud bylo možno, svoje přednášky o „architektuře na loňské výstavě,“ a sice část historickou; probral baroko, rokoko, empir i nové mistry. Podotýkáme, že z hudby i zpěvu přednesena řada čísel v pečlivém výběru. Těm, kdož o to zásluhu mají, stůjtež zde upřímné díky. Themata pp. přednášejících byla vždy specialně a důkladně probrána ne povšechně, ale do detailů a činí jim nemalou čest; dokazují, že bohoslovci i při svých četných povinnostech pilně si všímají vědecké práce a vyhoví požadavkům i dosti přísným.

Bratrským Jednotám mnoho zdaru a radostných svátků přeje Výbor.

Kraków 2. marca 1899.

Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus!

Kochani Bracia!*)

W seminaryum naszem jest w tym roku 53 alumnów, z czego przypada 11stu na 4ty, 17stu na 3ci, 15stu na 2gi rok, a 10ciu na 1szy; jeden z 3go roku jest na studyach w Rzymie, a jeden z 2go roku w Insbrucku. Wychowanie bezpłatne, może pobierać 60 alumnów, więc jest 9 miejsc opróżnionych. Seminaryum nasze mieści się w domu Księży Missyonarzy i jest pod ich zarządem. Rektorem jest Przewielebny Ksiądz Kajetan Sakowski ze zgromadzenia Księży Missyonarzy. — Święcenia u nas odbywają się w tym porządku, że na 2gim roku dostajemy tonsurę, na 3cim święcenia mniejsze, a na 4tym przed Bożem Narodzeniem subdyakonat, w wielką sobotę dyakonat, z końcem czerwca prezbyterat. — Wszyscy słuchacze tworzą jedno niejako stowarzyszenie, a nie ma u nas żadnych pojedynczych kółek, gdyż zakładanie takowych jest wzbronione ustawami domowemi. Całe więc życie towarzyskie odbywa się wspólnie. Dla odbywania rekreacyi mamy osobną salę gdzie jest zarazem czytelnia gazet. Do uprzyjemnienia rekreacyi wielce przyczynia się ogród, obejmujący kilkanaście hektarów obszaru. W ogrodzie znajduje się kręgielnia, krokiet i łazienka. Życie koleżańskie pomimo braku kółek jest bardzo rozwinięte, do czego przyczyniają się różne gry, śpiew, muzyka i wiele gazet tak krakowskich, jak warszawskich i poznańskich a także niemieckich, obecnie zas zajmujemy się Waszemi pismami, i chociaż na razie natrafiamy na pewne trudności ze strony języka, to jednak spodziewamy się je wkrótce pokonać, bać przecież język Wasz to język słowiański, a zatem naszemu pokrewny. — W seminaryum mamy nadto do użytku bibliotekę dyecezalną, znakomicie zaopatrzoną a obecnie wzbogaconą darem kilkuset dzieł Księdza Biskupa Pelczara bibliotekę alumnów, możemy także

*) Z dopisu tohoto podáváme pouze část. Redakce.

korzystać z biblioteki seminaryum filozofii chrześciańskiej na uniwersytecie Jagiellońskim i z biblioteki uniwersytetu Jagiellońskiego, która jest największym zbiorem polskim, gdyż obejmuje około 230 tysięcy tomów. W tych więc bibliotekach możemy znaleść dzieła różnej treści, w różnych językach i wszystkich autorów znaczniejszych.

W tym roku założyliśmy w seminaryum kasę na wzór kas Raiffeisena. Członkiem czynnym może być tylko kleryk, a po wyjściu ze seminaryum zastaje członkiem wspierającym. Każdy nowy członek płaci jednorazowy wpis 10 centów, a wkładkę roczną 20 centów. Przy czynnem poparciu Przewielebnego Księdza Rektora mamy już kapitału około 80 złr. Każdy z członków czynnych może pożyczać pewną kwotę za opłaceniem małego procentu, przez co kasa coraz więcej wzrasta. Po kilku latach spodziewamy się, że w kasie już będzie dosyć pokaźna suma, gdyż każdy z czlonków wspierających, płacąc corocznie odpowiednią dobrowolna kwotę, będzie się przyczyniał do wzrostu kasy. My oczywiście tak wielkich korzyści z tej kasy na razie nie mamy, ale nasi następcy przy pomyślnym rozwoju będą mogli wypożyczać większe sumy. — Studya pobieramy na uniwersytecie Jagiellońskim. Profesorów mamy bardzo światłych i możemy się nimi chlubić tem bardziej, że prócz znakomitych wykładów wsławili się wieloma dziełami na polu teologi i filozofii. — Wielką jednak stratę ponieśliśmy w osobie Księdza Dr. Józefa Pelczara, prałata i kanonika kapituły krakowskiej, profesora uniw. Jagiellońskiego; opuszcza nas, ponieważ powołano go na biskupa sufragana do Przemyśla. Wykładał on teologię pastoralną i kaznodziejstwo. Dnia 21go lutego b. r. żegnali na uniwersytecie Ks. Biskupa Pelczara, profesorowie i uczniowie wszystkich czterech wydziałow, dziękując mu za 22 letnią pracę na univ. Jagiell. i życząc mu pomyślności na nowem a tak wysokiem stanowisku. Więcej niż połova duchowieństva (202) naszej dyecezyi zalicza się do uczniów Ks. Biskupa i mogą się szczycić, że słuchali wykładów tak zacnego i uczonego mistrza. — Co uważałem za stosowne, tom Wam opisał, a teraz dodam tylko prośbę: Rozpoczęte dzieło prowadźcie dalej, Kochani Bracia, i starajcie się wszystkie seminarya słowiańskie w Austryi połączyć bratnim związkiem, a my ze swej strony na każde wezwanie będziemy Wam pomagać; da P. Bóg, że trudy Wasze nie będą daremne. — Życzę Wam, Kochani Bracia, błogosławieństva Bożego w naukach i we wszystkich sprawach, a Kochanym Braciom z 4go roku szczęśliwego przystąpienia do święceń i powodzenia w przyszłym zawodzie kapłańskim. — W imieniu kolegów przesyław Wam pozdrowienie i bratni uścisk, a polecając siebie i Kolegów Waszym modlitwom pozostaję najniższym sługą i Bratem w Chrystusie. St. K.

Ljubljana, 1. sušca 1899.

Gotovo je zadnja številka „Muzeja“ vzradostila vsakega zavednega slovanskega bogoslovca. Saj je lahko spoznali iz nje, da slovanska semenišča po naši širni državi niso mrtve skupine brez zveze, ampak živi udje jednega telesa, udje, ki po skupnem delovanju teže za istim smotrom: pomagati narodu do časne in večne sreče. Res, da se znabiti po vnanje ne pokaže takoj sad tega medsebojnega občevanja. Toda bogoslovci nismo v prvi vrsti za to v semenišču, da bi že sedaj neposredno posegali v javno življenje, marveč pripraviti se hočemo še le za to, izobraziti si hočemo um in srce, pridobiti si pravih in trdnih načel, ki nas bodo vodila pozneje v duhovskem delovanju. Gorjé narodu, čigar izobraženstvo ima napačna načela, a ravno tako gorjé mu, če njegovi voditelji ne pripoznavajo nobenih načel. Nam kot bodočim duhovnikom bo gotovo kedaj pripadala važna uloga v sreči ali nesreči našega naroda. Skrbimo tedaj pred vsem, da si pridobimo pravih načel, potem pa, da si ta načela tudi utrdimo.

Kakor že več let bodo ljubljanski bogoslovci izdali tudi letos „Pomladne Glase“, posvečene slovenski mladini. Zaradi tega so se pri pisateljskih vajah večinoma obravnavali spisi namenjeni »Pomladnim Glasom«: razne povesti, sličice, pesmi i. t. d. Vendar pa so izročili bogoslovci predsedniku pisateljskih vaj tudi več

znanstvenih razprav, izmed katerih se jih je vsled pomanjkanja časa prvi tečaj žal, brato be malo.

11. vinotoka je govoril predsednik o važnosti pisateljevanja. — 18. in 25. vinotoka je brat Sever prevod nemške igre: „V zadnjem trenutku“. — 8. listopada Grivec: „Nekaj iz ruske književnosti“. — 15. novembra Perko: »V kleti«. — 22. listopada Watzl: »Kritika o Zgodbah sv. pisma« (izdala družba sv. Mohora). — 29. listopada Skubic: „Kritika o koledarju družbe sv. Mohora“ in Voljč: „Kritika o Večernicah“. — 6. grudna Merkun: »Kritika o ‚Naš cesar‘« in Barle: »Kritika o Poljedelstvu“. — 13., 20. grudna in 3. prosinca Pengov: „Iz življenja malega naroda“. 10. prosinca Kralj: „Njegov pogled“. — 17. prosinca Watzl: „Zgodovinska povest iz otroške križarske vojske“. — 24. prosinca Ratajec: „Klemen Marija Dvořak. Slike iz njegovega življenja“. — 31. prosinca Arh: „Komedija“. — 7. svečana Ogrizek: „Dva dneva iz življenja Kotnikovega Joška“.

Pri govorniških vajah so govorili sledeči: 15. vinotoka predsednik Anton Koritnik o govorniškem poklicu. — 22. vinotoka Watzl: „O rimskem vprašanju“. — 29. vinotoka Demšar: „Kristus-Bog. Dokaz iz njegovih besedi“. — 5. listopada Hrovat: „O posvetni oblasti papeževi“. — 19. listopada Arh: „Petje v cerkvi bodi sveto“. — 26. listopada Ocepek: „Vzroki propada kmečkega stanu in pomočki zoper nje“. — 3. grudna Barle: „O zadružni organizaciji“. — 10. grudna Pravhar: „Ecce, positus est hic in ruinam multorum“. — 17. grudna Debevec: „Rorate coeli desuper et nubes pluant justum“. — 7. prosinca Plahutnik: „Sv. Pavel naš vzor“. — 14. prosinca Kolbezen: „Sv. Pavel na Areopagu v Atenah proti starim in modernim poganom“. — 21. prosinca Bešter: „Začetek in razvoj framasonstva ter njega vpliv na dogodke l. 1849, 1859, 1866“. — 4. svečana Watzl: „Nos autem predicamus Christum crucifixum“. —

Hvala Bogu, življenje v našem semenišču v prvem tečaju letošnjega leta se gotovo ne more imenovati zaspano. A trdno upamo, da bo še boljši v drugem tečaju, zlasti ker nas bodo bodrili sedaj tudi še zagrebški in djakovarski bogoslovci. Bog blagoslovi naše delo! J. D.

U Zagrebu, dne 19 sječnja 1899.

O ljubavi, o diko najveća!
Cerko Božja, koju otac uda
Za sviet biedan, da po njemu svuda
Srećom radja i na oca sjeća.
Ti svetice, kojoj svatko dube
Hram u srcu, jer sva srca ljube
Tebe pjevat danas mi je sreća!

(Petar Preradović: »Ljubav«.)

Mila braćo!

Javljajući Vam se s toploga juga šaljemo Vam svima srdačni i bratski pozdrav. Današnje nas prilike nukaju, da se što više jedni k drugima približimo i da se što uže sjedinimo, da možemo — kao sinci velike majke Slavije — složno raditi za njezin boljak i slavu njezinu. Na mladjima svijet ostaje. S toga je potrebno, da se mi, budući još mladi, ne tudjimo jedni drugima, već da se u jedno stopimo, da nam bude jedna duša, jedno srce. Budemo li se medjusobno ljubili, to ćemo ljubiti i svoj narod, kojemu ćemo biti sinci, učitelji i pastiri. I Vaša i naša prošlost nije nego slava naša. Mi se ne trebamo sraniti prošlosti svoje. Zato moremo nastojati, da podjemo stopama predja naših, jer, ne podjemoli njihovim tragom, mogli bismo biti na sramotu domu svojem, a potomstvo naše što će o nama zboriti? Kakov ćemo mu primjer dati. Držimo se stopa naših predja i stojmo nepomično i junački se borimo protiv svih i vanjskich i nutarnjih neprijatelja naših. Čitajući naš „Obzor“, mogli ste uvidjeti, kako je žalosno naše političko stanje. A moralno naše stanje jest kao i žalibože diljem Europe — na vrlo nis kim granama. S toga nam valja ustati na obranu narodnosti i moralne čistoće — treba nam se za to boriti, a borba naša neka počiva na uzajamnoj ljubavi. Ljubav nas neka veže što

ljubav Kristova i ljubav bratska — ta svi smo potomci slovenske krvi. U nevolji i bjedi tješimo se i hrabrimo medjusobno — i sigurno ne ćemo klonuti duhom. A da se uzmognemo što više i uže sjediniti, zato valja da se što bolje poznamo. Pa Vam zato za sada javljamo ova: Svih nas ima 142 i to: 88 bogoslovaca i 54 gimnazijalaca. U I. tečaju bogoslovie ima ih 27; u II. 29; u III. 22; u IV. 10. Po narodnosti smo svi Hrvati. Osim društva „Zbor“ imamo i glazbeno-pjevačko društvo „Vienac“. Toliko za sada, a doskora više. Primite srdačan pozdrav od svih nas. Dr. B.

Dragi bratje, Čehi! **V Celovcu,** 1899.

Prebirajoč Vaš list „Museum“ sem našel poročili naših ljubljanskih in mariborskih bratov, a o nas ni razven kratke štatistike duha ne sluha v listu. Zato je čas, da stopimo tudi Korošci v kolo svojih ožjih bratov, v zvezo z Vami; in to storimo tim večjim veseljem, ker ste nam poslali tako prijazno in bratsko povabilo. Za sedaj Vam pošljem poročilo o našem družabnem življenji v obče. Da ne pozabimo svoje mile materinščine — predavanja v šoli so vsa latinska ali nemška —, vstanovili so že naši predniki „Akademijo slov. bogoslovcev“; v tem društvu se vadimo govorništva. Vsako sredo imamo svoje akademiške ure z dvema ali jednim govorom. Tu se rešujejo tudi razna vprašanja in razlogi, ki se tičejo vseh slovenskih bogoslovcev v tukajšnem semenišču. Nadalje ima naša slovenska bogoslovska četa lastno knjižnico, katero mora vzdrževati sama, in katero je vstanovil Ant. Martin Slomšek, bivši gojenec in spiritual tukajšnega bogoslovja in poznejši vladika lavantinski. To knjižnico slov. bogoslovci imenujemo po pravici svoj ponos; zakaj ta hrani med 800 knjigami mnogo dragocenostij iz prvih početkov slovenskega slovstva; v njej so zastopane vse stroke slov. literature. Tudi v pisateljevanji se vadimo in izdajamo v ta namen vsako soboto list „Bratoljub“, kateremu je urednik g. Neubauer Fr., tretjeletnik. — Končujoč svoje poročilo pošiljam v imenu vseh svojih bogoslovcev tovarišev, Vam, dragi češki bratje, najprisrčnejše bratske pozdrave. J. D.

Hvaljen Isus i Marija!

Rieč hrvatskog bogoslova.

Ćujte braćo! „Zora puca bit'će dana“. Svi narodi oblače na se bielu košuljicu žive svete vjere katoličke; katolicizam i pitanje njegovo danas je na dnevnom redu. Iz samog modernog Babilona gdje je do sad svuda vladala: „ecrassez l'infame!“, danas se čuje: vraćajmo se vjeri! Dakle reakcija! Kako mi stojimo? Svakako; bolje rekúć, nikako. Kod nas — exceptis excipiendis — slabo očitog bezvjerja, al slabo i pravog katoličkog čuvstva i uvjerenja. U politici, literaturi, u javnom, u privatnom životu, u školi u obitelji svuda, svuda — vjerski indiferentizam. Kod nas u „Hrvatskoj“ (Antemurale Christianitatis) ne čuje se: „ecrassez l'infame“, al ne čuje se baš ni „vraćajmo se vjeri“, kod nas je u „modi“: „molim Vas nemojte mješati ovamo samo vjersko pitanje!“ — Nu jeli samo tako u vjerskom pogledu? O ne! I u patriotizmu je isto tako. Mi Hrvati imademo do duše patriota, s kojima bi se mogli i veći narodi od nas podičiti, ali samo takovih je vrlo malo. Ali ne treba da se tako strogo odsudimo pred stranim svietom, za to ću drugćije reći: kod nasu Hrvatskoj je svaki čovjek velik patriota kad je — sam. Svaki deseti je patriota na jeziku, svaki stoti na peru, a na svakih 10.000 odpada jedan koji se zborom i tvorom brine i pomaže svoj narod. Sad si stavljam tri pitanja. 1. Je li istina, da u Hrvatskoj vlada u svakom skoro pogledu, a osobito u vjerskom — mrtvilo i indiferentizam. 2. Tko je tome kriv i 3. Kako tome stati na put.

Neću, da se upuštam u tančine, samo ću prstom uprieti na važnija mjesta gdje treba čitati.

a) Indiferentizam vjerski u politici. Mi u Hrvatskoj imamo chvala Bogu dosta stranaka — da ne reknem odviše pa ipak izrazitog vjerskog programa nema

ni jedna. U našem javnom životu luči se stvar vjere od narodnog pitanja. Kad se o vjeri počne govoriti, onda se obično od nglednih naših političkih vodja čuje samo krilata rieč: tolerancija, tako da je svim strankama bez razlike prvi ideal — recimo — narod (a i to je pitanje da li svima) a tek drugi, spovedni: kršćanstvo. Da je zbilja tomu tako možemo se lahko uvjeriti. U jednoj te istoj stranci sjedi uz katolika i antisemitu — branitelj socijalnih demokrata, dok, danas prvaci naši zastupaju i javno govore o kršćanskim načelima, dotle sutradan riešavaju „vitežke afere“ (dueli). — The restis silence.

b) Indiferentizam vjerski u literaturi. Realizam, naturalizam, verizam, dekadentizam et consortes! Pod raznim imenima krije se obično: preljub, nemoral dueli, samoubojstva itd. Dakako sve moderno. Sa takovim štivima zaraženi on prvi i najstariji naši listovi. Naši najglasovitiji i prvi pisci tako danas pišu. Doista ako išta u Hrvatskoj s gledišta vjerskoga i katoličkoga vriedi, to se nipošto ne može o literaturi uztvrditi.

c) Škole interkonfessionalne, otete su vlasti i nadzoru crkve. Vjeronauk: 2 sata. I to je sav napredak u vjerskom pogledu. Mladež hrvatska je uzdanica hrvatskog naroda. Moželi se to dvoje složiti, to prepuštam čitatelju. Sreća što se dižu kongregacije.

d) Vjerski nehaj u privatnom životu i u obitelji. O tom bi nam mnogo znali pripovjedati svećenici osobito propovjednici i izpovjednici. Ne samo med inteligencijom nego već med prosti puk uvukla se u obitelji osim drugih zala i nehaj za crkvu i vjeru. U Slavoniji kod nas više puta sam vidio kako seljaci stoje pred općinskom kućom ili pred birtijom — ako već nisu u njoj — mjesto da slušaju sv. misu po nedeljama i blagdanima. Hvala Bogu krenuli smo i ovdje malo napred; na ujekih mjesta baš za dobar korak napred osolito gdje se vije barjak presv. Srdca Isusova. Ali mnogo nam još treba da dignems jaki i žarki, pun ljubavi i sv. vjere životu obiteljima jei je zarazu vjerskog nehaja těžko izčupati na jednom.

Ali ne samo u vjerskom pogleda nego i inače zavladao je u Hrvatskoj njeki nehaj. Vrlo slab interes vlada kod nas hrvatsku knjigu. Listovi može se reci svi bez razlike slabu prodju miaju. Kako vjerski tako još gore politički i znanvsteni časopisi. Mnogi listovi jedva životare.

Kako naše knjige prolaze evo njekoliko primjera. Na publikacije „akademije“ nije se in podpuna stotina javila. Matica Hrvatska koja prodaje svoje knjige tako rekuć uz „bagatelu“ jedva da votjera do 12000 predbrojnika a i tu se mora natezati sa predbrojbom ili članarinom. Knjige družtva sv. Jeronima — za puk — miaju oko 14000 dok na pr. društvo sv. Mohora u Sloveniji ima preko 70000.

Literati naši mogu biti sretni ako mi se djelo u kojem listu tiska, da bi posebno svoja djela izdavali — izgubili su mnogi „kuraže“ — jer se slabo prodaju. Osobito je zlo što tako prolaze i bogoslovna djela te tako morala bi propasti naša i onako mlada strukovna bogoslovna literatura. Kod nas je skoro absolutno nemoguće živiti od literarne zaslužbe. Jednom riečju: u svakom pogledu mi nismo mrtvi, al nismo ni živi nego životarimo. (Pokrač.)

Z Gorice.

Jak známo, bylo „zbiralište in ognjište« bohoslovců v semináři gorickém t. zv. „Večernice sv. Alojzija“ v době uprázdnění stolce arcibiskupského z nařízení kapitulního vikáře ze dne 19/10. 1897. „ad interim“ suspendováno, dokud nově zvolený arcibiskup nevyřkne konečného dobrozdání. Malé jmění družstva připadlo družstvu sv. Cyrilla a Methoda. Nyní se nám oznamuje, že družstvo dosud není povoleno a snad na delší dobu nebude. V kněž. semináři gorickém, jenž je ústředním pro celou provincii gorickou (pro arcidiecesi gorickou, diecesi Terstskou, Porečskou, a Krč-skou [na ostrově]) je pestrá směs jazyků: Vlaši, Slovinci, Chorvaté a Češi. Ač Slovanů je dvakráte tolik co Vlachů, přece jsou tito všude protežováni. Slovinců je nejvíce 35 a Chorvatů 20, jeden Čech (z Táboru). (Úryvek z dopisu — red.)

L. J. Chr.

Sarajevo, 19./II. 1899.

Napred, napred, braćo,
k predstavljenoj svrzi!
Naše Majke Slave
Na prostranih prsih
Prostora je za sve
Za Slavene dosta,
Odkad ona Majkom
Sveslovenska posta!
(Preradović.)

Častni Gospodine uredniče!

Predragi naš slavski brate!

Iskreno vam velim, mili češki brate, silno nas je obradovalo bratsko Vaše pismo, kojim nas sokolite i pozivljete na rad za vjeru i domovinu. Do sada su se za nas južne Slavene, naročito za nas amo sa ove strane Save, valjda više brinuli narodi, s kojima nas ne spaja sajednička krv: A sad, kad čuzmo, da nas se sjećaju i naša slavska sjeverna braća, nije bilo nijednoga medju nama, u kome ne saigra katoličko i slavjansko srdce. Tim pako više, što nas bratski pozivljete na bliže spoznanstvo i dopisivanje, jer ćemo u večem spoznanstvu laglje djelovati oko istih nam ideala! Oko vjere i domovine, što nam djedovi kao amanet ostavili. — Hvala Vam dakle, predragi brate, na onako iskrenom i oduševljenom pozivu; mi se rado odazivljemo Vašem pismu! Hvala takodjer i na podatcima o Vašim prilikama! Htio sam Vam isti čas odgovoriti, nego sam čekao, dok se svi — moji sudrugovi — skupimo na svoje nedeljne skupštine, tuj sam Vaše pismo proštio, sa kratkim govorom popratio, čuo mnienje drugih obovoj stvari, pa Vam sada u ime svoje i u ime našega Sbora odgovaram. — Naša bogoslovija postoji istom devetu godinu. Imade nas sada na broju 27. krv u nama teče hrvatska. Društva imademo dva: Jedno pjevačko-tamburaško pod imenom „Vrhbosna“ (to je ime naše nadbiskupije i lista, štoga naš kaptol izdaje). Ovo društvo istom drugu godinu postoji. Koncerte daje češće na godinu prema raznim sgodama. — Drugo nam je društvo literarno. Uredbe nije posve iste kao što su Sborovi u drugih hrv. sjemeništih, nego je na način Akademija theologijskih i filosofijskih. Na čelu je Rektor ili predsjednik sa još tri člana odbora. Dakako nadzor vodi sâm vel. g. Ravnatelj sjemeništa. Nego baš sada se radi, da se organizacija malo preinači. Čim se to sbude, nastojat ću, da Vas obaviestim. — Ovaj naš Sbor ima svrhu, da nas u savrši u govorničkoj umjetnosti i u vještom theologijsko filosofijskom peru. Što se tiče razprava, sada se ove redom čitaju: Jeli za današnje doba škol. filozofija? — Geologija i Geneza. — Takodjer će naskoro počet se čitati: Odnošaj theologije i filozofije. — Ruska spram Rimske stolice u poviesti. i. t. d. — Radimo, dragi brate, koliko nam sile daju. Dakako manjka nama hrvatskim bogoslovima organ, kakoga Vi i braća Slovenci imadu, oko kojeg bismo se okupili. Nu uzdajmo se, da će braća Zagrebački bogoslovi i o tom nastojati! — Uz to kanimo prama okolnostima što god knjižice dati našem narodu u ruke. Malo nas je, od nedavna smo, ali nas bodri geslo: Za vjeru i dom! Bodre nas primjerom: braća drugi Hrvati i braća Česi! Obečajem Vam, častni gospodine i brate, da ću Vas češće obaviestiti o našem duševnom pokretu. Ne zaboravite ni Vi nas! Naročito šaljite nam — molim Vas — Vaš časopis! Zanima nas, rozumijemo po malo, a neki i dobro! — Uz bratski pozdrav svoj sjevernoj slavskoj braći a osobito Vama, g. uredniče ostajem sa štovanjem Vaš Iv. D.

Ze Lvova.

(Ruský seminář.) I dnes podávám drahým bratřím slavjanským, co se stalo v uplynulé právě době v našem ruském semináři pamětihodnějšího. Kroužek theologický konal od 11/XI.—13/I. 7 schůzí s programem: Anarchismus naší doby (Jermy). Historie ve shodě s pravdami Bible

(Klimakevič). O zednářích (Patrilo I. r.) a j. Kroužek literarní. 7 schůzí s bohatým programem, z něhož vyjímáme: „Zrádce“, pův. novella kol. Hošovského (IV.). Pohled na rozvoj ukrajinofilstva a moskvofilstva v Haliči (Verbenec I. r.) a jiné. Kroužek národohospodářský. Postavení stavu selského a jeho historický vývoj (Galant III. r.). Socialismus ve svém historickém rozvoji (Lukaševič IV. r.). Lidská práce a kapitál v rolnické produkci (Mochnacký III. r.). Současný militarismus (Sevčík II. r). O záložnách Raiffeisenových (K. Jermy). Dva programy socialní (Nekonečný III. r.). Pro čistě duchovní potřeby existuje zvláštní družstvo, jehož předsedou je důst. p. spiritual a tajemníkem kol. Žuk. Čítá 80 členů. Zcela jiného směru je družstvo tělocvičné, pro posilnění, utužení a zotavení těla po úmorné práci duševní. Náčelníkem je kol. (Jermy IV. r.) a hospodářem kol. Sověkovský, duše celého družstva. Tento kroužek pořádal ob čas divadelní představení za režie nevyrovnatelného kol. (Hájkovského IV. r.). Jiné družstvo, kteréž je pojítkem obou stran u nás, jak zatvrzelých (Moskvofilů), tak národovců[1]) (Ukrajinofilů) jest zpěvácké, jehož dirigentem je kol. Dirkit (III. r.). Sbor tento dává též koncerty; avšak jakmile se to děje na některý účel ukrajinsko-ruský, seslabí se sbor vystoupením zatvrzelých, čili Moskvofilův. Takým způsobem působí naše kroužky seminářské i s kroužkem českým, který kol. (Jermy IV. r.) s přispěním kol. Karpiňského založil a jenž nyní čilým dopisováním s českými bratry brněnskými se velmi vzmáhá a také i s jinými semináři slovanskými by si dopisovati chtěl, jimž z upřímného srdce zasíláme svoje: Zdař Bůh práci za víru a vlast. K. J.

Funkcionáři bratrských jednot. (II.) Seň. Výbor literárního družstva „Zbora“ jakož i pěveckého a tamburského družstva „Lyry“ jest vybrán na školní rok 1898/99 následovně: Předseda: ctp. Josef Poslek, boh. IV. r. Tajemník: ctp. Zvonimír Turina, boh. III. r. Knihárník: ctp. Petr Brozičević, boh. III. r. Správce čtenářské besedy: ctp. Karel Dičić, boh. II. r. Archivář: ctp. Vavřinec Tomašić, boh. II. r. Revisoři: ctpp. Alois Miletić a Štěpán Burić, boh. IV. roku.

Maribor. „Slomšek“, literární družstvo bohoslovců. Předseda: Aug. Stengešek, IV. r.; místopředseda: Fr. Spindler, II. r.; redaktor časopisu „Lipice“: Mat. Slavič, II. r.; tajemník: Věkoslav Potrč, II. r.; členové výboru: Aug. Jager, II. r.; Jožef Lončarič a Jan Šlebinger, oba z I. r.

Lvov: гр. кат. семинаръ (ruský seminář):

a) kroužek theologický má 42 členů, předseda Jurňák, IV. r.; tajemníkem kol. Pinilo, I. r.

b) literárně-vědecký 35 členů, předseda Vančický, IV. r.; tajemníkem kol. Verbenec, I. r.

c) socialně-hospodářský 38 členů, předseda Karol Jermy, IV. r.; tajemníkem Bačinský, I. r.

Listárna redakce.

Djakovo. Za prislane lepo Vam zahvaljujem. Však Bohužel nebylo již možno do III. seš. dáti. Použijeme příště. Srdečný pozdrav! — **Fr. St.** Co Vás nepálí, nehaste! Rozhodovati o sporu Schellově jsou oprávněny jinší instance nežli jste Vy nebo kdokoliv z nás — Roma locuta — causa finita. — Pány dopisovatele ještě jednou zdvořile prosíme, by nám posílali skutečně rukopisy. — Všechny pány odběratele, kteří nám za několik let dluhují, žádáme naléhavě, aby povinnosti své dostáli, a nemají-li vůbec v úmyslu tak učiniti, aby nám to laskavě oznámili — Kdo by si přál vstoupiti v korrespondenci s bohoslovci různých seminářů slovanských v našem mocnářství, račiž se přihlásiti v redakci »Musea« — Ostatní funkcionáře uveřejníme v sešitě příštím.

---

[1]) K lepšímu pochopení věci podotýkáme, že Ukrajince, čili Rusy ukrajinské (Rusíny) nelze slučovati s národem Ruským (Velkoruským). Onino považují se za zvláštní celek, za vlastní a samostatný národ se svojí vlastní literaturou. Jest jich počtem 25 až 30 milionů vůbec. — (Poznámka redakce.)

MUSEUM.

Časopis bohoslovců českomoravských.

Ročník XXXIII. 1. června 1899. Sešit 4.

Dr. M. Mlčoch

c. k. p. ord. Professor.

Dru Mel. Mlčochovi,

Jeho Svatosti kaplanu, c. k. vládnímu radovi, rytíři řádu „Božího Hrobu“, Jeho knížecí Milosti radovi, konsist. assessoru, Jeho em. kard. Vratisl. duchov. rádci, c. k. řádnému professoru universitnímu a t. č. děkanu c. k. bohosl. fakulty Olom. atd. atd,

ku dni 30. dubna,

jímž ukončil 30. rok své vzácné činnosti na c. k bohosl. fakultě v Olomouci.

Šťasten, komu milostivé nebe
Tvůj slýchat' — Mistře — přálo výklad věd,
jež jak balsám vonný prýští z Tebe
již tokem bystrým plných třicet let.

Réva, již jsi na vinici vsadil,
ve krásný vzrostla péčí Tvojí háj.
V potu tváře pracoval's a radil,
bys posluchače přived' v uměn ráj.

Ač již stříbro kryje drahou hlavu,
přec dosud srdce vřelé, čilý duch.
Tvůj věhlas jasný Církve šíří slávu,
před vztekem brání směle vědy stan.

Sviť jen dále — Hvězdo — mezi námi
ještě dlouhý — dlouhý čas!
Veď nás jak zář luny úskalími
ku poznání nebes krás!

J. Píro. (Ol.)

Dr. M. Mlčoch vydal řadu spisů theologických, z nichž nejpřednější jsou: »Starověda biblická«, »Mluvnice jazyka hebraejského« (autogr.), český překlad »Žalmů«, »Psalterium«, »Psalmi latinae Vulgatae, eorum sonus et sensus literalis«. Do tisku chystá český překlad »Písma sv.«, životní to dílo, jež zajisté pojistí mu čelné místo v řadách pracovníků na vinici Páně a národa roli dědičné.

Ideály.

Jan Klimeš. (Č. Bud.)

Není zajisté ani jediného příslušníka kruhů intelligentních, jenž by nebyl slyšel slova „ideál“. Slova toho jsou plna ústa zvláště generace mladé, ono splývá se rtů mužů vyspělých, a s posvátnou úctou vyslovené slýcháme je i od starců, jenom že již nezní tu tak vroucně a plamenně, jako z úst mladých, ale bývá to slovo chladné, při jehož zvuku hlava šedinami krytá smutně a nedůvěřivě se potřásá a rtové bolestně se stahující šeptají: „Ach ano, také my měli své ideály, také naše nadšení se pro ně stupňovalo až do nedozírna, i my obětovali jejich dosažení všechen svůj vzlet, zápal a sílu, a stojíme tu dnes vysíleni a s rukama prázdnýma; jen to nám zbylo ze všeho našeho nadšení.“ A přes to přece neodvažují se nikoho zrazovati od šlechetných jeho snah, ba dokonce oni sami mají vždy ještě nějakou tužbičku, svůj ideál, jehož splnění, ač tolikráte zklamáni, od budoucnosti očekávají.

Zdá se, jakoby ideály byly nutnou potravou vždy k dalšímu a dalšímu životu, živlem životním, bez něhož žíti nelze. Že tomu tak skutečně, zdají se nasvědčovati tak často čítané lokálky novinné: „Ten neb onen mladík vstoupil do života pln ideálů a sladkých tužeb, ale nelítostně zklamán ve svých očekáváních, vlastní rukou přetrhl niť svého života.“

Ano, řekl bych, bez ideálů možno snad živořiti, ale šťastně, s nadšením žíti — nelze. Celý život, každé stáří nutně musí míti své ideály, jako stravu do budoucnosti, ale přece jenom mládí jest, abych tak řekl, výhradním jejich majetníkem. Vždyť otvírá se tu mladé duši budoucnost, délky sice nejisté, ale přece jenom budoucnost; a budoucnost svou si zpříjemniti, růžemi vystlati, jest snahou každého jednotlivce. A plány takové do budoucnosti tvořiti zajisté mládí nejlépe dovede; vždyť jest tu srdce ještě svěží a fantasie neseslabená, duše neví ještě ničeho o klamu a lži.

Definovati pojem slova toho bylo by asi velmi těžko, ne-li dokonce nemožno, poněvadž nemá žádné podstaty vlastní; jestiť ideál spíše kvalitou, nežli substancí. Znamená vždy něco nad všednost a obyčejnost povznešeného, co právě pro svoji nevšednost, ušlechtilost nás v nadšení uvádí a k sobě neodolatelnou jakous mocí táhne. Jest to něco, co se nám líbí, buďsi to forma, krása, dobro a p. A vše to, samo o sobě, alespoň zde na zemi, čistě neexistuje, ale jeví-li se tu a tam, spojeno bývá vždy s jakousi věcí, podstatou, na níž anebo v níž jako na podkladu tyto vlastnosti shledáváme. Jen tyto vlastnosti jsou právě naším cílem, jsou vlastně našimi ideály; a proto můžeme říci, že ideály, aspoň pozemské, jsou attributy substancí. — Člověk od přirozenosti své cítí silnou jakousi náklonnost spojiti se s tím, co jest dobré a krásné, a proto, kdykoliv zpozoruje něco, co krásným neb dobrým se mu jeví, jest mocí neodolatelnou puzen, aby toho dosáhl. Žene se za tím vší svojí energií a silou, a přemáhá bezohledně všecky překážky, jež namanou se mu v cestu.

A jak je to krásné a jaké blaho plní naše nitro, bojujeme-li v tom vědomí, že boj náš platí něčemu vznešenému, velebnému! A právě tato doba, kdy honíme se za svým ideálem, tato doba neutuchající naděje, jest dobou nejlepší. Ideál ten jest jakoby jasnou hvězdou, k níž stálé máme zření; ochabujeme-li, jediný pohled k hvězdě té, a ona vleje opět v nás sílu obra, posilní údy naše a my pouštíme se znovu silni a odvážni v divoký hon v tom pevném úmyslu, neupustiti a neustati, dokud neobejmeme svého cíle. A daří-li se nám, jest nevyslovitelná slast naší odměnou.

Přibližujeme se, již již jen malý okamžik, a odehrá se dlouho čekaná metamorfosa naděje ve skutečné užívání; a okamžik tohoto čekání, tento moment, když již již vztahujeme ruce, abychom dosáhli svého ideálu, ten nedovede nikdo vylíčiti, ten dá se jenom vycítiti.

V tomto okamžiku již již nabývají naše naděje svého splnění, tento okamžik jest okamžikem odplaty za všecky naše práce a strádání. A v tomto okamžiku by asi největší službu prokázal nadšenci, jenž by si jistě přál věčně tonouti v této rozkoši a stápěti se v této sladké vášni, kdo by mu účinně zahřměl v sluch: Ani krok dále, zaraz se v letu svém, nepřibližuj se více! Prchá-li ti tvůj ideál v tomto okamžiku, pusť se za ním stejnou rychlostí, sleduj ho a ssaj v sebe z něho plynoucí blaho jen z této vzdálenosti; blíží-li se ti sám, stoupej zpět a nedávej mu k sobě se přiblížiti, ač-li nechceš místo nádherné stavby svého snu zříti jeho ruinu. Pamatuj, že v podstatě své jest pozemskostí jen, a co tobě vznešeným se jeví, co v blažené své touze božským zoveš, k čemu jako k Bohu se modlíš, že pouhým jest toliko koloritem, jenž smysly tvé mámí a šálí. S jakou zálibou díváme se mnohdy na slavený nějaký obraz, vnímáme a opíjíme se souladnou jeho krásou, ale jenom z určité vzdálenosti; se zklamáním však a čelem svraštělým se odvracíme, přiblížíme-li se až k němu samému: nevidíme nic více, nežli směs silně nanesených barev. A takovým obrazem jest i vysněný tvůj ideál.

Ale bohužel, nižádný člověk nezůstane v tomto okamžiku státi; podobně jako balvan vržený s hory nezastaví se ve svém letu, až na rovinu dopadne, tak také nedovede nižádná síla zaraziti člověka v započatém běhu k vytčenému cíli: učiní zbývající mu krok, a sotva objal obraz svůj, vidí ke svému zděšení místo světla tmu, místo tepla mráz, místo domnělého božství všední jen a nenáviděnou pozemskost. V témž okamžiku, kdy se domníval, že dosáhl svého ideálu, ztratil jej. Zklamán se odvrací, a prameny slz řinou se po jeho líci; jest v beznaději.

A v tomto okamžiku hlubokého roztrpčení pochopí, kdo nechápal, a uvěří, kdo nevěřil slovům básníka našeho Čecha, jež tak nepravdivě zdají se zněti v jeho básni „Pravdě“:

Lží velikou je celá společnost...
Lží každý pohled, každý ruky mach,
i vzdech a slze, líce stoudný nach,
dlaň přátelská, když ruku druhu tiskne,
i zápal nadšení, když okem blýskne,
i lásky úsměv sladký, touhy plam,
vše lež a klam. —

A kdo vinen tímto zklamáním? Člověk sám, vrozená mu snaha vniknouti všem věcem až na dno a prozkoumati vše. Co činí dítě, jemuž podává matka pannu šatečkami oděnou? Oči jeho jsou pro okamžik omámeny vnějším leskem, srdéčko jeho plno slasti a ručky se vztahují, aby již již přijaly skvostný proň dárek z ruky matčiny. Sotva však ocitá se loutka v jeho ruce, již začne ji prohlížeti, zda-li ta krása, jež na zevnějšku se mu jeví, i uvnitř je; a za nepatrnou chvilku leží panna pohozena v koutě, aneb sedí děcko němo a plačtivo nad několika roztrhanými cáry a hromádkou pilin, jež vysypaly se z vnitra loutky. Také nás možno srovnati s dětmi v tomto ohledu, a děje se nám proto stejně.

Proč cit až do nedozírna povznésti se dal, vše analysující rozum úplně ztroskotá. Člověk mnohdy touží po spojení s člověkem jiným a spatřuje ve spojení tom své štěstí, protože táhnou ho k němu vlastnosti jeho, jež se mu zamlouvají a které tak vysoko cení. Sotva toho dosáhne, odvrací se zklamán vida, že toužil po pouhé masce, pod níž skrývá se celé moře chyb a nedostatků. Jindy zase volí si nějaké povolání, v němž spatřuje svůj ideál; představuje si, jakou mu bude zálibou vykonávati povinnosti stavu toho, snad je mu ideálem pracovati ve prospěch lidstva; ale sotva toho dosáhl, již vidí,

s jakými nepředvídanými obtížemi jest mu pracovati, naříká ve svém klamu, kterak místo vysněného vděku odporný jenom nevděk klidí.

Proto možno říci, že dva jsou toliko momenty ve snaze dosáhnouti ideálu: jeden, kdy se za ním ženeme, a druhý, kdy pláčeme nad svým klamem; skutečného, plného užívání, středu to mezi oběma, tu není; neboť právě v okamžiku, kdy myslíme, že jsme ho dosáhli, ztrácíme jej. V tom smyslu asi mluví se o ideálech „nedostižných“.

Jak již řečeno, jsou ideály skoro nutnou podmínkou životní, a proto cit, který nepodlehl úplně hroznému zklamání, zotaví se za přispění lékaře času a tvoří si ideály nové, ale bohužel, nový klam jest jeho výsledkem; a tak celý život je novým a novým honem za ideály, za štěstím, hon za vidinami, střída vždy nového a nového klamu a mamu. Honíme se za bludičkami a sotva přicházíme k nim, uhasínají, a my stojíme v bařině. Honíme se za pestrými motýly a sotva jsme je polapili, zbývá z pestrosti jejich toliko špinavá barva na našich prstech a my s ošklivostí odhazujeme netvora, z něhož zbývá ohyzdný toliko trup a místo barevných křídel bezbarvá blána jakoby netopýří. — Ano, cit jest tvůrcem našich ideálů, rozum jich rozborcem. Procedura tato opakuje se stále. Spojme však tyto dva faktory, cit a rozum v jedno a ujdeme mnohým klamům, a neujdeme-li úplně zklamání, tož nebude aspoň tak děsné, tak ohromující, jako když jeden každý působí sám o sobě bez pomoci druhého. Člověk vedený pouhým citem jest příliš změkčilým, aby mohl čeliti tvrdé skutečnosti; člověk vedený pouhým rozumem stává se tvrdým, bezcitným.

V tom smyslu pěje zase Čech ve svých „Nových písních“:

Ó nezáří nám plný jas
v tu dobu, kterou sterý hlas
zve osvícenou v pýše.
V tu dobu duchem bohatou
však srdcem žalně chudou,
kde pod tyranstvím Rozumu
svět hyne zvolna nudou.
Jej vzdělanosti plný svit
jen ozáří, až svorně Cit
a Rozum vlásti budou.

Přibéřeme-li tedy rozum k poradě při tvorbě svých ideálů, podaří se nám vytvořiti ideál, jenž neklame. Cit touží vždy po něčem vznešeném, má zálibu v dobru, kráse a p.; sám sobě však pozůstaven mní zříti krásu a dobro tam, kde obé toliko zdánlivé jest; neboť rozum nám praví, že vše toto, alespoň zde na zemi, neexistuje podstatně, ale toliko jakostně, kvalitativně. Nechť hledá tedy rozum dobro a krásu někde jako podstatu, bez příměsku jakékoli hmotnosti, kteréž majíc vlastní podstatu, by mohlo samo o sobě existovati. A to-li se nám podaří, nalezli jsme konečně ideál pravý, dokonalý, jehož dosažení naplní nezkalenou blažeností duši naši. A o takovémto absolutně dokonalém ideálu mluví nám víra naše, pravíc o Bohu, že On jest Krása a Dobro samo v podstatě. Dokud k tomu nezaměříme a toho nedosáhneme, všechny ideály a ideálky podřízenějšího druhu, nedokonalé (nemůžeme zajisté zde na zemi mluviti o ničem jako o absolutně dokonalém) zůstaví duši naši ve stálém neklidu a nespokojenosti. Jenom spojení s Bohem, ideálem pravým, vleje mír, spokojenost a štěstí úplné v celou bytost naši, jak pravdivě pověděl sv. Augustin: „Inquietum est cor meum, donec requiescat in Te, Deus.“

Z básní Bohuslava Květa.

(Pr.)

1. Vždy výše!

Svatá Noci, budiž mi nyní dnem
a věčné hvězdy tvé nechať jsou sluncem mým;
neboť jsem unaven již pravdou Dne,
jež mění se úderem kouzelného proutku.

Ó vzplaňte strážné ohně na horách!
Na cestu neznámou jsem pevně se odhodlal,
a byť mé tělo se chvělo úzkostí Odvážných,
vždy výš a výše a výše hledat Boha jdu . . .

2. V dnech těžkých soumraků . . .

V dnech těžkých soumraků a mlhy dusivé,
když velebné Tvé zvony zpívaly, ó Pane,
já vešel ve Tvou síň a plakal pro Štěstí,
jež nechalo mne samotna v půl cesty stát.

Tvé zvony zpívaly a šerem svatyně
nesmírný nadpozemský Mír se rozléval . . .
i pronik' srdce mé a slzy moje splách' —
v dnech těžkých soumraků a mlhy dusivé . . .

Oblaka.

(Koll. K. B.)

I.

Oblaka plují,
jak větry dují,
kamsi v dál.

Obrazy tvoří
hradů a boří,
plují dál.

Myšlenky bludné,
sny, ach, sny svůdné,
jdete kam?

Touhy mé marné,
svůdné a čarné
spějte v dál.

II.

Chtěl bych plout s oblaky
azurnou oblohou,
chtěl bych plout v dalekou dál...

Jedenkrát štěstí mé
s nimi se dalo v let,
uprchlo do dálky kams'.

Chtěl bych plout s oblaky,
jistě bych štěstí své
v daleku nalezl tam.

Nebe kde začíná,
jistě tam štěstí mé
v daleku ukryto kdes'.

Stanislav Synek. (Č. Bud.)

Byl-li sv. Petr v Římě?

Konkurenční práce poctěná odměnou 40 korun.

(Ferd. Merna, Br.) (Dokončení.)

Kromě hrobu sv. Petra chová velechrám římský ve vnitru svém jinou drahocennou památku upamatující na pobyt sv. Petra v Římě, symbol nejvyššího prvenství biskupů římských: stolici sv. Petra. Dle prastarého podání daroval tuto skvostnou stolici sv. Petru římský senator Pudens, v jehož domě sv. Petr byl hostem. Za svého 25tiletého biskupování apoštol prý z této stolice církev římskou poučoval a sv. evangelium o Kristu hlásával. Zhotovena jest tato stolice, jež pomocí 4 železných kruhů ve hlavních dubových sloupech zasazených přenášeti se může, ze dřeva akátového četnými deskami ze slonoviny ozdobeného a mnohými kresbami opatřeného.

Že stolice tato od nejstarších dob křesťanům známa byla a záhy jí jako symbolu apoštolské jednoty a neporušitelnosti u víře užíváno bylo, dokazují nám spisy starých spisovatelů. Tak na př. Optatus z Mileve († 384) proti Donatistovi Macrobiovi praví: „Kdyby Macrobius (váš haeretický biskup) byl tázán, kde jeho sídlo v Římě jest, může odpověděti: „In cathedra Petri," na stolici Petrově?[1]) O sto let dříve praví Tertullian proti Marcionovi: „Na tuto stolici, na níž Petr sám seděl, kázal veliký Řím nejprve Linovi usednouti."[2])

O pravosti stolice sv. Petra v Římě svědčí Tertullian,[3]) Valesius, sv. Optat z Mileve[4]), Ennodius[5]) a sv. Augustin; žádný zajisté papež by byl nedopustil, aby tato stolice za biskupskou stolici sv. Petra byla považována a tak skvostně v papežském chrámu Páně veřejně a uctivě uložena, kdyby od prvopočátku nebylo zjištěno, že jest to „pravá biskupská stolice sv. Petra."

Pobyt sv. Petra hlásá dále v Římě na vrchu Janikulu kostelíček sv. Petru zasvěcený, na místě, kde dle podání před 18. věky kříž se sv. Petrem do země zaražen byl, „St. Pietro in montorio" zvaný. Linova „acta martyrum" (acta mučeníka sv. Scharbila) udávají jako popraviště Petrovo místo, jež Vatikán se zove. Liber pontificalis praví, že pohřben byl na blízku, kde byl ukřižován.

Nám však událost ukřižování sv. Petra na tom místě již déle 400 roků hlásá krásná mramorová kaple, od Bramanta ve středu klášterního dvora na Janikulu zbudovaná, s významným nápisem.[6])

Na úpatí vrchu Kapitolinského proti Foru zeje zlopověstný žalář Mamertinský, nyní „St. Pietro in carcere" nazývaný, kdež sv. apoštolé poslední okamžiky života strávili. Nad ním stojí kostelíček sv. Josefu dei Falegnani zasvěcený. Z kostelíčka toho vedou staré kamenné schody do podzemního, z velikých tesaných kamenů zbudovaného vězení, které smrtí Jugurthovou a spiklenců Katilinových pověstným se stalo.

A toto hrozné místo stalo se pomníkem přítomnosti sv. Petra v Římě, který tam, do okovů uvržen byv, Ukřižovaného nepřestal hlásati. Podnes ukazuje se tam pramen, který dle podání na modlitbu apoštolovu vytryskl,

---

[1]) Adv. Parmen. II. 4.
[2]) Adv. Marc. III. vers. fin.
[3]) De praeseriptionibus 36. a l. c. adv, Marc.
[4]) Adv. Parmen. II. 4.
[5]) Apol. pro Sin., srv. Esser 96 str. l. c.
[6])

»B. Petri Apostolorum Principis
martyrio sacrum
Ferdinandus rex Hispaniae
et Elisabetha Regina Catholici
Post erectam ab eis aedem posuere
Anno salutis MDII.«

by poskytl vodu ku pokřestění dozorců vězeňských, Petrem na víru obrácených, Processa, Martiniana a 40 jiných vězňův. Tato zpráva opírá se vedle ústního podání o prastará akta mučeníků Petra a Pavla, akta Linova, Processova a Martinianova. Tato akta Processova a Martinianova nazývají výslovně Mamertinský žalář posledním příbytkem apoštolovým na zemi, a označují dobu pobytu ve chladných zdech na 9 měsíců. Zároveň vypravují nám podrobně o vzniku onoho pramene, kdežto akta Linova jen zběžně o události té se zmiňují. Proti této zprávě namítá však Lipsius, že pramen ten již dávno ve vězení tom byl, o čemž prý svědčí jméno „Tullianum", kterého se také místo „Carcer Mamertinus" užívalo, a jež dle své etymologie od slova „tullis" pochází. Tullius však prý znamená studnici, a proto prý lze souditi, že na místě tom dávno stará studnice se nalézala.

Že tvrzení to jest bezpodstatno, jde z toho na jevo, že historikové římští Livius, Sallustius a j., kteří zevrubně o vězení tomto psali, nikde ani slovem se nezmiňují, že by na tom místě kdy studnice bývala. Mimo to nedá se mysliti, že by praktický smysl Římanů studnici, která po celý rok nejlepší vodu pitnou poskytovala, byl ve věznici proměnil.[1])

Mimo žalář Mamertinský připomíná poutníku pobyt sv. Petra v Římě ještě chrám sv. Pudenciany. Již dříve jsme se zmínili, že senator Cornelius Pudens sv. Petra ve svém domě pohostinnu přijal a na důkaz úcty svoji stolici kurulskou mu daroval. Brzo po smrti Pudentově byl dům jeho z části ve vlastní kostel proměněn. V tomto chrámu stojí neživý svědek pobytu Petrova, část dřevěného stolu, na němž nejsvětější oběť konával, kdežto druhá část chová se nad hlavním oltářem chrámu lateranského. V době novější byly obě zmíněné části spolu porovnány a shledalo se, že dřevo jich jest úplně totéž.[2])

Před městem u silnice Appiovy, nedaleko basiliky sv. Sebastiana, přijdeme ku kostelíčku, nad jehož portálem čteme tato tajemná slova: „Domine, quo vadis?" O původu tohoto zachovaly se nám zprávy u různých spisovatelů, které v podstatě znějí následovně:

„Když sv. Petr — vypravuje sv. Ambrož[3]) — po přemožení Simonově, lidu zákony Boží hlásal, vzbouřili se pohané proti němu a hleděli jej zahubiti. Tu naléhali křesťané na sv. Petra, aby se spasil útěkem z Říma. Ačkoli s radostí trpěti si přál, povolil přece konečně prosbám věřících, aby ještě déle k poučování a posilování jich se zachoval. V noci opustil tajně město. Avšak před branou městskou potkal Krista s křížem na ramenou. „Pane, kam jdeš?" osloví sv. Petr svého Mistra. „Jdu se dáti opět ukřižovati," odpověděl on. Smysl těchto slov dobře pochopiv, vrátil se sv. Petr hned do města a byl brzo na to zajat a ukřižován." Na místě tom vystavěli dle podání staří křesťané kapli, jejíž podivuhodný nápis po dnes onu příhodu hlásá.

Kromě této kaple jsou u silnice Appiovy ještě jiné dvě, které sv. Petra nám připomínají. Jedna z nich „Titulus in fasciola" nazývaná a již v pátém století zde stávající, připomíná místo, kde sv. Petr ztratil na svém útěku z mamertinského vězení obvazek z nohy okovem poraněné, druhá pak místo, kde sv. Petr a Pavel na poslední cestě bratrským políbením se rozloučili.

Asi půl hodiny od brány Porta Pia zvané, ve směru zcela protivném při silnici Appiově, nalézá se nad rozsáhlými katakombami chrám sv. Anežky. Zbožný a zámožný otec této svaté mučenice pochoval dceru svou dle podání v rodinné hrobce u hřbitova ostrienského, který následkem toho „Coemeterium Stae. Agnetis" nazýván byl. A na tomto hřbitově ostrienském sv. Petr po svém příchodu do Říma křtil a svou kathedru měl. Panvinio v díle svém „De ritu

---

[1]) Esser l. c. 105. str.
[2]) Schmid l. c. str. 65.
[3]) Serm. contr. Auxent de basil. trad. ed. Maur. Srv. Esser l. c. str. 110.

sepeliendi mortuos apud veteres Christianos et eorumdem coemeteriis", které na základě akt mučeníků a jiných starých listin r. 1678. vzdělal, praví, že Petr na tomto místě Římanům slovo Boží hlásal. Ado a Beda ve svých martyrologiích vypravují, že na hřbitově u „Via Nomentaua ad Nymphas, ubi Petrus baptizabat," Papias a Maurus mučeníci jsou pohřbeni. „Liber mirabilium" vykládá konečně, že hřbitov „Fontis sti. Petri," který totožný jest jako „ad Nymphas, ubi Petrus baptizabat" a tudíž i s ostrienským, nalézal se mezi hřbitovem sv. Anežky a Priscilly. Tato různá udání polohy vedla k tomu, že někteří badatelé jej prostě za výmysl prohlásili.[1]) Teprve v novější době bystrozraký archaeolog de Rossi pravou polohu hřbitova ostrienského určil a jej konečně objevil.

Týž také připomíná, že v předu kaplí v katakombách v nejstarších dobách nestával oltář, nýbrž stolice biskupská, což by ovšem také slavnosti stoliční 18. ledna konané na počest oné stolice, „ubi prius sedebat b. Petrus", zcela odpovídalo.[2])

Punkes (Kath. Kirchenlexikon II. Aufl. 2. Bd. S. 2059) píše: „Od stolice sv. Petra ve Vatikáně musí se rozlišovati cathedra Petri ve kryptě hřbitova ostrienského. Tu sv. Petr po svém prvním příchodu do Říma kázával a křtil." Když po dlouhá staletí veškera známost o hřbitovu ostrienském byla vymizela a slavní znatelé katakomb již tento za vymyšlený prohlašovali, podařilo se nejnovějším kopáním cestu do tohoto slavného hřbitova opět nalézti (Bullet. di arch. crist. 1875. 161. 1876. 150.). Těmito objevy bylo potvrzeno, že původ tohoto pohřebiště, které s oním „ad Nymphas s. Petri" identické jest, až k době apoštolské sáhá. Až do sedmého století bylo ono četně navštěvováno a v úctě chováno; odtud přinesl opat Jan (vrstevník Řehoře Velikého) ostatky do Monzy, totiž „oleum de sede, ubi prius sedit Petrus Apostolus." Na památku této Sedes neb Cathedra Petri in coemet. Ostr. byl den 18. ledna zasvěcen. Tento den označuje martyrologium sv. Jeronyma jako „Dedicatio cathedrae S. Petri Apostoli, qua primum Romae sedit." Adverbium prius neb primum ukazuje zřejmě na jinou stolici, kterou Petr později zaujal. Jest tudíž dvojí stolec Petrův v Římě rozeznávati: Cathedra Ostriana a Cathedra Vaticana. Jelikož však někteří učenci tohoto rozdílu neznali nebo se ho nedrželi, octli se v nemalých obtížích, ze kterých teprve de Rossi opět šťastně východ nalezl. (Bullet. 1867. 37—40.)

K těmto větším památkám starokřesťanského Říma řadí se ještě jiné menší, jako — mezi jinými — též úlomky sklenic (fondi d'oro), jichž veliké množství v hrobech starých katakomb se nalezlo a na nichž zhusta podoba obou sv. apoštolů Petra a Pavla jest vyobrazena. S vyobrazením tím shoduje se i vyobrazení na bronzovém medaillonu, který v katakombě sv. Domitilly byl nalezen a nyní ve Vatikánské bibliothéce jest uschován. „Všechno mluví pro to," praví Kraus, Roma soterranea str. 336., „že zhotoven byl za císařů z rodu Flaviova (69—96 po Kr.), když řecké umění kvetlo v Římě."

Přehlédneme-li dosavadní rozbor otázky, „byl li sv. Petr v Římě," můžeme na základě uvedených svědectví směle tvrditi, že církev katolická, hlásajíc, že sv. Petr v Římě byl, od pravdy historické nikdy se neodchýlila. Neboť která událost všeobecných dějin tak hodnověrnými a jasnými svědectvími dokázati se může, jako právě pobyt sv. Petra v Římě? Svědectví psaná téměř veškerých spisovatelů církevních prvních 4 století od prvního listu sv. Klementa až po spisy geniálního sv. Jeronyma, k tomu celá spousta starokřesťanských památek od staletí v podzemních katakombách římských ukrytých, zvédají hlas svůj zvláště v dobách našich na obranu pobytu sv. Petra v Římě, tak že

[1]) P. Marchi Srv. Kraus, R. S. str. 71.
[2]) Kraus, Roma sott. str. 72.

říci můžeme, že se tu patrně vyplnila slova Spasitelova: „Pravím pak vám, budou-li tito mlčeti, kamení toto bude volati.“ (Sv. Luk. XIX. 40.)

„Sv. Petr římskou církev založil, sv. Petr v Římě žil a učil, v Římě život svůj dokonal,“ tak zaznívá nám ze všech století!

Hlas tento jest tak mocný, že již mnoho protestantských historiků a theologů, kteří nebyli jedem zášti a strannictví proti katolické církvi otráveni, jako Neander, Guericke, Wieseler a j., v době pak nejnovější nejslovutnější theolog protestantský Harnack, přiznali, že jen protestantský předsudek proti církvi katolické popíral a popírá, že sv. Petr v Římě byl.

Znajíce tedy pravou příčinu, proč otázka naše do boje proti církvi katolické uvedena byla, stůjme vždy statečně a odhodlaně v táboře sv. Petra a jeho nástupců! Neboť jen tam, pod dozorem Velekněze Římského čeká nás konečné vítězství pravdivé a svaté naší víry. Což zajisté zmohou všecky lži a potupy tohoto světa proti té ústavě, o které pravil její Božský Zakladatel:

»**Portae inferi non praevalebunt adversus eam!**«

Druhá kletba.

Biblická reminiscence ve 3 obrazích.

Napsal Jiří Sahula (H. K.) (Pokrač.)

Výstup 4. Sella (sama):

Co počít mám? Snad za mužem přec jít?
Zda prospěla by moje přítomnost?
Snad kdyby uzřel Kain, že blížím se,
jen urychlí, žel! černý ten svůj plán.
Ó dobře viděl Sellin bystrý zrak,
jak Kainu šlehl zlobný z oka šíp,
když oběť muže v dýmu velebném
až k vlnivým se nesla oblakům. —

Výstup 5. Mara s leva se přiblíží k Selle.

Mara:

Proč stojíš zde, co nejdeš domů v stan?
Snad Kain i Abel v hodu tam již dlí
a na nás čekají —

Sella:

Ti jinde jsou;
šli do polí; prý brzy vrátí se.
Kéž vrátí! —

Mara:

Proč by, Sello, nepřišli?

Sella (pro sebe):

Vše vyznám jí. Ach, kterak začít jen?
(nahlas): Slyš, Maro, hrozná v noci vidina
mou duši v spánku hnětla příšerně.
Sen vykouzlil mi postať Abela,
jak kráčel hvozdem v tichém úsměvu.
V tom Kain se náhle k němu přidružil

a provázel ho v pokraj strmých skal,
kdež oba usedli. A náhle had
se černý plazil z ňader Kainových
a ovíjel své tělo ohromné
kol šíje mého muže Abela,
až chroptěl, vzdychal stonem žalostným
a lítostivě vzhlížel k bratrovi.
Kain však se chechtal smíchem jizlivým
a za ním tlupy příšer pekelných
se v hrozném reji v souzvuk šklebily,
až netvor rdouse k smrti Abela,
s ním spolu padl v propast závratnou.

Mara (nejistě):

Sen pomíjí jak mlha večerní.
Když sejmou mdlobu ranní červánky,
zas duše střese těžkých představ mrak.
Jen planých předtuch zdroj je sen.

Sella:

Však někdy přec —

Mara:

Jak děsíš duši mou!
Což vskutku čin ten hrozný, ohavný —

Za scénou se ozve hlas Adamův:

Ó Sello, kde dlíš? — Synu Abeli!

Sella:

Slyš, otec hledá v noční tišině
své děti. Žel! zda všech se dohledá?
Ó hbitě, sestro, v stan; hned svěřme mu,
co kruší nás.

Mara:

Tož rychle pospěšme!

Volání Adamovo:

Můj Kaine, Abeli!

Mara:

Ó noci zlá!

Obraz III.

(Místo děje: pole, na němž jsou po levé straně dva obětní oltáře. Na jednom jsou ohořelé zbytky stébel. V pravo skalní útes, tvořící na polou jeskyni. Před ním kmen cedrový.)

Výstup 1. Kain s Abelem s prava přicházejí k oltářům.

Abel:

Proč vedeš mne tak, bratře, daleko? —
Ty's neustále zamlklý, ač's dříve děl,
že bol tvůj prchne v slovech důvěrných. — —
Či jinak rozhodlo se srdce tvé?
Nuž obraťme již domů, bratře, krok.
Tam utiší se vlny citů tvých.

Kain:

Dál nepůjdeme. — —

Abel:

Zjev mi pro Boha,
proč zachvíváš se vnitřním neklidem
jak stéblo trávy vichrem tepané?
Kéž radou mohu —

Kain (rozčileně):

Mníš snad, blouznílku,
že řečí svou mne v poklid skolébáš?
Ne pro radu jsem tebe vyzval ven.

Abel:

Jak divným ohněm planou oči tvé;
dřív's jinak mluvil, Kaine, před ženou.
Však řekni jen, čím tvoji tajnou strast
lze vyléčit; i v smrti stín
chce pevnou nohou vkročit duše má,
když skon můj náhlý bratru prospěje.
Vždyť v prahu smrti září věčný svit,
v němž žití lidské zas se obrodí.

Kain (pro sebe):

Sám svolil. (Vzkřikne.) Nuže, konec všemu již!

(Zvedne hůl. Abel uchopí však jeho pravici, již Kain snaží se vymknouti.)

Abel (ustrašeně):

Co počínáš? V tvém zraku peklo hrá.
Již vím, proč toužíš po mé záhubě.
Ó nechci smrtí svou tvůj živit hřích.

Kain (stále třesa rukou):

Přec zhyneš, zhyneš červe duše mé,
ty kletý přízraku.
Ó zhyň jen, zhyň!

(Vytrhne ruku z dlaně Abelovy a udeří jej holí.)

Abel (klesaje):

Ach, bratře nešťastný, — — —
Bůh odpusť ti,... ó Sello,... Bože můj!...

Kain (odloživ hůl, rdousí jej):

Již na vždy zastavím tvé vzdychání,
jež žhavě vždy mé srdce šlehalo. — — —
(Vstane). Tak — — mrtev již; dech míru ždaného
zas vlétne ruče v srdce zmořené;
jsi, Kaine, u cíle. Však nyní pryč!
V sluch doráží mi štěkot šakalů.
Ti brzy vhod mi pastvou hltavou
se o bezduchý trup ten podělí.
Nuž v bezpeč rychle odtud popílím,
bych vinil ze zločinu toho zvěř.

Zpěv andělů z dálky stále silněji se ozývající:

Kdo, Hospodine, rádcem tobě byl,
když dlaň Tvá blankyt širý sklenula,
v němž hvězdných jisker tisícerý třpyt,

tmy noční svitem mocným prolétá?
Kdo radil ti, bys kouzlo měsíce
v tvář kázal svítit zemi znavené,
že stínů šerých, hustých valný tlum
v ráz prchajíc se choulí v lesní šum?
A ručej hbitý v lesku stopený
vln šepot žene v slastném zachvění,
co nad ním sněhy tichých oblaků
se čarně svítí luny pocelem.
Klid ždaný suší brvy unylé,
jež za dne žalu slza rosila.
Dlí v míru duše spánkem poutaná,
jež skláněla se před Tvou svatostí.
Jen hříšník vzpupný zmítán neklidem
kdes těká, bloudí v bdění nešťastném.

Kain:

To andělů zpěv v sluch mi zaznívá.
A stále blíží se. Snad uzří, žel!
zde bratra mrtvolu. Kam skrýti ji?
Plášť můj snad stají smělý skutek můj.
Sbor svatých duchů nesmí znamenat,
kdo zničil život bratra Abela.
Hned žaloba by v nebe letěla
a mstil by čin můj věčný Hospodin.
Kéž duchů sbor, ach! brzy přeletí.

(Svléká tygří plášť a klade jej na Abela.)

O hrůzo! zraky smrtí kalnými
tak ke mně vzhlíží mrtvý trup,
že příval děsu silou zdvojenou
zas čeří v neklid všechnu moji krev.
Již pryč, ach pryč z těch hrůzostrašných míst!

Hlas Hospodinův:

Víš, Kaine, kde dlí Abel, bratr tvůj?

Kain (pro sebe):

Aj, nezná skrytý čin můj Hospodin.

(Pohlíží vzhůru.)

Jáť nevím; zdaž jsem strážcem bratrovým,
bych hlídal stále každý jeho krok?

Hospodin:

Hned zvedni plášť svůj vedle oltáře!
Proč otálíš? —
Kdo zabil Abela?

Kain (chvěje se):

— — — Ó Pane, lev
mu žití utratil; já stěží jen — —

Bůh:

O bídný bratrovrahu, proklet buď! —
Hlas krve nevinné, již's proléval,
z té země vraždou děsnou zbrocené

sem volá vzhůru ke mně o pomstu — —
Buď psancem těkavým, buď tulákem;
jdi ode tváří lidí ostatních!

Kain.

O Pane, mstící černou vinu mou!
Duch pod Tvou kletbou klesá unaven.
Teď teprv chápu hříchu svého tíž.
Tak nepravost má vzrostla vraždou tou,
že neodpustíš nikdy duši mé.
Hle, sudbou Tvou já prchnu z domova
a skrývat budu svou tvář před Tebou.
Tak psancem budu bídným, poběhlým;
mne nalezne-li otec, matka má,
neb sester dvé, hned Kaina utratí.
A ještě tokem černé krve mé
jen malá pomsta skruší duši mou.

Bůh.

Jáť konec všeho, všeho počátek.
Mně jedinému pomsta přísluší.
Kdo krví tvou by třísnil svoji dlaň,
chtě za smrt bratra dáti odvetu,
jej sedmnásob větší stihne trest
než hlavu tvou.

Kain (pro sebe):

Jak mírně mluví Pán!
(volá) O Hospodine, slyš! (Pro sebe) Již nemluví.

(Klekne blíže Abela a volá v pláči):

Slyš, Bože, zoufalého bídníka!
Jen krůpěj těchy vlej v hruď stýranou! — —
On mlčí, běda zas! Co počít mám,
když Nejvyšší mne kletbou šlehá v dál? — —
Já sám a sám teď v divém hoři svém
žel! tváří země budu kráčeti.
Mým druhem bude černá vzpomínka,
jež zvolna srdce mukou prohlodá
kdes v poušti širé v radost dětem lvím.
A bez pláče svých klesnu v smrti klín.
O hrůza! Abeli, dřív něžný tak,
teď s chmurnou, přísnou v zracích výčitkou
mne vyprovázíš na neblahou pouť?
O běda, stokrát běda hlavě mé!

(Hlas Sellin za scénou):

O Abeli!

Kain.

Co slyším? Kaine, dál,
již dál. Toť Sella rychle přichází.
Tam útes skalní chvíli skryje mne . . .
Kéž nezří Sella v záři měsíční
ten tuhý trup! (Skryje se za skálu a strom.)

(Sella za scénou volá):

O drahý Abeli — —

(Dokončení.)

Z veršů F. St. Eislera.

(Hr. Kr.)

1. Noc.

Nad řekou kouřící, rytmicky toužící,
na dvorů zamknutých zapadlé stanice,
křídových skal až kde štíty se ztrácely,
planula lampa měsíce.

Píseň ne třeštící, nelhavý popěvek
z úzkého hrdla se bázlivě prodíral,
chvěl se a zardíval, k hvězdám se zadíval,
bez vzlyku v dálce umíral.

Zdlouhavou chůzí Noc ubledlá stanula!
Tajemstvím srdcí a pohádek opilá
s pohledem plným stínův a výčitek
k žhavým se růžím sklonila.

Od prahů zapuzen, proklet a ponížen
vlastními sirnými popálen plameny,
u cesty k ranám hlavu stisk' krvavým
sám Satan znavený!

2. K svítání.

Ztratím se do noci a nikdo nezví o mně!
Shon bude veliký v mém starodávném domě.

Snad hledat budou mě s pochodněmi a v smíchu,
kdo lstivě živili mou pelichavou pýchu.

Ztratím se do noci a nikdo neuvidí
mou sílu hledání z vyrovnaných už lidí.

A stokrát poražen se stokrát zdvihnu z pádu!
Dál krvelačných měst pryč do pouští se vkradu.

Ztratím se do noci a bez úpění, zticha
se zrodí moudrost má, má rozpadne se pýcha.

Přes krví znamenané k smrti teskné líchy
k svítání půjdu sám bez rouhání a tichý.

Literární jednota bohoslovců českobudějovických „Jirsík" za 20 let trvání svého.

(Při slavnostní akademii na oslavu dvacetiletého trvání »Jirsíka« 2. února 1899 přednesl Josef Soldát, III. r. Č. B.)

Drazí přátelé! S heslem velikého Sušila: „Církev a vlast — ty v mojich milují sestersky se ňadrech; každá půl, každá má moje srdce celé" sešli se poprve před 20 lety zakladatelé naší Jednoty, s tím heslem scházeli se bohoslovci českobudějovičtí ku společné tiché práci a dnes, drazí přátelé, shromáždili jsme se, abychom oslavili 20letou, blahodárnou činnost našeho drahého „Jirsíka". —

Bylo to 2. února 1879, kdy sešlo se osm nadšených českých bohoslovců k 1. schůzi v oratoři. Byli to pp.: Petřík (IV. r.), Petr, Ptáčník, Šanda (III. r.), Královec, Rubík (II. r.), Dohnal a Thir (I. r.). Jednáno bylo o účelu, pořádku a užitku literárních schůzí a spolu bylo rozhodnuto, aby se vzala rada s dp. prof. Skočdopolem a aby se došlo k rektorovi s prosbou o místnost.

Ve 2. schůzi dne 9. února v neděli po exhortě Šanda předčítal „o náboženství, jediné pomoci a spáse pokolení lidského" a Thir o literární působnosti P. Kopřivy. Večer téhož dne byli Petřík a Petr u prof. Skočdopole, kdež nalezli upřímného schválení svých zámyslů, jakož i přislíbení podpory a rady v další práci. Rovněž přívětivě přijati byli od rektora, kterýž povolil ke schůzím místo a světlo v konversatoři a propouštěl je slovy: „Chci, aby to bylo ad unionem et non ad separationem".

Ve 3. schůzi 10. února ustanoven byl čas, kdy se mají schůze odbývati, totiž v pondělí, ve středu a v pátek vždy po večeři. Ve 4. schůzi přibyl již nový člen Hrachovec, a přijato bylo, aby každý člen zaplatil měsíčně 1 kr., z čehož by se zapravovala korrespondence literární, a po čase aby se kupovaly laciné časové brožurky, kteréž by ve schůzích byly předčítány.

Že s počátku mnoho přízně tito zakladatelé mezi kollegy nenalezli, vidno z toho, že v 5. schůzi bylo debatováno o tom, jak se mají chovati členové k nepříznivcům schůzí. Zároveň byl téhož dne (17. února) zaslán list bohoslovcům brněnským, v němž podává se zpráva o zavedení literárních schůzí v semináři našem a podotýká se nepřízeň kollegů.

Schůze další vždy navštěvovány byly ode všech 9 členů.

Časem přicházeli kollegové do schůzí ze zvědavosti a později stali se členy, tak že na 11. schůzi 5. března bylo již členů 24. Na této schůzi vyložen byl účel nového spolku: 1. Vzdělání se v jazyku mateřském; 2. obohacování ducha vědomostmi a tak co možná nejvíce se ozbrojiti k boji proti liberálům a nevěrcům; 3. důkladné seznání hlavně domácí literatury, která již také začíná páchnouti nestoudností a bezbožectvím.

Ve 14. schůzi 12. března přijat návrh, aby se měsíčně přispívalo do společné pokladny po 4 kr. Kdož tak činili, byli řádnými členy. Celkem bylo konáno 29 schůzí, v nichž přednášeli své práce hlavně Petřík, Petr, Královec a Thir. V poslední schůzi 15. června 1879 rozloučil se s Jednotou pastoralista Petřík, první starosta našeho „Jirsíka".

Vlastní ustavení spolku spadá až po prázdninách. O prázdninách totiž obstaral kol. Myška stanovy Jednoty Králové-hradecké, podle nichž pak sestaveny stanovy naše od 8 důvěrníků, zvolených v prvé valné schůzi 12. října 1879 po dvou z každého ročníku. Prvním řádným předsedou byl Václav Petr, jenž získal si o „Sušilovku" (jak se Jednota naše s počátku jmenovala), velikých zásluh. Po novém roce 1880 utvořil se v semináři i spolek zpěvácký, kteréžto oba spolky měly ku blahu a pokroku semináře působiti. Ve schůzi 15. ledna 1880 dán byl návrh o sebrání knih od jednotlivých členů ve prospěch

knižnice spolkové a zároveň aby za příčinou založení jejího učiněno bylo provolání v „Čechu“ a „Budivoji“, aby i kněží přispěli buď knihami nebo penězi k tomu účelu. Návrh byl přijat a knihy sebrané od členů „Sušilovky“ činily základ „Československé knihovny bohoslovců v Budějovicích“. Založení „Literárky“ v Budějovickém semináři a provolání bohoslovců ve jmenovaných listech uvítalo kněžstvo v dioecesi s velikou radostí. Tak již koncem února farář v Nezamyslicích, Duben, poslal sem hojně knih, rovněž i Bílek v Plané nad Lužnicí s heslem: „Rostěž a množte se“ zasílá četné knihy a ve vřelém přípisu snahu bohoslovců schvaluje. Z Písku dostala Jednota 16 čísel „Zl. L.“ a „Zl. Kl.“ Starosta „Dědictví Cyrillo-Methodějského“ v Brně, vdp. kanovník Procházka, s vřelým pozdravem poslal 21 knih jakožto příspěvek k zařízení knihárny. Další dary byly: od dp. faráře Müllera, prof. Skočdopole a Šimánka, vikáře Prachatického Jana Švédy. Zvláště však připomenouti dlužno dva velezasloužilé kněze-spisovatele, totiž Vojtěcha Hlinku z Hrádku u Sušice a Beneše Methoda Kuldu. Vojtěch Hlinka posílá 20 zl. a spolu slibuje, že každoročně nějaké knihy pošle. Ve vřelém dopisu mezi jiným píše: „Líbí se mi tužba a snaha Vaše a ubezpečuji Vás, že opravdu jste mě potěšili návěštím svým. Vůbec vždy z toho mám radost, když se dovídám, kterak Vám na tom záleží, abyste se připravili k budoucímu stavu svému a mohli pak s prospěchem pracovati na vinici Páně. Vy vstoupíte do služby církve sv. a v službě té budete sloužiti vlasti své a národu svému, z něhož jste vyšli. Církev a Vlast jest Vaším heslem, Vy chcete býti řádní kněží a řádní Češi. Ctím Vás a chválím Vás za to a s největší ochotou chci podporovati šlechetný úmysl Váš.“

Beneš Method Kulda zasílaje první 3 sešity svého „Církevního roku“, přeje mnoho zdaru nové knihárně seminářské a všem, „aby s milostí Božskou vykročili dobře obrněni na duchu do boje časového pro Boha a pro národ na vinici Páně.“ —

V roce 1881. byl předsedou „Sušilovky“ v Čes. Budějovicích Jan Královec (nyní katecheta na Kladně), jenž od začátku náležel mezi nejhorlivější pracovníky. Četné články uveřejnil v „Museu“. Třetím předsedou byl Mráček (nyní Superior v Horažďovicích), jenž byl předsedou dvě léta. Za něho bylo zvláště srdečné spojení s bohoslovci brněnskými.

R. 1883. velikým zármutkem stižena byla i naše Jednota, smrtí totiž nezapomenutelného biskupa Jirsíka, jenž snahy bohoslovců tolik podporoval. Jednota literární nazvána byla na památku po něm „Jirsík“ a heslo velikého biskupa svého: „Bůh, Církev, Vlast“ přijala za své. Od té doby každoročně pořádán byl večer na památku zvěčnělého biskupa a v den Dušiček ozdobován hrob věncem z obětin. Jak brněnští nás litovali, že jsme ztratili otce svého, svědčí to, že asi za 3 neděle po jeho smrti poslali 14·50 zl. na pomník Jirsíkův, který bohužel ještě dnes nestojí.

R. 1884. předsedou byl Frant. Šubrt. V příštím roce za předsednictví Frant. Žahourka (nyní sídelního kaplana v Zalužanech) konány i u nás po příkladu jiných jednot přípravy na vydání almanachu v jubilejním roce 1885., v němž měly býti zastoupeny všechny jednoty bohoslovecké svými pracemi. Za doby Žahourkovy bývaly schůze dvakrát týdně, a to v neděli a ve čtvrtek, v kterýžto den bývala „čítárna“. Schůze pilně navštěvoval bývalý předseda Jednoty vicerektor Petr.

Chystaný almanach bohoslovců v jubilejním roce československých věrozvěstů sv. Cyrilla a Methoděje vyšel redakcí Al. Hlavinky v Brně r. 1885. pod názvem „Růže Sušilova“, v němž i jednota „Jirsík“ jest četnými pracemi zastoupena. Zvláště pěkné jsou práce Mráčkovy: „Něco o povaze Karla Vacka Kamenického“, „O zbožnosti cechů řemeslnických“ a j. Rovněž i v Museu toho roku sv. apoštolům Cyrillu a Methodějovi věnovaném shledáváme četné práce z Budějovic (od Šimona Bárty, Zahourka a j.).

Rok 1885. jest i jinak památný tím, že vznikl v „Jirsíku“ odbor pro zakládání kniháren venkovských. Toho totiž roku založena byla v Petrovicích u Sušice první knižnice na žádost tamějšího kaplana Šindela. Od té doby každoročně založeno bylo jich několik v místech nábožensky a národnostně ohrožených, zvláště v našem Pošumaví, kde chudý lid náš nejvíce vydán jest nebezpečí germanisace. Z počátku řídil tento odbor pro zakládání knihoven jednatel „Jirsíka“, teprve r. 1895. zvláštní knihárník venkovský. Za tím účelem platí každý člen „Jirsíka“ měsíční příspěvek, jednotliví členové darují své knihy a každoročně žádá spolek známé příznivce mezi kněžstvem o příspěvek buď v penězích nebo knihy.

Až do r. 1898. založeno bylo celkem 20 samostatných kniháren a šesti poslán byl značný příspěvek. [1])

Celkem darováno na venkovské knihárny na 2000 knih většinou vázaných nezávadného obsahu. Svěřeny bývají buď učitelům neb některému místnímu katol. spolku. Obdarovaní mají povinnost každoročně podávati bohoslovcům českobudějovickým zprávu o stavu knižnice.

Od r. 1886—92. vystřídali se tito předsedové „Jirsíka“: Martin Svoboda, Rybička, Blahovec (nyní farář v Čachrově), tvůrce Raiffeisenovek v Pošumaví českém, Karel Iserle, r. 1890. J. Kotrouš (nyní kaplan v Merklíně), za něhož pořádal „Jirsík“ velkolepou akademii na počest svého 10letého trvání, dále Jan Holub, Tomáš Kyzour. R. 1892. gratulovala Jednota Vojt. Hlinkovi k jeho druhotinám kněžským, začež jim tento srdečně děkuje: „Sdružení Vaše prospívejž Vám, aby se z Vás stali hodní kněží, hodní Češi, horliví praví katolíci a horliví praví vlastenci. Bůh Vám žehnej! Pracujte se zdarem, hojnost zásluh si získejte, časně a věčně se oblažte a k oblažení lidu našeho věrně přispívejte!“

R. 1893. za předsednictví J. Horkého oslavil „Jirsík“ 100leté narozeniny Kollárovy. R. 1894. stal se předsedou Josef Šimek (nyní kaplan v Písku), jenž zůstal horlivým příznivcem Jednoty i ve správě duchovní. Téhož roku vznikl při „Jirsíku“ „Sociologický kroužek“. Důležitost „socialní otázky“ uznávali bohoslovci českobudějovičtí již záhy zakládajíce knihárny v místech národnostně a nábožensky ohrožených a konajíce hojné přednášky z oboru toho v „Jirsíku“, jako: „O chudinství v církvi katolické“, „o židovské otázce“, „o socialní otázce ve službách poesie“ a m. j. Tento kroužek byl pak po sjezdu Pražském r. 1895. důkladněji ustaven, tak že v užším probírána socialní otázka systematicky dle programu litomyšlského. Účastníci doplňovali si navzájem vědomosti o každém bodu z řady sociologů — hlavně Lenze, Vrby, Scheichera, Horského a j. O každém bodu rozpřádaly se rozhovory. Schůze kroužku užšího bývaly jednou v témdni. Když probrána důkladně látka, uspořádána schůze kroužku širšího každému přístupná, v níž pak o tom thematě mluvil člen kroužku užšího. Avšak kroužek na nějakou dobu umlkl, až konečně dne 2. prosince 1897 zaražen byl „všeobecný kroužek socialní“, jakožto odbor „Jirsíka“. Předsedou zvolen Jan Vážný, jednatelem L. Šteffl.

Celkem konáno bylo 8 schůzí, na nichž předneseny pěkné práce, jako: „o vzniku a rozvoji socialní otázky“, „o theorii Malthusově“, „mzda a dělnictvo“. Po prázdninách pak s horlivostí tím větší byly schůze, jež četně bývaly navštíveny, ježto výbor navrhl cyklus pěkných přednášek socialních, které vypracovati na se vzali jednotliví členové.

---

[1]) Knihárny úplně založeny byly: v Petrovicích u Sušice, v Kamenném Újezdě u Čes. Budějovic, v Čes. Kubicích u Domažlic, v Dlážďově a Slavíkovicích u N. Kdýně, v Malém Zdikově u Vimperka, v Luženicích, v Hracholuskách, v Štěkně, v Merklíně, v Prapořišti, v Dobré Vodě, v Sušici, v Horním Stupnu, v Podolí u Bělé, ve Sv. Janě, v Calasantinu ve Vídni, v Klikově v Dol. Rakousích, v Kardašově Řečici a v Zálinech u Ledenic.

V lůně „Jirsíka“ vznikl r. 1894. též „spolek včelařský“, k němuž podnět dal Václav Kozák a Jána. Spolek obral si za účel šířiti mezi bohoslovci zájem pro včelaření a vzdělávati členy v theorii včelařské. R. 1895. pro některé obtíže oddělil se spolek od „Jirsíka“ a vystoupil samostatně pod názvem „Bohoslovci včelaři v Čes. Budějovicích“.

Působením koll. Vaňka (nyní kaplana v Pelhřimově) na sjezdu Velehradském r. 1894. přibyly do Musea statistiky seminářův a pak zprávy o schůzi Velehradské.

Na výstavě národopisné byla i naše Jednota zastoupena v oddělení bohosloveckém.

Na sjezdu bohoslovců českomoravských o národopisné výstavě v Praze měl Smitka krásnou přednášku: „o vlastenecké činnosti bohoslovců českomoravských“. Na této výstavě byla Jednota naše odměněna pochvalným uznáním a bronzovou medailií.[1]) R. 1895. předsedou byl Josef Kuděj. R. 1896. za předsednictví Františka Vaňka byl po tříletém intermezzu obnoven též „kroužek historický“ dle resoluce pražského sjezdu.

Od té doby měl „Jirsík“ tyto předsedy: r. 1897. Josefa Frejlacha, r. 1898. Jakuba Jílka (nyní kaplana ve Sv. Janě) a letos Matěje Hozmana (IV. r.).

Přehlédneme-li 20letou činnost literární jednoty „Jirsík“, můžeme býti jenom spokojeni. Co předneseno bylo krásných řečí z každého oboru a kolik příspěvků poskytnuto od bohoslovců většinou nemajetných na různé podniky národní a náboženské! Tak na př. Ú. M. Š. darováno za celou tu dobu 1100 zl., o čemž svědčí četné diplomy, Matici Budějovické upsala Jednota r. 1884. 100 zl.

Různé dary věnovány též účelům církevním a vlasteneckým, jako na chrám sv Víta, kathedrálu zdejší, Národnímu divadlu, Matici lužické, Matici hodonské, na zdejší reálku, Matici opavské, Spolku pro zakládání knihären ve Slezsku, na matiční školu v Rudolfově, na pomníky Jirsíka a Jablonského, na českou besedu v Krumlově a m. j.

Jednota je členem: 1. Dědictví sv. Cyrilla a Methoděje, 2. Dědictví sv. Jana, 3. Dědictví sv. Prokopa, 4. Družstva „Vlasť“, 5. Spolku pro zachování archaeolog. památek, 6. Spolku sv. Ludmily.

Knihárna „Jirsíka“ čítá 900 čísel, z nichž: 105 nábož., 494 zábav., 104 historic. a geograf., 70 filolog., 55 přírod. a hosp., 50 filosof. a prakt., 20 slavica. Kromě toho 80 časopisů.

Ročně odebírá Jednota 20 nejpřednějších časopisů. Členové odebírají různé časopisy české, polské, ruské, francouzské, italské a j.

Připomenouti dlužno ještě některé slavnostní schůze v roce 1898. Dne 15. února v předvečer 50letého kněžství velikého biskupa a vlastence Josefa Jiřího Strossmajera konána slavnostní schůze „Jirsíka“.

Schůze dne 14. června věnována památce Františka Palackého, dne 19. června oslaveny 100. narozeniny Jana Val. Jirsíka slavnostní akademií, dne 1. prosince 70. narozeniny Msgr. Dr. Antonína Skočdopole, 10. prosince 80. narozeniny Riegrovy. —

Drazí přátelé! Obraz 20leté činnosti našeho literárního spolku „Jirsíka“ budiž nám pohnůtkou k další vytrvalé práci. Buďme si vědomi těžkého boje, jenž nás čeká v duchovní správě — boje pravdy proti lži. Vzdělávejme se nejen v posvátných vědách, nýbrž hleďme poznati i potřeby národa, toho dobrého lidu českého, k němuž budeme jednou vysláni. „Církev a vlast nechť v našich sestersky milují se ňadrech.“ Řiďme se stále heslem, jež zvolila si naše Jednota: „Pro kříž, jazyk, pro lva velebného obětujme ducha, sílu, krev!“

[1]) Téhož vyznamenání dostalo se též všem jednotám ostatním (brněnské, hradecké, litoměřické, olomoucké a pražské) za horlivé předběžné práce k výstavě národopisné. (Pozn. red.)

Než skloním bojů syt . . .

In. Bláha Arnošt. (Hr. Kr.)

Jak proklínaný mnich
jdu do budoucna tich,
a silen modlím se
za símě chudých lích.

Svůj ostrý vleču kříž
po hadích cestách blíž
k dalekým Golgatám
jsem sobě na obtíž.

Než skloním bojů syt
svůj poplvaný štít,
ó Bože, dej mi přec
jen jednou pravdu mít! —

Ticho.

Jiří Polom. (Br.)

Golika rysů strhaných šílenstvím.
A karrikatury stromů jak zrcadlí se na vodách!
Hladina černá, těžká jako kov.
Ohnivá pole, plameny skloněné a bílé,
táhnou až za obzor, kde jitří se šero.
Vůkol se hlasy zajikají.
Jedno Jméno se vyslovit bojí,
pryskyřice lesní mluví bolest jeho.
Je to má Vina, že zatoužil jsem po Tobě?
Ale viď, tam na Konci jsou ruce naše spojeny?
Ty prosíš mne, i nechám mluvit Ticho.

Obsahuje pojem nekonečného množství bytostí možných vnitřní odpor?

Phil. Dr. Boh. Spáčil, alumnus brněnské dioecese v Římě (Collegio Germanico et Hungarico).

(Dokončení.)

Podobně i svrchu zmíněný počet differencialní a integralní není důkazem pro možnost nekonečného čísla abstraktního. Rozdíl mezi užitím nekonečného počtu u ostatních výkonů mathematických svrchu uvedených a u počtu differencialního jest ten, že při počtu differencialním lze vynecháním nekonečně malého činitele u rovnice dosíci nejenom přibližných, nýbrž na vlas správných výsledků. Byl by tedy předpoklad možnosti nekonečného čísla naprosto nutným.

Jak vidno, nejedná se u počtu differencialního přímo o nekonečném množství, nýbrž o čísle nekonečně malém, nule přibližně rovném, spočívajícím na možnosti aspoň mathematicky nekonečného dělení každé veličiny a předpokládajícím tím i jsoucnost nekonečného počtu, dělením vzniklého.

Než veliká většina samých mathematiků z počtu differerencialního nedovozuje jsoucnosti nekonečně malého čísla, nýbrž vysvětluje povahu differencialních činitelů různými způsoby. [1])

V rovnici $ax^2 = y$ (v níž koëfficient a je veličinou stálou, x a y činiteli měnivými) lze beze změny rovnítka zvětšiti nebo zmenšiti oba členy přičtením neb odečtením jakékoli konečné veličiny δx ku měnivému činiteli x levé strany a zvětšením pravé strany o δy; takže celá rovnice nabude výrazu $y + \delta y = a (x + \delta x)^2$, a odčítáním původní jednoduché rovnice a dělením obou stran per δx vznikne $\frac{\delta y}{\delta x} = \frac{2 a x . \delta x + a \delta^2 x^2}{\delta x} = 2 a x + a . \delta x$

Výraz, jímž zvětšena nebo zmenšena rovnice, je libovolný a může se zmenšovati až ku číslu nekonečně malému μ. Rovnice bude pak zníti: $\frac{\delta y}{\delta y} = 2 a x + a \mu$, a zanedbáním nekonečně malého činitele $a \mu$, obdržíme $\lim \frac{\delta y}{\delta x} = 2 a x$. Na místě dvou činitelů konečných δy, δx položme nyní dva činitele infinitesimalní dx, dy, a lze nám nyní zanedbati znamení přibližnosti lim., tak že lze prostě psáti $\frac{dy}{dx} = 2 a x$. Nově zavedené činitele dy, dx zoveme činiteli differencialními. Záleží tudíž celý postup počtu differencialního v zanedbání nekonečně malého čísla na jedné straně rovnice, čili v položení rovnítka mezi nekonečně malým činitelem $\delta x = 0$, bez porušení správnosti celé rovnice.

Na vysvětlení a dokázání oprávněnosti takového postupu v mathematice praví někteří z mathematiků, že differencialní činitel má význam pouze formální. Tak mezi jinými na př. Lübsen. To by ovšem při povaze dvou nesměrných veličin, jakým jsou číslo konečné a nekonečné, mohlo míti platnost, než proč podobné zanedbávání nekonečně malého čísla oproti číslu konečnému nelze i v jiných úkonech mathematických provésti, kde význam jeho zajisté je též formální? — Jiní s Klügelem domnívají se, že činitelé differencialní jsou veličinami, při nichž se nebéře zřetel na kvantitativní jich platnost, nýbrž pouze na jejich relativní poměr; proto zovou je veličinami poměrnými, podobně jako lze při souřadnicích dvou čar v analytice křivky a její tečné pozorovati pouze vzájemný jich poměr, nikoli absolutní velikost. Než vedle toho, že (v počtu differencialním) nelze si představiti relativního poměru bez číselného nosiče, ani tento výklad zanedbávání infinitesimalního činitele nevysvětluje. — Třetí konečně pokus, více méně metafysický než mathematický, vysvětliti povahu činitelů differencialních jest onen, jejž už Leibnitz naznačil mluvě o differencialech brzy jako o veličině přibližně nule rovné, brzy jako o veličině absolutní. „Činitelé differencialní jsou zároveň rovni nule s jedné strany, a zároveň veličinou naprostou nekonečně malou se strany druhé, čili jsou ničím absolutně, něčím relativně“,[2]) tak zní základní věta této methody. Za příklad uvádějí bod, jehož pohybem po jisté dráze vzniká křivka a jenž absolutně je ničím (bod mathematický), vzhledem ku křivce však, již pohybem svým tvoří, veličinou infinitesimalní. — Tím však pouze jinými slovy dán výraz výměru nekonečně malé veličiny, oprávněnost však a postup při počtu differencialním tím nevysvětlen. Ani počet differencialní nemůže tedy býti důkazem možnosti pojmu abstraktního čísla nekonečného; nekonečného čísla ovšem užívá a je předpokládá, a to skutečně se zcela správným výsledkem, než pouhý předpoklad nějakého pojmu nemůže býti už důkazem jeho skutečnosti. Jsou zajisté vedle bytostí skutečných (entia realia) a možných (possibilia) i pojmy zcela od tvořící síly rozumu odvislé, žádného

[1]) Viz o tom Dr. Gutberlet, Das Unendliche metaphysisch und mathematisch betrachtet, str. 68.—93.

[2]) V. Pesch, Cosmologia Ia pars.

skutečného podkladu nemající (entia rationis). A k těm náleží i pojem nekonečného čísla, aspoň na tak dlouho, dokud mathematika přesně a přímo možnosti jeho nedokáže.

Nyní třeba nám jednati o možnosti pojmu objektivního nekonečného množství vůbec.

4. Z toho, že Bůh poznává nekonečné množství bytostí možných, nelze možnosti objektivního pojmu množství nekonečného dokázati. — Až posud jednali jsme pouze o možnosti nebo nemožnosti nekonečného počtu bytostí jestujících nebo myšlených, a dovodili jsme nemožnost nekonečného počtu konkretního i abstraktního. Nebylo-li by tudíž mezi počtem a množstvím žádného rozdílu, byla by tím zcela i nemožnost jakéhokoliv nekonečného množství dokázána. Hned však na počátku této rozpravy byli jsme vytkli rozdíl obou těchto pojmů a ukázali, že k pojmu počtu vedle objektivní jestoty určitého množství bytostí přistupuje kon poznávací nějaké bytosti, která jednotlivé jedince množství odděleně, samy o sobě poznává. Uvedené tudíž důkazy nemají platnosti pro onu bytost, jíž jest vlastním jediným poznávacím konem jakékoli množství bytostí rozdílných, ať konečných ať nekonečných poznávati.

Touto bytostí může býti jenom Ten, jehož poznání samo jest nekonečné, a to jest Bůh. A právě o nekonečné poznání Boží opírají se důkazy oněch filosofů, kteří možnost pojmu nekonečného množství hájí.

Že možné bytosti, od Boha poznávané jsou skutečně nekonečny, jest všeobecnou naukou školy scholastické, a důkazy filosofické ze samé nekonečnosti poznání Božského čerpané, podobně jako theologické důvody pro pravdu tuto uváděné mají plnou důkaznou platnost. Poznává zajisté Bůh nejenom veškery bytosti možné, jež počtem jsou nekonečny, právě tak jako nekonečna jest všemohoucnost Boží, která může je v kon uvésti, nýbrž i veškery činy bytostí svobodných, jež pro kterýkoliv okamžik myšlený trvání nějaké bytosti by se staly, kdyby bytost ona v jistých okolnostech se octla (futuribilia). Jedná se tedy pouze o to, stanoviti, zda z toho, že Bůh vskutku nekonečné množství bytostí možných poznává, následuje, že pojem množství nekonečného sám v sobě neodporuje.

Pohlédněme nejprve na důkaz, jímž dokazují protivníci nekonečného množství svůj náhled. — Pouze to vnitřně neodporuje, čili pouze to jest myslitelno, co absolutní možností může jestovati. Jak však dokázáno, nelze připustiti existence nekonečného množství bytostí ať hmotných ať nehmotných absolutně; není tudíž nekonečné množství bytostí ani myslitelno, t. j. pojem nekonečného množství obsahuje vnitřní odpor. To jest hlavním a pro nás jediným důkazem pro nemožnost množství nekonečného; neboť všecky ostatní, na pohled velmi jednoduché důkazy z nemožnosti nekonečného počtu vyvozené nemají platnosti důkazné, připustíme-li svrchu zmíněný rozdíl obou pojmů množství a počtu.

Důkaz, jímž naopak přívrženci možnosti nekonečného množství hájí svého mínění, jest asi tento. — Důvod, proč nekonečné množství by obsahovalo vnitřní odpor, buď jest ten, že pojem nekonečnosti a množství navzájem se vylučují, buď že pojem množství s pojmem počtu tak jest nerozlučně spojen, že není bytosti poznávací, která by množství jinak mohla než na způsob počtu poznávati. Poněvadž však jednak pojem množství sám o sobě pojmu nekonečnosti nevylučuje (všecky totiž důkazy, jež se na důkaz toho uvádějí, vylučují pouze nekonečnost počtu), jednak jestuje bytost, jejímuž nekonečně dokonalému poznání lze jakékoli množství jediným poznávacím konem a na způsob jediného pojmu poznávati, není důvodu možnost pojmu nekonečného množství popírati.

Než poznává-li Bůh skutečně množství nekonečné a je-li v moci vůle Jeho stvořiti, cokoli v Ideii jeho od věků jest zobrazeno, kterak souvisí to

se svrchu dovozenou naukou o absolutní nemožnosti nekonečného množství jestujících bytostí a čísla nekonečného? — Ku rozřešení této námitky rozlišují přívrženci nekonečného množství mezi možností absolutní a podmíněnou, mezi existencí současnou a postupnou. Že ku skutečné existenci nějaké bytosti nestačí pouhá její možnost absolutní, tomu nasvědčuje již rozdíl, jejž připouštíme mluvíce o všemohoucnosti Boží absolutní a podmíněné. Odporuje-li tudíž stvoření nějaké věci, jejíž pojem jinak sám o sobě žádného odporu neobsahuje, buď některé vlastnosti Boží, nebo nabývají-li bytosti uskutečněním takých vlastností, že „a parte rei“ nelze všem najednou bytovati, lze sice zcela dobře tvrditi, že existence těchto bytostí není možnou, nikoli však, že pojem jejich sám v sobě odporuje. A podobně má se věc s poznáním Božím množství nekonečného. Stvoření nekonečného množství bytostí nebo-li uskutečnění veškerých ideí v mysli Božské obsažených zcela zřejmě odporuje Jeho všemohoucnosti, jež by tím úplně byla ukončena, tak že by vše další tvoření a působení Boží na venek vnitřně odporovalo, čehož nikterak připustiti nelze. Mimo to, poněvadž v nekonečném množství ideí Božských jsou obsaženy i pojmy, jež se navzájem vylučují (neboť Bůh má na př. o téže věci různé idee, pokud byla a jest v různých okolnostech), jest samozřejmo, že současná jejich existence naprosto odporuje. Jí bylo by nejenom veškero tvoření, nýbrž i veškeren pohyb a činnost tvorů úplně vyloučena. — Ostatně jest patrno, že by i v hypothese, v níž by množství bytostí od Boha poznávaných bylo pouze konečným z obou těchto důvodů současné bytí všech bytostí možných vnitřně odporovalo. Všemohoucnost Boží nezáleží zajisté v tom, že veškery idee svoje najednou může ve skutečnost uvésti, nýbrž v tom spočívá, že stvořením jakéhokoliv neurčitého množství bytostí nikdy další moc jeho tvůrčí není ukončena, nýbrž vždy nové a nové bytosti tvořiti může do nekonečna.

Z nemožnosti tudíž současného bytí všech bytostí možných lze právě tak málo dokázati vnitřní odpor pojmu množství nekonečného, jako ho ze samého pojmu množství odvoditi nelze. Tomu ovšem nikterak nevadí, že pojmu nekonečného množství rozumem naším nám kladně dosáhnouti nelze. Tak nelze nám zajisté ani o věčnosti nikdy pravého a věci odpovídajícího pojmu nabýti, poněvadž veškery naše pojmy jsou o věcech časem určených; přes to však nelze tvrditi, že pojem věčnosti sám v sobě odporuje. A podobně duch náš nenabude nikdy pravého pojmu množství nekonečného, jehož poznání vlohu nekonečné dokonalosti předpokládá. A tím rozřešeny jsou i všecky námitky, jež z povahy našeho poznání proti možnosti nekonečného množství lze uvésti.

Toť celý postup důkazů pro možnost pojmu množství nekonečného; a jak vidno zcela správný a moci důkazné nepostrádající. Jedná se pouze o to, zda z něho logicky lze souditi, že objektivní pojem nekonečného množství odporu neobsahuje. A tu zdá se, že důkaz činí nedovolený krok, přecházeje ze subjektivní povahy nekonečného poznání Božského na objektivní jestotu samého předmětu poznání. K osvětlení a porozumění toho jest nám pouze předeslati něco o povaze pojmů možných a poznání Božského vůbec.

Absolutně možno jest všecko to, co jest myslitelno. Nikoli však naopak všecko, co jest myslitelno jest i možno, dle svrchu uvedeného rozdílu možnosti absolutní podmíněné, pojmů možných (possibilia) a pouze od tvůrčí síly rozumu odvislých (enticia rationis). Mluvíce o pojmu nekonečného množství bytostí možných u Boha, rozumíme nejenom veškery bytosti, jichž stvoření v čase se stane nebo aspoň státi se může, nýbrž i ty, které, ač od Boha poznávány, přece stvořeny býti nemohou, poněvadž jejich uskutečnění má podmínku, která vskutku nikdy se neuskuteční. Toho druhu jsou na př. veškery pojmy svobodných činů lidských podmíněně budoucích (futuribilia), jichž podmínka

nikdy se neuskuteční ač i sama v souboru ideí Božských jest obsažena.[1]) Jest nyní otázka, má-li pojem myšlený vedle (pouhého) konu poznávacího ještě jiné objektivní jestoty v mysli toho, kdo ho poznává. —

Za první jest zcela jisto, že pojem myšlený nemá naprosto žádné jestoty skutečné, ať úplné ať částečné, jinak mizí tedy úplně rozdíl mezi pojmem myšleným, možným a věcí skutečnou. Lze tedy při pojmu myšleném pouze dvojí živel rozeznávati: kon poznávací a objektivní jestotu pojmu myšleného. Jest však veliký rozdíl mezi pojmem možným našeho poznání a mezi ideami nekonečného poznání Božího. Rozum lidský nemůže utvořiti pojem možný nějaké bytosti, leč srovnáním pojmů z věcí skutečných již dříve nabytých, a to vždy novým konem poznávacím a novým pojmem; Bůh však poznává pojmy možné tím, že zcela jasně (průhledně) vystihuje nekonečně dokonalou bytnost svoji, a to konem a pojmem, jenž při největší jednoduchosti jeho od bytnosti jeho není rozdílným. Jest tudíž objektivní jestota pojmu nekonečného množství se samou bytností Boží zcela totožna; nenásleduje tudíž z důkazu svrchu uvedeného nic jiného, než, že bytnost Boží je nekonečnou nejenom sama v sobě, nýbrž i pokud je vzorem (exemplar) vskutku nekonečného množství bytostí absolutně nebo podmíněně možných, nikoli však že objektivní pojem nekonečného množství sám v sobě neodporuje.

Než, namítá se, Bůh poznává nekonečné množství bytostí nikoli na způsob jediného pojmu, nikoli souborně, nýbrž distinktně, t. j. všecky zároveň a od sebe rozděleny. — Ovšem, ale právě to nedokazuje nikterak, že by objektivně ony bytosti měly zvláštní jestotu, nýbrž pouze, že poznání Boží je nekonečno a nekonečně dokonalým, tak že, ačkoli zcela jednoduché, bytosti od sebe rozdílné distinktně vystihuje. Zkrátka: poznání nekonečného množství u Boha nemá svůj základ ani ve skutečné existenci nekonečného množství, ani v možnosti jich stvoření, ani v možnosti objektivního pojmu nekonečného množství, nýbrž v samé nekonečnosti bytnosti Božské, jež nekonečnými způsoby jest ve tvorech napodobitelnou.

A tím jest vyvrácena i námitka, již tak často činí přívrženci nekonečného množství: Bůh ovšem poznává množství nekonečné jedním jednoduchým konem a jedním, od bytnosti své nerozdílným pojmem; než jest množství poznaných bytostí samo o sobě konečným nebo nekonečným? Třeba připustiti, že nekonečným; nekonečné množství tudíž samo v sobě, čili objektivní pojem jeho, neodporuje. — Pravíme, že dle svrchu řečeného nemá tato námitka váhy. O množství nekonečném v sobě neboli objektivním jeho pojmu jen tehdy bylo by lze mluviti, kdyby nekonečné množství bytostí od Boha poznávaných vedle jestoty svojí totožné se samou podstatou Božskou, mělo ještě objektivní jestotu pojmu od bytnosti Boží rozdílného, a kdyby základem poznání nekonečného množství bylo jako u poznání našeho, srovnání pojmů již nabytých, a nikoli jasné poznávání samé bytnosti Boží. Obojí však svrchu vyloučeno. Nepraví tudíž tato námitka jiného, než, že by poznání nekonečného množství ideí Božských, kdyby rozumem naším mělo býti vystiženo, odpovídal objektivní pojem množství vskutku nekonečného.

A tím otázka o možnosti pojmu nekonečného množství poněkud aspoň osvětlena a vyložena. Zbývá pouze zmíniti se na konec stručně o mínění sv. Tomáše o množství nekonečném.

Na prvém místě jest jisto, že sv. Tomáš zcela jasně a přesvědčivě učí, že jak nekonečné množství existujících bytostí, tak i pojem nekonečného množství jejich sám v sobě odporuje. Této otázce věnuje celý art. 4. qu. 7. 1ae. p. svojí Summy, a praví zřejmě (in corp. art.): „impossibile est esse multitudinem infinitam actu, sive per se, sive per accidens.“ Poněvadž však

[1]) V užším smyslu slova ovšem idea znamená pouze obraz oné bytosti, jež od Boha stvořena býti může.

důkaz svůj čerpá z pojmu počtu (jehož ovšem při existujících bytostech od pojmu množství odděliti nelze) a na jiném místě (III. Phys. l. 8a) oba pojmy počtu a množství přesně rozlišuje, nelze z tohoto místa nikterak dovoditi, že učitel andělský učil vnitřní nemožnosti nekonečného množství ze samého pojmu jeho. Naopak však z toho, že dle všeobecné nauky i sv. Tomáš připouští nekonečné množství ideí poznání Božského (1a p. qu. XIV. a 12.) nelze mu, dle svrchu vyložené povahy poznání nekonečného Božího, mínění o možnosti objektivního pojmu nekonečného množství přikládati. Tím méně, poněvadž slova pochybného díla „Contra murmurantes" („tamen adhuc non est demonstratum quod Deus non possit facere inifita esse in actu") nevztahují se na stvoření veškerých bytostí od Boha myšlených (což samozřejmě odporuje), nýbrž na možnost stvoření světa od věčnosti, jehož absolutní možnosti tu sv. Tomáš hájí.

To přivádí nás na jinou otázku, která s otázkou o nekonečném množství úzce souvisí, a o níž snad nebude zcela nehodno na konec se zmíniti. Jak známo, jest míněním sv. Tomáše a některých scholastiků, že stvoření světa v čase nelze dokázati rozumovými důvody, a že třeba ho pouze jako neomylný článek víry přijati, naopak, že rozumem nelze odporu v trvání světa od věčnosti ukázati. Ať již jakkoliv se soudí o možnosti tohoto náhledu a o nedostatečnosti důkazů „a priori" stvoření světa v čase dovozujících, to jest jisto, že v nejnovější době pádné důkazy ze zkušenosti, z energie všehomíra, z pohybu atd., jež ovšem sv. Tomáši známy nebyly, nejenom zcela nás o stvoření světa v čase přesvědčují, nýbrž, že právě z těchto důkazů lze samu jsoucnost Boží, jako původce světa v čase vzniknuvšího dovoditi; prospěch to zajisté nemalý, uvážíme-li, že nám jsoucnosti Boží hájiti jest namnoze proti materialistům, jimž filosofické důkazy a priori čerpané mnohdy jsou nepřístupny a nedostatečny. Nám namítá se nyní pouze otázka: byla by v případě, že svět od věčnosti byl stvořen, řada bytostí od věčnosti po sobě následujících konečnou nebo nekonečnou? Táž otázka naskytá se i při nekonečném množství konů andělů a bytostí blažených v nebi, s tím pouze rozdílem, že v prvním případě mluvíme o nekonečné řadě bez počátku, ve druhém případě o nekonečné řadě bez konce.

Zmíněné otázce lze ve dvojím smyslu rozuměti. Buď jedná se o stanovení počtu konů po sobě následujících vzhledem ku poznání ať Božskému ať našemu, buď stanoviti chceme počet bytostí (konů) samých. V prvém případě jest jisto, že vzhledem ku poznání našemu nebude množství bytostí nebo konů nikdy nekonečno, poněvadž nám nelze nikdy řady nějaké, kdyby vskutku nekonečnou byla, svým poznáním vystihnouti; vzhledem ku poznání Božímu bude nekonečno nikoli objektivně, nýbrž subjektivně nekonečností samého poznání Božího. Jedná-li se však o množství bytostí nebo konů samých v sobě, je odpověď snadná v druhém případě, kde mluvíme o konech andělů a bytostí blažených do nekonečnosti po sobě následujících. Ve kterémkoli totiž okamžiku trvání andělův a oslavenců jest počet minulých konů vždy konečný, jejž ovšem vždy další řada bezprostředně následuje; řada tudíž uvedená neliší se tak ničím od řady neurčité, čili je nekonečnou synkategorematicky. Ne tak snadnou jest odpověď na tuto otázku ve případě stvoření světa od věčnosti. O konečné řadě do neurčita rostoucí nelze tu mluviti; tu lze pouze tehdá připustiti, jedná-li se o řadě, která vždy novými členy posud nejestujícími se rozmnožuje, nikoli však kde všecky členy nějaké řady již skutečně bytují nebo tyto osoby jak tomu v případě tomto vskutku jest. Bylo by tu třeba se sv. Tomášem rozlišovati mezi dvojí nekonečností různého řádu, z nichž jedna ani začátku ani konce, druhá začátek bez konce, nebo konec bez začátku připouští.

Poněvadž však konečné řady existujících bytostí bez začátku nelze si představiti, a poněvadž každé rozmnožování nekonečné řady jest proti pojmu nekonečnosti, zdá se, že už z tohoto důvodu stvoření světa od věčnosti v sobě odporuje. —

Tři motivy ze sv. Alfonsa M. z Liguori.

Frant. Hrubý-Bukovec. (Ol.)

I.

O duše má, tvá křídla spálena,
jež tebe výš a výše nésti měla,
již ztracena je věčná odměna,
již otrokem jsi svého sluhy — těla!

Kam unikneš, když Soudce pokyne
a Jeho zrak tvé hříchy bude čísti?
Kam ukryješ své čelo zločinné,
když spravedliví nejsou před Ním jisti? —

Než nezoufej! Ten Soudce přísný Tvůj
pněl za tě na kříži ve hrozné muce
a podnes sladce otvírá bok Svůj
a za tě před Otcem Své spíná ruce.

Ten neodsoudí ovci ztracenou,
když jiskerka jen lásky zas v ní vzplane —
Má duše, odloučit tě sklíčenou
kdo může od lásky tak svrchované —?

II.

Když čistá Panna sladké šeptla „Staň se“,
andělské chóry stichly mlčením —
a Ty, můj Pane, k Otci děl Jsi: „Hle, jdu,
mně tělo připravil Jsi divem tím.“

A ve chrám čistý vcházeje, Jsi viděl
všech lidí hříchy, celý duší řad,
jež na Tvé krve čekaly již lázeň
a za něž na kříži Jsi umřel rád.

Již tehdy vytrhnul Jsi duši moji,
by nezhynula v hříchů objetí —
Ó lásko má, již jako plaché ptáče
má duše v náruč Tvoji zaletí.

III.

Ó duše má, tu propast rozvaž lásky,
jež Tvůrce tvého k tomu pohnula,
by Syna Svého na svět poslal hříšný
tě spasit, abys nezahynula.

Zdaž více mohl učiniti Přítel,
než život dát za tebe ubohou,
za tvora umřít v mukách kříže Tvůrce,
Jejž nebesa obsáhnout nemohou?

Co můžeš dáti Mu, než sebe celou,
vše cítění a jiskry myšlenek?
V té Božské lásky shořet zvolna žáru!
a slabounký to Jemu bude vděk.

K otázce o evangeliích.

Dle práce Dr. Belsera uveřejněné v časopise »Tübinger Quartalschrift« roč. 1898. čís. 2. (X. Ol.)

III. O evangeliu sv. Lukáše.

Ev. sv. Lukáše kladeno ještě před nedávnem do 2. století po Kr.; nejnovější kritikové blíží se opět ku tradici. Tak Harnack klade vznik ev. do r. 78.—93. přiveden k tomu zprávou vyskytující se u Eusebia (Hist. eccl. III. 24, 7), že apoštol Jan napsal své evangelium, aby rozhodl, které diegese evangelické jsou správny a proto zasluhují approbace a které ne (neboť v krátké době vzniklo ohromné množství evangelií). Zasáhnutí ap. Jana mělo ten účin, že v krátké době zmizely všechny spisy evangelické, vyjma approbovaná evangelia sv. Matouše, Marka a Lukáše. Tak dochází k závěru, že ev. sv. Lukáše povstalo jistě před r. 100. poněvadž 4. ev. sepsáno bylo asi r. 96.

Harnack blíží se tradici ale přec neuznává správným, že tradice klade ev. sv. Luk. před r. 70.; opírá se o důvody vnitřní. Živé líčení pádu města Jerusalema, jak jej líčí sv. Lukáš v hl. 21, 20, dá prý se pouze tím vysvětliti, že sv. Lukáš pád Jerusalema viděl, zažil; proto prý vzniklo ev. až po pádu Jerusalema. — Soudí-li však ze živého líčení v této hlavě na to, že svatý Lukáš pád Jerusalema viděl, pak ze živosti, s jakou líčí události o poslední večeři, měl by důsledně uzavírati, že sv. Lukáš poslední večeře se súčastnil. Toho však ani on ani jiný se neodváží. Ze živosti líčení nějaké události nedá se hned uzavírati, že ten, který událost líčí, byl očitým svědkem události; na možnost, že ten, jenž událost živě líčí, věc viděl, dá se uzavírati, ale na jistotu, skutečnost ne — zvláště nejsou-li jiné důvody pro to.

Harnack spokojil se s tímto důvodem pro názor svůj. Tradice má však více důvodů pro názor, že evangelium sv. Lukáše sepsáno před r. 70. a ty Harnack přehlédl.

1. Skutky apoštolské, které jsou také dílem sv. Lukáše, sepsány byly po ev. jeho, jak vysvítá z 1. hl., v. 1.; nikde však v díle tom nezmiňuje se o pádu Jerusaléma, ač příležitost k tomu by byla (zvláště v 7. hl. po řeči a mučenické smrti sv. Štěpána). Harnak sám se tomu diví. Nejpřirozenější výklad okolnosti této jest: dílo sepsáno před pádem Jerusalema, před r. 70. Ale pak i evangelium bylo sepsáno před r. 70.

2. Autor ev. přesvědčoval se o událostech u očitých svědků, jak praví ve hl. I. 2. Vypravuje ve svém ev. o dětství sv. Jana Křtitele a Krista P.; musel tudíž o tom hledati přesné zprávy u současníků dětství sv. Jana Křtitele a Ježíše Kr. To však mohl s největší pravděpodobností pouze před r. 70., dokud současníci ti žili.

3. Sv. Luk. uvádí (hl. III. 1.) jméno Lysania tetrarchy. Císař Claudius daroval tetrarchii Lysaniovu Herodu Agrippovi I, který potom měl celou Palestýnu. Jmenuje-li Lysania, činí tak pouze proto, že dosud bylo v živé paměti spojení Palestiny v rukou Heroda Agrippy — a to jistě nebylo po válce židovské, nýbrž před ní.

4. Sv. Luk. má ve svém ev. výraz σάββατον δευτερόπρωτον. Tento výraz pochází z doby, kdy o slavení svátků velikonočních a letnic převládal názor saducejský; mezi oběma slavnostmi má uplynouti 50 dní se 7 sobotami. Sobota velkonoční byla první den oněch 50 dní; druhá sobota velikonoční byla první sobotou oněch 7 sobot a nazývána δευτερόπρωτον. (δεύτερο — poněvadž byla druhou sobotou velkonoční, πρῶτον poněvadž byla první z oněch 7 sobot). R. 62. sesazen byl saducej Ananus a nadvládu dostali fariseové. Ti počítali dobu jinak (dle týdnů) a všechny saducejské názvy odstranili. Poněvadž ev. Luk. v 6. hl. 1. v. výrazu toho běžně, bez dalších úmyslův užívá, plyne z toho, že psal ev. v době, kdy výraz ten byl všeobecně užíván. To mohlo býti před r. 62., neb krátce po r. 62.

To jsou důvody, kterými proti Harnackovi zastáncové tradice dovozují, že ev. sv. Lukáše sepsáno bylo asi 2 desítiletí po ev. sv. Matouše, ale ještě před r. 70.

IV. O ev. sv. Jana.

Harnack souhlasí s tradicí, co se týká doby, kdy 4. evangelium kanonické bylo sepsáno (kol. r. 96.); ale ev. to nepřipisuje apoštolu Janovi, nýbrž jakémusi presbyteru, jenž se jmenoval Jan. K rozlišování apoštola Jana a presbytera Jana přivedl jej Papias, jenž mluví na jednom místě o Janovi (ἃ Ἀριστίων καὶ Ἰωάννης λέγουσιν) a na druhém místě píše ὁ „πρεσβύτερος“ Ἰωάννης; Harnak myslí, že jsou to dvě různé osoby. — Ale proč pak Harnack stotožňuje „presbytera“ Aristona, jehož jméno se vyskytá v arménském rukopisu nad závěrem ev. sv. Marka (jest zde nadepsáno: od „presbytera“ Aristona) s Papiovým Aristionem? A proč Papias nenazval Aristiona „presbyterem“ jako onen arménský rukopis? Jedinou příčinou jest, že sice uznával Aristiona za naprostředního učeníka Páně, ale nepřisuzoval mu hodnost πρεσβύτερος κατ' ἐξοχήν jako sv. Petrovi, Ondřejovi, Filippovi, Jakobovi a ostatním apoštolům — zvláště však sv. Janovi, jenž rád sám sebe tak jmenoval (Srv. II. et III. Iva. v. 1.). Že Papias na prvém místě nedal sv. Janovi titul πρεσβύτερος má svůj důvod; on hledí na Aristiona a sv. Jana jako na příslušníky téhož druhu, t. j. jako na neprostřední učeníky Páně a staví je proti jiným, prostředným učeníkům Páně; proto opomenul titul πρεσβύτερος. — Tento důvod Harnackův jest slabý a ještě více seslaben nedůsledností Harnackovou; ano právě Papiova slova, jsou důležitou oporou názoru, že presbyter Jan jest totožný se synem Zebedeovým a Salomy, že jest totožný s apoštolem Janem.

A což nejmenuje hl. 21. v. 24. autorem díla výslovně Jana, syna Zebedeova, apoštola? Ovšem. Harnack má tolik bystrosti, aby poznal, že 21. hl. pochází z péra téhož autora, jenž psal prvých 20 kapitol, ale apoštola Jana neuznává auktorem, nýbrž neznámého presbytera Jana. 24. v. byl prý k ev. připsán od presbyterů asijských, t. j. od maloasijských učeníkův apoštolův a to prý ve 2. stol.; tak prý bylo ev. apoštolu Janovi přiřknuto. Přehlédli prý však při tom v. 23., jenž předpokládá smrt apoštola Jana jakožto pisatele 4. evangelia; tak prý je tento verš prozradil. — Jest zrovna nevysvětlitelno, že by křesťané oněch dob, kteří s apoštoly byli ještě obcovali, kteří věděli, co který apoštol napsal, kteří s takovou bdělostí chránili jejich díla, že by titíž křesťané beze všeho byli neznámého presbytera Jana stotožnili s apoštolem Janem, poněvadž několika presbyterům napadlo dílo sv. Janovi připsati. Takového podvodu že by nikdo nebyl poznal? Ani Justin? A dále, nesprávně tvrdí Harnak, že v. 20—23 předpokládají smrt apoštola Jana. Tyto verše a celá kapitola 21. mají zvláštní historii, kterou objasňuje se i smysl oněch veršů. Věc se má takto. Kr. P. předpověděl sv. Petrovi přesně mučenickou smrt; sv. Petr byl by však rád věděl, jak skoná apoštol Jan, a proto se tázal Kr. P.; tento odbyl jej hypothetickou větou: Si eum volo manere donec veniam, quid ad te? — která nic určitého nepovídala. Ale učeníci domnívali se, že tím chtěl Pán naznačiti, že sv. Jan zemře až po Jeho parusii; v domněnce té byli tím více utvrzeni, když proroctví dané sv. Petrovi se vyplnilo a po té proroctví o pádu Jerusalema. Ovšem že domnění to nezůstalo mezi apoštoly a učeníky, nýbrž že se rozšířilo mezi věřícími. — Později byl sv. Jan od asijských biskupů vybídnut, aby sepsal ev., a on tak učinil. Když evangelium biskupům asijským předložil, a když tito je prohlédli a nenalezli zde pranic o tom, co pověst o sv. Janovi pravila, upozornili jej na to. Aby zabránil tedy nesprávným domněnkám, připsal k ev. hlavu 21., kde zevrubně líčí okolnosti celé události a udává i smysl slov svého Mistra. — Výklad Harnackův jest nesprávný; verše ty nemusejí předpokládati smrt apoštola Jana a nevylučují

ho jakožto auktora díla. — Kdyby snad někdo tvrdil, že ap. Jan nemohl v tak vysokém věku (byltě asi 90 let stár) evangelia psáti, tu třeba připomenouti slova Klementa Alee: „Jan psal své evangelium πνεύματο θεοφορήθεις“. (Euseb. Hist. eccl. VI. 14. 7.)*)

Jak řeší církev katolická otázku socialní?

Při slavnostní akademii sv. Tomáše Aquin. dne 7. března přednesl Jan Kovář. (Br.)

(Dokončení.)

Avšak k nynějším poměrům přihlížejíc, doporučuje církev, zvláště její nejvyšší pastýř Lev XIII. ve své Encyklice o otázce dělnické „Rerum novarum“ zakládání ústavův a spolků ku vzájemné mravní i hmotné podpoře lidu dělného. Ve spolcích těch mají se sbližovati bohatí i chudí, zaměstnavatelé i dělníci. Tam má býti vydatná pomoc poskytována lidu dělnému i řemeslnému, jich vdovám i sirotkům v případě náhlého neštěstí, onemocnění nebo úmrtí, tam mají býti učiněna opatření pro právní ochranu dítek i dospělých.

S nemenším úsilím pracuje církev o to, aby každému, zvláště však dělníkům a řemeslníkům umožněno bylo dojíti jisté míry blaha hmotného, jisté výše statků pozemských. „V té příčině,“ — dí sv. Otec — „třeba vyrvati ubožáky z rukou ukrutných vyděračů, kteří bez milosrdenství je ku svému prospěchu vykořisťují často za zboží pouhé je považujíce.

Dále nutno stanoviti přiměřenou dobu práce a tolik odpočinku, kolik k náhradě spotřebovaných sil třeba jest. Poměr mezi prací a mzdou dlužno tak upraviti, aby dělník za práci řádně byl odměněn, tak aby nejen životní nutné potřeby mohl uhraditi, avšak něco pro budoucí dobu sobě uspořiti.

Tak mluví „lumen de coelo,“ tak mluví Lev XIII. Rozhlédněme se, velectěné shromáždění, po našem životě výrobním, zda shoduje se se slovy velikého náměstka Kristova.

Toto coelo distat! Ve veřejných továrnách zaměstnávají se téměř ještě nedospělé děti a v různých závodech výrobních zvláště ve výrobnách prádla, zaměstnávají se slabé dívky způsobem v pravdě otrockým.

Abych konkretní případ udal uvádím slova professora Janovského ze spisu „Práce křesťanstvím posvěcená“.

V pražských závodech s výrobou prádla dostávají 15—18leté dívky za tucet zhotovených košil 60—80 kr. Při tom samy látku musí vlastními nůžkami postříhati, na vlastním stroji, vlastními nitěmi a vlastní jehlou zpracovati. Než do závodu vstoupí, musí 5—10 zl. složiti záruky. A aby ten barbarský způsob jejich zaměstnávání ještě byl korunován, oblíbili si oni nelidští podnikatelé dávati dělnicím práci do jejich příbytků, aby tím více práce jejich využitkovati mohli. Kdežto mužové v továrnách pouze 11 hodin pracovati smí, pracují nebozí oni tvorové ženští denně až 20 hodin bez klidu nedělního a dosti často i nočního.

Krutý tento los žen zaviněn jest hlavně nesprávným výkladem t. zv. otázky ženské. Socialní demokrat německý Bebel ve spise „Die Frau“ dokazuje, že ženám přísluší taková práva jako mužům bez rozdílu jejich tělesné konstrukce,

---

*) Do minulého čísla vloudila se chyba tisková. Str. 72., 4. řádek zdola místo: svědectví presbyterovo »nerozhoduje« má státi svědectví presbyterovo »zde rozhoduje.« — Uveřejněním práce této nechceme se nikterak protiviti autoritám osvědčeným, jež jinak o vzniku a historii sv. evangelií soudí a učí. Pozn. redakce.

bez rozdílu jejich mohutností duševních. Tím otevírá Bebel ženám nejen závody tovární všech odvětví, nýbrž i parlamenty a nepřímo i kazatelnu.

Také náboženství křesťanské katolické praví, že žena jest muži rovna, avšak pouze v řádu nadpřirozeném.[1]) Oba jsou stvořeni od Boha, oba mají týž cíl a úkol na zemi, oslavu Boha a svoje vlastní spasení, oba mají tutéž důstojnost před Bohem jsouce dítkami Božími a dědici království nebeského. Leč v řádu přirozeném rovnosti naprosté mezi mužem a ženou není. „Žena stvořena byla Adamovi jako pomocnice podobná jemu," praví se v I. knize Mojž. (18). Proto i křesťanství tohoto určení ženy jsouc vždy pamětlivo, vymanilo, emancipovalo ženu z bídného jejího stavu, jaký ve starověku jí byl údělem. Středověký kult ženy, jenž v uctívání Panny Marie svůj původ vzal, byl projevem této emancipace křesťanstvím podmíněné a způsobené.

Křesťanství emancipovalo ženu, křesťanství povzneslo ženu z předsudků starověkých, ono učinilo z ženy družku mužovu, muži pak uložilo za svatou povinnost ženě býti věrným manželem a stálým ochrancem.

Křesťanství také vykazuje ženě a to nejen vdané ale i svobodné jistý obor práce i výživy, avšak vždy jen takový, jaký jejímu nadání a její celé tělesné konstrukci jest přiměřený. V křesťanství jest žena královnou krbu domácího, jest strážným duchem domácnosti, o pořádek a čistotu v domě se starajíc a mužovy starosti o chléb vezdejší svojí přítomností a láskou zaplašujíc. Není to ten nejkrásnější obraz spokojenosti v životě lidském — šťastná rodina? Bohužel, jest jich za našich dnů tak málo! A komu za to máme děkovati? Nikomu jinému nežli těm, kdož slovem i písmem autoritu církevní snižovali, ponechávajíce církev milostivě jen ve chrámích, klášteřích, bohosloveckých ústavech a na farách.

Kdyby studoval a četl se důkladněji životopis Rousseauův a Brissotův, Proudhonův a Hegelův, Marxův a Lassallův a jiných patronů sociální demokracie, pak přišlo by se k poznání, že nejsou oni mužové tak bezúhonnými charaktery jak se obyčejně líčívají.

„Učiňte napřed národy nemravnými, chcete-li míti revoluci," pravil hlava zednářstva Weisshaupt. A Voltaire: „Zkazte srdce člověka a rozum jeho jest váš." A věru svatá to pravda! Jakmile pozbude lid svého přesvědčení náboženského, jakmile otupí se v něm mravní cit, kterýž jemu káže, aby žil jako člověk, aby vystříhal se všeho, co by jeho důstojnost podkopávalo a ho pro život posmrtný mrtvého činilo, jakmile vymizí ze společnosti lidské spravedlnost a láska, pak marné budou miliony bodáků a děl; lid zaslepený vášní roven proudu dravému smete, cokoliv v cestu se jemu postaví.

A čím se činí lidstvo v době přítomné více nemravným, ne-li hanebnou žurnalistikou a literaturou. Nemravný tisk jest to, jenž dnešní společnost jako rakovina sžírá. Toť jest ta „světová velmoc", jak nazýval tisk císař Napoleon, toť jest to „dělo myšlenky", jak o něm pravil slavný vůdce Arabů Abdelkader. Jest li myšlenka špatná, pak nelze se diviti, že šíření světu ve známost tiskem uvedena byvši, tak zhoubné má následky. Jest věru velmi smutnou ukázkou naší doby, že právě nemravná literatura tak jest rozšířena. Pikantní romány úžasně se šíří mezi mládeží dospívající, ba i tam, kde bychom jich nejméně hledali, často je vídáme — v rukou útlocitných dam. Pak věru nesmíme se diviti, že ten život rodinný tak upadá, že mezi manžely tolik nevěry a šalby a rozvodů. Toť následek špatné četby. Dokud stav manželský bude se pokládati za pouhou manželskou smlouvu, dotud marně očekáváme nápravy. Dokud nepronikne národy ven a ven přesvědčení a víra, že manželství jest svátost, dotud nelze nadíti se poměrů lepších.

---

[1]) Dle Dr. Rob. Neuschl: »Otázka ženská« (o II. sjezdu katol. čes. Praha.)

Chce-li tedy někdo dobře otázku socialní řešiti, pak nelze mu naprosto se zřetele vylučovati tisk. Jako říkalo se a dosud se říká: „Pověz mi s kým obcuješ a já ti povím jaký jsi,“ tak může se případněji dnes říci: „Pověz mi co čteš a já ti povím jaký jsi.“ Nelze upírati ohromných a dalekosáhlých výhod tisku dobrého pro život společenský zvláště však pro vědu, ale také nelze nepozorovati zhouby, jež se mezi národy šíří tiskem špatným. Špatný tisk jest hnisající rána na těle společnosti lidské. Nemá-li jed z rány otráviti celé tělo, pak jest nutno ránu odstraniti řezem, byť i při tom tělo bolestně jest dotknuto.

Kdo však má tu nutnou operaci provésti? Ač jest ona v zájmu blaha státního, nenašel se na celém širém světě nikdo, jenž by se k jejímu provedení odhodlal, vyjímajíc církev katolickou. Církev katolická tedy zase i v tomto oboru dává na jevo, jak jí záleží na blahu lidstva.

Ve své encyklice biskupům brasilským ze dne 2. července 1894 napsal papež Lev XIII. významná slova: „Nebť není poslední péčí katolíků vésti obranu křesťanství i zbraněmi dobrého tisku.“

A v listě k biskupům italským pravil Lev XIII.: „Jest věru vznešené, když ti, kteří katolické zájmy v denních listech hájí, neohroženou lásku svou ku pravdě na jevo dávají; zároveň jest však nutno nic do listu nepřijímati a nenapadati, co by dobře smýšlejícímu muži se nelíbilo. Umírněnost nemá se žádným způsobem se zřetele spustiti.“ —

Rozhlížíme-li se dějinami, který jest ten pramen jedovatý, jenž náboženský a národní život otravuje, seznáme s hrůzou, že jest to Židovstvo. Zhoubný vliv moderního Židovstva, jemuž liberální zákony naše otevřely volnou cestu, toť ta bestia triumphans, v jejímž bezedném jícnu mizí a mizí nejdražší statky našeho lidu, víra a náboženství a mravnost.

Srovnáme-li kdy dobu přítomnou se středověkem, srovnáme-li moderní konkurrenci liberalní s cechovním zřízením křesťanským, výhody tohoto s nedostatky oné, přijdeme k pevnému přesvědčení, že tak jak starala a stará se o lidstvo církev katolická, tak že nestaral a nestará a rovněž nebude se starati o ně nikdo jiný na světě. Zvláště nástupcům Petrovým na zlatém stolci římském přísluší prvá a největší toho zásluha. 18. května t. r. bude tomu osm let, co stříbrovlasý kmet nade hrobem, v jehož vetchou tělesnou schránku všemohoucí vůle Boží vložila darů Ducha svatého nevystihlý poklad, dělnický papež Lev XIII. vydal zvláštní encykliku pode jménem „Rerum novarum“, jež jest — jak jsem byl poukázal — nesmírně cenným příspěvkem k rozřešení zavilé otázky socialní. Stoje pevně na tradicích církve o nerovnosti lidí v řádě přirozeném a o majetku soukromém, doporučuje vřele státům, aby hájily soukromého majetku dělníků, rolníků, zkrátka řečeno lidí t. zv. malých. Majetek soukromý jest vzpružinou, jež dělníka ku práci pobádá a jemu chuti dodává. Dokud nebude míti většina dělného lidu majetek privátní (hlavně nemovitý), pak stát v němž bydlí, v němž pracuje, není jemu vlastí, nýbrž jen lhostejným místem časného pobytu. Právě tato okolnost má nesmírný význam v životě socialním. Nemá-li dělník ani toho nejmenšího majetku, nýbrž jest-li vše společné, pak vždy a vždy vzmáhá a vzmáhati se v něm bude cit sobeckosti, jenž ho vede k tomu, aby aspoň po straně stůj co stůj nějakého majetku si zjednal a na vlastní nohy se postavil. Proto přeje si a vyhledává oprav a převratů často i násilných. Nemá-li úplně ničeho, jest mu snadno reformy násilné si přáti, vždyť ničeho neztratí, naopak snad ještě nabude. Jinak ovšem věc se má, má-li dělník majetek soukromý, třebas byl i nepatrný. Tu již nedá se tak snadno strhnouti, nedá se svésti k činům nezákonným, k činům násilným, jsa zdržován obavou, že může pak pozbyti i toho, co má.

Ještě dnes musíme se podivovati velikému důmyslu konsulů a diktatorů římských, kteří po dlouhých válkách mezi své invalidy rozdělovali zemi

podmaněným odňatou. Z jakého jiného důvodu to činili, nežli z toho, aby lidi ony válkou na polo zdivočilé připoutali ke hroudě země jim svěřené a tak jim odňali možnost snad v budoucích dobách různým jejich záměrům a plánům brániti a překážeti.

Základem tedy socialní reformy, jak veliký papež náš hlásá, není vybavování statků lidí bohatých, není zavádění kommunismu, nýbrž zavádění majetku soukromého tam, kde posud není. „Při tom však nutno jest," praví Lev XIII., „aby i o duchovní potřeby lidstva náležitě bylo postaráno." A proto má-li se nyní společnost úplně vyléčiti, nutno jest vrátiti se zase ke Kristu a obroditi křesťanský život jak ve veřejnosti, tak i v soukromí.

Zpět tedy ke kříži! Zpět ke Kristu, k onomu zdroji živému, kterýž jediný jest ta pravá cesta, pravda i život.

Dnešní poměry naše jsou kritickým bodem v životě národů a států. Choroba na všech stranách se jeví, choroba vážná. Co platno státům ukazovati na venek zlato a stříbro a ironicky se usmívající blahobyt, když v nitru to všechno vře a syčí a k rozkladu pracuje.

Lid ubohý dobře cítí ten nepřirozený a nesnesitelný stav poměrů socialních a proto hledá a hledá, jak by z nich vyvázl, kde by porozumění a ochrany a pomoci nalezl. Kde tedy jenom stín nalézá porozumění, kde jen aspoň záblesk přátelství mu v cestu září, tam se slepě vrhá a tam své stanovisko obranné vyvoluje. Bohužel poznává z pravidla, že ten záblesk přátelství a porozumění jest jen lákavým paprskem zimního slunce. Socialní demokracie, k níž lid svedený slepě se hrne, nemůže ho nikdy upokojiti, poněvadž její program, její snahy nekryjí se s povšechnými potřebami lidu pracujícího vůbec, nýbrž jen dělnictva továrního a to ještě velmi nedostatečně.

Socialní demokracie slibuje pomoc jen dělníkům, avšak kde jsou řemeslníci, kde jest rolnictvo? Rolnictva socialní demokracie znáti nechce. Prohlásil to veřejně dr Ellenbogen dne 3. listopadu 1895 ve Vídni u Schwendra slovy: „Socialní demokracie nemá za úlohu majetek selský chrániti, poněvadž to v jejím zájmu spočívá, aby majetek selský zničen byl." [1])

Na sjezdu ve Vratislavi pravil Bebel: „My nemůžeme říci rolnictvu, že chceme stav rolnický zachovati; to by odporovalo programu socialní demokracie." [2])

A Berner v Mor. Ostravě pravil: „Jako socialní demokrat budu podporovati velkokapitál, který vede ku soustředění výroby, kdežto řemeslníci a rolníci musejí býti zničeni." [3])

Hle, zde vidíme všechny ty opravné snahy socialní demokracie v jasném světle. Napadá nás však otázka, proč se zříká socialní demokracie stavu rolnického a řemeslnického, kdyžtě nad slunce jasno jest, že právě tyto dva stavy nepřízní doby a poměrů světových nejvíce jsou stísněny; rolník ohromnými daněmi, řemeslník bezohledným kapitálem a konkurencí tovární. Zdálo by se, že by právě z těchto dvou stavů dalo se odvésti hojně rekrutů pro řady socialní demokracie. Příčina jest na bíledni. Jest to pevná víra, pevné přesvědčení náboženské, jež ze stavů těchto ještě tolik nevymizelo jako ze stavu dělnictva továrního. Tato okolnost, jakož i větší náklonnost ke konservatismu způsobily, že demokracie jen dělnictva továrního po výtce si hledí. „Se sedláky nic není, ti mají tvrdé hlavy", říkají socialní agitatoři. Ovšem, aby někdo zásady socialní demokracie s dobrým svědomím mohl přijati, k tomu je jistě potřebí hodně měkkého mozku a „otevřené" hlavy.

V říšském sněmu německém pravil Liebknecht dne 11. ledna 1883: „Až socialní demokracie zavládne, bude církev pohádkou minulosti." [4])

---

[1]) »Mír« ze dne 6. března 1897, č. 13. — [2]) Tamtéž 16. dubna 1898. — [3]) Tamtéž 16. dubna 1898. — [4]) Tamtéž č. 18, 10. dubna 1897.

Jak z tohoto patrno, velectěné shromáždění, socialní demokracie nemá upřímné snahy zjednati nápravu života společenského, přivoditi lepší poměry v životě hospodářském, výrobním a pospolitém. Socialní demokracie jest jen projevem, jest zevnějším obrázkem zákulisního boje, jemuž jde o to, zničiti víru a náboženství, zničiti církev.

Kdo s upřímnou láskou a spravedlností o nápravu poměrů společenských stojí, tomu nesmí býti pravidlem starati se jen o přátele, starati se jen o stav jeden snad spřízněný, nýbrž starati se o všechny, pracovati pro dobro veškerenstva.

K tomu úkonu povolána jest jediná církev katolická, kterouž již známka katholicity čili všeobecnosti oprávňuje k řešení této otázky rovněž všeobecné. Kolik kdy bylo pokusů se strany států i jednotlivců nápravu socialní zjednati, tolik se jich nepodařilo, poněvadž přihlížely všechny do jednoho pouze k nápravě socialních poměrů territorialních.

A církev katolická — jak jsem dle možnosti nastínil — tomuto úkolu úplně vyhovuje, ona socialní otázku poměrně s nejlepším zdarem řeší. Ona nečiní rozdílu mezi stavy, nečiní rozdílu mezi národy, zkrátka ona všem jest vším, všem chce pomoci, všem chce přispěti.

Bídné jsou — jak jsem pravil — naše nynější poměry společenské; avšak přece možné jest ještě vyváznutí, přece možná jest ještě náprava. Má-li se však s ní začíti, musí se započíti tam, kde rány nejhorší právě zejí, musí se započíti s nápravou v rodině, zvláště u mládeže. Pokolení staré ve svých předsudcích proti církvi ustrnulé a zastaralé, to se již sotva dá obrátiti. Avšak mládež, toť kořen, který sice hlízou také již nakažen, avšak dá se ještě vyléčiti.

Proto u mládeže musejí započíti naše reformy socialní, neboť mládež, toť budoucí obec, toť budoucí národ, toť budoucí stát. Jest sice velmi obtížno právě s mládeží pracovati, avšak možno jest to přece. Svato-Josefské jednoty mužův a jinochů, žen a panen dokazují, že kde jen trochu chuti a zájmu, tam se věc daří, tam prospívá. A musí se úplně podařiti, musí ten kvas nápravy v životě socialním veškery vrstvy lidu proniknouti, bude-li se svorně a usilovně s přispěním Božím pracovati, neboť

„práci svorné, snaze ušlechtilé
nebe rádo dává dojít cíle“.

Královně máje.

Když večer ztichlým béře se krajem
a ptáče pípá ve hnízdě kdes,
zda slyšíš, Máje královno jasná,
zda slyšíš srdce mého ten ples?

Rozechvělé struny
Tobě píseň zvučí,
přijmi mně, ó přijmi
svaté ve náručí
Andělů královno!

Když v bílém světle měsíce ztápí
chrámu se báně a oken řad,

zda vidíš, Panno, Rodičko svatá,
zda vidíš slzy v očích mých? — Snad.

Zarmoucených duší
těšitelko vroucí,
vypros sílu, pomoc
nikdy nehynoucí
k rozhodnému boji.

Hanuš R – ý. (Br.)

Přehled dějin hudby církevní.

Podává Albín Zelníček (Br.). (Pokračování.)

Na počátku 13. stol. ochabla, bohužel, horlivost a nadšení pro chorál, skladatelé zatoužili po způsobu novém — a utvořili hudbu mensurální a t. zv. kontrapunkt, t. j. druhý hlas melodii (obyč. v pravidelných quartách nebo quintách) doprovázející. Novoty tyto zasadily hlubokou ránu chorálu Řehořovu. Neboť zpěv mensuralní, t. j. na takty rozdělený, odňal chorálu onu bývalou ohebnost, volnost a uhlazenost; chorál zpíval se totiž dříve dle výslovnosti, délka jednotlivého řídila se dosud jen quantitou samohlásky, nyní však vměstnána melodie do nevolných pout taktů, takže mnohá slabika dlouhá byla zkrácena a naopak. Kontrapunkt byl opět melodii na závadu, tu ji ruše, onde stíraje.

Svrchu jmenované sequence byly nyní ideálem, k němuž všichni skladatelé spěli. S počátku mnohé byly dobré, cenné jak obsahem tak i formou, později však zvrhly se vlivem jmenovaných novot na praobyčejné písničky bez myšlenky a formy a tak se zahnízdily v liturgii, že počet jejich stoupl až na sto a na některý svátek zpívány dvě až tři. Proto papež Pius V. († 1572) ponechal při revisi missálu pouze pět nejkrásnějších; čtyři známé jsou: „Veni s. Spiritus et emitte caelitus“ od pap. Innocence III. († 1215), „Lauda Sion“ od sv. Tomáše Aquinského († 1274), „Stabat Mater“ od Jacopone du Todi († 1306) a „Dies irae“ od Tomáše Celanského (minority).

Jediným snad ziskem ze sequencí je to, že, jak svrchu řečeno, vyvinula se z nich německá píseň lidová.

Stoletím XIV. nastává značná zmalátnělost, ochablost. Chorál vycházel z obliby, přestalo se mu rozuměti. Nastala doba smutného úpadku, takže ve chrámech slyšeti bylo zvuky světské, necírkevní. Příčiny toho byly mnohé: svrchu jmenované novoty (mensurace, kontrapunkt,[1]) který zabíhati začal do krajností), renaissance, reformace. Renaissance, toto novodobé pohanství, šmahem odklizovalo vše, co upomínalo na křesťanství. Rovněž i tak zvaní reformatoři, jako zavrhovali všecko ostatní zřízení církevní, tak i zpěv chorální. Melodie chorální tu přistřihovány, onde opět nastavovány a dle libosti měněny. Staré, dobré kancionály ledajak opisovány; každý jednal dle svého, takže vzniklo brzo tolik nových směrů chorálních, kolik tiskáren, v nichž se nové zpěvníky tiskly. A tak původní, po celý středověk pečlivě chovaná jednota zničena.

Kontrapunkt, dříve zdárně pěstovaný, počal se zvrhovati, světačiti. Pěstován ještě hlavně v Nizozemí působením mistrů Okeghema, Josquina, Gomberta. Skládány mše, motteta, requiem tří-, čtyř- i vícehlasé, a to tak, že

[1]) Kontrapunkt byl zvláště pěstován ve školách nizozemských ve století tomto i následujících. Viz níže.

za základ brány melodie chorální, gregorianské. Leč později tyto zatlačeny a na místo jejich vstoupily písně národní, světské, jež různě zpracovány buď jako imitace neb fugy.[1]) Ale tento bohatý vývin kontrapunktického umění nesvědčil vždy zpěvu bohoslužebnému; neboť často zaplétali mistři své kontrapunktující hlasy tak pestrým způsobem kolem základní myšlenky, že konečně pro samé umělůstkářství nebylo lze v takovém zpěvu rozeznati, co a jak se zpívá; zapomělo se, že zpěv má býti modlitbou, ne však směsicí někdy i všelijak komolených textů. Právem proti takovému zlořádu ozvali se hlasové varovní; konečně sněm tridentský v XXII. sessi ustanovil: „Ab ecclesiis musicas eas, ubi sive organo, sive cantu lascivum aut impurum aliquid miscetur... arceant. A r. 1563. vydal Pius IV. tato nařízení: 1. Do mší a mottet nechť již nikdy nevplítají se cizí nepatřičné (interpolované) texty; 2. mše na světské písně a nápěvy složené ať se naprosto z kostela vyloučí; 3. rovněž tak motetta na texty privátní, neliturgické složené; 4. smysl a jednotlivá slova (textu liturg.) ať jsou zřetelná a srozumitelná.[2])

Kdo však vše přivedl na pravou míru, kdo ukázal, že důstojným, povznášejícím může býti i zpěv kontrapunktický, mnohohlasý, byl Giovanni Pierluigi da Palaestrina (1526[3])—1594), muž to netoliko skvělým nadáním, nýbrž i vroucí zbožností vynikající.

Byla to mše „Papae Marcelli," v níž Palaestrina rozvinul celého genialního ducha svého v nejjemnějších odstínech, a způsobil, že sloh jeho stal se normou, dle něhož tvořiti měli ostatní skladatelé. Jí rozřešil otázku vznesenou na sněm tridentský: „Má-li se figurální hudba, t. j. vícehlasý kontrapunktický zpěv, při bohoslužbě ještě nadále trpěti, nebo pouze starý řehořský jednohlasný ponechati?" ve prospěch kontrapunktu. Sám papež Pius IV. slyše onu velebnou mši, zvolal pln nadšení: „Toť jsou harmonie nového zpěvu, jejž apoštol Jan s nebeského Jerusaléma slyšel zaznívati a jejž nám pezemský Jan (Palaestrina) v pozemském Jerusalémě slyšeti dává." [4])

Význam Palaestrinův v hudbě církevní je dalekosáhlý. Nevytvořil sice nového slohu, nýbrž dříve stávající jen opravil, na pravou míru uvedl, ale právě tím stal se směrodatným. Opravoval z rozkazu pap. Řehoře XIII. na základě missálového textu[5]) melodie chorální, když v plné práci zastihla ho smrt (1594), takže emendována byla jen první část „Graduale Romanum", t. zv. Proprium de tempore; druhou část (Proprium a Commune Sanctorum) opravil jeho syn Hyginius (Iginio). Oprava ta spočívala ve zkrácení sáhodlouhých jubilac a přívěsků cizích, do chorálu nepatřících a jej jen hyzdících. Sám pak svými božskými skladbami ukázal, co jest zpěvem se modliti. Díla jeho[6]) vyšla ve 32 foliových svazcích. Tu vpravdě možno říci, že málokterý mistr Palaestrinu v plodnosti předčil. Řezenský kanovník dr. Proske praví o Palaestrinovi: „Pravá velikost Palaestrinova charakteru v tom se jeví, že věnoval umělecké tvoření celého života svého do hloubky a šířky obsáhlé, ryzímu slohu církevnímu." [7]) Ano, v tom se jeví Palaestrina býti velikánem, že řídil se a veskrze prodchnut byl duchem církevním. Kdyby byl se přiklonil k hudbě světské, jaká tehdá panovala, byl by snad i v této býval činným,

---

[1]) Bohaté ukázky lze najíti u Schlechta v díle »Geschichte der Kirchenmusik« a v »Kirchmusikalisches Jahrbuch« ve více ročnících.

[2]) Schlecht. op cit. str. 185.

[3]) Dle výzkumů Habrlových.

[4]) Viz Ambros Geschichte der Musik.

[5]) Rovněž opraveného.

[6]) Známá jsou jeho »Improperia«, mnohá motteta, gradualia, mše a m. j.

[7]) Viz Cyrill 1894, str. 11.

ale zdaž bylo by jméno „Palaestriny světského“ tak slavné, jako „Palaestriny církevního“?

Duch jeho žil ještě ve skladbách jeho současníků, z nichž zmínky zasluhují: Francouz Goudimela, učitel Palaestrinův († 1572), zvláště pak slavný Tomáš Ludvík da Vittoria (1540—1608), jehož mše „pro defunctis“ budila obdiv; známá jsou i jeho „Improperia“. Mezi Vlachy proslavili se: Giovanni Annimucia[1]) a veliký Řehoř Allegri, jehož „Miserere“ působí mocně.

Leč stoletím 17. nastává úpadek tak veliký, že již již bylo na tom, aby o církevním zpěvu chorálním mluvilo se jako o mrtvém. Nebýti klášterů a mnichů zbožných, veta bylo po chorálu. (Dokončení.)

Jarní rozjímání.

A. Věrný. (Ol.)

Vládnoucí. . . .
K rovníku svému
strhni má křídla!
Ot. Březina.

V přírodě začíná život. Na sta dívá se na nás listí a květů lahodou forem a harmonií barev. Svou bytností mluví k duším o Věčné Moudrosti a Kráse, která se zaleskla v ní, mluví o věčných zákonech, které se dechem Nejvyšší vůle k ní snesly. Hudbou vyjádřených myšlenek Božích radostně zpívá píseň o harmonii s Nekonečným, která je chvalozpěvem jeho Moudrosti a Lásky.

S tajeným dechem naslouchá duše té písni, utkvělým zrakem vnímá tu krásu. — Pro ni vlastně příroda zpívá, pro ni se odívá v krásu; je jako strom, jenž vydává plody, sám však jich nepožívá. —

A duše cítí se zrcadlem Tajemné Krásy, jež z ohniska svého vyslala paprsek hranolem světa.

Přírodou jenom prolítá Krása, jak hudba ptáků krajinou spějících k jihu. Ustane ve svém letu teprve v duších, jež uchopí na svá tajemná křídla a nese je do vlastí vyšších a čistějších, kde Věčné Slunce svou Moudrostí svítí a teplem své Lásky zahřívá duše k věčnému květu, věčnému žití! . . .

Tajemství.

M. Pavlík. (Ol.)

Lidstvo provázejí dějinami dvě velké sestry. Jedna božská, druhá lidská. Spojení jejich a láska osvětlují celý svět. Jich rozchod přivádí lidstvo v pustiny nejistoty; a žárlivost lidská mnohdy odpuzuje božskou a zahání ji jako prázdný přelud. Zjevení božská sestra, věda lidská. Proč žárlí věda a snižuje a popírá někdy zjevení? Odpověď vázne.

Vždyť rozum náš není, ani nemůže býti absolutní měrou pravdy, nejsa absolutním rozumem.[2]) Vlny jeho perceptivní síly probíhají a vyplňují jen jeho

[1]) Pokládá se se sv Filipem Nerejským za původce »oratoria«.
[2]) Hettinger »Apologetik« str. 140.

kosmos — co pod ním, není rozumu hodno, nestačí jeho síle — co nad ním, to převyšuje rozum, toho nedosahuje jeho síla. Ono nazývá Hello nesmyslným, toto nepochopitelným, tajemným. Onomu odpovídá pověra, tomuto zjevení, víra.[1]) Ono rozum snižuje a dusí, toto jej povznáší a šlechtí jeho život. Oním má člověk opovrhovati, na toto nemá práva vztáhnouti rukou, poněvadž mu to nenáleží. Právo to může mu dáti jen ten, jenž vládne kosmem. I když jest člověku otevřen svět, nechápe jej, poněvadž rozum jeho ho nedosahuje. Duch lidský jest omezen, duch Boží bez konce. U vchodu k nekonečnému stojí omezenost rozumu a brání lidstvu vstup; nejen omezenost, i jiná přirozenost[2]) ducha lidského. Kdyby byl duch lidský téže přirozenosti jako duch nekonečný, byli bychom emanací Boha, Jeho částí, proto duch náš má jinou přirozenost než Bůh, méně dokonalou. Povýšenost nad naší omezeností a přirozeností jest hradbou nekonečna.

Rozum nepoznává ani svého světa. Slovy „replete terram et subicite eam“ vtisknuta lidstvu touha objati svět. Dána duchu jeho říše — nebo jen duchu patří vláda hmoty, hmotě nelze vlásti hmotě — a dána mu též síla, vůle, odvaha, výbojnost, jež se dá upokojiti jen nasycením. Nepokojný hlad ducha jest z hlavních přívlastků celého člověka. Nenapadá mi lepšího příkladu než sv. Augustin, velký, hledající. A nachází lidstvo, čeho hledá? Není mu sedmerým zámkem zamčen svět, jejž má podmaniti, není mu vlastní říše spletitým labyrintem, není si člověk sám tajemstvím? Břehy vlastního já jsou mu neznámou pevninou. Proč? Poněvadž rozum jest sláb i v přirozeném poznávání. Poznáváme okolí s jedné, dvou, tří stran — nikdy se všech. Zůstáváme jen u povrchu, nevnikáme dovnitř přímo, nýbrž soudíme jen a kombinujeme si bytnost věcí. A poněvadž neznáme věcí se všech stran, nejsou kombinace úplny, vlastnosti jsou přeházeny a odstíny nejsou seřaděny. Odtud nejasnost a nejistota. U většiny vědomostí jsme odkázáni na výroky jiných, spokojujíce se analogickým objasněním. Jsme obyvatelé věčného sněhu, jimž povídá někdo o tropické zvířeně a květeně. Projektujme si obraz tento z bodu svého mikrokosmu do nekonečna, a máme analogickou představu tajemství. I pojem tajemství dovedeme si utvořiti tak dalece, jak jiných věcí sahajících na naše bytí. A tajemství dotýká se nás, neb tajemství samo o sobě není, ale pravda jest tajemstvím nám. Pojem tajemství leží v nás, a jako si skládáme pojem o sobě, tak můžeme si též složiti všechno, co dělá nám pravdu tajemstvím. Tajemství křesťanské jest pravda Bohem zjevená, které jsme sami nemohli poznati, a jíž ani po zjevení nechápeme úplně, jest obsahem přirozenosti, jež naši převyšuje nekonečně, proto nadpřirozená.

Nepříčí se však nekonečnosti Boží, že zjevením spojena s konečností? Jest to vůbec možno? — Bůh jest dobro, a bonum est diffusivum sui, Bůh jest dobro nekonečné, absolutní, proto proniká vše. Dobrota a Láska nekonečná učinila konečné účastno sebe v Kristu Pánu, jenž spojil lidství s Božstvím. Druhou Boží Osobou proudila dobrota Boží v lidstvo a dobrotou i pravda. Nelze si mysliti Krista bez zjevení pravd nadpřirozených. I nejmenší dotyk nositele pravdy elektrisoval by lidstvo, jako nasycený akkumulator vysílá a převádí ze svého obsahu do dotýkajících se jistých těles až do vyčerpání. Kristus, jehož poklad jest nevyčerpatelný, v němž plnost pravdy udržuje stálou napjatost, nejen dotekl se lidstva, On stal se člověkem a žil mezi lidmi léta. Kdyby nebyl ničemu učil slovy, byl by oslnil jeho život celou zemi svým obsahem. Zjevením nepřestal Bůh býti Bohem. Zjevením neučinil nás Sobě rovny; jest i po zjevení jedinou bytostí absolutní dokonalosti a moudrosti. Své nejvyšší ojedinělosti pozbyl by vyčerpav Sebe, odevzdav Sebe celého

---

[1]) »Nový Život« III. r. č. 6.
[2]) Hettinger »Apol.« str. 157.

tvorům a byl úplně od nich pojat. Bůh jest však nevyvažný, a nemůže pojat býti Svou nekonečností od konečného tvora, i kdyby se mu podával celý. Mezi podstatou Boha a zjevením není rozporu.

Neodmítá však naše přirozenost každého sblížení Pravdy nadpřirozené svou jinakostí, jako odpírá koule hranatosti? Jiná přirozenost přirozenosti jiné odporuje, pokud jest jinou. Koule a hranatost si odporují, hledíc na kulatost a hranatost — jejich rozdílnost. Hledíc však na to, co jest oběma společno, dají se do jisté míry spojiti. Jest to jich tělesnost. Co jest Bohu a nám společno, ne-li pravda? Bůh Pravda sama, my pro Pravdu určeni, po Pravdě žíznící. Pravda naše, i když pravda Boží sahá přes ni do nekonečna, přece spadá pod pojem téže pravdy, poněvadž Pravda jest jen jedna; neb pravda naše vtisknuta nám tvořící Pravdou. Nekonečná pravda Tvořícího nepřestává býti i pro nás pravdou, třeba nám nelze jí změřiti ni objati. Zjevuje-li nám Bůh nadpřirozenou pravdu, nebere nám lidskosti, ale ji osvětluje a šlechtí. Světlo rodí život, jako tmy smrt. Se světlem hasne i život. Čím více světlo svítí a hřeje, tím více bují síla životní. Proto bylo lidstvu k ušlechtění třeba světla zvětšené energie.

Energie ta musila přejíti v arterie naše, světlo musilo vniknouti v nás, pokud možno. Mnohé zjevené pravdy chápeme, mnohé jsou nám známy jako existující, ale nejsou chápány, poněvadž míra našeho chápání na ně nestačí. Tyto pravdy jsou vlastním tajemstvím, zůstávajíce jím i po zjevení. Theologický výraz: známo jest τὸ ὅτι, ne τὸ ὅπως. Τὸ ὅτι jest jasná strana tajemství, τὸ ὅπως temná. Jasná strana rozšiřuje náš obzor duševní, rozhání tmy již ležící na nás, nebo svítí nám, abychom nezašli do tmy nepravdy jdouce plání lidstva.

Τὸ ὅπως jest nám temným. Jest samo o sobě temným? Ne, nám jest temným. Pravda Boží jest světlá, jasnější než slunce, ale jemný pohyb jejích vln není pojímán hrubým duševním apparátem naším. Ten jest vinen temnem.

Mnozí protestují jménem rozumu proti tajemství: „Rozumu vrozena nepřekonatelná touha najíti pravdu a v ní spočinouti. Svět viditelný skýtá dost práce. Nebylo třeba různých tajemství, z nichž na hlas hledajícího vyznívá stále a stále ozvěna ‚Nikdy mne nepoznáš‘ — jež vedou hladového k zoufalství.“ Hrozné nepochopení lidského ducha. Rozum nekryje se s duchem lidským. Duch náš má mimo rozum i jiné dělníky. V řadě tvorstva od nejnižších počínajíc je stále bujnější a všestrannější život. Každá věc má všestrannost, ne absolutní, ale svou. Čím větší obzor činnosti, tím větší všestrannost. Duch jest všestrannější než všichni tvorové hmotní, neboť jeho činnost jest obsáhlejší. Mezi silami našeho ducha jest jedna, jež za nynějších dob jest tisknuta do koutka. Ale ona proti vůli člověka znova a znova se přímí, zaujímá své místo a zasahuje do života duševního. Jest to touha Nepochopitelného, Tajemného. Hello praví[1]): „Tajemství odpovídá jedné z nejhlubších potřeb lidské přirozenosti, potřebě Adorace. Člověk neklaní se tomu, co chápe úplně, a má pravdu, neboť to, co chápe úplně, není Nekonečné, a klanění hledá Nekonečné, jako bussola hledá pól. Člověk žízní po Tajemství, protože žízní po Nekonečném.“ Podobně Hettinger a Scheeben. První praví[2]): „Člověka nutí něco k víře; jest to touha jeho konečné intelligence, jež hledá odpověď na své otázky a v sobě ji nenalezá. Mysterium odpovídá této touze.“ — A Scheeben[3]): „Nejkrásnějším půvabem poznávání jest obdiv. Čím méně jsme se nadáli, že věc poznáme, čím více se divíme jejímu bytí, tím šťastnějšími jsme, ji poznajíce. Čím vznešenější předmět, čím více nás oslňuje jeho krása a velikost, tím více těší nás i nejkratší pohled na něj. Pravda nás jímá tím více, čím je skrytější, tajemnější.“ — Nekonečno má v sobě cosi nás přitahujícího, a s ním i tajemné. Ať si člověk zapírá jak chce tento rys své přiroze-

[1]) »Nový Život« r. III. č. 6.
[2]) »Apologetik« str. 162.
[3]) »Mysterien des Christenthums«, str. 3.

nosti, dlouho toho nevydrží. Buď se vrátí do říše tajů zapřených, nebo jej obemknou taje nové, snad jeho nedůstojné. Neobemknou jej, on si je sám stvoří ve hlavě. (Zjevení — věda — pověra: častá stupnice vývoje.) Vymykaje se tajemství Boha padá v tajemství slabého, bloudícího ducha. Pantheismus tajemství, materialismus tajemství, spiritismus tajemství, moderní člověk-bůh tajemství . . . Na tajemství Boha Zjevovatele pouští se satira — božským tajům přírody zpívají se hymny.

Pojem tajemství nepříčí se ani pojmu Boha ani pojmu člověka. Tajemství jest něco všeobecného. Všechna náboženství mají svá tajemství. I atheista je má. Nitro člověka miluje tajemství. Proto křesťanství, náboženství per excellentiam, nemohlo nepodati toho, po čem duše žízní. A ono má tajemství, jaké má jediné ono, jímž se různí ode všech náboženství jiných: τὰ ἄγραφα τῆς Ἐκκλησίας μυστήρια — mysterium absconditum a saeculis, nunc autem manifestum. Mysteria jsou nejkrásnější perlou křesťanství [1]) — křesťanství by bez mysterií nebylo křesťanstvím, nemělo by toho, co je dělá křesťanstvím, nadpřirozenosti. Mysteriemi svými stává se celé tajemstvím. Proto táhne k sobě tak duše, jež neupokojují výsledky horečně pracujícího rozumu. Ono jim přisvědčuje, že jsou nepatrni v poměru k pravdě, ale ukazuje jim spolu věčné Slunce, jež nekonečnou láskou je nepatrné k sobě přitahuje osvětlujíc je, jako přitahuje a osvětluje slunce zemi. Tu cítí člověk své minimum, — ale cítí též svou velikost a vznešenost ve velikosti a vznešenosti Boha; cítí, že všech sil jeho ohniskem jest Bůh: „Inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te, Deus.“ (Augustin „Confessiones“, cap. I)

Souboj ve světle rozumu, historie a práva církevního i světského.

Podává Emil Procházka. (Br.) (Pokrač.)

III. Souboj a církev.

Jak Benedikt XIV. ve své bulle „Detestabilem“ z r. 1752. prohlašuje, jest souboj nedovolen jak právem přirozeným tak positivním Božím a církevním. 1. Poškozujeť sebelásku člověka, poněvadž duellant se vrhá v hrozící nebezpečí života nejen tělesného, nýbrž i duševního; 2. dopouští se převelkého příkoří na bližním, ohrožuje život jeho; 3. proviňuje se na obci, které soubojem rve právo trestati; [2]) také mravy se podvracují, podporuje se zdivočelost, zákony se ničí, náboženstvím se pohrdá, a pokoj v zemi i bezpečnost občanů se ohrožuje; 4. tím pak, že duellanti osobují si právo na život vlastní a cizí, proviňují se velmi těžce proti Bohu, jemuž jedinému ono právo náleží.

Souboj zapovídá kladný zákon Boží, totiž páté Boží přikázaní, jímž se každé usmrcení ať přímo či nepřímo zamýšlené zapovídá.

Souboj zakazuje se i právem církevním. Římští papežové a sněmy církevní jednohlasně vystupovali proti tomuto zlořádu a přísnými tresty souboje stihali. Již sněm církevní ve Valencii r. 855. nazývá souboj „iniquissimam ac detestabilem constitutionem quarundam saecularium legum“ a odepírá v sou-

[1]) Tamtéž str. 2.
[2]) G. Müller, Theologia moralis.

boji padlému církevního pohřbu. Také Mikuláš I. (858—867) a Štěpán VI. (885—891) vydali edikty proti souboji. Onen výslovně za nedovolený prohlásil soudní souboj, jenž konán byl na důkaz neviny Teutoburgy, manželky Lotharovy, tento v listě zaslaném biskupu mohučskému zavrhl soudy Boží žhavým železem a vodou; nepřímo vztahují se slova jeho na ordalie vůbec, tudíž i na soudní souboj.

Příkladu předchozích papežů následovali i nástupcové sv. Petra ve věku XII.: Innocenc II. (1130—1143), Eugenius III. (1145—1153), Alexander III. (1158—1181). Tento horlil na sněmě Lateránském III. proti soudním soubojům v ten smysl, aby osoba duchovní, která by takový souboj nabídla neb přijala, i kdyby s ním nebylo spojeno zabití neb poranění, své hodnosti byla zbavena. Když r. 1195. za papeže Coelestina III. (1191—1198) jakýsi spor o majetek církevní, jenž již dlouhá leta se vlekl, rozhodnut byl soubojem, opřel se takovému jednání tento papež a prohlásil, že nikdy nesmí ani v rozhodování o otázkách církve se týkajících užito býti souboje, jejž nazývá „nemravným zlozvykem“; ten pak, kdo by se souboje buď osobně neb svým zástupcem podjal, svaluje na sebe dle slov papeže vinu vraha.

Také ve století XIII a XIV. vystupovali papežové proti souboji, zejména: Coelestin IV. (1241), Innocenc IV. (1243—1254), Řehoř XI. (1370—1378).

Když se sešla synoda v Toledě za papeže Sixta IV. r. 1472., vystoupila ještě rozhodněji proti duellantům a prohlásila je za vyloučené z církve. Poněvadž však ani trestu tak přísného dbáno nebylo, opřeli se i následující papežové (Julius II. 1503—1513, Lev X. 1513—1521, Klement VII. 1523—1534) souboji s nemenší rozhodností. Julius II. nařídil exkommunikaci a tresty jako na vraždu neb poranění; Lev X. nařízení ta ještě přiostřil.

Konečně chopil se této tak důležité věci i sněm Tridentský, jenž nazval souboj „detestabilem abusum fabricante diabolo introductum“, a pronesl trest exkommunikace netoliko nad duellanty, nýbrž i nad sekundanty i nad těmi, již propůjčili k tomu místo, nad diváky, kteří svou úmyslnou přítomností souboj tak říkajíc schvalují a duellanty pobádají; týmž trestem stiženy i úřady a osoby jakékoliv i královské i císařské, které dovolují souboj a jemu nebrání, ačkoli by jej překaziti mohly. Mimo vyloučení z církve měly statky duellantů býti zabrány, dobré jméno doživotní infamií zničeno, a padl-li některý v souboji, církevní pohřeb mu odepřen.

Ježto se našli lidé, kteří snažili se zmírniti usnesení sněmu Tridentského, a protože i někteří moralisté souboj v některých případech připouštěli, viděli se pozdější nástupcové sv. Petra nuceni, tresty sněmem tridentským uložené potvrditi a zostřiti, a to: Řehoř XIII (1572—1585) v bulle „Ad tollendum“, a Klement VIII. (1592—1605) v konstituci „Illius vices“, jež stanoví, že s účastníky souboje má býti naloženo jako s vrahy a provinilci na Veličenstvu; zároveň prohlašuje se duellant za neschopna poříditi závěť. Bohužel i příkré rozkazy Klementa VIII. minuly se s účinkem, protože zákony světské odepřely mu pomoci.

Také Alexander VII. (1655—1667) obrátil zřetel k soubojům, hlavně vojenským. Vrstevníkem jeho byl svatý Vincenc z Pauly. Světec tento založil v Paříži spolek proti soubojům, jehož členem stal se i král Ludvík XIII. s celým dvorem. Než jen v některých krajinách dožil se sv. Vincenc obratu k lepšímu; po jeho však smrti vše vrátilo se v dřívější koleje.

Po Alexandru VII. chopil se této důležité otázky Innocenc XI. (1676—1689), zejména však Benedikt XIV. (1740—1758) ve slavné bulle „Detestabilem“. Týž papež obrací se ke knížatům a vůbec k těm, v jichž rukou je právomoc, aby vší silou opřeli se zhoubnému souboji, a nedomnívali se, že zadost učinili víře v Boha a svému úřadu, když zákony a přetěžkými

tresty onen zločin stíhají, nebudou-li svědomitě dbáti jich provádění a nebudou-li neúprosnými mstiteli zločinu. Tresty stanovené koncilem Tridentským rozšířil, odepřev církevní pohřeb i pro ten případ, když duellant při souboji zraněný zemřel mimo místo zápasu, třebas projevil před smrtí známky lítosti, třebas by i obdržel odpuštění hříchů a tížící jej exkomunikace byla s něho sňata. — Zdálo by se snad, že tento papežský rozkaz byl nad míru krutý a přísný; povážíme-li však, že do r. 1752. téměř 900 let sněmy, papežové i biskupové marně vše vynaložili, by onomu zlozvyku ďáblem zavedenému přítrž učinili, přísnost bully papežovy v mírnějším světle se objeví.[1])

V nynějším století Pius IX. nenechal otázku o souboji netknutou. Dle bully „Apostolicae sedis“ z r. 1869. propadají exkomunikaci:

1. Kdo souboj přijímají, ať se sekundanty ať bez nich, ať již je určen počet ran, neb k poranění vůbec nedojde;

2. ti, již vyzývají k souboji, třebas by osoba vyzvaná souboje nepřijala;

3. kteří přijímají vyzvání vědouce, že k souboji nedojde;

4. všichni sekundanti jakož i ti, kteří k souboji radí, podněcují, zbraně dodávají, koně k útěku přichystávají a p.;

5. kdož úmyslně jsou souboji přítomni (nikoli však, kteří k němu se nahodili);

6. kdo svolení dávají k souboji, vymezují proň místo neb jen svolují, aby souboj konal se na jejich pozemku, tudíž i knížata a páni, kteří ve svém území dle sil a moci souboji nebrání, vyšší důstojníci neb jejich poddaní, učitelé stran soubojů studentských, rodiče vzhledem k synům.

Toliko ten nepropadá exkomunikaci, kdo by nevěděl, že církev souboj a jakékoliv účastenství na něm zapovídá pod tresty církevními.

Ku konci jest se ještě zmíniti, jak se zachoval náš slavně panující papež Lev XIII. vůči souboji. V listě ze dne 12. září 1891 píše biskupům německým a rakouským: „Dvojí zákon Boží jak světlem rozumu tak písmem sv. hlásaný co nejpřísněji zapovídá bez důvodu veřejného práva člověka zabiti neb poraniti, leč by byl k tomu někdo přinucen obranou vlastního života. Ti však, kdož k souboji vyzývají neb jej přijímají, úmyslně chtějí, aniž jsou k tomu nevyhnutelně nuceni, protivníka o život připraviti, neb jej aspoň zraniti. Obojí zákon Boží přikazuje též, by nikdo nepohrdal svým životem, vydávaje jej ve velké a zřejmé nebezpečí, nevyžaduje-li toho ani povinnost ani láska k bližnímu; než právě tato slepá opovážlivost a pohrdání životem spočívá v povaze souboje. Proto nemůže býti nikomu pochybno, že na duellanty padá jak vina vraždy tak i úmyslné se vydávání v nebezpečí vlastního života. Konečně není horšího nepřítele občanského pořádku, než občanům ponechaná svoboda, aby každý soukromě vystupoval jako mstitel svého domněle poškozeného práva neb cti. Pročež církev Boží, ochránkyně a hajitelka jak pravdy tak spravedlnosti a mravnosti, jež jsouce v těsném spojení udržují veřejný mír a pořádek, stále a vždy odsuzovala vinné soubojem a stíhala nejpřísnějšími tresty.“ V dalším vzpomíná sv. Otec ustanovení sněmu Tridentského a vůle papežů Benedikta XIV. a Pia IX., načež praví: „Kdo nedbaje ničemných řečí, raději pohanu snáší, než by povinnosti své v něčem stal se nevěrným, prozrazuje daleko vyššího ducha než ten, jenž křivdou popuzen ke zbrani sáhá. Rovněž pošetilé a moudrého muže nedůstojné jest mínění těch, již souboj aspoň pro vojsko za dovolený považují, ježto prý jím válečná mysl mohutní. Jest podstatný rozdíl mezi skutky zákonem božským a církevním dovolenými a nedovolenými, jenž nedá se odstraniti nižádným rozdílem stavů.“ Ku konci

[1]) Zmírněn byl tento trest na některých provinciálních sněmech jako na vídeňském r. 1858. a pražském r. 1860. v ten smysl, že odepřen pohřeb jen těm duellantům, kteří byli usmrceni v souboji a nedali známky lítosti.

listu píše sv. Otec: „Náš věk, jenž chlubí se, že překonal uplynulá století vyšším vzděláním a zjemněnými mravy, povrhuje dávnými zařízeními a přespříliš zavrhuje, co se nesrovnává s moderní kulturou. Jak se to srovnává s nynější dobou, že přes veškeré horlení po humanitě tento nešlechetný zbytek dob barbarství, totiž zlozvyk souboje nezavrhuje?“

O tomto listě praví židovský orgán „Neue Freie Presse“ v úvodním článku ze dne 24. září 1891, že prý je ovšem nepopíratelno vše, co papež o souboji napsal, poukazuje však k tomu, že právě nejhorlivější katolíci nejvíce soubojů se účastňují. Jsou prý aristokrati, kteří by za nic nepřestoupili přikázaní o postu, ani mše sv. by v neděli nezameškali, přes to však každý spor dýkou neb pistolí vyrovnávají. Marně prý by sv. Otec poučoval, že je souboj nerozumem. Církev za dnešních dnů ničeho nezmůže, byla-li již v době svého neobmezeného panství slabou vůči souboji. Jediná jest země v Evropě, protestantská Anglie, v níž od několika desítiletí nebylo souboje ani mezi důstojníky. Ať prý sv. Otec sebe případněji a přesvědčivěji mluví, nezmůže o nic více než jeho předchůdcové v této otázce.

Článek tento jest nejlepším dokladem toho, že všeliké dokazování pravdy, rozumnosti neb práva je malomocným, běží-li o zakořeněný nesmysl ve světě. Co pak se toho udání týče, že nejlepší katolíci holdují soubojům, táže se Wiesinger, jak může někdo zván býti horlivým katolíkem, jedná li úmyslně proti zákazům nástupce sv. Petra a rozhodnutím sněmů? Zbytečně a bez dostatečného důvodu, jak praví Wiesinger, odvolává se pisatel onoho úvodníku na protestantskou Anglii; vždyť pratestantismus nemá pražádné zásluhy o odstranění souboje. Jest to zvláštní zásluhou manžela královny Viktorie Alberta. Pravdu však dí jmenovaný list, praví dále Wiesinger, že církev, jež v této otázce již od století pracovala a přece kýženého výsledku se nedodělala, za těchto dob tím méně co zmůže. Čeho však se dodělaly v této otázce státy svými zákony? Jim právě tak se dařilo jako církvi a nad to nezdar moci a zákonů státních je zaviněn státem samým, kdežto příčina nezdaru církve ve státu vězí, v nedbalém totiž provádění jeho zákonů.

Avšak nejen církev katolická, nýbrž i protestanté zaujali stanovisko souboji nepřátelské. V Berlíně byla r. 1885. konference pastorů, jež výhradně se obírala otázkou soubojovou. Konsistoriální rada protest. Stahn uvedl mezi jiným, že duel zřejmě odporuje pořádku státnímu, že jest útokem na život bližního a nedbáním vlastního života, tudíž dobra Bohem svěřeného. Aby se dostalo cti obrany, nemá se užívati prostředku bezbožného. Děje-li se to přece, jest to připočísti na vrub klamným názorům o cti. Jiný pastor označuje důstojnický souboj za střed oné pevnosti, jejž zasáhnouti a zničiti je velmi obtížno. Také byl podán návrh, dle něhož měl se odepříti pohřeb duellantovi padlému, po případě zakázán býti doprovod duchovního. — Ovšem že i tyto projevy protestantských pastorů zůstaly bez výsledku. (Dokončení.)

Zprávy z jednot.

Z Česk. Budějovic.

Dne 15. ledna t. r. měl „Jirsík“ 8. schůzi. Básník St. Synek (IV. r.) přednášel dvě básničky: „Vzpomínka“ a „Tvá duše květ lilije bílý“. Kol. Mikolášek (2. r.) dokončil obšírnou svoji práci: »Poměr víry a nevěry ku společnosti“. Kol. St. Suda (1. r.) přednesl pěknou náladovou básničku svoji: „Spící trávy“ a kol. Karel Balík pokračoval v předčítání časové práce: „O záložnách raiffeisenských“ a to o jejich vzniku a rozšíření.

Devátou schůzi pořádali jsme 2. února na oslavu dvacetiletého trvání své jednoty. Akademii začalo smyčcové oktetto, které zahrálo „Radhošť“ od Hausmanna; pak zazpívali kol. Strnad, K. Balík, Petrů a Fenzl quartetto Jelenovo: „Vystěhovalec“. Střed akademie tvořila přednáška kol. Soldáta (3. r.): „Dějiny lit. jednoty „Jirsík“. Po něm vystoupil poprvé letos v „Jirsíku“ kol. Fr. Hůrský (2. r.), již od lonska známý vynikající houslista, a přednesl s virtuosní zručností Beriotovo „Adagio“. Na konec zazpívali plným sborem naši zpěváci Tomáškův mužský sbor »Na vlast« a hudebníci zahráli Steckovo „Flirtatisu“. Zpěvy řídil kol. Fenzl, hudbu kol. Papač.

Dne 16. února byla 10. schůze. Kol. Kašpar (1. r.) vystoupil poprvé s prací prosaickou »V stodole« a rozmnožil radu svých básní o další tři: „Tam, kde čekalo únavné zabíjení“, »Sníh světélkuje« a »Návrat z domova«. Kol. Tomáš Harant (2. r.) přednášel svoji psychologickou črtu „Otrok či služebník“? Kol. V. Poustka (2. r.) vybral nám z cyklu svého „Zjevy nevšední“ zjev první »Na ulici«. Ve zbývajícím čase pokračoval kol. jednatel ve své práci „O záložnách raiffeisenských“ a to o jejich důležitosti. —

Ve výroční den úmrtí Jana Valeriana Jirsíka, dne 23. února, zazpíval na jeho hrobě zpěvácký sbor náš dva sbory: »Anděl lásky« od Srba a „Animas fidelium“ od Horáka, a pomodlili jsme se litanie a modlitby zemřelých. Večer pak sešli jsme se pod jeho obraz v naší místnosti, kde zahráli kol. hudebníci Bauerovu »Idyllu«, načež promluvil kol. předseda o životě a působení Jirsíkově a zahrál kol. Hůrský (2. r.) dojemné solo Rauscherovo »Gondoliera«. Večer výroční skončili pak hudebníci známým kusem „Nad smrtí reka“ od Beethovena.

Ve 12. schůzi (2. března) vzpoměli jsme 50. narozenin V. B. Třebízského. Přednášelť kol. Pfauser (2. r.) o jeho životě a kol. X. Kašpar vzpoměl ho v básni „V. B. Třebízskému“. Po vzpomínce té četl X. Kašpar básně: „Viděl jsem kouzlo“, »Jsem ubit« a „Na Silvestra“ a St. Synek: „V zimním jitru“ a „Oblaka plují“. Po té dokončil kol. Balík K. obšírné svoje pojednání o Raiffeisenkách.

K sedmdesátým narozeninám vysdp. probošta Msgr. Dra. Ant. Lenze na Vyšehradě poslala jednota blahopřejný list, na nějž nám stařičký jubilár velmi vroucně a dojemně poděkoval.

Kroužek socialní. Cyklus přednášek navržených výborem začal dne 5. prosince 1898 kol. J. Petr (4. r.) o „Individuu a poměru jeho ke společnosti“. Kol. Mikolášek (2. r.) pojednal v 5. schůzi dne 11. ledna 1899 o „Podstatě a účelech lidské společnosti“. V 6. a 7. schůzi četl kol. jednatel L. Štefl (4 r.) obšírnou práci: „Historický vývoj nynějších poměrů národohospodářských“. „O řemeslnické otázce“ pojednal 18. února v 8. schůzi kol. Pfauser a pokračoval v ní ve schůzi 9. konané 1. března. Důležitou stať „O spolkovém životě“ přednášel kol. předseda vždy na konci schůzí 7., 8. a 9.

Kroužek včelařský měl od Vánoc do Velikonoc 7 schůzí, ve kterých přednášeli kol.: Janota (4. r.), předseda, Dovín (3. r.), jednatel, Procházka, Veisfeit, Vítek (2. r.), Kašpar, Kohout, Míšek a Suda (1. r.). Obsah přednášek byl: Život

včel, původ a zařízení úlu, zazimování včel, náčiní, zacházení se včelami, včely v zimě, nepřátelé jejich, jaro včelařovo, krmení nutné a obmyslné, květena včelařská, hniloplod, med lékem. Mimo čísla programová byly na konci schůzí vždy zajímavé rozhovory.

Od 7. do 27. března rozpuštěni bohoslovci českobudějovičtí pro silnou influenci. Výbor.

Z Hradce Králové.

Po návratu z Vánočních svátků započalo se v naší Jednotě přednášeti dne 6. ledna o thematě B. Nietzsche a jeho filosofie; přednesl p. Bláha II. — 8. ledna dokončení téhož. — 11. ledna: O příčinách inferiority katolicismu; přednesl p. V. Lankaš III. — 15. ledna pokračování. — 22. ledna: Dvě strany katolické v Čechách; přednesl p. V. Jukl IV. — 29. ledna: Slavnostní schůze. Program: K národu (sbor). 2. Sextet. 3. Přednáška p. Lankaše, čímž ukončen cyklus přednášek o katolicismu. 4. Quartett: Schubert. 5. O katolické žurnalistice; přednesl p. Kočvara I. 6. číslo „S požárů dýmem“ slavnost ukončilo. — 19. února přednášel vldp. V. Frühbauer. Ochota, s jakou prosbě naší vyhověl, jakož i řeč jeho zasluhují, abychom mu zde veřejně vyslovili opravdový svůj dík. — 26. února: Dostojevský a jeho díla; předn. p. F. Eisler II. — 5. března: O zjevech v hypnose; p. J. Filipi IV. — 16. března: O dějinách těsnopisu vůbec a českého zvlášť. U příležitosti jubilea Gabelsbergerova přednesl p. J. Pícha II. — 19. března: Eduard Rode; přednesl p. F. Eisler II. — Mimo to věnovány byly dvě celé schůze vnitřnímu zorganisování.

„Sborníku“ č. 3. obsahovalo tyto práce: *Sám... *Již nepřijdou; pan Bláha Arnošt II. *Hřích. *Večerní přání. *U studny. Doma. Rusky napsal A. Čechov (dokončení); p. Milo Záruba, O. Praem. II. r. Utržený list; p. Arnošt Bláha II. r. Ze vzpomínek na Žďár, Pernštýn a okolí. Dokončení. Načrtl Jos. Jan Pícha II. r. O počátcích českého divadla. Napsal p. J. Zelinka II. r.

Číslo 4.: *Modlitba. Slavnostní řeč o Palackém; p. Eichler II. *A je mi zima . . . zima . . *Šedé pátky; p. Bláha A. II. Na hradě Buchlově. Kus východočeského ráje. Ze svých cest podává p. Josef Jan Pícha II. O spánku a hypnose dle filosofie křesť. J. Filipi IV. r. Předseda.

Iz Maribora.

V našem slovstvenem društvu „Slomšek-u“ se kaže letos posebna živahnost; broji prav lepo število udov, redno prireja svoje shode z govori in razpravami, razpolaga z raznimi knjigami in mnogoštevilnimi slovanskimi časopisi in zraven pridno polni domači bogoslovski list „Lipico“, to leto 27. tečaj. Saj zajema svoje življenje posebno letos iz sladke zavesti, da sočuvstvuje in tekmuje ž njim na slovanskem severju in jugu več bratskih društev, s katerimi je v zvezi, in katera imajo isti sveti namen, vžigati v srcih mladih duhovnov, ljudstvu večkrat edinih voditeljev, močen plamen ljubezni do narodnega dela, pa tudi do dela za slovansko vzajemnost.

V I. tečaju š. l. je imelo društvo 12 rednih shodov, pri katerih so prednašali: I. r. sh. 30. vinot.: Avg. Stegenšek (IV. predsednik dr.): praktično govorništvo. II. r. sh. 6. listop.: Ivan Markošek (IV.): kraljevi placet (zgodov. črt.); Maks. Goričar (I.): „Moja sestrica“ (leposl.). III. r. sh. 13. listop.: Avg. Stegenšek: verske šole (polem. razpr.). IV. r. sh. 20. listop.: Vekosl. Kramaršič (IV.): najnovejše socijalno gibanje; Rud. Kociper (I.): trdno gmotno stanje pogoji omike. V. r. sh. 27. listop.: Vinko Lorenčič (III.): kdo more biti vzgojitelj (polem. razpr.)? Ivan Jelšnik (I.): „Kako se je odpravljala avstrijska četa na Kreto“ (črtica iz lastn. življ.). VI. r. sh. 4. grudna: Evald Vračko (II.): vzroki socijalne bede; Fr. Spindler (II.): sv. Cecilija, zaščitnica cerkvene godbe (znanstv. razpr.). VII. r. sh. 11. grud.: Jos. Lončarič (I.): ljudski nazori o življenju svetnikov v slovenskih narodnih pesnih (folkl. črt.). VIII. r. sh. 18. grud.: Iv. Tomažič (IV.): spoznavanje človeške duše po ločitvi od telesa (modrosl. razpr.); Iv. Bosina (II.): propedeutični pomen poganstva za krščanstvo.

IX. r. sh., ob jednem božična slavnostna ura 25. grud. s sledčim vsporedom: 1. „Božična“, deklam. zložil Janko Šlebinger (I.), 2. Audernach-Magnum nomen Domini, predn. bogosl. moški zbor (pevs. vodja Fr. Spindler), 3. Bogoslovje je znanost, govor. Avg. Stegenšek, 4. Foerster-Samo, moš. zb., 5. Indeterminizem, determinizem pa nravna svoboda, govor. Mat. Slavič (II.), 6. D. Jenko-Bolgarska davorija, moš. zb. X. r. sh. 1. pros. 1899: Iv. Bosina: društva v narodni organizaciji; Zmagosl. Preglej (I.): nekoliko o hrvatskem narodnem pesništvu. XI. r. sh. 8. pros.: Fr. Spindler: duhovnik in glasba (polem. navduš. gov.). XII. r. sh. 15. pros.: Ev. Vračko: kako zagovarja liberalizem zasebno last; Avg. Jager (II.): o spiritizmu.

Polek tega pridno čitamo hrvatsko-srbsko, tudi rusko in bolgarsko, zlasti pa češko knjigo. Za češki jezik imamo namreč že tretje leto poseben krožek s 4. sh. na teden. Vodil ga ja ta tečaj Jan. Kociper (II). Po jedno uro na teden predava prof. dr. Fr. Kovačič seveda v slov. jez. o naravnem pravu. O tem predmetu izdelujemo teze in začnemo v 2. teč. s socijologijo.

S poročilom ob jednem najsrčnejši pozdrav bratom na severu!

P., tajnik.

Funkcionáři našich jednot. (III.) Djakovo. „Zbor duhovne mladeži“: Fabijan Stojanovič, predsjednik; tajnik I.: Lavoslav Rajčević; tajnik II.: Stipo Anglarovič; blagajnik: Matija Pavić; knjižničar: Ivan Beker; trgovac: Vlado Nemčanin; censoralni odbor: Mat. Manjarić, Pero Hrga i Niko Kovačević; kritički odbor: Rajko Kopčalić, Ante Mitrović, Ivan Beker i Lavoslav Rajčević.

Celovec: Akademija slov. bogoslovcev. Trepal Matej, presednik; Maierhofer Janko, III. r., tajnik; Mikeln Šimen, III. r., blagajnik; Dobrovc Josip, III. r., knjižničar. — Pevsko družsvo: Neubauer Fr., III. r., pevovoda. —

Sarajevo: Literarno društvo. Predsjednik je sam vel. g. Ravnatelj sjemeništa; članovi odbora: g. Jablanović (III. g.), g. Divić (II. g). i g. Pašalić (II. g.).

Hvaljen Isus i Marija! **Djakovo,** na 7 žalosti bl. Dj. Marije.

Glas iz Štrossmayerovog sjemeništa. Vrlo se rado odazivamo, dragi uredniče, Vašem prijateljskom pozivu, da malo pobliže upoznamo Vaše čitatelje sa našim sjemenišnim i narodnim životom, da tako i mi doprinesemo koje zrnce za velebnu zgradu slavenske uzajamnosti, poznanstva i ljubavi.

Naš je »Zbor« utemeljen još god. 1842. Svrha je članovima bila s prva: čitanje hrvatskih i slavenskih novina te dopisivanje s prvacima ilirskog pokreta. Iz te dobe imamo u našem arkivu zanimivih listova od slavnih preporoditelja Gaja, Babukića, Antunovića itd., koji još nisu nigdje tiskani. Sav je rad smjerao na budjenje narodne sviesti i njegovanje hrv. jezika. — Kad se je ustalio narodni jezik u književnosti, a absolutizam pobijao i najmanji pojav narodnog života i mišljenja, dadoše se članovi našeg „Zbora“ na skupljanje narodnih pjesama, pripovjedaka, poslovica itd. Dvije knjige priča i izdadoše, a ostala bogata zbirka predana je „Hrv. Matici“, koja to sada štampa. Za to se doba osobito odlikovaše bosanski franjevci, koji su učili bogosloviju u Djakovn i bili vriedni članovi „Zbora“. Napose se istakoše u sabiranju i samostalnim radnjama glasoviti kašnje pjesnici hrvatski u Bosni: Nedić i Jukić.

Kad je sinulo sunce političke slobode, trže se i narodna knjiga, pa se i „Zboraši“ dadoše na samostalniji rad, koji je osobito osamdesetih godina bio pretežno pripovjedalački u duhu ruskog realizma. U to doba pišu u njem poznati slavonski pripovjedači i folkloriste: Tordinac i Lovretić. — No već od šezdesetih godina izbija sve odlučnije ozbiljna znanstvena rasprava, dok ne postade zadnjih desetak godina pretežnim zanimanjem članova. Uz to nastavlja „literarni Zbor“ i izdavanje poučnich i zabavnih knjižica za mladež i puk. Tako izdade prvu „Crkvenu poviest“ na hrvatskom jeziku, a kasnije tri knjige zabavne i jednu poučnu,

Danas se u „Zboru“ goji uz pjesničtvo, deklamaciju te bogoslovno-ascetsku raspravu osobito socijalna znanost. Razlog je tomu u vjersko-moralnom, te socijalno-političkom stanju našeg naroda u čitavoj Hrvatskoj, a osobito u našoj biskupiji. Liberalno-individualistički sistem našeg državnog zakonarstva uništio je patriarkalni zadružni život našeg naroda i doveo ga u opasnu gospodarsku krizu, u kojoj je podleglo i palo na prosjački štap već na tisuće seljačkih obitelji. Srednji je obrt u istom stadiju propadanja. Birokratička inteligencija za to i ne smije i ne će da mari. Preostaje svećenstvo, koje mora sve sile napeti, da nešto bar spasi, jer narodni imetak prelazi u doseljeničke ruke. Sa velikim brojem doseljenika dobili smo veliki broj narodnosti i vjera, a najgorje je od svega: nazarenstvo i socijalizam. Dakako dakako da zbog naglog osiromašenja i doseljivanja raste i nemoral. I tako je narodno-socijalno pitanje kod nas u najužoj svezi s vjerom.

Kako je kod proštog naroda u političkom i vjerskem pogledu, tako je a i gorje kod inteligencije. Ogromni dio inteligencije sačinjava činovničtvo, koje je u politici odvisno od magyarofilské vlade, a u vjeri indiferentno. Uzroci su tome isti ko i u drugim zemljama, najviše beskonfesijonalne škole i liberalnim duhom zadojena literatura. Boriti se proti tomu zlu može i mora i opet jedino svećenstvo bar u početku. Taj je boj već započeo. Broj pravih katoličkih novina raste sve ljepše. O organizaciji se svuda ozbiljno radi, a kako je jezgra našeg naroda još prožeta živom vjerom svojih slavnih djedova, lako je predvidjeti, da će u tom boju pobjediti katoličko načelo. Pa ta nas nada bodri, da ne žaleći truda i ne obaziruć se na poteškoće tražimo prokušana sredstva, koja su drugima u sličnoj nevolji pomogla, da i mi pobjedonosno iz te kušnje izadjemo.

Da Vam po mogućnosti zaokružim i upotpunim sliku našeg sjemenišnog života, napomenuti još neke važnije inštitucije. Imamo od g. 1885. tamburaški zbor „Zrinjski“, o kojemu je zanimiv izvještaj pisao Francez Ritter u siečanjskoj svesci „Nouvell Revue“ 1893. U duhovnom životo vriedno je spomena osobito štovanje presv. Srca Isusovog, komu se na čast svuda po biskupiji dižu bratovštine, koje uspješno reaguju proti nazarenstvu i u vjerskom pogledu pravu revoluciju proizvadjaju. Podignuta je kod nas i marijanska kongregacija, najstarija od postojećih u Hrvatskoj — od g. 1865.

Nas je u sjemeništu svoga 28, dakle vrlo malo spram tolike biskupije i takvih zaprlka, ali mi se uzdamo u presv. Srce Isusovo, koje nam je dalo najljepši primjer rada, borbe i požrtvovnosti za svoj narod u našem velikom ocu i biskupu, slavnom Štrossmayeru i preporučamo se Vašim bratskim molitvama! Bogoslovac.

Rozmanitosti.

Dne 15. dubna t. r. zesnul v Pánu bývalý předseda „Růže Sušilovy“ a redaktor „Musea“ (v r. 1881.)

† P. František Kovář,

rodák chrudichromský, t. č. farář v Rájci (u Blanska). — Čest budiž jeho památce!

Raisův „Západ“. Několik poznámek od Fr. Reiniše. (Hr. Kr.) Veliké oblibě těší se spisovatel K. V. Rais. Svými výměnkáři v kulatých mrazovkách, v odřených praskavicích, s vonnými kořenkami a svým příjemným dědouškem Bezouškem přitáhl českého pantatíka těsně až k sobě.

Ale jen dojemnost příběhů, síla lásky, drsný vzdor, ne hlubší analysa duší, ne kulturní, socialní život ovládá většinu jeho oblíbených děl. Poesie v jeho spisech nedá se zapřít, obzvláště v jeho dojemném „Západě“. Ani v tomto obrázku nehledá Rais původnosti své, nýbrž našeho lidu, a v tom ctíme Raisa jako svého.

Za jeho pobytu v české Sibíři*) nemohl ujíti očím žertovný, čtveračivý stařeček, děkan J. Pardus, který několik desítiletí tísnil duši žíznivou a po vědě prahnoucí v zapadlé a skoro zapomenuté vesničce Kameničkách, zavalených hrbatou a nevlídnou česko-moravskou pahorkatinou. Tento kraj ctil, zveleboval a jistě i vroucně miloval zmíněný kněz J. Pardus.

Jeho život, jeho dlouhé působení na venek vypadá jak nejkrásnější pohádka. Běhal, zaopatřoval, radil, těšil kde koho mohl. A nejvíce rozehřával ostrými vtipy, průpovídkami a často až smělými žerty. Běžte do Kameniček a zeptejte se na př., jak odpověděl pan děkan zemřelému p. biskupovi, když byl tázán, jak se mu daří. „Tak do kola, V. B. M.; předloni pozbyl jsem krávy, loni přišly kroupy a letos V. B. M.!“ Anebo se dozvíte historku o housátkách. Jemnostpán častuje hosty a při každém předloženém jídle je varuje, by se nepřipravili o chuť na měkkoučká, lahodná housátka, která co nevidět přijdou na řadu. Hosté čekají, kdy se konečně již housátka objeví, ale kde nic tu nic. Konečně jemnostpán se zdvihne a za chvilku vhání hejno žlutých housátek do pokoje „haj, haj, haj, tu je maj“! Anebo babička přijde k p. děkanovi na radu. Jemnostpán poradí, rozhovoří se a najednou se táže: „Co byste dala, babičko, za to, kdybychom byli opět mladí, postavili tamhle nad rybníkem mlýn a krásně spolu hospodařili? Co byste dala?“ Babička mlčí a teprve, když jemnostpán se ptá: „Že byste dala všecky sukně?“, odpoví: „I vatýrku bych dala, jemnostpane!“

V „Západě“ toto žertování, vtipkování a mudrování skoro do smíchu nutí, ač na druhé straně ustavičné loučení, chřadnutí, dlouhé umírání devadesátiletého starce budí bolest, lítost, ne-li snad slzy.

Rais důkladně znal okolí, domácnost úctyhodného starce a proto tak pravdivě vylíčil lásku ke své Kristince, k celé nebohé rodině Pondělíčkově, k Vendelínkovi, k Vejpalkovi, kteří všickni jsou vzati ze skutečnosti, ani Mastné Aničky a Tekličky nevyjímaje. V „Západě“ vůbec hřeje nás nejvíce srdce kmetovo; o jeho bohatém duchu, o jeho zalíbení ve vědách nevíme skoro nic a přece jeho drobné zápisky jasně dokazují, jak velice miloval historii, zeměpis, botaniku, hospodářství a zvláště archeologii. Okolní učitele připravoval pan děkan k učitelské zkoušce a ti mnoho a mnoho vynášejí dosud jeho bohaté vědomosti. Za jeho života sotva by kdo řekl, že v Kameničkách zná někdo historii církevní, řeckou, egyptskou, latinskou a podivno, že i tureckou. Jak dobře se vyznal v klassické řečtině, prozradil sám inspektor, který se vyslovil, že nikoho neslyšel tak správnou klassickou řečtinou mluvit jako děkana Pardusa. Jeho latinská kázaní rovněž ukazují zručnost a zběhlost ve stylu, kterého dosáhl jen pilným čtením latinských autorů.

Ani kruté bolesti, ani vysoké stáří nepřipravily starce o jeho zalíbení ve vědách. Dával si předčítati oblíbené knihy neb noviny a vždy říkal, že jest to pro jeho duši nezbytný chléb.

Zajisté nemohl Rais nalézti vhodnější látky ke spracování nad život tohoto opuštěného starce, který si právem zasloužil, aby jeho dohořívající život byl zvěčněn a posvěcen povídkou tak krásnou a dojímavou.

* * *

*) Krajina mezi Hlinskem, Skučí, Poličkou a Svratkou známa je drsným podnebím, odtud ep. »č. Sibíř«.

Navštívil jsem Kameničky, pomodlil se u hrobu zvěčnělého, na němž již šestkrát travička se zazelenala a letos zelená se po sedmé. A přece památku po něm nalezl jsem zcela svěží, jakoby teprve nedávno jemnostpána pochovali. V každé chaloupce až dosud vypravují si o jeho svatém, pracném životě. Ovšem nejvíce toho vědí na faře; vždyť tam hospodaří nyní bývalý kaplan pana děkana, pan farář Selichar. Když jsem se obdivoval jeho řezbám napadlo mi: Není-li pak pan farář tím Voříškem ze „Západu“? Nemýlil jsem se, pan farář rád k mé otázce přisvědčil. A zasluhuje toho. Lid svádí se svůdných cest, brání jej — jest jeho kollatura z části nábožensky smíšená — a veselý nyní kostelíček, který za dlouhé nemoci p. děkana pustl, uvnitř zcela obnovil, při čemž jeho umění řezbářské přišlo chudému kostelu velice vhod.

Několik volných úryvků ze článku Блуды духовеньства при публичнихъ народныхъ выступахъ. Chyby duchovenstva při veřejném vystupování v národě. (Прапоръ Число 1. Рокъ III. 17.—23.) Duchovenstvo musí bráti účast na lidových schůzích a spolcích, nemá-li mravní vliv jeho na lid mizeti; nesmí se omezovati na úřadování, nýbrž má býti ve veřejném životě blahodárným činitelem, se kterým již třeba počítati. Jak ono jest ipso iure povinno, tak má býti ipso facto skutečně průvodcem národa a obhájcem zvláště tam, kde národ na tuto povinnost duchovenstva se toužebně ohlíží, jí od duchovenstva žádá. Duchovenstvo je solí země; soli je ovšem potřeba a všude potřeba, mají-li chutné býti poměry. Sedí-li však doma, místo aby se veřejného života účastnilo, protiví se slovům samého Krista, jenž pravil: »Jdouce učte . . . učíce je zachovávati, cožkoliv jsem přikázal Vám.« Zákon Kristův musí přece veškeren lid proniknouti, od nejvyšších stavů až do těch nejnižších, na mnoze ještě zdravých vrstev jeho, má-li býti ve světě pokoj a klid. Ta veliká vada duchovenstva, že se někdy straní lidu, musí býti uplně vykořeněna, a to jak v zájmu víry Kristovy, tak i v zájmu duchovenstva vlastním. Jinou vadou duchovenstva někdy jest, že si nepočíná na schůzích a ve spolcích vždy dosti opatrně; nečestno jest duchovního, dělá-li ve schůzi štafáž druhým. Každý jest povinen vystupovati jako sluha Boží, strážce zákona Božího, prostředník mezi Bohem a lidmi, jako pastýř svého lidu, hájící jeho zájmy, když toho třeba i se svojí škodou. Jest-li ve spolku více duchovních, mají vystupovati skutečně jako vážný stav, mají svojí jednomyslností a svorností všem ostatním imponovati, a všeho se jednotlivci vystříhati, co by autoritu celého stavu zlehčiti neb snížiti mohlo. Do besed nedůstojno duchovnímu přicházeti. Před schůzemi mají se duchovní dříve sami uraditi a zvěděti, o čem se bude jednati, o čem debattovati, aby na možné námitky byli připraveni. Nemají tak příliš zasahovati v jednání, jež se nikterak netýká ani svaté víry, ani náboženství, ani mravnosti, jako v takové, třeba v indifferentních věcech, jež však mají dalekosáhlý význam a vliv jak na nábožensko-mravní, tak na pospolitý život národa. —

Listárna redakce.

Poněvadž počátkem července uzavřeme pátým číslem letoší ročník »Musea«, vyprošujeme si příspěvky literární nejdéle do 15. června t. r. — Záznamy, týkající se statistiky, buďtež nám dle možnosti co nejdříve poslány; na pozdě přišlé nebereme zřetele, ani za to nezodpovídáme. — Sjezd Velehradský bude jako každoročně, jen určitá doba není ještě smluvena. Bratrským jednotám uvádíme na pamět usnesení ze dne 4. srpna 1898 (odpol. na Velehradě) čl. 5.: »Všem literárním jednotám ukládá se za čestnou povinnost, aby na tomto sjezdu (na Velehradě) každá mívala svého řečníka.« — **Dotaz k bratrům z království:** Kde se má konati sjezd vedlejší? — **Panu zpravodaji „Mor. Revue“:** Račte se laskavě lépe informovati (aspoň u vrátného), jaké předměty se v alumnátě přednášejí a dovíte se, že Msgr. Dr. Jakub Hodr, přednáší ve III. r. o církevním umění. (Historia artis christianae). Pokud nám známo, koupil jen z našeho alumnátu (o ostatních nemluvíc) chudý bohoslovec oba Schwaigrovy obrazy a to přímo od pana Prombergra; malých (Hostýnská Madona) rozebralo se u nás velké množství. Jak tedy můžete psáti v 9. seš. Mor. revue 290 str.: »Kupci byli laikové — žádný kněz« a výše »... ježto se bohužel... na bohosloveckých fakultách o umění a specielně ani o církevním umění vůbec nic nepřednáší.«

MUSEUM.

Časopis bohoslovců českomoravských.

Ročník XXXIII. 1. července 1899. Sešit 5.

A duše plna byla rozkvetlých snův . . .

Stanislav Synek. (Č. Bud.)

Tichounce přišel, netušen, z dáli.
Neslyšně chvěly se kročeje Jeho,
nechtěl mě probudit ze snův a dum.
Polibek vtisk' mi na snivé čelo a na rty,
než jsem Ho uvítat moh'.
Opil a zmámil mě polibky svými
žhavými láskou.
Tajemným závojem obestřel smysly,
byl jsem jen loutkou na Jeho klínu,
v sladké mou duši zkolébal sny,
zpíval mi o štěstí písně.
Na nivách duše mé vykouzlil Vesnu
hýřící nádherou bájí a pohádek . . .
Sterými květy zkvetly mé sady . . . .
Opět pak tichým odešel krokem,
aby mě nezbudil ze snův a dum.

— — — — — — — — — — — — —

A duše plna byla rozkvetlých snů
jak večer májový.

Z básní Bohuslava Květa.

(Pr.)

1. Ne, víš . . .

Ne, víš . . . víc neříkej . . . já budu přece šťasten,
má všechna hořkost odchází s mizením rozporů,
a budu přece šťasten . . . podej mi ruku svou:
jen ten, kdo věří — jenom Věřící být šťasten může!

* * *

Však čím se odvděčit mám, Bože, lásce Tvé?
Z tmy egyptské jsi vysvobodil duši mou
a za pomoci Tvé již Rudé moře přešel jsem
a teď se dívám v dálky, kde ta Zaslíbená leží Zem . . .

Na poušti pokleknu, až velké slunce vyjde,
a v svobodných Ti rythmech hymny zazpívám,
na vztek těm ubohým, již nesnaží se najít Tebe,
a na vzdory těm maličkým, již z hlíny si Tě uhnětli . . .

2. **Touha.**

O spánku, pojď a snes se na má těžká víčka
a na ztýrané čelo bouří myšlenek,
neb já chci spát snem skály v prostřed moře
a na nic nemyslit a na nic nemyslit!

Vím, oknem otevřeným
zář luny na bledá má líce padat bude,
však já chci spát snem hmoty nechápavé
a na nic nemyslit a na nic nemyslit!

Vím, pod oknem mým bílé růže
dýchati budou sladce v celu mou,
však já chci spát snem mrtvých pod myrtami
a na nic nemyslit a na nic nemyslit!

O možnosti a nutnosti Zjevení.

Alois Šebela. (Ol.)

„Nejlépe jest očekávati, až by někdo přišel, který by nás poučil o poměru mezi Bohem a člověkem.“

Tak mluví Sokrates u Platona; slova ta jsou výronem citů a přání nejvřelejších muže, který mrákoty starověku, obklopující ducha největších filosofů nejistotou a zoufalstvím, aspoň částečně dovedl rozptýliti, který však přece při všem svém důmyslu nemohl spatřiti, ba ani tušiti ony čarovné kraje, jež úplně jsou uzavřeny poznání smyslovému. Kdyby byl věděl, že onen výkřik bolesti a naděje za několik století se splní, že vzejde slunce na obloze lidstva, aby ozářilo a pak zakrylo onu propast, do níž vrhalo se člověčenstvo!

Vzešla hvězda spásy, a pravdou svou ozářila nekonečnost. Proti ní však povstala celá legie těch, kteří přeceňovali chabé síly své, nechtěli ukojiti žízně po pravdě ve zdroji zjeveném a dokázati hleděli a dosud hledí, že není ani možno, by Bůh schýlil se ke člověku a účastným ho učinil lásky své.

Jsou to ony systémy, které možnost řádu nadpřirozeného, tedy i Zjevení i milosti, úplně popírají, rozum lidský a přirozený, viditelný svět za jediné měřítko vší pravdy a jistoty prohlašují.

Idealismus pantheistický Schellingem a Hegelem hlásaný učí sice zjevení, než v tom smyslu, že bytost absolutní se ve světě uskutečňuje, že bytost ona se ve člověku znenáhla poznává, že ze mnohobožství a židovského jednobožství dospívá ku křesťanství a odtud na vrchol poznání, že Bůh je totéž, co svět a člověk.

Jinému Zjevení učí křesťanství, Zjevení, jímž Bůh — vždy týž — své dokonalosti lidem zjevuje. Možnost Zjevení odpovídá nanejvýš moudrosti a lásce Boží. Vždyť je to takořka přirozeno, by Bůh člověka dokonalejším způsobem, než může tento svět, poučil o oněch pravdách, jež jsou mu potřebny k dosažení cíle, poněvadž již přirozenost lidská způsobem nadpřirozeným posilněna věštbu nebes přijati může, ano po ní co nejvíce touží. A proto nemůže býti nic lepšího, než když Bůh nejen němou přírodou, ale též živým slovem Zjevení člověka učí. Zjevení těchto pravd nabádá nás, abychom po nich toužili a nekonečnosti dobra dosáhnouti hleděli. Jako hvězda v temnotě, tak plají ony

pravdy, a čím více se duše povznáší, tím delší cestu zří před sebou, čím více se zdokonaluje, tím jasněji poznává dokonalost cíle svého, Boha.

Než Zjevení není pouze možným, ono je nutným. Arci ne tak, jako by Bůh absolutně musel dáti lidem Zjevení. Ale proto je nutným, poněvadž Bůh svobodně ustanoviv člověka k cíli nadpřirozenému, s cílem tím musil spojiti prostředky k němu vedoucí, Zjevení nadpřirozené, by člověk jistě jíti mohl k cíli vytčenému. Ze to nezjevuje každému zvlášť, že vyvolil sobě proroky a patriarchy, že vtělením Syna svého se zjevil, že založil církev, to nebylo nutno, ale odpovídá to moudrosti Boží!

Člověku je třeba Zjevení, poněvadž tomu Bůh tak chce, a poněvadž zjevení je nevyhnutelnou podmínkou spasení. Předně povinen je člověk poslechnouti rozkazu Božího. Arci může rozum náš, ano musí a má žádati, by poznal, že Bůh sám mluvil, že slova, jichž má poslechnouti, nejsou štítem úmyslu nekalého, plotem, za nímž se skrývá podvod a lež. Ale když poznal, že Bůh projevil vůli svou, pak má skloniti rozum svůj. Jako pocestný, jenž neuposlechne průvodce svého, který s ním prochází skaliny, jeskyně a propasti, a jen o krok dále vstoupí a již do černého, zejícího jícnu střemhlav padá, tak kácí se člověk, když nedrží se Toho, Jehož milost ho nese.

Nadpřirozenost a milost Boží je cílem naším, a proto též cesta k němu je nadpřirozená, jest to cesta víry. „Oko ještě nevidělo, co připravil jsi, ó Bože, těm, kteří Tě milují“. I kdyby byl člověk zůstal tak rajsky krásným, jak vyšel z rukou Božích, byl by potřeboval Zjevení. Dvakráte ho potřebuje nyní, poněvadž hříchem ztratil možnost dojíti cíle svého.

Též ony náboženské a mravní pravdy, které rozum z přirozeného zjevení poznati může, žádají Zjevení nadpřirozeného, což nejvíce moderní rationalismus a naturalismus popírá. Arci je zde lišiti mezi potřebou Zjevení k poznání pravd oněch a potřebou k dosažení spásy. V nynějším pořádku světovém jest nevyhnutelně třeba, aby i přirozené pravdy nadpřirozeně byly věřeny.

A skutečně byly všechny pravdy přirozené zjeveny, ano ony jsou obsaženy ve zjevených pravdách nadpřirozených. A právě slova koncilu Vatikánského, že člověk k dosažení cíle nadpřirozeného ve stavu nynějším — tedy morálně — Zjevení potřebuje, právě tato slova jsou kamenem úrazu nepřátelům křesťanství. Ano, někteří uznávají jsoucnost Boha, uznávají i působení jeho na lidstvo, však nikdy působení nadpřirozeného. Bůh, který dal bytí všemu, může prý působiti jen v mezích přírody, která stala se sokyní jeho. A v tomto smyslu je prý též zjevení Staro- a Novozákonní božským vychováním člověka k čistému náboženství rozumu a ku mravnosti pouze přirozené.

Náboženský vývoj společnosti, tak praví — mezi nimi i Tolstoj — je pouze zásluhou lidí samých, vedených Prozřetelností, působením zakladatelů náboženství a reformatorů. A mužové tito jsou velebeni jako vyvolené nástroje Prozřetelnosti, jako poslancové Boží a prorokové, největší pak z nich jako Spasitel a Syn Boží, život jejich, činy a učení jako Zjevení Boží, a směr duševní od nich vzbuzený jako působení Ducha sv. Poslání jejich a Zjevení jimi přinesené spočívá v tom, že Prozřetelnost právě tyto muže v pravý okamžik vývinu dějinného vzbudila, že je obdařila neobyčejnými přirozenými dary a celý život je tak vedla, že všechny jejich vynikající vlohy se mohly rozvinouti, že dílo jejich se vydařilo, větší stupeň poznání a života náboženského se rozšířil a udržel až do té doby, kdy připraveno bylo lidstvo pro náboženství dokonalejší, a nový reformator mohl vystoupiti.

Jest arci jisto, že mohl Bůh stvořiti člověka tak, aby v přírodě pouze hledal svůj ráj, aby byl šťasten bez milosti Boží. Tento stav jest však úplně rozdílný od onoho stavu pláče a lkání, do něhož byl uvržen člověk hříchem svým. Bůh by byl změnil ono prostředí, jímž prodíráme se ku cíli svému, byl by zmírnil ty ostré hrany nebezpečenství, které se červenají krví ne-

šťastníků, kteří na nich uvízli, byl by člověka obdařil tolika přirozenými milostmi, aby měl sám v sobě pevnou oporu k cestě těžké. Ale určen jsa k nadpřirozenému cíli, nemůže opovrhnouti Zjevením a milostí a vrátiti se k cíli přirozenému. Přirozený cíl může nyní býti pouze spojen s cílem nadpřirozeným. Neuposlechne-li hlasu milosti, pak jest obětí hříchu a zatracení, kde svojí slabostí, zlobou světa a satana klesá až pod přirozenost svou. Může arci i divoch v pralesích afrických, k němuž ještě nepronikly paprsky lásky Boží ve Zjevení, býti spasen. Přirozeným však prostředkem je Zjevení zevnější, působící s milostí vnitřní, které spojeny vydati mohou ovoce nejkrásnější, jako jabloň plná síly a mízy a jarní, oživující vánek.

Hlavní příčina Zjevení pravd přirozených spočívá v tom, že jen málo lidí, a to teprve po dlouhé době, ne prosti všech bludů a mnohými zmítáni pochybnostmi pravdy docházejí — a přece všichni, v každý čas a s největší jistotou ji poznati mají. I ona hrstka vyvolenců domáhá se teprve po dlouhé době nevědomosti, hledání a bádání, snad teprve v pozdním stáří oněch pravd, které již v mládí — a zvláště v mládí — mají pronikati život jejich, poněvadž jinak neutiší mladé, rozbouřené krve. Člověk nemá síly myšlenkami svými proniknouti ve vůli božskou, aby poznal její záměr a úmysly; zůstane tedy odsouzen k nejistotě, jež co do velikosti rovná se jeho úzkosti. Nemůže se těšiti při útrapách lidské zkoušky, při nesnázích zápasu, při velikých sklamáních života; nikdy nemůže, obklopen jsa pochybnostmi a neurčitými tvrzeními filosofických soustav, vesele a klidně pozdvihnouti očí svých k Bohu.

Namítá se arci: Třebas celé masy badati nemohou a na cizí autoritu odkázány jsou, třebas jednotlivec není vždy prost všech bludů, přece časem mohou všechny pravdy přirozeného náboženství společnou prací vědy býti nalezeny a poučováním v lidu zakořeněny, jako pravdy astronomické a fysické. Tak praví též Jouffrey: „Lidstvo nezastaví se na jednom místě, spěje pořád ku předu, od nedokonalého rozluštění přichází k rozluštění méně nedokonalému, ustavičně snaží se rozptýliti tmy a přiblížiti se k rozluštění úplnému, jež zjednati mu má dosažení pravdy a věčný klid.

Částečně jest sice toto tvrzení správným. Jest však ještě otázka, zda se skutečně osvědčilo v minulosti, která filosofie došla k oněm pravdám?! Dějiny učí, že je jedna filosofie, která učila a učí všechny základní pravdy náboženské a mravní, a to je filosofie křesťanská, již chrání Kristus. Celá filosofie předkřesťanská a, bohužel, i filosofie moderní — ba přes skutečné své pokroky zvláště moderní, — jejíž právě špatné nauky jako rakovina se rozžírají z universit mezi intelligenci, nechce mnohdy znáti ani přirozených požadavků náboženství, mravnosti a spravedlnosti, a vždy se vrací k pantheismu, dualismu, skepticismu a materialismu, hlásá boj všech proti všem. Že by snad filosofie sama ony pravdy našla v budoucnosti, jest velice pochybno, považíme-li, že ve filosofii není takového pokroku jako ve vědách, jež ze skutečnosti se čerpají. Při vědách takových staví se na základech jednou zbudovaných, které nepovolí a povoliti nemohou. Cíl filosofie jest však nekonečný, jsou to poslední příčiny bytí, jest to vždy stejně jasná a temná kometa, za níž se ženou tisícové. Hlavním bodem celého badání jest správně mysliti, důkladně a správně pochopiti vždy stejnou přirozenost věcí. Kolik bylo již vystaveno budov filosofických, jež leskly se krátký čas zlatem a ověšeny zdály se býti perlami; než sotva že vylomil se malinký kamének v základech, již zřítila se celá budova a pohřbila i stavitele svého.

Kde tedy hledati příčinu, že tato moderní filosofie pohanská odvrací se od pravd zjevených a překrucuje pravdy přirozené, že místo, aby vystoupila na horu pravdou oslněnou, vrhá se do bezedných propastí, schází do bludišť, kde jen podzemní duchové a strašidla provádějí svůj bezuzdný rej? (Psychisté.)

Je to především žádostivost zlé vůle. Kdyby samoláska a smyslnost neměly účastenství při hledání pravd metafysických, náboženských a mravních, jako při pravdách mathematických a fysických, pak by nebylo nevěrců, pak by se nepopírala svobodná vůle a zákony mravní.

Smyslnost a hovění náruživostem přiměly Evu vztáhnouti ruku po ovoci zapovězeném, Lamecha zavésti mnohoženství, smyslnost změnila ráj v krajinu bídy. V bídě té zjevila se lidstvu moudrost a dobrota Boží, prst Boží zasáhl v rozhárané poměry lidstva. Jako potůček vždy více se čeří, bublá a jásavě v dálku hlásá svou živost, když se mu všude staví překážky v cestu, tak i Zjevení Boží vytrysklo vždy mocným pramenem a veškerému lidstvu známým se stalo, když toto vrazilo na skály zkázy a nepravostí, když brodilo se ve hříších, a zoufalost vkrádala se v srdce jeho.

Rationalisté často v nevědomosti a nespravedlivé předpojatosti opakovali, že křesťanství nám zjevené je pouhý básnický přelud, velkolepá a důmyslná báj, která těkavé a smyslné obraznosti velikého davu sice lichotí, avšak v přísné a vážné zkoušce neobstojí. Mnozí však to sami zakusili, že kdo nechce usoužiti mysl svou věčnou nejistotou, musí věřiti, věřiti ve Zjevení.

Druhá kletba.

Biblická reminiscence ve 3 obrazích.

Napsal Jiří Sahula (H. K.) (Dokonč.)

Výstup 2. Sella (vkročí na scénu):

Kam zašli jen? Můj Bože, rci, ať vím. —
(Pohlédne k zemi) Zde hůl je Kainova a na ní krev!
Toť Kainův plášť. — Ach, snad jej zdávil lev. (Odkryje Abela.)
Zde, běda, tělo krví zbrocené. (Pohlédne blíže.)
Ó Hospodine, ukrať žití mé!
Toť muž můj, Kainem bídně utracen.
Ó sešli, nebe, sílu duši mé,
jež klesá tíhou žalu zdrcena. —
Snad přec v něm dřímá záblesk života.
Ó Abeli, slyš věrnou Sellu svou!
Slyš, Abeli! — Ó hrůza, neslyší. (Objímá mrtvolu.)

Výstup 3. Přiběhne Adam, Eva, Mara.

Eva.

Proč potok slz se řine z očí tvých?

Adam.

Co zdouvá tvoje ňadra v pláče vzlyk?

Sella.

Sem spěšte, drazí, vizte Kainův čin.

Eva.

Žel, ráno hrozná, mrtev milý syn.

Adam.

Ach, běda, Kain že spáchal na něm pych?
Ó dvojí ostne, kterak bodeš mne!

Výstup 4. Kain vyskočí z úkrytu s tváří zsinalou a ohnivým znamením na čele.

Kain.

O otče, utni ruku zločinnou,
jež zlomila ten život přečistý;
mně vyrvi z důlků zraky závistné
i srdce z ňader hříchem ztemnělé
a rozraz hlavu ostrým kamenem!

Adam.

Kdo jsi? Snad ďábel v těle Kainově?
Pryč, příšero a kliď se v pekel stín.

Eva.

Žel, přec to náš jest syn; jak zhyzděný
s tím zrakem bědným krví zalitým.

Mara.

Kdo vtiskl, muži, znak ten krvavý
v tvé čelo útrapami zsinalé?
Kam svedla tebe mysl šílená?

Sella (nad Abelem).

O světlo duše mé, ó Abeli!

Kain (klekne).

Již uhas, otče, žhavou bolest mou
a zabij mne! Jsem psancem nešťastným,
jejž kletba Boží od vás vyhání.

Adam.

Jdi s očí mých, ty kletý zlosynu!
Ten znak v tvé zpupné čelo vpálený
mně ruku mstící mocně zdržuje.

Mara.

O neklň, otče, duši Kainově.
Svým přísným slovem tepej spíše mne;
vždyť velký, ach! mám podíl v hříchu tom.
Můj rozum dal se láskou ošálit,
že váhala jsem tušit . . . Sestro má,
co snášíš vinu mou! Ó běda mně!

Sella (stále klečíc nad Abelem).

Můj Abeli, jak bídnou strážkyní
ach! byla Sella tvého života.

Eva (celujíc čelo Abelovo):

Ó zničila tě matky důvěra.

Kain.

Již ustaňte! Jak had jsem oklamal
ta srdce vaše Kainu věřící.
Já zhrdl směle láskou všechněch vás.
Má pýcha svity lásky ztemnila.
Teď teprv vím, co ve vás ztratím v ráz,
až bludnou nohou zmizím v dálný kraj

a se mnou půjde jenom děsný hřích.
Již odcházím, neb žal mne nutí v spěch.

Mara.

Já s tebou volím snášet břímě běd
a krok tvůj krušný budu provázet.

Kain.

Dík tobě, drahá, nesdílej můj los.

Eva.

O Maro, chceš snad bol náš dovršit?
I tebe ztratiti mám v bídě své?

Mara.

Rci, matko moje, mohu šťastná být,
kdy Kain se bude soužit sám a sám?

Sella (vstavši).

O sestro, zůstaň —

Mara.

Drahá duše má,
jdu s Kainem přec. —

Eva.

O běda, běda mně!
Tré dětí zbavuje mne tato noc.

Adam (pro sebe).

Hle druhá kletba rod můj skrušila.
Ta nynější jen z první pramení,
jíž vinen jsem, žel! sám. (K Evě): Ó Evo, slyš!
Jen povol hbitě Maře šlechetné.
Chceš bráti synu slední slasti kmit?
I hrudí mou se žene příval bolesti,
však dceru chválím. Odpusť, Pane můj,
že tvrdě mluvil jsem.

Mara.

Nuž, Kaine, pojď!

Kain.

Bůh ustrnul se nad mou provinou,
že tebe ke mně druží v neštěstí.

Eva (uchopivši dceru v objetí).

Má dcero drahá!

Mara.

Máti nebohá!

(Adam, Eva a po krátkém zápasu i Sella loučí se s Marou a Kainem.)

Kain.

Vy přece odpouštíte? Díky vám.

Adam.

Buď s tebou Hospodin a střez tvůj chod.
Kéž očistou ti bude smutná pouť!

Eva.

Jen chvíli ještě, děti, sečkejte.

Kain.

Již nutí Bůh mne v před. O s Bohem již. —

Adam.

Kéž křídla andělů vás sprovodí!

(Mara s Kainem odchází. Všichni ostatní kleknou k Abelovi.)

Konec.

Moderní humanita.

Fr. Břeský (Ol.) (Dokončení.)

Princip revoluční humanity plnil svoji úlohu: neodolatelnou vnitřní konsequencí puzen dospěl až tam, kde jak onen mythický bůh své vlastní dítky požírá. A Bohu žel, není s ní ještě dosud hotov. Dosud trvá v nás, prosákl mozek, srdce, nejhlavnější tepny života. Kdo pomůže? Kdo položí meze děsnému šíření se té nemoci, která hubí ducha a ubíjí tělo člověčenstva? Každý lék připravený v laboratoři lidských snah a domněnek z jinakých bylin věrouky, mravouky, než jakých podává katolická církev — působí jen závrat, rozklad — smrt. A skutečně potvrzuje nám odvěká zkušenost, že nic nesahá tak hluboko do života jednotlivců a národů, jak blud náboženský, že z revoluce náboženské nutně vzniká vědecká, z té pak politická a z politické socialní, až konečně lidstvo stane u propasti nicoty.

Trpký plod uzrál na stromě atheistické humanity, kterýž tato po dvě století štípila, pilně zalévala a do všech zemí rozvětvila. Hrozivé to strašidlo zvedá se nyní před zraky třesoucích se národů a trousí pelyněk do pamlsků jejich života. Od nejzazšího západu až k dalekému východu viklá základy společenského života, ohrožuje vše: krále na trůně, kněze u oltáře, řemeslníka v dílně.

Když archanděl Gabriel nejsvětější Panně poselství přinesl, děl k ní o Božském Spasiteli, že království jeho nebude míti konce, t. j. že bude pro všechny časy a všechny země lidstva. Odtud praví sv. Pavel se zářící radostí ke svému žaku Titovi (2, 11): „Zjevilať se zajisté ta milost Boží spasitelná všechněm lidem“.

Jiné poselství věští nám nový budoucí spasitel, nikoliv poselství lásky, pokoje a míru, nýbrž hlásá tytéž principy, kteréž nekonečnou bídu připravily. Chce taktéž vymýtiti víru ve zjevení Boží, poslušnost k mravním zákonům křesťanství, a na jejich místo dosaditi cosi neobyčejného a to po vší zemi rozšířiti a náboženstvím humanity učiniti. „Duch v nás žijící jest duch věčnosti, neznající žádných okamžiků a žádného stavu osobního neuznávající. Jest to svatá jednota, panující a prostírající se v daleké obloze; jest to jedno povolání, jedna povinnost, jeden Bůh! Jeden Bůh, a tudíž my jsme Bohem. Rozumíme-liž tomu dobře? Člověk jest z rodu Božího, lidský duch jest duchem Božím a duch jest nedělitelen. Duševně mluveno, činíme my lidé dohromady s velikou bytostí jeden celek. My jsme Bohem . . .[1]) Jest tedy jejich cílem: „všechny svobodné lidi spojiti v jednu velikou rodinu, kteráž jak všechny na slepé víře a theokratické autoritě zakládající se nauky, tak i všechny pověrčivé, nesnášenlivé a navzájem si nepřátelské náboženství nahraditi a pravý a jediný chrám humanity

[1]) Sr. l. c. str. 248 sq.

zbudovati [1]) má," čili „předsudky rodové, nerovnost stavů a rozmanitost náboženství odstraniti a spojiti v jedno, co státy, církve a různá společenstva oddělují." [2]) Proto „spolek, jenž pracuje na budoucím chrámu humanity světové, nesmí ruce založiti a klidně přihlížeti, jak temná moc hledí pokrok lidstva zameziti, každou mravní svobodu člověka ohrožujíc a národy k duševní a mravní porobě vychovávajíc . . ." [3])

Snaží se tudíž positivní náboženství odstraniti, člověka od každé autority osvoboditi, „neuznává" proto vlasti, stavu nebo řádu, neuznává církve nebo víry, nýbrž ve všem pouze člověka . . ." [4]) Podle nich má si člověk sám v sobě náboženství utvořiti, stačí ve všem sobě sám, nosí nebe v sobě, neboť „člověk jest určen k tomu, by sám sobě cestu jak ke spasení, právě tak i k blaženosti materielní svými vrozenými silami bez přímého prostředkování Božího, nalezl, eventuelně sobě náboženství ze zjevů přírody vytvořil, poněvadž každý pokrok v oblasti přírodní jest spolu krokem blíže k Bohu a k mravnímu náboženství." [5]) Proto první jejich přikázaní zní: „Modli se, k čemu chceš; to záleží zcela na tobě." Tato humanitní dogmatika nezapírá pouze každého positivního náboženství, nýbrž i existenci Boží. Podle ní bohové pohanů a Bůh křesťanů, nejvyšší bytosti Peršanů, Řeků a Římanů liší se pouze jménem. „Jest zcela lhostejno, jaké jméno dáváš bytosti nejvyšší. Co záleží na tom, jmenuješ-li ji Bohem, Pánem, Allahem, Jehovou, Ormuzdem, Zevem, Juppiterem — aneb přírodou?" [6]) A proto „bratří" těší se a jsou přesvědčeni, „že ta doba přijde a přijít musí, kdy atheismus bude všeobecným přesvědčením všeho lidstva a kdy deismus za překonané stanovisko bude považován . . . musíme se vyšinouti nejen nad rozdílná náboženství, nýbrž i nad každou víru v Boha, ať již nazývá se jakkoliv." [7]) A toto přesvědčení vykládá jiný bratr takto: „viklajíť se nejpevnější základy intellektuelního člověka a hrozí všeobecný převrat; než přece kráčíme vstříc všeobecné obnově. Hrady zvůle a duševního despotismu hroutí se v prach a popel, ale brzy povstane chrám plný světla, v němž uhostí se svoboda a klid světový. Atheisté jsou ti spásonosní titani, kteříž strhnou nebe a zboří je; již vztyčují obrovskou svou hlavu a volají k lidstvu hlasem hromovým: Jenom blázni, nevědomci a slaboši sní a mluví o Bohu a nesmrtelnosti." [8]) Bůh jest znovu odstraněn a čirý atheismus bude náboženstvím blízké budoucnosti. Avšak když Pán Nejvyšší moderními titany jest svržen, tak přece snad někdo jiný bude nejvyšším. A ten jest? Nikdo jiný, nežli suverenní, svobodný, absolutní člověk, nikomu jinému nežli pouze sobě zodpovědný: Kdo se cítí Bohem, nemůže dýchati v tomto nízkém, dusivém, ducha hubícím ovzduší. Kdo se cítí Bohem, žije životem neznajícím žádné smrti . . . báje, pověsti, temná víra lidu — vše pomine před vědomím: my jsme Bohem. [9]) Humanita jest tedy tím božským centrem zednářstva: „Jedno jediné slovo nesmírného významu obsahuje princip, účel a celý obsah zednářstva. A to jest — humanita. Ano! Humanita jest nám vším. Jsme a pracujeme v jejích službách, my jsme její kněží a apoštolé." [10]) Zednářstvo jest největší svatyně Boha, čili svatyně Boha všeho lidstva . . . zednářstvo jest svatyně pravého náboženství, náboženství všech náboženství. [11])

---

[1]) l. c. str. 340.
[2]) Sr. Pachler's Götze: str. 328.
[3]) l. c. str. 349.
[4]) l. c. str. 205.
[5]) l. c. str. 233.
[6]) l. c. str. 135.
[7]) l. c. str. 246.
[8]) l. c. str. 246.
[9]) l. c. str. 249.
[10]) l. c. str. 249.
[11]) l. c. str. 240.

Jaký to svět náboženských, politických a socialních revolucí zeje z jediného slůvka — humanita! Jest to „non serviam“ prvního odpadlíka. „Já — mám Tobě sloužiti?“ tak volá vší autority prostý, absolutný člověk proti Bohu, svému Otci a Vykupiteli, proti každé duchovní a světské vrchnosti, proti každému článku víry a každému přikázání mravnímu, proti právu přirozenému i positivnímu zákonodárství. Člověk jest prvním a posledním pramenem vší pravdy, nezávislým od křesťanského zjevení a každého náboženství, jest absolutným, jest sám vlastním Bohem.

Za hřímání a blesku na hoře Sinai obdrželo lidstvo dekalog, nejkratší to souhrn přirozené mravovědy, základ to jak mravního života jednotlivců, tak i zákonodárství státního, práv národů a poměrů mezinárodních. Poněvadž však ono po svém pádu slabým bylo, aby základní pravdy mravní správně poznalo a podle nich se řídilo, dobrotivost božská sama přispěla mu na pomoc, když mu přikázala: Já jsem tvojím Pánem a tvým Bohem. Avšak člověk absolutní, svobodný, ve svých domněnkách a myšleních žádné vyšší instance neznající, nemůže také ani dekalogu, jako zákona všechno lidstvo zavazujícího, uznati, chtěje býti vlastním pánem svého jednání a chtění. Proto sestavil svůj dekalog, „svou všeobecnou morálku, kteráž zákona nepřijímá, nýbrž dává, kteráž své příslušníky od předsudků země a bludů náboženských osvobozuje.“ [1]) A tato svobodná, všech vyšších povinností prostá morálka, nazývá se „sebezušlechtěním“. Proto v této „humanitní morálce“ není řeči o nějakém vnějším zavazujícím zákonu, ani o Bohu, ani o nějaké autoritě. Člověk chce býti mravně zcela svobodným. „Reformace a humanismus osvobodily lidstvo okovů a vrátily lidskému duchu svobodu pohybu. Je-li duch svoboden, žádá nejprve své hnutí v životě materielním, a tu znova přináší svoboda smyslného života nový duševní pohyb od nepřirozených a těsných ohrad. Pohyb jest bytnost všeho života.“ [2]) Čili jinými slovy: Emancipací života od církevní mravovědy probudilo se lidstvo k plné své svobodě, k novému čiře materielnímu pohybu a všem smyslným požitkům; a proto podaří-li se církev o život připraviti, potom počne veselý všeobecný tanec, pak lidstvo uni sono bude pěti: mravní svoboda jest naším životem.

Jako tedy dogmatika moderní humanity jest prosta vší autority, naturalistická, atheistická, tak i její morálka jest neodvislá, egoistická, přirozená. „Pravá mravověda jest neodvislá od principů a mínění“ [3]) čili lidskou aneb humanistickou. Neuznává proto nadpřirozeného principu, ani božské milosti, ani cíle nadpřirozeného, ani nebeské odměny. Každý má svou vlastní morálku, a normou jest mu lidská přirozenost. Před tou ustoupiti musí ctnosti nadpřirozené, čistota srdce, láska k Bohu a bližnímu jsou pouhou pohádkou ze starých časů barbarských. Člověk humanity zakládá si na zemi štěstí a nebe, v jejím kalu cítí se přešťastným, proto jez, pij, buď vesel, neboť zítra můžeš býti mrtev.

Lidstvo dospělo k modernímu pohanství. Jeho humanita neuznává jednoho, nejvyššího Boha, zamítá život na věčnosti, jest beze všech základů mravnosti; jako konečně staří bohové byli bez starosti o lidstvo, toto pak bez lásky k bohům, tak jest i cultus humanity bez lásky a bez citu; člověk vzývá vlastně sebe sama, jsa ovládán hříšným egoismem, z něhož vznikl strašný dnešní socialní stav a třídní boj.

Žijeme v hrozné přítomnosti: ve společenském odpadu od Boha a jeho jednorozeného Syna, ode všeho duševního vzdělání, založeném na křesťanství. Tento odpad neudál se náhodou, nýbrž byl po dvě století připravován, systematicky prováděn a nejnověji všemožnými prostředky podporován. Člověk

[1]) l. c. str. 263.
[2]) Br. J. G. Findel: »die Freimauerei im Lichte der Zeit« str. 7.
[3]) Pachler's Götze str. 275.

nechce nésti žádného břemene, byť i Bůh milostí svou mu je usnadnil a příjemným učinil. „Nebudu sloužiti,“ volá emancipovaný tvor, chtějící býti svým pánem, vykupitelem a soudcem. Avšak tato emancipace za dnů našich změnila se v pustý atheismus a naturalismus. — Zatím co nešťastná většina, zoufalá nad svou chudobou, sahá po zbrani, tone menšina přešťastných v moři požitků.

Nevyzkoumatelná však jest moudrost Božská. Ona ponechává bídně odpadlého člověka převráceným žádostem jeho srdce, ženoucích jej do propasti. Avšak takový člověk jen krátký čas sní o svém božství, jeho Fata morgana nemůže jej dlouho klamati. Musíť konečně uznati, že socialním odpadem od Krista stal se nekonečně nešťastným, že moderní humanita jej činí — zvířetem. Těžká to arci zkouška pro církev a její údy. Než ona zůstává vždycky, ať se děje cokoli, na přímé cestě, jež vede k cíli. Nezabloudí ani na pravo ani na levo. Mnohý suchý list odpadá, mnohá zpráchnivělá větev se láme, ale strom církve stojí, zelená a bují silněji, nežli kdy jindy, pohybuje větvemi v proudu věkův, a národové spějí k němu, aby došli útulku v jeho stínu. A ti, kteří na okamžik pochybují aneb klamati se dají, jako kdysi učeníci Pánovi, obrací se k ní s láskou novou, pevnou, stálou.

Materialismus ve státech antických a moderních.*)

(Práce poctěná odměnou 40 korun.)

Jos. Kovář. (Br.) (Dokončení.)

IV. Materialismus u Římanů.

Když se stalo Řecko v polovici II. stol. př. Kr. provincií římskou, dostaly se s kořistí hmotnou do Říma i duševní poklady řecké: filosofie, umění a poesie. Než Římané nebyli příliš nadšeni pro řešení záhad filosofických. Ani Platonova moudrost ani Aristotelova vážná dialektika u nich nezdomácněla. — Jen jeden směr filosofický nalezl tu ohlasu a uhodil na pravou strunu Římanů.

Ku rozšíření smýšlení materialistického značně přispěl T. Lucr. Carus (v I. stol. př. Kr.) svou poučnou básní: „De rerum natura lib. VI.“ Na počátku udává účel svého díla: chce lidstvo odvrátiti od náboženství, od pověrečného strachu před bohy, a chce je přivésti ku vědomí jejich moci nad osudem. Proto také nedá si žádné příležitosti ujíti, aby se neposmíval převrácenosti náboženských názorů svého národa. Vybájená moc bohů nic nezmůže proti zákonům přírodním. Se stejným úsilím, kterým se snaží odstraniti pověrečné uctívání bohů, napadá též nauku o nesmrtelnosti duše. Příroda jest jedinou bohyní, kterou ctí, chce zjeviti její pravidelnost a zákonitost, dle níž všechno tvoří, všemu dle určité míry a svých zákonů vznikati a zanikati dává.

Toto materialismem zkažené smýšlení Římanů obráží se jako v zrcadle v krvavých zápasech gladiatorských v amfitheatru. K rozluštění tajemství římského amfitheatru jest jediným klíčem nauka Epikurova. Kus hmoty jest dle ní člověk, shlukem atomů. Právo silnějšího jest zákon, který atomy ovládá. Právo toto tak daleko sahá, jak daleko sahá moc. Dle tohoto zákona rostliny do šíře se rozprostírají, udušujíce slabší a nepopřávajíce jim vzrůstu, dle něho i šelmy se vzájemně hubí. Nemá tedy ani člověk jiného zákona. Proto mohl mocí tohoto zákona na př. Trajan na 10 tisíc otroků ku zápasům gladiatorským

*) Celou práci nám nemožno uveřejniti pro její rozsáhlost; proto podáváme jen úryvky více méně souvislé. — Pozn. red.

na smrt odsouditi. Je-li člověk hmotou, kdo mohl hmotě silnější, která oděna byla purpurem císařským, zabrániti, aby na smrt vydáno bylo tolik otroků, tolik kusů hmoty slabší? A kdo by mohl pak římskému lidu za zlé míti, že si učinil jediným cílem svým — panem et circenses? — V této době plné mravní zkázy a hniloby třeba bylo obrodu duševního, roformace celé společnosti lidské a té se lidstvu skutečně dostalo — křesťanstvím.

V. Křesťanství. Patristika, středověk a věk nový.

Co se nepodařilo geniálním filosofům řeckým Platonovi a Aristotelovi, to provedli prostí rybáři palaestinští vykonávajíce úkol od Mistra jim svěřený. Proti evangeliu smyslnosti, které stoupenci Epikurovi po celé říši římské rozšířili, hlásají evangelium Kříže. Umrtvování těla, sebezápor a zříkání se lákadel světských káže se v Athenách i v Římě a staví se za ideál a povinnost lidstva.

Křesťanství zvítězilo nad pohanstvím. Vítězství toto bylo spolu vítězstvím ducha nad hmotou a všeobecným uznáním vyššího určení, než jest život pozemský. Celý směr křesťanství nese se ku vnitrnému, věčnému, nekonečnému. Jakým způsobem křesťanství ve světě vítězilo, tak přemáhalo i materialismus pohanství velice spřízněný. Názor světový křesťansko-duchový zatlačoval pohansko-epikurejský.

Zjevení Božské, hlas Boží vstoupil do duše lidské, podobně jako slunce vstupuje z jitra okny barevnými do našich chrámův. Dříve než slunce na okna zasvitne, jsou již obrazy a výjevy rukou umělcovou ve skle vytvořeny. Mají však dosud matný lesk a jsou-li k tomu ještě pokryty prachem, sotva lze jednotlivé tahy a rysy rozeznati. Jakmile však sluneční paprsky okno osvítí a jím proniknou, objeví se nám malby v celé kráse a jas slunce vítězí tu i nad prachem sklo kryjícím. — Podobně i v záři zjevení Božího nabývá naše poznání přirozené teprve pravé ceny a významu. Příměr tento jasně vysvětluje nám ono tajemství vítězství, jakého dobylo křesťanství svou věrou nad strohým materialismem a skepticismem pohanských myslitelů, jím pochopujeme také onen pozoruhodný rozruch, jejž způsobilo poselství víry křesťanské jak u národů římsko-řeckých, zvrhlou civilisací vyžilých, tak i u národů germanských, pohroužených dosud v temnotu barbarství. Pozorujeme-li u učenníků Spasitelových a v církvích křesťanských již od prvopočátku nejvznešenější názory o osobě Boha, o duševní individualitě člověka, o životě posmrtném, o božském určení lidstva, uznati musíme, že zde působilo světlo vyšší, nadlidské, nadpřirozené, neb abychom obrazu se přidrželi, že vzešlo nad duší lidskou nové slunce a že paprsky vyššího osvícení pronikly přirozené vědomí duše, aby se tu objevila idea ducha ve svém největším jasu, ve své neobyčejné kráse. Ne tedy věda povznesla pokolení lidské ku výši duševního vědomí, ani síla a moc filosofie dosavadní neuvolnila pout materialismu, nýbrž náboženství křesťanské, náboženství životem i skutky. Syn Boží člověkem učiněn jest, aby lidstvo z poroby tělesnosti povznesl k životu duchovnímu, Kristus obnovil opět ideu ducha, v Kristu nalezl duch lidský sama sebe, Kristem povznesl se duch lidský po dlouhé temné noci ranní čerstvostí k nové práci.

V prvých stoletích bojovala ještě církev proti gnosticismu a manichaeismu, jež zakládají se na falešném dualismu, že totiž hmota a svět hmotný jsou produktem principu zlého, že duch lidský jest uvězněn ve hmotném těle, které mu překáží ve snaze po principu dobrém, a že osvobození či t. zv. restitutio in integrum záleží ve zničení této hmotné schránky. — Křesťanský dualismus, uznávaje jak říši hmotnou tak i duchovou, a vykazuje každé správné místo a obor působnosti, jest stejně namířen proti materialismu antickému i proti dualismu, gnosticismu a manichaeismu. Proto také potíralo křesťanství tyto sekty, a to svou nově vypěstovanou vědeckou literaturou, v níž první doby až do stol. III. hlavně apologie převládala.

Ve IV. stol. změnily se poměry církve v říši římské. Pronásledování ustalo, církev stala se svobodnou; tím i duch křesťanský došel vítězství a mohl volněji se rozvíjeti. Vystoupil však také hned duch odporu a to v rozsáhlé míře. Četné haerese povstaly, v nichž zvláště boj zplanul o Božství Kristovo a o tajemství Nejsv. Trojice. Bojem s haeretiky pokračovalo aspoň nepřímým způsobem vzdělávání vědy spekulativní. Neboť s jedné strany třeba bylo napadaná církevní dogmata s úplnou theologickou jistotou a precisností hájiti, a k tomu třeba bylo, aby dogmata byla podrobena důkladnému bádání spekulativnímu. S druhé strany zase bylo třeba také ontologické pojmy blíže analysovati, aby se jimi tajemství Nejsv. Trojice a unie hypostatická správně formulovati mohla.

Od konce V. stol. až do stol. VIII. ustal vývoj křesťanské filosofie a činnost její záležela jen v zachovávání toho, co patristická filosofie ve svém rozkvětu provedla. Příčina toho nespočívala — aspoň na západě — v ochablosti ducha filosofického, nýbrž hlavně v bouřích při stěhování národů. Při všeobecném převratu, při ustavičných bojích a válkách, při všech hrozných těch bouřích, které přes provincie římské se valily, nebylo bádání filosofické ani možno.

Myslitelé středověku pracovali samostatně a snažili se útlou, ale slibnou květinku patristické filosofie rozvinouti, vědení více prohloubiti a rozšířiti. Proto také zde vystupuje již snaha po utvoření vlastních systemů, která v patristice nebyla ještě tak zřejma. Dvojí směr se tu hlavně jeví: scholastika a mystika. Scholastika chopila se elementu spekulativního, mystika kontemplativního. Obyčejně však značí se středověká filosofie jen jménem scholastiky.

Ku svému největšímu rozkvětu dospěla scholastika ve stol. XIII. sv. Tomášem Aq., když učenci západu seznámili se s knihami Aristotelovými. Aristotelská filosofie přijata byla do škol křesťanských a tam ve smyslu křesťanském spracovávána, spolu pak zavedena byla i methoda aristotelská.

Úhelným kamenem přirozené a nadpřirozené stavby této vědy křesťanské bylo přesvědčení, že existuje věčný, nad všechno povznešený, nekonečně dokonalý Duch, jehož moudrost rovná se oceanu, jenž ideje všech věcí v sobě chová, jehož vůle rovná se živému zřídlu, které v sobě činnost všech věcí obsahuje.

Leč ve století 14. a 15. neučinila scholastika již žádného podstatného pokroku.

Století 14. a 15. jest stav ochromení a ztrnutí, které se zmocnilo stárnoucího organismu; 16. století, v němž jednota církve násilně byla roztržena, jest smrtí; následující století pak práchnivění, které zdlouhavě a znenáhla pokračujíc poslední vzpomínky dřívější civilisace odstraňuje.

Ve století 15., v době ochromení a ztrnutí, počínají také dějiny filosofie nové doby, která charakterisuje se všeobecně tím, že dosavadní rozvoj křesťanské filosofie byl přerušen, a na půdě filosofické objevila se snaha nastoupiti nové dráhy a vytvořiti něco nového.

Filosofie nové doby rozpadá se ve tři periody, z nichž prvá přechodní, zabírá 15. a 16. století a má počátky v renaissanci, t. j. v oživení studia starých klassiků.

Otevřelo-li však 15. století za souhlasu církevních autorit hroby pohanské a vyneslo-li odtud na světlo antické poklady umění a věd, pak bylo se třeba chrániti, aby se zase nesestoupilo do temnoty těchto hrobů, aby tímto obcováním s chladnými mrtvolami nepozbyl tepla a vroucnosti život křesťanský. Žel, že stalo se skutkem, čeho se bylo obávati. Nově objevený svět antický měl do sebe něco kouzelného a lákavého, pro onen čas zevnějšími boji rozrušený a sám se sebou nespokojený. Duch pohanské smyslnosti, jenž vane z klassických forem, odcizil mysli jednoduchosti čistých křesťanských ideálů, elegance, s kterouž literatura antická svoje ideje prováděla, bezcennými činila prosté, neozdobné nádoby, v nichž bohatství křesťanské vědy skryto bylo.

Tak procitlo v probuzení studií klassických a pohanských též pohanství vniterné, člověk svlékl se sebe roucho nadpřirozené. Velcí duchové v křesťanství vychovaní odcizili se nadpřirozenému názoru křesťanskému a vrátili se k naturalismu dřevních Athén a starého Říma.

Zřejmo dosti, že jakmile věda století křesťanských opustila cestu osvěcovanou světlem víry, zašla k pohanstvu. Sotva se od církve odvrátila, zapadla do bahna materialismu, kamž zavedena byla bludičkami liché svobody.

Jmenujeme-li renaissanci 15. století ztrnutím celého organismu společnosti křesťanské, pak dlužno říci, že reformace jí zasadila ránu smrtelnou, či že reformace jest smrtí organismu společnosti křesťanské. Reformace 16. století zove se rovněž jako renaissance znovuzrozením, osvobozením, emancipací. Ano, jest svobodou, ale takovou, jakou měly sekty prvých křesťanských století, libovůlí rozpoutané subjektivity, bezmezný nepokoj ducha, jenž sám sobě byl ponechán.

Hnutí renaissanční, které z Italie přes Německo, Francii a Anglii se rozšířilo, vyvolalo krisi v křesťanských názorech a to krisi nebezpečnou, podobnou oné, která se objevuje v letech dospívající mládeže. Než tato krise mohla býti překonána, duchové mohli se opět vrátiti k prostotě víry. A to se také skutečně stalo při velkolepé obnově života katolického na koncilu Tridentském a při činnosti nově založeného řádu Jesuitského V Italii, ve Španělích a v katolických kruzích Francie obnovil se zase duch křesťanský. Kde však k nejasným výbuchům renaissance přistoupilo sektářství, násilná libovůle či zvůle t. z. reformatorů církve, tam teprve nabyla rázu smrtonosného.

Po dvě století živil se německý protestantismus zbytky staré scholastiky a staré církve, z jejíž budovy novou chatrč si vystavěl. Ani v theologii, ani ve filosofii nezmohl se k tomu, aby svůj podstatný ráz, ducha totiž radikalní negace, přivedl k platnosti. Patrněji se to ještě jeví ve Francii. I zde dal se duch reformace do práce. Než síla tradicí katolických nedala mu vyšlehnouti jasnými plameny. Jen v úkrytu a potají znenáhla pronikal francouzské kruhy vzdělané, utlumuje v gallikanismu a jansenismu život náboženský a pochovávaje ve filosofii Descartesově pravdu spekulativní.

Po Bakonovi Verulámském, zakladateli empirismu, jehož hlavní zásadou bylo, že člověk s jistotou jen to poznává, co jeho smyslům jest přístupno, a proto lidské poznání že omezeno jest jednotlivými předměty vnějšího světa a že obsah rozumového poznání neliší se věcně od obsahu poznání smyslového, přišel T. Hobbes.

T. Hobbes († 1679.) také omezil předmět všeho našeho poznání a následovně i všeho filosofického zkumu pouhými smyslnými zjevy věcí. Vše, co má povahu jen poněkud nehmotnou, leží úplně mimo obor našeho poznání. Dle toho jest i člověk, jako všechny ostatní bytosti pouhým tělesem a neskládá se z duše a těla tím způsobem, jakoby duše byla duchovou podstatou od těla bytně rozdílnou.

Soustava empirismu vedla ke skepticismu, jehož hlavním zastancem byl David Hume († 1776). Všechny naše všeobecné pojmy a zásady jsou nejisty a neurčity. Zvláště prý t. zv. zákon příčinnosti nemá žádné oprávněnosti jako zákon všeobecně platný a nutný, a proto ony závěry, které na základě tohoto zákona tvoříme, jsou nesprávny a bez podkladu.

Z empirismu anglického vznikl ve Francii sensualismus, jenž nad smysly vůbec žádné zvláštní mohutnosti rozumové nepřipouští. Dle sensualismu jest všecko naše poznání jen smyslným, k předmětům vnějším se odnášejícím. Vše pak, co zjevy individuálních věcí na naše smysly působících přesahuje, jest poznání našemu úplně nepřístupno. Hlavní zástupce Condillac († 1786.) učí podobně jako Locke, že všechno naše poznání vychází z jediného zdroje, smyslné představy. Dle toho byla by pak duše lidská mechanickým strojem,

který nejsa sám sebou s to, aby do pohybu přešel, jen vnější příčinou do tohoto pohybu uveden býti může. Století 18. mělo ještě dosti ostrovtipu, aby poznalo, jsou-li lidské myšlenky jen sensationes, neb, jak mladší stoupenci Condillacovi učili, výměsky mozkové hmoty, a že brzo přijde doba, kdy bude třeba zříci se takových slov o životě duševním, o ctnosti a mravnosti, neb, podrží-li se ona slova, že musí se jim dáti jiný smysl.

A tak se též stalo. Atheisticko-materialistický názor světový byl v 18. století ve Francii zastáván celou řadou mužů, kteří se spojili v klub t. zv. encyklopedistů, z nichž přední jsou: Diderot, J. Offroy de la Mettrie, Helvetius, Holbach. Ve knize „Système de la nature“, která v r. 1770. z jejich středu vyšla, učí, že nic neexistuje, jen hmota, která jest nutná a věčná a jíž podstatným jest pohyb, jenž rovněž jest nutný a věčný. Pomocí tohoto immanentního pohybu utváří se hmota tak, že atomy zaujmou různá kombinovaná postavení a výsledkem jsou hmotné a viditelné předměty. Není žádného Boha; jen strach před škodlivými úkazy přírodními a neznalost jejich přirozených příčin svedly lidi k tomu, že vybájili si bohy neb Boha, jemuž se klanějí a jemu na usmířenou obětují. Není také žádné duše, která by od těla rozdílna byla; člověk jest bytostí pouze fysickou.

Zde již zračí se veliký úpadek filosofie, která snad hlouběji již ani klesnouti nemohla. — Všichni spisovatelé materialističtí jsou tu důkazem veřejného tajemství znemravnělosti a nestydaté nevázanosti, která se objevila tehdy ve vysokých kruzích společenských u dvora Ludvíka XIV. a Ludvíka XV., a která vždy v širších kruzích se rozmáhala. V takovém bahnu nemravné společnosti nemohlo se ani jiné filosofii dařiti než sensualismu a materialismu.

Pozorujíce vývoj materialismu dospěli jsme až na prah 19. stol. A tu zdálo by se samo sebou neuvěřitelno, že by se lidstvo mohlo znova vrátiti k idejím, které tolik životů za obět guillotině si vyžádaly; zdálo by se, že po tak smutných zkušenostech učenci nebudou již tak krátkozrakými a neprohlédavými, aby z kathedry vysokých škol hlásali nauky, které před několika lety trůny otřásaly a dynastiím záhubou hrozily; ano, sotva by se člověk nadál, že uprostřed 19. stol. budou se pronášeti a za pokrok osvěty a vědy vyhlašovati názory, které ku konci minulého století rozpoutaly bouři francouzské revoluce, názory, o nichž se myslilo, že ve válkách napoleonských úplně zmizely. Než smutná skutečnost poučuje nás o jiném. Materialismus vystupuje v 19. století znova; v užším rámci oživuje opět obraz zmatku, jaký nám poskytoval konec stol. 18. Z mělkého hrobu zapomenutý vyvolal jej Em. Kant. Vychází od myšlenky, že svět skutečný, realní objektivnost můžeme pojati jen smysly a zkušeností, že však právě smysly nám jen nejasnou látku, reálnost vůbec poskytují, žádné však formy, podstaty, žádných principů a zákonů, a proto máme-li jen smysly, jsou všecky vyšší ideje a principy nejisty a nevysvětlitelny, ba nemožny a nepřijatelny.

Sledujeme-li však německou spekulaci až na její vrchol v idealismu, kamž ji Fichte pozvedl, přijdeme brzo k obratu. Když dospěl německý idealismus na vratký vrchol apotheosy subjektivního rozumu, obrátil zraky své tam, odkud vyšel. Únaven a rozrušen pohlížel dolů na přírodu, na půdu reálnosti, na svět skutečný. Počal kolísati, chytala se ho závrať, toužil zpět. A tu Schelling († 1854), žák Fichtův, rád by se byl opět skutečnosti přiblížil a s přírodou se spojil. A proto chtěje objektivní reálnost vnějšího světa zase ku platnosti přivésti, nahradil subjektivní úsobu Fichtovu, absolutním myšlením vnější svět ze sebe vyvozujícím, absolutním rozumem, který prý jest úplnou indifferencí či nelišností subjektu a objektu, ideálností a reálnosti, ducha a hmoty. Než marně snažil se ku skutečnosti opět se vrátiti.

Ani Hegel († 1831) nepořídil ničeho. Předmětem jeho filosofie jest všechna skutečnost. Avšak vše, co skutečně jest, jest všeobecno. Jednotlivé

bytosti naproti tomu jsou pouhými zdánlivými zjevy všeobecnosti. Poněvadž však všeobecnost neexistuje sama v sobě, nýbrž jen v myšlení, musí proto všeobecnost zároveň myšlením býti. Je-li všeobecnost jedinou realitou a existuje-li při tom jen v myšlení, jde na jevo, že realita (jestota) a myšlení v logickém pojmu jsou naprosto identickými. Filosofie Hegelova zůstává na mlhavé dráze abstrakcí a apriorních pojmů, třebas že se chce repraesentovati jako spojení myšlení s jestotou.

Otcem moderního materialismu jest Ludv. Feuerbach († 1833). „První mou myšlenkou“, tak praví, „byl Bůh, druhou rozum, třetí a poslední příroda.“ Prvou myšlenku nabídla a podala mu víra křesťanská, druhou nalezl u Hegela, nyní hledal třetí a proto ponořil se do přírody. Na prvním místě obral si za předmět svého zpytu člověka. „Jedině člověk jest naším Spasitelem, jedině člověk jest naším Bohem, Soudcem, Vykupitelem“. Všechny představy o náboženství a p. jsou jen anthropomorfismy, které nemají žádné reálnosti od člověka rozdílné. Člověk liší se jen tím od zvířete, že jest superlativem sensualismu: nejsmyslnější a nejvnímavější bytost světa.

Stejně tragický dojem činí na nás i jiný filosof německý, Arthur Schopenhauer († 1860), žák Kantův. Schopenhauer schvaluje nauku budhistickou, která odporoučí ukončení všech strastí života lidského vykročením z tohoto pozemského života a vkročením do naprosté nicoty — nirvany. Vrátil se tedy Budhismus po tolika stoletích opět.

K témuž resultatu jako Schopenhauer dospěl i Hartmann svou „Filosofií nevědomého“. V jeho theorii dospěl idealismus do nejzazších krajností.

Všichni ostatní materialisté, chtějíce některému tvrzení svému váhy dodati, odvolávají se na Feuerbacha. Než on jen ze zdálí mohl hleděti do oné zaslíbené země, kterou hledal; jemu nebylo popřáno samostatnou soustavu materialismu utvořiti. Jeho duch nevyzul se ještě úplně ze starých idejí spekulativních a řeč jeho byla ještě příliš spiritualismem prodchnuta, než aby mohl hájiti materialismu v úplné jeho nahotě. K tomu potřebí bylo mladší generace, která nikdy nezažila kouzla pojmů spekulativních, generace, která se zrodila na poušti duševního života.

Na prvém místě možno tu jmenovati žida Moleschotta (* 1822), jenž rozvinul ve svých spisech myšlenku, že celý svět jest jen nekonečným kruhovým oběhem hmoty, řetězem proměn, v němž i člověk jedním článkem jest. Ve svém díle „Kreislauf des Lebens“ označuje smyslovou zkušenost jako jediný pramen a výlučné pole našeho poznání, a pozorování ze zkušenosti smyslové nabyté za základ a hlavní podmínku vší vědy. Myšlenky vydává za světélkování (Phosporescieren) mozku. „Bez kostíku není myšlenky; umenšení krve umenšuje i myšlení; nadbyt tuku v krvi mozku ochromuje myšlenky. Z kyseliny prsti (humus), z ammoniaku a ze soli vidíme vyrůstati novou moc čili říši myšlenek v mozcích lidských“.

Karel Vogt (* 1817) pozornost upoutal na sebe zvláště svým spisem „Köhlerglaube und Wissenschaft“, který jest vzorem surovosti a hrubosti. Jako fysiolog vytkl si za účel svých přednášek o člověku snížiti člověka na zvíře. Proto pohanou stíhal všechno to, čím dle obecného názoru rozumu a víry člověk od zvířete se liší. Praví, že myšlenky jsou výměsky rozumu a stojí v témž poměru k mozku, jako žluč k játrám, moč k ledvině, nebo poznává v kostře orangutana, odezíraje od některých malých zvláštností, jakous starou tetu a pod.

Zcela jiného rázu jest činnost třetího zástupce německého materialismu Büchnera. Roku 1855. napsal pod záhlavím „Kraft und Stoff“, empiricko-přírodo-filosofické studie, kdež opakuje v celku jen to, co již Moleschott pověděl, s tím jen rozdílem, že důsledky dále provádí. Všecky t. zv. duševní výkony jsou prý jen zvláštním projevem síly životní. Táž síla, která žaludkem

tráví, mozkem zároveň myslí. Mozek jakožto stroj myslící přirovnává ku stroji parnímu a tvrdí, že mozek ze sebe myšlenky podobným způsobem vyvozuje, jako parní stroj páru.

Zmínky zasluhuje ještě Spiess, jenž ve své fysiologii nervové soustavy snaží se materialismus spojiti s vírou zjevenou.

Takto materialismus odloučil se znenáhla nejen od theologie, ale i od filosofie, s níž dosud více méně spojen byl a přešel na pole nové, na pole přírodovědy. Dle něho vesmír se všemi svými bytostmi záleží toliko v atomech a jejich mechanickém pohybu. Z atomů vznikla mechanickým pohybem všecka tělesa nebeská i s naší sluneční soustavou. Mechanickým pohybem utvořila se i naše země, jak ji před sebou máme. Mechanickým pohybem vznikly z neorganických látek prvé organismy. Dle moderní materialistické přírodovědy nejsou organismy: rostliny a zvířata podstatně a vniterně rozdílny od neorganismů, na př. od kamene, vody, kovu, nýbrž jsou jen vyššího, dokonalejšího druhu, ježto prý látky, z nichž rostlinstvo a živočišstvo se skládá, jsou podstatně tytéž, jako látky anorganismů. — Prvé organismy prý se mechanickým způsobem vyvíjely a zdokonalovaly, až ze sebe vytvořily všechny třídy, řády, rody a druhy jak říše rostlinné tak i živočišné s člověkem. Mechanickým pohybem jest všechen život člověka, jak jednotlivce tak i celé společnosti lidské. Mechanickým pohybem jest takto veškeren pochod a vývoj života přírodního od bytostí neorganických až k bytosti nejdokonalejším ústrojím obdařené, ke člověku, jenž nad ostatní světové bytosti tím vyniká a se povznáší, že nabývá vědomí jak o sobě tak i o ostatním světě. Sebevědomí, v němž člověk sebe a ostatní bytosti světové myslí, toť nejvyšší stupeň, jehož hmota a její mechanický pohyb ve svém vývoji dosahuje.

Toť nauka K. Rob. Darwina, jíž se sytí universitní mládež a kterouž ohřívají listy našich socialních demokratů.

Atheistický materialismus ovládá celou společnost lidskou, otravuje veškeren život jak rodinný tak společenský a jeví svoje neblahé následky a účinky tak úžasnou měrou, že přirozeně opět ke krvavé revoluci nezbytně puditi musí. Má-li však býti člověčenstvo těchto krvavých převratů, které se všude připravují, ušetřeno, jest nezbytně potřebí, aby se zase vrátilo na půdu křesťanství, aby zase nejzákladnější pravdy lidského života ve společnosti lidské platnosti nabývaly. Jen takto nalezne lidstvo onu pravou cestu, kteráž je z nynějšího temného bludiště k pravdě opuštěné a zapomenuté zase nazpět přivede. K tomu pak působiti zajisté jest předůležitým úkolem filosofie křesťanské, ale spolu také velice nesnadným. Neboť v nynějším ruchu světovém jsou namnoze mysli lidské tak rozčileny, že ani prvých pravidel myšlení a poznání nedbajíce, zcela slepě onoho stanoviska hájí, na něž je rozpoutaná vášeň přivedla. Proto jest filosofii křesťanské mysli mírniti a konejšiti, aby s chladnou rozvahou otázky světem nyní hýbající řešiti se snažily.

Doma.

(Dle R. Dehmela.)

Má bílá labuti, ó táhnem tiše
po temných proudech vzduchem mlhavým a
ku předu táhnem, vln kde širá říše
mladému dni vstříc vysoko se vzdýmá.

Nás jemně nesou na měkkém svém hřbetu,
do plava žhnou dřív zakalené vlny.
Už blížíme se ostrovnímu světu,
jenž z tůní zdvih' se snů a jitra plný.

Jsi svobodna, ó bílá labuti má!
Člun zakotven. Jsme doma, v rodné zemi.
Zatopen sluncem břeh kde krásný dřímá,
tam zaveslujem svými perutěmi.

Hor vrcholy chci zpěvem ověnčiti.
Směr k světlu udám všem, kdo v tmách se tísní,
a v hlubiny s jásáním bude bíti
veliké štěstí labutích mých písní.

F. St. Eisler. (Hr. Kr.)

Den.

Ten dmýchejte jej oheň v pýše pokorný,
zlý větrům protivným, však rukám žehnajícím
důvěrný a gestem nejskrytějším snoubený,
ten oheň v skalách oklikami bloudící
a vírou vítězný — jak nocí němou svítí příšerně,
jak ze sebe zdá být se živený,
ó rudý oheň v noci bojácné,
zříš ruce spjaté v jeho šlehání
a naivní, s věcmi žvatlající den.

J. P. (Br.)

Přehled dějin hudby církevní.

Podává Albín Zelníček (Br.). (Dokončení.)

A příčina? Ztráta ducha křesťanského, přilnutí k světu. Dokud skladatelé a lidstvo prodchnuto bylo ideou církve sv., dokud horlivými byli jejími údy, dotud rodil se v nitru jejich bohumilý, Boha důstojný zpěv. Jakmile však odvraceti se počali od církve sv., jakmile přestali respektovati příkazů, vůle a vážnosti církve, jakmile skladatelé sami dle libovůle své tvořiti počali skladby t. zv. „církevní“, hned poznati plody této svobodomyslnosti, totiž světácký její ráz a tím samým i hrozný úpadek. Snadno jest si tedy vysvětliti onen smutný stav hudby církevní v 17., 18. a na počátku tohoto století.

Ve Francii pověstná vláda Ludvíka XIV. a hesla do světa házená encyklopaedisty, revoluce, jež pobouřila celou Evropu, u nás později bezohlednost Josefova k církvi a papeži, Napoleon, vládce Evropy, stálé války: to byly příčiny úpadku horlivosti křesťanské a tím i vzniku světáckého

ducha v křesťanstvu. A duch ten světský provanul i velikou měrou hudbu církevní.

Důležitou příčinou úpadku toho je též degenerace písně lidové, následek to pouze liberalního josefinismu, jenž snaže se lid odtrhnouti od náboženství katolického, odňal mu latinský zpěv a v náhradu dal mu písně nové, jinojazyčné, jak po stránce textové i hudební bezcenné. [1])

Mimo to horlivě pěstována hudba operní, která na vlas odpovídala duchu doby tehdejší. Co takt, to frivolnost, pikanterie. A hudba taková vnikala i do chrámů. Přirozeno tedy, že chorál mizel vůčihledě ze svatostánků. Tam děly se nyní v pravém slova smyslu komorní koncerty. [2])

Církevní skladby tehdejší jsou sentimentalní menuetty, jež hodí se do milostných scen, méně nadaných praobyčejné mazurky, aneb jiné, podobného rázu skladby a písně nenáležité, ba i neslušné. Ano tak daleko to došlo, že psány pouze nápěvy k jednotlivým částem mše sv., text však (Gloria, Credo) zůstal věcí vedlejší, jsa komolen a znetvořován.

A duchu tomu, bohužel, podlehli i největší geniové hudby, jako: Mozart, Haydenové, Händel, Beethoven, Cherubini, a m. j. To však jim na jejich hudební slávě neubírá. Řídili se, ba říditi se museli duchem času. Vrhá to jen špatné světlo na dobu tehdejší. Jest jisto, že Mozartovo „Requiem“, Haydenových „Sedm slov Spasitelových“ jsou skladby úchvatné, přímo nedostižné, ale právě tak jest zase jisto, že, ač text mají nábožný, církevní, ve chrámu Páně přece nemají místa. Nedá se upříti, že v nich jsou místa hodící se spíše na jeviště, než na chor chrámový, na koncertní produkce před světským publikem, než jako ohlas bohoslužby na oltáři konané! Plnou měrou platí o nich slova: „Admirandi sed non sectandi“. Avšak doba jejich toho nejen trpěla, nýbrž přímo žádala. Běda skladateli, který by byl dosti uměleckého ducha a odvahy v sobě měl a bravurních kadencí a trilkovaných sol ku produkci koketní zpěvačky, aneb nějakých krkolomných s hledanými obtížemi vět hudebních nepsal! Veta bylo po jeho slávě, veta po přízni a oblibě. [3]) S počátku cenny byly skladby t. zv. církevní aspoň po stránce hudební; skladby takové provozovali vskutku hudebníci, umělci; chrám byl operou. Leč později zmizela i virtuosita, za pult postavili se nádeničtí šumaři, kteří způsobovali na místě posvátném, nejmírněji řečeno, pohoršení; skladby tehdejšími vane svět, prázdnota, mělkost. Mnoho rámusu, málo modlitby. Mezi skladateli toho druhu jsou: Robert Führer, [4]) Hausmann, Schiedermayer, Diabelli, Bühler a m. j.

Leč nedopustil Bůh, aby pod mocí zednářského liberalismu klesl úplně duch křesťanský, nedopustil, aby připraveno bylo lidstvo o svůj poklad nejdražší, o svou víru; vzepřelo se, poznávajíc dobře, že bez vroucí modlitby ničeho nezmůže; počalo Boha znáti, k Němu se vroucně modliti. Nastala obnova ducha křesťanského, a hle! s ní ruku v ruce kráčí obnova církevní vědy, umění, tedy i hudby církevní.

Ta připravována byla již koncem minulého století. Ve Francii to byl zbožný opat Guerengar, jenž slovem i činem pečoval o znovuzrození zpěvu posvátného tam, kde ho nebylo. A Bohu dík, nezůstalo volání jeho bez požehnání; záhy rozšířil se tak dlouho zanedbávaný zpěv chorální netoliko po

---

[1]) Viz Cyrill 1898 str. 87.

[2]) Charakteristické ukázky lze najíti v Č. k. d. r. 1832., zvláště pak 1891.

[3]) Že Mozart pro svou osobu velikým byl ctitelem chorálu, toto zjevným důkazem jest, že ucházel se o přijetí do hudební akademie v Bologni a že podrobil se přijímací zkoušce, sestávající ve spracování jednohlasého, pak vícehlasého chorálu gregorianského, ve skladbě fugy na čistě chorální thema, kteroužto zkoušku se znamenitým úspěchem provedl. Že nechuť cítil k takovým profanním skladbám chrámovým, plyne z listu jeho k řediteli školy Bolonské, Martinimu, kde stěžuje si v Salzburku, odkudž list poslal a kde žil, že trápí ho ustavičně mšemi, při nichž rohy a všelijaké píšťaly pravé reje mají.

[4]) Pověstné jsou jeho vánoční mše t. zv. »Wintermessen«.

celé Francii, nýbrž rozšířil se odtud i do Německa a ostatních zemí; zde ujali se ho mužové vpravdě zbožní, v jichž čele jmenovati sluší muže, jenž nadějnou jitřenkou jest zpěvu církevního, kněze dr. Fr. Witta (1834—1888). Snahou horlivého tohoto sluhy Páně zařízeny t zv. „spolky cecilské“ (Cäcilienverein), jež mají za účel šířiti hudbu a zpěv v pravém slova smyslu církevní. Witta předcházelo již smýšlením mnoho jiných mužů, kteří více archaelogickým studiem a odbornými spisy o chorálu přispěli k jeho obrodu. Tak na příklad K. Ett (1788—1847), J. G. Mettenliter (1812—1858), P. R. Schlecht (1811—1891), a j. Leč největší hnutí učinil právě jmenovaný dr. Fr. Witt svou neunavnou a ráznou činností. Skladby jeho čistě církevní ukazují, že víří ještě v lidstvu krev křesťanská, že neutuchl ještě duch církevní. Kdo zná jeho velebné chorály, kdo slyšel velkolepé jeho mše (s. Luciae, s. Francisci Xaverii, Exultet), aneb bolestné „Stabat Mater“, ten snadno odloučí a s nechutí odvrátí se od oněch operních a tanečních skladeb církevních, dá výhost všem intrádám a bubnovačkám a s radostí sáhne po těchto v pravdě církevních, křesťanských, Boha důstojných skladbách. Mimo to založil dr. Fr. Witt hudební časopis „Fliegende Blätter“ nazvaný, jenž bohatá poučení a pojednání přinášel o chorálním zpěvu církevním. Witta následovala celá řada skladatelů jak v Německu tak i v Rakousku, ku příkladu: Stehle, Kothe, Schweitzer, Reimann, Mettenleiter, Oberhoffer, Gruber, Schöpf, P. U. Kornmüller.

V Čechách zvláště v poslední době čilý panuje ruch církevně-hudební, přičiněním hlavně dvou mužů: F. J. Lehnera (1837—) a Karla Konrada († 1894); není snad hudebníka, jenž by, jsa v Praze, nešel poslechnout krásného zpěvu benediktinů Emauzských, již denně nešpory, mši sv. chorálně, přesně dle předpisů církevních zpívají. I na Vyšehradě slyšeti pěkný zpěv. Mezi skladateli českými jmenovati sluší: Skuherského, Förstera, Hrušku, Drahlovského, J. E. Zelinku, Cainera, Sychru, Picku a j. v.

Na Moravě dlouho nejevila se reforma. Teprve snahou nadšeného P. Křížkovského († 1885) a bratří Chmelíčků a na doléhání nejd. bisk. ordinariatu oprava zpěvu zavedena; nyní zdárně působí velice nadaný a činný Fr. Musil,[1]) varhaník na dómě v Brně, a zasloužilá cyrillská jednota brněnská, jež vzorem jest ostatním jednotám[2]) jak svou secvičeností, tak i volbou přiměřených skladeb. V Olomouci jest dobrý skladatel Jos. Nešvera.

Apoštolská stolice s radostí patřila na ten zdárný a čilý ruch hudební a proto i ona všemožně jej podporovala. Tak nařídil papež Pius IX. kongregaci ritu a zvláště k tomu zvolené komisi, aby pořídila nové vydání knih chorálních; po velké čtyřleté úsilovné práci vydal Fridrich Pustet v Řezně „Graduale“ podle Medicejského z r. 1614. a 1615.; později vyšly i ostatní knihy chorální.

* * *

Nyní dík Bohu utěšeně kvete hudební literatura církevní. Kéž najde mnoho následovníků a ctitelů, kéž naučí se všichni lidé „modliti se v písních“ Boha důstojných; kéž pevně drží se příkazu Božího: „Cantate Domino canticum novum“; kéž věrně napodobují ony kůry andělů, qui incessabili voce proclamant: „Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus Deus Sabaoth. Pleni sunt caeli et terra majestatis gloriae tuae.“

---

[1]) Známé jsou jeho jednoduché ale pěkné Boží Tělové hymny.

[2]) Po celých Čechách a Moravě zřizovány v době reformy na způsob »Cäcilienvereinů« »Cyrillské jednoty«.

Chvíle.

Fr. St. Eisler. (Hr. Kr.)

Rudě planou vlčí máky
v letním poledni!
Bolest propukla v mé duši
snad ta poslední,
a z ní svěží roztéká se
pramen, který stříbro v hlase
popěvuje od svítání
o poledním svatém zrání,
o loukách mých v slunci spících,
plných kopretin a ptáků,
o pahorcích, dum kde stádo
němě zírá do oblaků.
A jak žár a ostré teplo
do zrajících sjíždí klasů
v srdci mém se tiše seplo
dvé ruk milých, bílých, vílích,
perutí dvé rozpjalo se,
nad hlavou mi kolébalo,
stínilo a dlouze válo
chlad na rozžhavené čelo.
K vodám jsem se náhle sklonil,
za motýlem kde se motýl
honil, ale nedohonil, —
a co v ně jsem zadíval se,
(v očích stín a na rtech smích)
viděl jsem jak anděl bílý
nad tůň se mnou níž se chýlí,
usmívá se na motýly,
a pak tiše,
ach tak tiše,
sen jak dívčí tiše, tiše
zvolna mizí v oblacích!

Bohoslovec ve smyslu Lva XIII.

Francouzsky napsal M. Icard. Přeložil K. Balík. (Č. Bud.)

Vždycky uznávala se pravda, že kněz má státi na vyšším stupni svatosti než obyčejní věřící. Vždy nemile dotýkalo se pravých křesťanů, když tak vznešená a svatá důstojnost družila se k životu jenom obyčejnému. Ale třeba jest, aby chovanci seminářů dobře věděli, že zvláště časy nynější žádají na nich ctností ve stupni daleko vyšším, než snad nutno bylo v časech minulých. Prostředí, v němž voláni jsou ke svatému kněžství, žádá mnohem více.

O tom byli jsme všichni přesvědčeni a také netajili jsme se s tímto smýšlením, ale utvrzeni a nadále posíleni byli jsme v něm významnými slovy encykliky, kterou náš Svatý Otec, papež Lev XIII., poslal dne 15. února 1882 biskupům italským: V ní čteme: Causae profecto graves et omnium aetatum communes decora virtutum multa et magna in sacerdotibus postulant; verumtamen nostra haec aetas plura quoque maiora admodum flagitat.

Příčinu k tomu vidí Svatý Otec ve všeobecné mravní pokleslosti za našich časů. Kněz má uchován býti čist ve společnosti, kde vše dýše smyslností, ziskuchtivostí, požívavostí, má zachovati horlivost pro slávu Boží ve světě k víře vlažném, lehkovážném, kde vše vzdaluje se vážných myšlenek o víře, kde téměř nic neodpovídá jeho snahám, má přesvědčiti o čistotě svých mravů a o nadpřirozenosti svého úřadu lidi, kteří ani v mravnost kněžstva ani v božskou důstojnost jeho úřadu nevěří, neb alespoň v pochybnostech jsou, když o tom mluviti slyší. A nad to jest mu brániti se proti nebezpečenstvím odloučenosti, ve které žije, nesrovnalostí, které v cestu se staví, příkladů, jež snad před očima se mu naskýtají. Jak možno bojovati proti tolika nesnázím, uchrániti sebe sama před zkázou světa a pomocí přispěti duším, jež svět do spárů svých zatahuje? Jak možno vzbuditi vážnost ku kněžskému úřadu a způsobiti, aby se naň pohlíželo bez předsudků? Ctnostmi jenom obyčejnými jistě nikoliv. Svatý Otec tvrdí, že kněží nebudou vyhovovati potřebám dob

nynějších leč jen tehdy, budou-li míti mnoho stálosti a mnoho lásky: Quod quidem utiliter facere non possunt, praví, nisi animum gerant tenacem propositi, abstinentem, incorruptum, caritate flagrantem, in laboribus pro salute hominum sempiterna suscipiendis promptum semper et alacrem.

Kněz, který lásku má, horlivě a srdnatě podniká dílo, jež Prozřetelnost skrze zákonité představené naň skládá.

V konání těchto ctností jsou ovšem různé stupně. Stanoviti pak přesně rozhraní mezi přísnou povinností evangelické rady a dokonalostí není ani nutno ani možno, ale ctnosti ty, co se podstaty jejich týče, máme všichni míti, a všichni dle zásad evangelia a učení církevního máme spěti k jich zdokonalení.

Má-li kněz býti upevněn v konání ctností, jež ho dobrým knězem činí, třeba jest mu dlouhého a přísného cvičení. A také v tom ohledu dává Svatý Otec krásné naučení. Ad hujus munera adhibenda est praeparatio diuturna et diligens: non enim tantis rebus facile et celeriter assuescitur. Atque illi sane in sacerdotio integre sancteque versabuntur, qui se in hoc genere ab adulescentia excoluerint et tantum disciplina profecerint, ut ad eas virtutes non tam instituti quam nati esse videantur. Bylo by příliš pozdě obírati se těmito důležitými a svatými věcmi, až když svěcení již se blíží. Tehdy ovšem pociťuje každý jakési pohnutí, cítí jakousi touhu po dokonalosti, staví dobrá předsevzetí, lituje minulé své netečnosti, ale obyčejně lítost jakož i předsevzetí zůstávají jenom na povrchu duše, srdce po malém vzrušení zůstává beze změny, po onom duševním hnutí zbývají po vysvěcení stopy jenom slabé, a člověk objeví se brzy se všemi dřívějšími slabostmi. Dojista nebylo by mu tak, kdyby bohoslovci od počátku semináře s upřímným srdcem hleděli zachovávati seminářská pravidla. Ctnosti křesťana a kněze přešly by potom tak pevně v život, že zdálo by se, — dle slov Sv. Otce — jakoby s nimi se byli zrodili. Ad eas virtutes non tam instituti quam nati esse videantur.

Souboj ve světle rozumu, historie a práva církevního i světského.

Podává Emil Procházka. (Br.) (Dokonč.)

IV. Souboj a stát.

Jako církev katolická záhy vystoupila proti soubojům soudním, tak i moc světská, následujíc příkladu jejího a uznávajíc nerozumnost i škodlivost souboje soudem nařízeného, snažila se jej aspoň co nejvíce obmeziti, když seznala, že síly její nejsou dostatečny, aby zlozvyk barbarský byl vypleněn. Od oné doby, co utkvěl souboj na nynější formě, objevily se ve všech civilisovaných státech zákony jemu nepřátelské, avšak zákonodárci velmi často opomíjeli i zákonem stanovených trestů neb dokonce a priori pro jednotlivé případy duell suspendovali.

Nejhroznějšího rozsahu dospěl souboj privátní ve Francii. Jindřich II. (1547.—1559.) přísně zapověděl soudní souboje. Karel IX. prohlásil souboj za zločin na Veličenstvu spáchaný, připouštěl však jej v těch případech, když by buď sám neb jeho maršálové jej za nutný pro obranu cti prohlásili. Jindřich III. ustanovil na soubojníky trest kolem, vyhradil si však povolení k souboji, byl-li sám jemu přítomen. Jindřich IV. vydal rozkaz: kdo by se bil bez svolení králova a soupeře zabil, ať je trestán smrtí, jinak zajetím doživotním a kon-

fiskací polovice majetku. Že však trest tento doslova prováděn nebyl, lze souditi z toho, že za kralování jeho 4000 šlechticů v souboji padlo. Ludvík XIII. vydal v únoru r. 1626. edikt, dle něhož měly nastoupiti dřívější přísné tresty. Ludvík XIV. vydal hned v den nastoupení na trůn edikt proti souboji.

Napoleon I., největší zajisté autorita vojenská našeho století, řekl kdysi s důrazem: „Latour Mauburg, nejsrdnatější ze srdnatých, nikdy se neduelloval," a souboj nazval falešným ponětím cti, jež obětuje životy vlasti patřící, bídné soukromé pomstě.

V únoru r. 1883. byl předložen senátu návrh zákona, jenž každý souboj trestal peněžitou pokutou od 100—1000 franků a žalářem 1 měsíce až 1 roku, zranění 2000 franky a žalářem 2letým, zabití 3 roky. Tyto tresty měly stihnouti toho, kdo k souboji vyzval jakož i svědky; rovněž listy, které by uveřejnily zprávu o souboji, měly býti trestány. Návrh tento nebyl však nikdy ve své přísnosti proveden.

V Anglii zemřelý manžel královny anglické Viktorie princ Albert vynaložil zvláště na to svou moc, aby odstranil v zemi své souboje u vojska. Když však kabinet v tomto směru obtíže v cestu mu kladl, pojal úmysl dojíti k cíli opravou článků vojenského zákonníka. A vskutku již v dubnu r. 1844. vydány opravené artikuly, jichž znění praví, že charakter čestného muže vyžaduje, aby učiněné bezpráví napravil a za utrpěnou křivdu zase rád náhradu přijímal. Od té doby považují se souboje v Anglii za nedůstojné gentlemana.

„Drakonické zákony", jak psaly některé listy, vydala Belgie r. 1893. Nemíníme uváděti všech trestů, jež tvoří žalář a pokuty peněžní. Jen tolik z nich vybíráme, že na př. vyzvání k souboji tresce se žalářem 1—3 měsíců a pokutou peněžitou 200—500 franků. Týž trest vyměřen onomu, kdo by někoho veřejně snižoval a tupil, že nepřijal souboje.

V Nizozemsku dala Isabela a choť její arcivévoda Albrecht r. 1610. edikt, dle něhož již provokace k souboji je zapovězena pod trestem zbavení znaků a šlechtictví provázeného bezectí.

Trestní zákony ruské prohlašují souboj a to zcela právem za druh vraždy, byl-li někdo při něm zabit, jinak za úmyslné poranění.

Dle trestního zákonníka italského má býti souboj trestán vězením, jež při těžkém poranění může i 6 let trvati.

Z přísných trestů r. 1709. vydaných proti souboji v Sasku uvádíme tento článek: „Kdyby došlo k souboji, nechť oba duellanti k smrti jsou odsouzeni a sice, kdož jsou ze stavů urozenějších, k smrti mečem, z nižších pak k smrti provazem, nehledíc k tomu, zda-li byl kdo poraněn čili nic. Padl-li jeden z provinilců, ať jej pohodný na témž místě zakope, byl-li stavu nižšího, ať jej na výstrahu pověsí

Deset let po vydání zákonů o souboji v Sasku vydal i kurfirst bavorský Maxmilian Emmanuel téměř stejně přísný trest.

Nynější trestní zákon říše německé stanoví v § 201. a § 203.: Vyzvání na souboj se smrtící zbraní, jakož i jeho přijetí trestá se pevnostním žalářem až 6měsíčním. Kdo přejímají a vyřizují vyzvání na souboj, trestáni budou pevnostním vězením též 6měsíčním. Také na poranění a zabití v souboji vyměřen jest přísný trest žaláře a pevnostního vězení. Ovšem, že v praxi výměr trestu z pravidla se mírní, a jest s podivením, jak podivuhodné polehčující okolnosti se vynalézají, a jak nepatrný trest následuje.

Do Čech zavlečeny byly souboje z Němec; byly to souboje soudní. První zmínka děje se o nich ve statutech knížete Oty, prohlášených na obecném sněmě v Sadské r. 1189., jak o tom píše Svátek v „Obrazích z kulturních dějin českých". Důležitá jsou v oněch statutech slova, že souboj soudní „má býti připuštěn pouze cizincům, protože sám jest cizího původu." Tímto výrokem

jest nejzevněji dokázáno, jakého původu souboj v Čechách jest, a komu za „rytířský“ tento obyčej máme děkovati.

Příkladů o soudních soubojích až do počátku XIV. st. jest v písemných památkách našich velmi poskrovnu. Přibík Pulkava zachoval z polovice XIII. st. zprávu o chystaném souboji, k němuž r. 1244. jako k „božímu soudu“ vyzval vévoda Bedřich rakouský českého krále Václava I.; souboj ten měl býti konán na Šacké hoře na Moravě u hranic rakouských před tváří obojího vojska; ale vévoda Bedřich se nedostavil.

Vedle souboje soudního vyvíjeti se počal mezi rytíři záhy též souboj v nynějším smyslu, jenž zval se také „sedání“ na rozdíl od „klání“ a „kolby“, čímž zvány turnaje v Čechách, — ač i turnaje zvány mnohdy „sedáním“, — a jelikož každý usedlý měšťan byl oprávněn nositi zbraň, snadno lze si domysliti, že i ve stavu měšťanském často docházelo k bojům osobním, k soubojům. Důkazem toho jest řád města Německého Brodu, jejž pan Hynek z Lichtenburka r. 1278. městu tomu udělil.

Z r. 1352. zaznamenán byl souboj pana Viléma z Landštejna a pana Jindřicha z Hradce, v r. 1361. bil se Sezima z Dobrušky, muž povahy násilnické a milovník svárů a bojů, se svým strýcem a sousedem Janem z Potštejna, jejž byl z několika zločinů obvinil a konečně k souboji vyzval; při sedání tom však podlehl.

V čas tažení válečného zakázány byly mezi pány a rytíři všeliké nelibosti a záští jakož i pomsta za příkoří, čili jinými slovy: přikázáno bylo, aby žádné souboje nebyly sváděny. Proto se také z dob husitských neuvádějí než jen 2 případy souboje.

Mezi urozenými a vyššími vůbec bývaly souboje osobní častější než mezi lidmi stavu nižšího a nevojenského. A třebas bylo stanoveno, že jen urození meči smějí se potýkati, měšťané usnesení toho nedbali, ano i usedlí meči se bili, jak vysvítá ze záznamu při r. 1395., kdy právě v den prohlášení mandátu, že „žádný takový, který není usedlý, s meči a zbraněmi nesměl po městě choditi, dva řezníci neusedlí meči vytaženými jsou se sekali.“ Jeden z nich při tom bodl i konšela, který soubojníky chtěl roztrhnouti, a když konečně oba byli jati, vzneseno na ně právo a strestáni jsou oba stětím hlavy.

Když nebezpečí soubojů se vzmáhalo, zakázán byl souboj králem Ferdinandem I.

Nejbujnějšího rozkvětu došlo soubojnictví v Čechách za doby Rudolfovy. Za tohoto krále přicházeli do Prahy ze všech stran cizí šlechticové a dobrodruzi, přinášejíce s sebou cizí nemravy a zlozvyky kavalírské: souboje osobní staly se obyčejem, jak o tom současné kroniky četné doklady přinášejí.

Té doby pověstným byl soubojník Jaroslav Smiřický ze Smiřic, který měl řadu soubojů k vůli vdaným paním, s nimiž byl „frej tropil“, až r. 1588. v souboji zahynul. Neméně znám byl jako soubojník pan Mikuláš Dačický z Heslova, jenž ve svých „Pamětech“ tak velice na duellanty je rozhorčen, ale sám patřil mezi nejdivočejší, tak že bylo tehdáž v Kutné Hoře pořekadlo: „Tys divoký jako Dačický“. Vedle mnohých jiných zasluhuje zmínky také proslulý dánský hvězdář Tycho de Brahe, jenž jsa ještě na studiích v Roztokách, na plesu nepohodl se s krajanem svým Manderupem Pasbergerem, jenž mu v souboji z toho povstalém 29. prosince 1569. rapírem celou špičku nosa usekl. Od té doby nosil Tycho nepravý nos z jakési smíšeniny stříbra a zlata, jejž natíral líčidlem barvy životní, tak že cizí původ nosu jeho nebylo tak snadno poznati.

Vzmáhajícímu se zlu postavil se na odpor sněm stavů českých, jenž přiměl Rudolfa, že vydán byl mandát císařský, kterým souboje co nejpřísněji byly zakázány a purkmistrům měst pražských poručeno, aby každého duellanta dle práva trestali. Jak málo však i tento přísný mandát prospěl, vysvítá z toho,

že musil r. 1609. býti znova vyhlášen; než ani potom žádoucího výsledku docíleno nebylo.

Během války třicetileté, kdy neustálými boji a denními zápasy klesla vážnost života lidského, choutky po soubojích vždy jen živeny byly, tak že z této smutné doby hojně dočítáme se dokladů o soubojích jak od domácích tak i od cizích svedených. Waldstein, jak z listu k jenerálům jeho zaslaném patrno, byl rozhodným nepřítelem soubojů.

5. července r. 1625. obnoven mandát císaře Ferdinanda II., kterým souboje pod těžkými tresty se zakazovaly. V zemské zřízení české nebyl tehdáž patent tento přijat, později však bylo téhož v dodatcích ke zřízení onomu připomenuto. Vydání mandátu tak přísného přece nevadilo, že r. 1626. opět povoleny zaniklé školy šermířské, které tolik souboje podporovaly. Ještě celé století potrval cech fedrfechtířů, až pak úplně zakázán r. 1730.

Leopold I. roku 1682. a 1687. vydal opětné přísné mandáty proti soubojům. Taktéž Karel VI. byl nepřítelem soubojů, o čemž svědčí r. 1712. vydaný zákaz soubojů. Podobné nařízení vydáno za Marie Terezie r. 1752.; ale nejrozhodnějším nepřítelem soubojů byl císař Josef II., jak vysvítá z listu jeho ku generálu Lascymu: „Nechci a netrpím soubojů ve svém vojště, povrhuji zásadami těch, kteří se ho zastávají a chladnokrevně se vraždí“.

Dle nynějšího rakouského práva trestního jest souboj zločinem, jehož dopouští se, kdo z jakékoliv příčiny jiného vyzve k zápasu se zbraněmi smrtícími, jakož i kdo k takovému vyzvání zápas podstoupí. Trest, kterým zákon zločin souboje stíhá, jest rozličný dle následků, jaký měl trestuhodný skutek v zápětí, totiž zda byl někdo raněn neb ne, zdaž bylo poranění lehké neb nebezpečné, aneb dokonce zda měl souboj za následek smrt některého ze zápasících. Mimo zápasící podléhá dle rakouského zákonníku trestu každý, kdož se jako svědek v souboji súčastnil, a vůbec, kdo jakýmkoli způsobem k souboji přispěl, k němu podněcoval aneb tomu, jenž souboj odvrátiti se snažil, opovržení jakési na jevo dával. Obsah § 158.—165. trestního zákonníka rak. jest asi tento: Kdo vyzve jiného k půtce smrtící zbraní a kdo toto vyzvání přijme, dopouští se zločinu souboje. Nebyl-li nikdo poraněn, trestá se tento zločin žalářem 6—12 měsíců, byl-li spojen s poraněním, vyměřen jest trest 5—10 let. Byl-li jeden z duellantů zabit, trestá se druhý žalářem 10—20 let. Kdo nějakým způsobem působil k vyzvání na souboj, tomu stanoven trest 6—12 měsíců, a následovala-li smrt, dokonce 5 let. Pro sekundanty vyměřil trestní zákon vězení 6—12 měsíců, po případě 5 let. — Tresty zajisté dosti přísné jsou vyměřeny, jen kdyby dle nich i v praxi vždy bylo postupováno.

Vojenský zákon (§ 445.) trestní pojednávaje o souboji, činí rozdíl mezi soubojem a mezi bitkou (recontre), když totiž důstojníci za příčinou urážky buď skutečně neb domněle utrpěné svých zbraní navzájem hned použijí, a tresce se taková bitka mnohem mírněji než pravý souboj. Ostatně výměr trestu na souboj dle §§ vojenských je mírnější než dle zákonníka civilního. Příčina dobře známá jest, že v kruzích vojenských považuje se odmítnutí souboje za nedostatek ducha, což takového činí neschopným dále sloužiti. Avšak netoliko povšechný duch ve vojště rozšířený, nýbrž i orgány, jimiž dochází onen duch výrazu, nutí nejednou k souboji.

V Uhrách trestá se souboj mírněji než v Rakousku. Trestní zákonník nepovažuje souboj za zločin (jako rakouský zákonník), nýbrž jen za přečin. Největší trest stihne onoho, kdo soupeře v souboji zabil, totiž trest 5 let, kdo soupeře poranil, má býti trestán žalářem 2 let. Mnohdy ovšem různé polehčující okolnosti přivedou jinak přísný trest až i na 1 den.

Amerika již od r. 1719. v rozličných státech vystupovala proti souboji. Ve státu Massachusetts bývá účastník souboje na 20 let zbaven politických práv, ve státu Connecticut trestá se souboj 3000 tolarů aneb

žalářem 1 roku, v New-Yorku a New-Jersey dle zákonníka z r. 1834. trestají se duellanti, i když nebylo krvavých následků, žalářem až 10 let, sekundanti nanejvýš 7 roky. Zároveň každý vinník stává se neschopným zastávati úřad. Ve státě Ohio jest od r. 1809. stanovena pokuta 1000 tolarů a vystavení jak toho, jenž vyzval k souboji, tak i sekundantů na sloupě hanby po celou hodinu s obnažením polovice těla. Haiti trestá smrtí vyzvání a přijetí souboje. Že ani Japonsko nezůstalo za ostatními státy, dokazuje zákon vydaný počátkem r. 1890. proti tomuto zlozvyku.

František de Paula hrabě Schönborn,

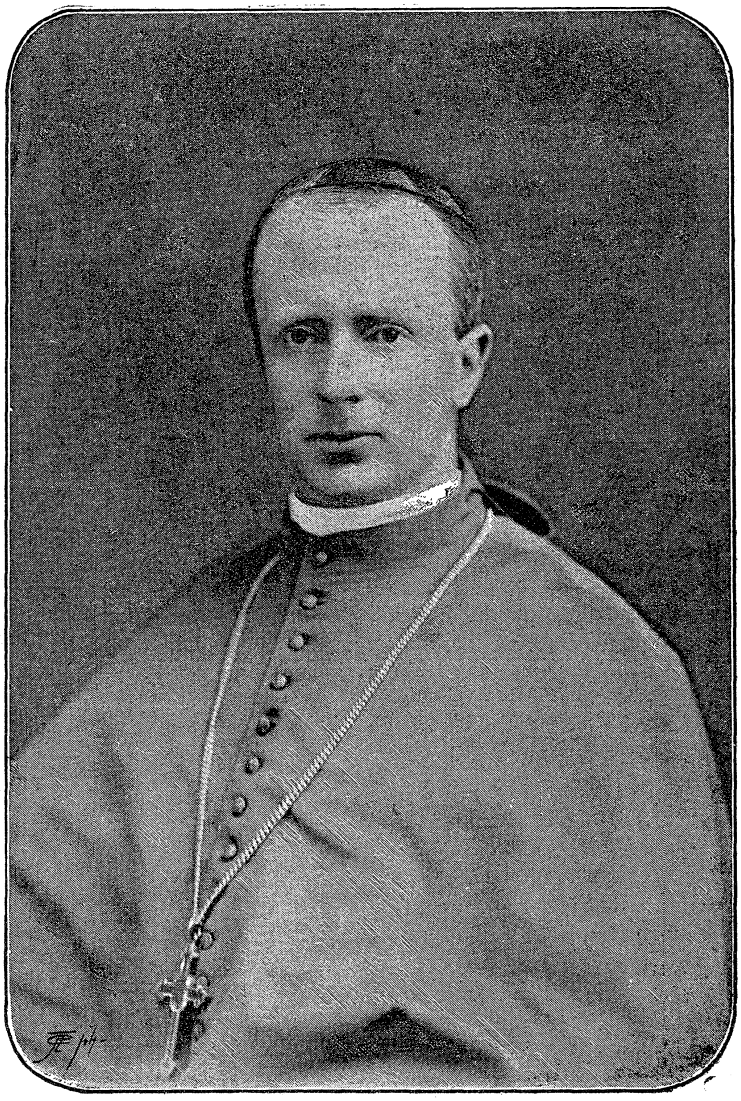
kardinál kníže-arcibiskup pražský,

zemřel dne 25. června r. 1899. ve Falknově.

Narodil se dne 24. ledna r. 1844. v Praze, studoval práva a a r. 1866. jako dobrovolný poručík kyrysnický bojoval u Náchoda a Hradce Králové. Po válce rozhodl se pro stav duchovní; theologii studoval v Římě a v Innsbrucku, a vysvěcen na kněze byl r. 1873. v Římě na akademii „dei nobili“ povýšen na doktora bohosloví. Vrátiv se do vlasti kaplanoval v Přešticích a v Plané, r. 1879. stal se vicerektorem pražského semináře kněžského a, když rektor Dr. Fr. Bauer byl r. 1882. jmenován biskupem brněnským, nastoupil na jeho místo. Za rok stal se biskupem budějovickým, r. 1855. arcibiskupem pražským a r. 1889. byl jmenován kardinálem.

Zesnulý žil celou duší svému vrchnopastýřskému úřadu a v plnění jeho povinností získal si všeobecné úcty a lásky. Ač rodem Němec byl upřímným přítelem našeho národa a obětavým podporovatelem jeho snah, zvláště náboženských. Své bohoslovce miloval. Trvalou památku po sobě zanechal vynikajícím účastenstvím ve zřízení české kolleje v Římě, kde nadaní bohoslovci čeští věnují se vyšším studiím bohosloveckým; jí také odkázal polovici svého jmění.

R. i. p.



† František de Paula hrabě Schönborn.

Ze statistiky seminářů českomoravských.*)

A) Časopisy členy jednot odebírané.

Jméno časopisu	Brno	České Budějovice	Král. Hradec	Praha	Úhrnem
Aletheia	—	10[1]	9[1]	[1]**)	22
Alpský věstník	—	—	1	—	1
Anděl Strážný	[1]	—	3	—	4
Besedy Lidu	1	2	2	—	5
Cyrill	9	—	1[1]	[1]	12
Časopis Českého Musea	[1]	—	—	[1]	2
Časopis českých turistů	—	—	1	—	1
Časopis katolického duchovenstva	1[1]	[1]	[1]	2[1]	7
Časopis Matice Moravské	[1]	—	—	[1]	2
Časopis vlast. musejn. spolku v Olomouci	4[1]	—	—	—	5
Česká bibliografie	[1]	—	—	—	1
Český časopis historický	[1]	—	1[1]	[1]	4
Český Kneipp	2[1]	—	—	—	3
Český Lid	—	—	3[1]	9[1]	14
Český Merkur	1	—	—	—	1
Český včelař	—	1	1	—	2
Česká žena	—	4	2[1]	—	7
Děln. noviny	3	4	6	3[1]	17
Eucharistia Ss.	77	30	31	—	138
Hlídka	19[1]	2[1]	8[1]	12[1]	45
Historické Rozhledy	—	—	2	—	2
Hospodář československý	1	—	—	—	1
Jitřenka	—	—	1	—	1
Kazatel	30	19	5	—	54
Krok	—	—	1	—	1
Kříž	5	—	7	—	12
Květy	—	—	1[1]	1[1]	4
Květy Marianské	[1]	—	—	[2]	3
Lidový List	19	27	22[1]	65	134
Literární Listy	4[1]	2[1]	2[1]	—	11
Lumír	6	—	1	—	7
Maria	5	—	7	—	12
Melišův rozhled	—	1	—	—	1
Method	1	—	2[1]	6[1]	11
Milotický hospodář	1	—	1	—	2
Moderní Revue	—	1	—	—	1
Moravská Revue	1	—	—	—	1
Museum	90	45[1]	60[1]	28[1]	227
Národní hospodář	1	—	1	—	2
Národní hosp. obzor	—	—	2	—	2
Náš Domov	4[1]	[1]	[1]	[1]	8
Naše domácnost	—	8	—	—	8
Nové Proudy	3	9	—	—	12
Nový věk	—	20	—	—	20
Nový Život	41[1]	—	—	35[1]	78
Obrana	7	15[1]	8[1]	[1]	33
Obzor	40[1]	[1]	4[1]	3[1]	51
Obzor národohospodářský	1	—	—	—	1
Osvěta	7[1]	[1]	1[1]	5[1]	17
Památky archaeologické	1	—	—	[1]	2
Poklad věřících	[1]	—	—	—	1
Pražské hospodářské noviny	1	—	1	—	2
Pražský Merkur	1	—	—	—	1

*) Zprávu z Olomouce viz níže.
**) Číslice v závorkách [ ] značí, že odběratelem jest též jednota.

Jméno časopisu	Brno	České Budějovice	Hradec Král.	Praha	Úhrnem
Přírodní lékař	—	7	—	—	7
Rádce duchovní	2	—	24	23[1]	50
Rajská zahrádka	—	—	17	—	17
Rozhledy	—	1	—	—	1
Rozhledy po lidumilství	1	[1]	—	—	2
Růže Dominikánská	2[1]	—	—	2[2]	7
Slovanský přehled	3	2[1]	17[1]	—	24
Slovenské Pohl'ady	[1]	[1]	1[1]	—	4
Světozor	[1]	[1]	2[1]	1[1]	7
Škola Božsk. Srdce Páně	[1]	—	2	2[2]	7
Těsnopisné zábavy	—	—	3	—	3
Vlasť	1[1]	4[1]	5[1]	36[1]	50
Vesmír	2	—	—	—	2
Volné směry	—	1	—	—	1
Vychovatel	[1]	—	1[1]	[1]	4
Zlatá Praha	2	—	2[1]	—	5
Z říše vědy a práce	[1]	—	—	—	1
Živa	[1]	—	—	—	1
Ženské listy	[1]	—	—	—	1

B) **Spisy periodicky vycházející.**

Jméno spisu	Brno	České Budějovice	Král. Hradec	Praha	Úhrnem
Apologie Východilova	45	2[1]	—	—	48
Časové úvahy	45[1]	42	98[1]	[1]	188
Čechovy spisy	15	6	9	—	30
Danteovy spisy	—	—	1	—	1
Dějiny Flajšhansovy	7[1]	1	6	—	15
Dějiny české literatury (Vlček)	—	—	1	—	1
Dějiny nové doby (Kryštůfek)	—	12[1]	—	—	13
Domácí advokát	—	1	—	—	1
Farář z Černodola (Kopal)	33	2	20	—	55
Fouard: Svatý Pavel	[1]	—	3	—	4
Fouard: Svatý Petr	[1]	—	3	—	4
Hrady a zámky	—	—	1[1]	[1]	3
Heydukovy spisy	1	—	1	—	2
Jiráskovy spisy	2	—	2	—	4
Katol. knihovna vzdělávací	22	11	16[1]	26[1]	81
Katolické Obzory básnické	15	—	—	5[1]	21
Knihovna ascetická	—	—	—	2[1]	3
Knihovna Rozhledů	—	2	—	—	2
Knihovna sv. Vojtěcha	—	—	31	—	31
Kniha	1[1]	—	—	—	2
Kosinovy dějiny světové	1	—	3[1]	—	5
Kosmákovy spisy, laciné vyd.	64[1]	6	21	[1]	93
Laichterova bibliotheka	—	—	5[1]	[ ]	7
Ludmila	52	17	40[1]	35[1]	146
Modrá knihovna	20	—	45[1]	—	86
Národní Album	1	—	2	—	3
Na úsvitě Nové Doby	[1]	—	2	—	3
Německo-český slovník (Sterzinger)	[1]	—	—	9	10
Neuschlova Sociologie	54[1]	2[1]	22[1]	[1]	82
Objevy v Palestině a Assyrii (Vigouroux)	12	—	9[1]	6[1]	29
Ottův Slovník naučný	[1]	—	2[1]	—	4

Jméno spisu	Brno	České Budějovice	Král. Hradec	Praha	Úhrnem
Palackého dějiny (lid. vyd.)	31	30	10	—	71
Palackého drobné spisy sebrané	4	1	7	5	17
Poesie XIX. století	[1]	—	1	—	2
Politické dějiny národu českého. (A. Srb.)	1	—	—	—	1
Raisovy spisy	10	—	—	—	10
Ruská knihovna	2	—	—	—	2
Sborník světové poesie	—	—	—	[1]	1
Slova pravdy	38	26	7	—	71
Sušilův životopis (Vychodil)	40	—	—	—	40
Světlé spisy	4	—	—	—	4
Světová knihovna	1	—	10	—	11
Šmilovského spisy	11	—	5	—	16
Věděním a životem	1	—	—	—	1
Vlastivěda moravská	2[1]	—	—	—	3
Vrchlického spisy	—	1	1	—	2
Zábavy večerní	[1]	—	—	—	1
Zlaté klasy	—	[1]	—	—	1
Zlaté lístky	—	[1]	—	—	1
Zpráva o II. katol. sjezdu v Praze	16	—	—	—	16

C) **Počet členů.**

Jméno spolku:					
Česká Matice	[1]	—	1	—	2
Dědictví sv. Cyrilla a Methoděje	61[1]	—	24	—	86
Dědictví sv. Jana	1[1]	2[1]	9	—	14
Dědictví sv. Ludmily	15[1]	[1]	6	8	31
Dědictví sv. Prokopa	[1]	[1]	—	—	2
Dědictví sv. Mohorja	[1]	—	—	—	1
Družstvo Hlasu	[1]	—	—	—	1
Družstvo Vlasti	[1]	—	1[1]	7	10
Matice chorvatská	[1]	—	—	—	1
Matice hodoňská	[1]	—	—	—	1
Matice lipnická	[1]	—	—	—	1
Matice moravská	2[1]	—	—	—	3
Matice srbská (lužická)	[1]	—	—	—	1
Společnost přátel starožit. čes.	—	—	—	1	1
Spolek pro zachování archaeolog. památek	—	[1]	—	—	1
Spolek »Český Kneipp«	—	2	—	—	2
Ústřední spolek českých včelařů	—	1	—	—	1
Vlast. musejn. spolek v Olomouci	4[1]	—	—	—	5

D) **Seznam příspěvků.**

		zl.	zl.	zl.	zl.	zl.
a) Matici	letos	150	50	75	*)	275
	celkem	2380	1130	1375		4885
b) Na jiné účely	církevní	35	25	25		85
	vlastenecké	35	30	31		96

*) Neoznámili.

E) **Studium jazyků.**

	Brno	České Budějovice	Hradec Král.	Praha	Úhrnem
Anglicky	4	1	3	*)	8
Chorvatsky	17	—	—		17
Francouzsky	9	12	9		30
Lužicky	2	—	—		2
Maďarsky	2	—	2		4
Malorusky	2	—	—		2
Polsky	8	11	6		25
Rusky	5	7	4		16
Slovinsky	17	1	—		18
Srbsky	—	—	—		—
Španělsky	—	—	1		1
Vlašsky	6	2	2		10

Noviny a časopisy cizojazyčné.

1. **Brno:** Dělník, Drak, Hlas, Katolické Listy, Moravská Orlice, Obrana Práce, Selské Hlasy, Stráž a j. — Annales de philosophie chrétienne, L' Aube méridionale, La Croix; Glasnik, Katol. Obzornik, Listok, Dom in Svet, Slovenec, Slovenski Gospodar; Hrvatska Misao; Lužica, Časopis Maćicy Serbskeje; Przegląd powszechny, Przegląd polski, Tygodnik illustrowany, Życie; Niva (rus.); Literaturno-naukovij Vistnik, Prapor (rusín.). — Linzer Theolog. Quartalschrift (22 ex.). Knihovna alumnátská odebírá: Hlídka, Památky výtvarné z č. vl. výstavy národop. 1895, Duchovní knihovna, Vzdělávací knihovna katolická, Aletheia, Eucharistia, Slov. Přehled, Moravský hospodář, Věstník č. Akademie, Divus Thomas; Tübinger Theolog. Quartalschrift, Innsbr. Zeitschrift für kath. Theol., Die Wahrheit, Natur u. Offenbarung, Hist.-polit. Blätter, Allg. Litteraturblatt, Lit. Handweiser, Lit. Rundschau, Monatsschrift f. christ.-soc.-Reform, Röm. Quartalschrift, Beiträge zur Gesch. d. Mittelalt, Stimmen aus M. L., Ambrosius, Christl. pädag. Blätter, K. Missionen, K. Schulzeitung, Raphael, Monika, Notburga, Schutzengel, Stern d. Jugend, K. Kirche, K. Seelsorger-Nuntius Rom!, Archiv f. k. Kirchenrecht, Strassburger Theolog. Studien, Das hl. Land, Sendbote d. g. Herzens J. a j.

2. **České Budějovice:** Katolické listy, Plzeňské listy, Selské Hlasy a j. — Le Mois, Écho de la Semaine, Revue de Revues, Slovenské Pohłady, Przegląd powszechny, Tygodnik illustrovaný, Niva.

3. **Hradec Králové:** Český Východ, Katolické listy, Dělník, Drak, Obnova, Obrana práce a j. — Almanach du surnaturel, Revue de Revues, Revue de l' hypnotisme, Revue du Monde Invisible; La Ricreazione, La Vera Roma, L' Osservatore Romano; Niva; Alte u. neue Welt (3), Kath. Kirche, Monatsschrift f. christl.-soc.-Reform, Natur und Offenbarung, Linzer Theol. Quartalschrift, Vaterland, Wahrheit.

4. **„Knihovna bohoslovců československých v Olomouci“.** Ve výboru byli: ze IV. ročníku: L. Pinkava, knihovník, Ign. Němec, L. Stejskal, J. Škrabal. Ze III. r.: L. Novák, místoknihovník, J. Veselý. Ze II. r.: J. Tomaštík, J. Vraštil. Z I. r.: Černocký, Dorazil. — Ku 4044 svazkům přibylo koupí 88 svazků, darem 7; knihovna domácí má nyní 4139 svazků. — Odebírány časopisy: Eucharistie, Hlídka, Nový Život, Slov. Pohłady, Aletheia, Osvěta, Museum, Vlasť, Vesmír, Literární Listy, Obzor, Rádce duchovní, Škola B. Srdce Páně, Obzor národohospodářský, Slovanský přehled, Kazatel, Časopis Musea království Českého, Balkan, Katoliski Obzornik, Voditelj v bogosl. vedach, Sborník společnosti zeměvědné, Rozhledy po lidumilství, Cyrill, Method. Celkem 28. — Díla periodická: Vlastivěda moravská,

*) Neoznámili.

Dr. Kryštůfek: Dějiny nové doby, Šembera: Dějiny středověké, prof. Polívka: Názorná květena, Tomek: Dějiny válek husitských, spisy Fr. Palackého, Dr. Neuschl: Sociologie křesťanská, Herkner: Dělnická otázka, Dr. Vychodil: František Sušil, Ottův Slovník naučný, Dr. Veselý: Slovník právní, Čechy, Hrady a zámky české, Flajšhans: Písemnictví české, Vigouroux: Bible a nejnovější objevy v Palestině, Vráz: Cesty světem České Album, Památky archeol. a místopisné, Kronika práce, Dr. Vychodil: Apologie křesťanství, Nádl: Dějiny umění výtvarných. Celkem 20. — Odbor pro zařizování knihoven venkovských. Rok 1898—99. Rozdáno 850 svazků. Založeno knihoven 16, rozšířeno 10. Zařizovány hlavně knihovny spolkové. Knihoven, jež bohoslovci olomučtí posud založili a rozšířili, je 316. Rozdáno posud 13.640 svazků.

L. Pinkava,
knihovník.

Zprávy z jednot.

Z Brna.

Od velikonoc do prázdnin konáno 6 schůzí, v nichž přednášeli:

V XVI. (30. dubna) Fr. Stupal (IV. r.): „Liberalismus a socialismus na poli náboženském“ a jednatel: „Za pravdou!“ (o nových směrech v apologetice).

V XVII. (7. května) A. Zelníček (III. r.): „Směr hudby církevní v minulém století“ a jednatel: „Za pravdou!“

V XVIII. (14. května) E. Procházka (IV. r.): „O příčinách zjevů spiritistických“ a J. Deml (I. r.): „O. Březina: Nejvyšší Spravedlnost“.

V XIX. (11. června) K. Endl (I. r.): „O buddhismu“ a E. Procházka (IV. r.): „O příčinách zjevů spiritistických“.

Ve XX. (18. června) E. Procházka (IV. r.): „O příčinách zjevů spiritistických“ a předseda: „Původ člověka dle theorie evoluční“.

V XXI., poslední (25. června), zazpívali zpěváci řízeni svým sbormistrem Fr. Gebauerem (III. r.) sbor Tovačovského „Milená má vlasti“, jednatel přečetl „Výroční zprávu o činnosti „R. Š.“ v r. 1898.—99.“, knihovníci a pokladník podali své zprávy, dosavadní předseda Jan Kovář (IV. r.) pronesl řeč na rozloučenou a zvolen novým předsedou Fr. Štrajt (III. r.), dosavadní jednatel.

III. schůze výboru konána 14. května a IV. 25. června.

Celkový přehled letoší činnosti: přednášejících 14, themat 22, přednášek 39; díky všem, kdož jakkoliv k němu přispěli!

Výsledek konkursních prací za rok 1897.—98.: Určena 2 themata: „Byl-li sv. Petr v Římě?“ a „Materialismus ve státech antických a moderních“. Na první thema podány tři práce, poctěné odměnami: Ferd. Merna 40 kor., Jan Kovář 20 kor.; Josef Neubauer (War Petrus in Rom?) 20 korun. — Na druhé thema podána 1 práce (Jos. Kovář) s odměnou 40 korun.

V roce letoším určena 2 themata: „Je-li náboženství věcí soukromou“ a „O inspiraci Písma sv.“; na první thema podány 4 práce. Výsledek posud neznám.

„Na shledanou“ na Velehradě! Výbor.

České Budějovice.

V posledním období konala jednota naše 4 schůze. První dne 9. dubna věnována poctě Frant. Lad. Čelakovského. Kol. Suda (I. r.) přednesl pěknou

práci „O životě a významu Čelakovského“. Dále přednesl neunavný náš básník kol. Kašpar tři básničky: „Tvář Ježíšova“, „Obraz Ukřižovaného“ a „Pravda Božská“, a přidal k nim pěkný psychologický obrázek: „Známost z pouti“.

Druhá schůze byla dne 20. dubna. Kol. Soldat (III. r.) přednášel práci svou: „Sv. Tomáš Aquinský“, která určena byla již na den 7. března, ale pro nemoc mnohých členů schůze tehdy nemohla se odbývati. Po něm přednesl kol. Klimeš své pojednání: „Idealy“. Třetím číslem programu byla studie kol. Paulusa: „Frant. Bílek, umělec ve službách církve“. Studie ta svědčí o velikém rozhledu kol. Paulusa v umění.

Třetí schůze jednoty byla 30. dubna. Kol. Kašpar předčítal fantastickou úvahu: „Tam dole“; kol. Poustka (II. r.) své pojednání: „Křesťanství a národnost“, kdež dokázal, že křesťanství národnosti nevylučuje, ale spíše jest jejím pevným podkladem; a dokončena práce Paulusova o Frant. Bílkovi.

Čtvrtá a poslední schůze konána dne 3. června, kdež předseda, jednatel a knihovníci předali úřad svůj nově zvoleným funkcionářům. Tím skončil náš „Jirsík“ svou činnost, která letos byla neobyčejně plodna, neboť vedle četných schůzích, na nichž předneseny byli krasné práce, rozmnožena knihovna „Jirsíka“ o více než 50 svazků a založeno 5 venkovských knihoven, a to v Rudolfově, v Lažišti, ve Staších, v Čelakovicích a Vimperce. Socialní a včelařský kroužek měly několik schůzí, v nichž dokončili členové své přednášky pro letošní rok.

Mnoho zdaru všem bratrským jednotám přeje výbor.

Z Olomouce.

Ukončen 22. rok činnosti „Literární Jednoty“. Prací podáno 120, schůzí bylo 14, na nichž předneseno 24 přednášek; kroužky pracovaly: theologický, sociologický, literární a historický (I. běh).

A) Přednášky na schůzích:

VIII. 5. března: 1. Soulad moudrosti a svatosti u sv. Tomáše Aq. (Jež III.) 2. Důkazy jsoucnosti Boží dle sv. Tom. Aq. (Dusík I.)

IX. 19. března: 1. Podstata Boho-člověka, Pomazaného par excell. dle sv. víry. (Ošťádal III.) 2. Možnost a nutnost zjevení. (Šebela I.)

X. 18. dubna: Církev a škola. (Zapletal III.)

XI. 30. dubna: Tolstoj jako romanopisec a theolog. (Tomaštík II.)

XII. 14. května: Horlivý kněz nejlépe působiti může pro blaho lidstva. (Zbořil III.)

XIII. 28. května: Je-li člověka bytosti rozumné, důstojno věřiti v pravdy zjevené. (Soušek V. III.)

XIV. 11. června: Co je nejvyšší zásadou mravního jednání člověka. (Jež.) O činnosti „Lit. Jednoty“ (předseda).

B) Kroužky: 1. theologický: probrána XI. kniha z Vyznání sv. Augustina. 2. Vyvrácení darvinismu. (Kubíček I.) a m. j.

Z Prahy.

Naposled jsme podali zprávu o schůzích včetně až deváté. Po svátcích Velikonočních byla ve dvou schůzích přednášena obšírná a důkladná práce o Frant. Lad. Čelakovském, abychom i svou hřivnou přispěli k oslavení památky jeho v našem středu. Práce tato, obsahem snad až příliš bohatá, měla pro nás skutečnou cenu; p. autor dal si záležeti, aby osvětlil poměr díla Čelakovského k jeho životu a vystihl celého Čelakovského se všemi jeho zvláštnostmi i jeho typem. Přednáška tato byla konána 20. a 27. dubna. Hudební čísla z Belliniho provedli s obvyklou zručností a přesností pp. Chyba a Plešingr. (III. r.) Dnem slavnostním byl pro naši „Růži“ 29. duben, kdy vdp. msgr. Pachta přednášel „O národnosti“. Uvedl, jak soudili a soudí o ní filosofové i spisovatelé, probíral chyby domýšlivých lidí dnešních i nedostatky žurnalistiky, jež často vedou ke

zmatkům, a ukázal, jak pohlíží katolický křesťan na národnost. Přednáška vdp. monsignora shromáždila všechny členy — i nečleny — „Růže“ do schůze a bude jim po celý život v nazírání na tuto otázku dojista směrodatnou.

Neméně četně navštívena byla schůze dne 4. května, kdy vdp. spiritual zajímavým a poutavým způsobem ve svých „Vzpomínkách na Řím“ vylíčil život i poměry v kollejích římských, kdež sám byl theologii studoval. Práce bohata byla zajímavými podrobnostmi a protkána osobními vzpomínkami, takže bylo vroucím přáním posluchačů, by mohli takové přednášky slýchati častěji. Oběma vdp. pánům vyslovují alumni nejoddanější díky. — Látky bylo připraveno ještě asi pro 4 schůze, ale k těm pro nedostatek vhodného času nedošlo.

Dne 15. června pořádána poslední schůze na rozloučenou. Celkem byl život naší „Růže“ v letošním roku bohatý a pestrý, za minulými lety nijak pozadu, a qualita přednášek oprávňuje pro budoucnost doufati to nejlepší. Musili jsme se omeziti více na život uvnitř, v „Růži“, méně ad extra, ale práce naše nebyla nadarmo. Všem našim bratrským slovanským jednotám v celém Rakousku vroucí pozdrav a „Na shledanou“ na Velehradě!“ Výbor.

Památce Fr. Flégla, bohoslovce II. r. († 7. června 1899).

In. Bláha Arnošt.

Tak tiše žil . . .

Na dlouhé pochody po neujetých cestách sílil mladé nadšení, sil těžké zrní pro bohaté příští úrody, jichž zrání čekalo ještě v dalekých budoucnostech, vypjatými nadějemi silen a oddán čekal, až rozsvětlí se den, kdy sám s láskou prvních apoštolů půjde k duším žíznícím, k chatám toužícím po svatém evangeliu chudých a ponížených, kdy sám posílí a podepře kleslou naději umučeného lidu, jehož krev mu bila v žilách, kdy sám prohřeje stísněné ovzduší, v nichž těžce dýchala uštvaná bída bratří, kteří dlouho čekali na vzkříšení. Pochopil svůj velký cíl, poznal, že láska bude tím nádherným mostem po němž všichni přejdou do jednoho ovčince, k jednomu Pastýři! Poznal, že v zapomenutých vískách čekají celé legie duší na zlaté mince Pravdy, poznal, že má-li nasytiti vznešené touhy, nesmí k nim přijíti s rukou zavřenou, srdcem vyschlým, hlavou prázdnou. Na úrodných lánech svého nitra dal vyklíčiti silným, zdravým ideálům, poněvadž dobře věděl, že, má-li se jednou státi důstojným žákem velikého Galilejského, že duší svoji musí vztýčiti nad všední ovzduší, jež živila jen kramařské hry, jež touhy velkých cílů strhovala k zemi těžkým závažím tělesných náklonností, jež otrávena byla modrým dýmem začernalých krčem, — dobře věděl, že sílu a pevnou vůli musí si vypěstiti pro příští boje, že musí vyhraniti zdravou hrdost na mnoze tak uboze zakrnělou a zdegenerovanou, že nesmí se státi podobným těm, kteří lhostejni a připraveni na každou akkomodaci pravdy dovedou všude vyhnouti se zbaběle práci jen proto, že tělo chce klid, jen proto, že umějí dobře topiti pouze v pohodlných pokojích svého egoismu.

On věděl, že, má-li dáti, musí nejdříve sám míti. —

Duší rostl a čekal bohatá zrání. —

Ale dny činnou prací vyplněné skláněly se k soumraku. A jednou přišlo ono poslední klekání. Vzpomněl si teď na to vše, co zapadlo, vzpomněl si na ta dlouhá bdění, v nichž čekal příchod nové Pravdy, vzpomněl si svých bratří, kteří ruku v ruce šli s ním k jednomu cíli, vzpomněl si, že teď, kdy doufal v uzrání svých snů, kdy doufal, že svým drahým vyrovná na čele bílém hluboké vrásky vyrostlé ze starostí probděných nocí a dlouhých dnů, kdy celou duší toužil stisknouti ty tisíceré ruce, jež s důvěrou vztahovaly se mu vstříc, že teď náhle musí zavříti tu krásnou nedočtenou knihu a klidně říci: „Vše se skončilo!“ A bylo mu smutno, — bylo mu líto těch silných nadějí, těch

dlouhých hledání Jasna a Pravdy, bylo mu líto, že v polovičním rozběhu k dalekým horizontům, kde viděl z propastí růsti dny obrodu a novými snahami vyplněných životů, musí říci svojí roztoužené vůli: „Dnes stojíš před posledním večerem!“ —

Ale jedna vzpomínka, jedna naděje ho sílila: Díval se do budoucnosti a dobře viděl, že přijde k prahu, kde jeho Bůh mu zapálí věčný maják do nekonečných cest šťastných, uklidněných, kdy jeho víra vzkřísí ho k neohraničeným životům, kdy poslední loučení stane se mu počátkem věčných shledání! A duše jeho se rozjásala! Teď pochopil kloubky velikého Sursum corda, teď perspektivami nových poznání díval se zpět na malichernost mravenčích životů lidí, kteří daleko pod ním pachtili se s drobounkými zrnky provlhlé země! —

A pak již, když z dálek slyšel vítězné pajány poslů neznámých říší, v jichž refrainu zpívala tichá slova: „Služebníče věrný . . . !“ — když uslyšel měkký hlas zlatovlasého proroka: „Vejdi v radost Pána svého!“ — — — šel kliden a — všecko, co bylo, ztratilo se v záplavě vyšlých sluncí jako bílé mlhy jarních jiter! —

Běžel ne jako na nejisto, — bojoval ne jako povětří rozrážeje!
Odpočívej v pokoji!

L. J. Chr.

Poročilo o delovanju „Akademije slovenski bogoslovcev v Celovcu“ v letu 1898/99. V minulem letu sicer je vladala pri nas neka mlačnost in zaspanost, in ni se storilo toliko, kolikor bi bilo pričakovati, zlasti ker se je zvišalo letos naše število, kolikoršnega že dalje časa Slovenci v tem bogoslovju nismo imeli. — A navzlic temu se je še precej storilo. Dokaz naslednje poročilo.

Dne $^{9}/_{10}$ 98. volitev odbora; voljen je bil lanski odbor, kakor sem Vam ga že objavil. — Dne $^{19}/_{10}$ I. ura slov. akademije. Otvorila se je s pesnijo „Zvezna“. Predsednik pozdravi stare in nove ude z jako navduševalnim govorom, v katerem razloži tudi velevažni pomen vaših shodov, ter zakliče vsem: „Dobro došli“. Razni nasveti. — Dne $^{26}/_{10}$ II. ura slov. ak. g. Jož. Dobrove nadaljuje svoj govor „O Jerneju Kopitarju“ (prvi del v prejšnjem letu). — G. Šimon Mikeln govori: „Potreba pravo šole ter potreba slovenske šole za slovensko mladino“. — Dne $^{9}/_{11}$ III. ura slov. ak. g. Janko Maierhofer govori: „Krimska vojska l. 1854“ (prvi del). — G. Fr. Neubauer slika: glavne pesnike „Dom in Sveta“. — Dne $^{16}/_{11}$ IV. ura slov. ak. g. Matija Perč čita svoj šaljivi spis „O mravljah“. — G. Jernej Pšeničnik govori: „Liberalizem, oče socijalizma“. — Dne $^{23}/_{11}$ V. ura slov. ak. g. Fr. Uranšek govori: „Duhovnik, voditelj src“. Vsi govorniki iz III. l. — Dne $^{1}/_{12}$ VI. ura slov. ak. bila je posvečena jubileju našega presvitlega cesarja Frančiška Jožefa I. Za uvod smo zapeli cesarsko pesem; potem pa deklamuje g. Fr. Neubauer (III. l.) svojo v ta namen zloženo pesem. Za deklemacijo zapoje kvartet Jenkovo „Molitev“. Slavnostni govor pa je imiel predsednik č. g. Trepal. Govor je bil jako lep in navduševalen. Četrta kitica cesarske pesmi je zaključila to izvanredno slavnost. — Dne $^{14}/_{12}$ VII. ura slov. ak. g. Mažir Fr. (IV. l.) govori: „Delavec in leposlovje. — Dne $^{21}/_{12}$ VIII. ura slov. ak. g. Iv. Arnuš (II. l.) govori: „Namreč o Haložanih“, šaljivi govor. — Dne $^{4}/_{1}$ IX. ura slov. ak. g. Gr. Božič (II. l.) govori: „Pogreb zadnjega opičnega človeka“. — Dne $^{11}/_{1}$ X. ura slov. ak. g. Štef. Greif (II. l.) govori: „O dvolevju“. — G. Vžb. Ilavnik (I. l.) govori: „O tradicijonalnem slovstvu narodov in Slovencev posebej“. Dne $^{18}/_{1}$ XI. ura slov. ak. g. Vink. Polanec (II. l.) govori: „Jubilantje: Papež Leon XIII., škof J. J. Strossmayer in cesar Frančišek Jožef I.“ — Dne $^{8}/_{3}$ XII. ura slov. ak. g. Iv. Serajnik (I. l.) govori: „Nekaj vzrokov propada koroških Slovencev“. — Dne $^{15}/_{3}$ XIII. ura slov. ak. g. Rupert Rotter (I. l.) govori: „O socijalnem vprašanju“. — G. Iv. Pavšič (I. l.) govori:

„Nastanek potresov ter ljubljanski potres posebej“. — Dne $^{19}/_{4}$ XIV. ura slov. ak. g. Iv. Hojnik (I. l.) govori: „Konec sveta“. — G. Mart. Bauman (I. l) govori: „Nekoliko črtic o slovanskem bajeslovju“. — Dne $^{3}/_{5}$ XV. ura slov. ak. g. Ferd. Lavrinc (I. l.) govori: „Upliv socijalne demokracije na južnoštajarske rudarje“. — G. Iv. Drevenšek (I. l.) govori šaljiv govor: „Dogodki starega cilnidra“. — Dne $^{12}/_{5}$ XVI. ura slov. ak. g. Fr. Lasser (I. l.) govori: „Friderik Baraga“, slovenski misijonar. — Dne $^{19}/_{5}$ XVII. ura slov. ak. g. Sim. Dobrovnik (I. l.) govori: „Oče Radecky“. — G. Iv. Hornbök (I. l.) govori: „Sledovi iz veličarske ideje pri starih poganih“.

Pri vsaki uri je bral č. g. špiritual nekaj časa Slomšekov spis o govorništvu. — Sklepčna akademija bode v čast, kakor navadno, sv. Cirilu in Metodu začetkom meseca julija.

Ker je odišel predsednik č. g. M. Trepal še pred bnikoštmi duše past, izvolili smo si dne 15. maja novega predsednika in sicer g. J. Maierhoferja, ki je ostal ob jednem tudi še tajnik do koca leta.

Dne 15. junija pa smo obhajali „Slavnostno akademijo“, ki se je prav si jajno obnesla. O tej „Slavnostni ak.“ Vam pošiljamo posebno poročilo. Pozdrave brzojavne in pismene smo dobili razven od Vas, tudi iz Lvova, iz Maribora in od več koroških duhovnikov.

S tem končujem poročila za letošnje leto in upam, da se razvije prihodnje leto med nami večje dopisovanje in večje spoznavanje.

Bratski pozdrav pošiljamo vsem dragim bratom in Vam voščimo prav vesele počitnice!

Janko Maierhofer, t. č. predsednik. Jož. Dobrovc, t. č. knjižničar.

* * *

Poročilo o slavnostni akademiji slovenskih bogoslovcev v Celovcu dne 15. junija.

Leta 1892. je bila v našem bogoslovju zadnjokrat slovenska slavnostna akademija. Letos pa smo hoteli zopet oživiti slovensko besedo in priredili smo dne 15. junija (morali smo jo preložiti za jeden teden vsled smrti stolnega prošta dr. Val. Mülerja) in to s popolnoma lastnimi močmi slovensko slavnostno akademijo, katera se je proti vsemu pričakovanju obnesla jako dobro. Tode ko se je bližala omenjenega dne 5. ura, gineval nam je ves strah; začeli so prihajati povabljenci v primerno velikem številu, vseh skupaj 42 brez marijaniščanov (deški seminar) in domačih, dočim jih pride gostov k enakim nemškim akademijam le po 10 do 15, ni ne brez začudenja so nas spraševali naši nemški kolegi, od kod imamo toliko gostov, a mi smo jim mogli s ponosom odgovarjati: „Iz nemškega Celovca“. Počastili so nas s svojmi pohodom čč. gg. duhovniki iz mesta in dežele. Zlasti pa nas je razveselila tukajšna posvetna inteligenca, ki je došla v zelo obilnem številu; zlasti omenjam med drugimi gg. slovenske profesorje tukajšnih javnih šol. Vdeležili so se akademije tudi bogoslovsko ravnateljstvo in vsi profesorji bogoslovja, dasi ne znajo razvenc č. g. špirituala nobeden slovenski.

Sledi kratko poročilo o slavnosti sami.

Ob 5. uri otvoril je predsednik slovenske akademije g. Janko Maierhofer, novomašnik iz III. l. slavnost s prav lepim pozdravom na vse spoštovane goste. — Nato je zapel oktet „Pozdrav“, napev Nedvědov, besede pa je v ta namen priredil tretjeletnik g. Fr. Neubauer. Zatem je stopil že omenjeni g. J. Maierhofer na s svežimi cvetličami vkusno ozaljšano katedro in nam podal v izvrstno izdelanem govoru zgodovino cerkveno-političnih bojev na Avstrijskem od l. 1848—1874. Potem je pel prvoletnik g. Iv. Hornbök pesem „Šarafan“, katerega je spremljeval na glasovirju četrtoletnik g. Al. Mlinar. Z velikim

navdušenjem se je sprejela tudi Gregorčičeva „Hajdukova oporoka“, katero je deklamoval tretjeletnik g. Jož. Dobrovc. — Mnogo pohvale in pritrjevanja si je pridobil pevski zbor s Foersterjevo „Pevajmo“; besede hrvaške je preložil na slovensko g. Neubauer. — Nato je sledil drugi govor „Vremena Slovencem bodo se zjasnila“. Prvoletnik g. Iv. Drevenšek nas je v tem govoru navduševal na delo za verski, narodni in gospodarski napredek našega naroda. Govor je napravil globok vtis; jedna najkrasnejših točk je bila Sattnerjeva „Pogled v nedolžno oko“, katero je prelepo zapel kvartet. — Nato je zahvalil predsednik vse goste na obilni vdeležitvi in vse, ki so kaj pripomogli k tako sijajnemu vspehu slavnostne akademije. — Za sklep pa je še zapel oktet „Lepa naša domovina“. Tetje je vodil g. Fr. Neubauer; vsa čast mu! Splošna sodba: Govora sta bila izvrstna, petje krasno.

Janko Maierhofer,
t. č. predsednik

Jož. Dobrovc,
t. č. knjižničar.

Dragi bratje!

Z majem smo zaključili naše skupne vaje. Hišni red se je toliko spremenil. Va ni bilo več mogoče dobiti primernih ur in zato smo morali za letos skleniti. Poročam Vam torej lahko koj o našem delovanju v drugem tečaju. Pri „Pisateljskih vajah“ je na 17. shodu (7. marca) prečital tajnik razna poročila iz Brna, Celovca, Djakova, Maribora, Zagreba. 18. shod (14. marca): Merkun bere: „Kocel, slovenski knez“, kritik: Kogovšek. 19. shod (18. aprila): Tajnik prečita pisma in poročila iz Djakovega, Prage, Lvova in Zagreba. Grivec bere kritiko o Glaserjevi: Zgodovini slovenskega slovstva. 20. shod (2. maja): Berejo se ocene knjig „Slovenske matice“. Na 21. shodu (30. maja) smo izvolili nov odbor: Predsednik je Fr. Kralj; tajnik Iv. Škubic; podtajnik Fr. Grivec; blagajnik Fr. Gabršek. — Govorniške vaje: 4. marca Merkun: „Kdo more rešiti socijalno vprašanje“, kritik Gabršek. 11. in 18. marca je Pengov prav poljudno razložil osnovo Reiffeisenovih posojilnic. 21. aprila Erjavec: „Haec est victoria, quae vicit mundum fides vestra“, kritik Lombar. 29. aprila Lah: „Vera in veda“, kritik Grivec. 10. maja je bil predsednikom izvoljen J. Barle.

Pri pevskih vajah je predaval dvakrat L. Arh o postanku korala. 14. maja je bil izvoljen novin predsednikom Val. Zabret, blagajnikom A. Lombar.

Bog živi slovansko vzajemnost.

V Ljubljani 6. junija 1899. J. D.

Maribor.

V drugem tečaju je imelo društvo „Slomšek“ 11 shodov, pri katerih so se vrstili govori in rozprave s kritikami kakor v prvem, takisto je bilo v ostalem društveno gibanje v že označenem tiru (M. str. 42, 196). Kot novo se je přidružilo v drugi polovici leta, da smo od vel. noči v bratski zvezi tudi z ruskokatoliškimi bogoslovci v Lvovu Domačega lista „Lipice“ XXVII. l. je izšlo 10 štv.; božični in velikonočni je priskrbel urednik M. Slavič (II) lepšo opravo, istotako majniški v proslavo najsvetejše Matere Marije. Društveno knjižnico smo si znatno pomnožili razun slovenskih, hrvatskih in slovenskih matičnih knjig z 2 rusinskima, 3 češkimi in 6 hrvatskimi časopisi. 11. rožn. smo sklenili potem z občn. zb. društveno leta 1898/99., ki je prineslo društvu mnogo novega in zanimivega in obrodilo tudi lepih v sadov. — Razpravljali pa smo v drugem polletju sledeče:

5. sušca, ob jednem slavnostna ura v čast sv. Tomažu Akvinskemu s točkami: 1. predsednikov pozdrav in: Namen slavnosti. 2. „Na Nehaju gradu“, moš. zb. 3. Sv. Tomaž Akv. in današnja doba, govor. Maks Vraber (I.).

4. „Domovini“, moš. zb. 5. Sv. Tomaž Akv. in nauk o transsubstanciaciji, govor. Iv. Tomažič (IV.). 6. „Što čutiš, Srbine tužni“, moš. zb. 12. sušca: Kako je pisal Slomšek? predn. Janko Šlebinger (I.), razgovor. — 19. sušca: Najvišji cilj vzgoje, predn. Ant. Pučnik (II.); Sv. pismo v slovenščini, predn. Ig. Škamlec (I.). — 9. mal. trav.: Razvitek slovanske vzajemnosti (I. del.), predn. Vek. Potrč (II.); kritika mat. knjig. — 23. mal. trav.: Žena pri starih narodih, predn Evald Vračko (II.); kritika mat. knjig. — 30. mal. trav.: Vzor lepote, predn. Jan. Kociper (II.); Ali nam podeljuje svet pravo blaženost? predn. Iv. Zakošek (I.). — 7. vel. trav.: O katekombach (I. del., k. v geografskem in stavbenem oziru), predn. predsednik Avg. Stegenšek (IV.); Razvitek slovanske vzajemnosti (II. del.), predn. V. Potrč. — 14 vel. trav.: Razvitek slovanske vzajemnosti (II. del. dalje in konec), predn. V. Potrč. — 21. vel. trav.: Cerkvena glasba — pa zabava in pobožnost, predn. Fr. Spindler (II.); Ženil se bo (leposl.), predn. Vek. Kramaršič (IV.). — 28. vel. trav.: O katekombah (II. del., k. umetnine), predn. predsednik.

Sprejmite bratski slovenski pozdrav od članov „Slomšeka“!

P., tajnik.

Rozmanitosti.

Večer a odpočinek.*)

Přel. Jos. Filipi (Hr. Kr.).

Zde prostředek, který vám odporučuji, chcete-li zdvojnásobiti svůj čas! Chcete zdvojnásobiti svůj čas? Přičiňte se, aby pracoval váš spánek. Vysvětlím to.

Ve smyslu mnohem hlubším, než jak se domníváme, noc radou přicházívá na pomoc. Položte si večer otázky a velmi často je najdete při probuzení již zodpověděny. Když zárodek jest položen v duši i srdce, roste nejen našimi pracemi, našimi myšlenkami, našimi silami, ale i zvláštním druhem kvašení tichého, které se děje v nás bez nás. V tom smyslu mluví Evangelium pravíc: Když člověk nasil símě do země, ať bdí, ať nebdí, símě roste a vyvíjí se; neboť země sama nese ovoce „terra enim ultro fructificat“. Podobně naše duše sama ovoce nese.

Co dělají žáci, aby se dobře naučili svému úkolu? Prohlížejí jej večer před spánkem, a druhý den ráno jej umějí. Co dělají řeholníci, aby dobře ráno meditovali? Připravují si meditaci v předvečer, před modlitbou večerní, a nalézají ji při probuzení ve svém duchu a paměti úplně živou. Nic známějšího. Slavný mathematik Laplace poučuje nás v jednom svém díle, že často si položil večer problémy svých prací a že ráno, probudiv se, nalezal je rozřešeny. Kdo z lidí duševně pracujících toho nezakusil? Kdo by nevěděl v jakém stupni spánek rozkládá dané otázky a oplodňuje zárodky v našem duchu? Jak často při probuzení v hloubi duše zazáří jasností pronikavou pravda, které jsme dosud marně hledali! Říkáme, že plody práce soustřeďují se k naší duši jako krystal, jako démant, když dlouho zmítaný louh matečný usíná — Ejhle, spánek pracuje! Jest třeba tedy dáti mu práci, večer mu ji připraviti. Užitek večera! Respekt k večeru! Jaká ohromná otázka praktická! Buďto zde anebo nikdy jest nám poznati, že musíme se úplně zříci svých dosavadních večerních zvyků! Budeme mluviti o tom, co může se nazvati posvěcením rána. Mluvme o posvěcení večera. Popírám, že velcí duchové mohou vzrůsti bez bedlivé organisace večera. Každý den, který skončí se zábavou, jest dnem

*) Les Sources 1891. Par. A. Gratry, prêtre de l' oratoire, membre de l' Academie française.

prázdným. Nemluvím o těch, kteří každý večer ničí všechny své síly a svou důstojnost lidskou orgiemi. Mluvím o těch, kteří jako skoro každý dnes ustávají od života vážného v určitém okamžiku, by ho přerušili aspoň na 12 nebo 14 hodin. Co jest z toho času? Čím jest ten čas, čím naše rozmluvy večerní, naše spolky, naše hry, naše návštěvy, naše divadla? Jest to 12hodinová satyra na opravdový život! Řekne se, že jest to odpočinek. Já to popírám. Kdo se rozptyluje, neodpočívá. Tělo, duch, srdce, vyčerpané a rozptýlené, vrhá se po malicherném soirée v těžký, neplodný spánek, který naprosto neosvěží, proto že život úplně rozptýlený neměl ani času, ani síly opět se posíliti ve svých zřídlech. V jakém stavu vycházíme z takového spánku? Jistě, jest třeba odpočinku; a nám se nedostává dnes odpočinku. Daleko více než práce.

Odpočinek je bratr ticha. Nám se nedostavá odpočinku jako ticha. Jsme neplodni spíše z nedostatku odpočinku, než z nedostatku práce. Odpočinek jest věcí tak velikou, že samo Písmo sv. řeklo: „Moudrý zjedná si moudrost v čase odpočinutí svého“. A jinde ohromnou výtkou, kterou prorok činí národu židovskému, jest: Et dixisti: Non quiescam.“

Co jest tedy odpočinek? Odpočinek jest život sbírající své síly a opět se vzpružující ve svých zřídlech. Odpočinek pro tělo, toť spánek: Co se v něm děje, Bůh ví! Odpočinek pro ducha i pro duši jest modlitba. Modlitba toť život. Duše, život její rozumový a citový, sbírající své síly a občerstvující se ve zřídle, kterým jest Bůh. Život měl by se skládati z práce i odpočinku, jako postup času na této zemi skládá se ze dne a noci.

Dnes pracujeme ještě ledacos, ale neodpočíváme již. Po rozčílení prací přichází rozčílení zábavy a po obojím vysílenost a zmalátnění. Kde je pro nás odpočinek večera, posvátný odpočinek nedělí a svátků, a odpočinky ještě delší, jež nařizoval zákon Mojžíšův?

Odpočinek morální i intellektuelní jest čas spojení s Bohem a s dušemi a radost z tohoto spojení.

Jest jasno, že jsme si ve svých obyčejích večerních zachovali pouze prázdné podoby. Znám pouze jediný prostředek pravého odpočinku, jehož aspoň trochu užíváme večer: Jest to hudba. Nic nepůsobí tak mocně na pravý odpočinek, jako opravdová hudba. Rythmus hudební napravuje naše pohyby a působí na ducha, srdce i na tělo tak, jako působí na tělo spánek, který občerstvuje svým rozsahem i klidem, rythmy úderů srdce, oběhu krve a zdvihání prsou.

Pravá hudba jest sestra modlitby jako poesie. Hromadí svůj vliv a přivádějíc ho ku zřídlu dává ihned duši svěžest citů, poznání a nadšení. Ona, jako modlitba a jako poesie, s nimiž se mísí (spojuje), vede k nebi, místu odpočinku.

Kdo tedy chcete, aby mluvilo mlčení a pracoval spánek, zužitkujte také svého odpočinku! Přičiňte se zvláště, by přerušení práce bylo skutečně odpočinkem. Posvěťte své večírky! Od malicherných a prázdných figur, obraťte se ke skutečnosti. Aby večerní váš odpočinek byl spojením ducha i těla, snahou po pravdě, po kráse a lásce Boží i lidí. Dávejte nastávajícímu spánku zárodky světla a svatých pohnutí, a Bůh sám je vypěstí v duši spícího syna svého.

Život dobře spořádaný posvětí takto večer. Posvětí také konec každého období sedmidenního spojením duše s Bohem. Život dobře spořádaný posvětí rovněž konec každého roku osvěžujícím odpočinkem, který zdvojnásobí sílu a plodnost práce v roce budoucím.

Nebyl to krásný odpočinek, občerstviti se v divadle přírody, ve světle umění, v obcování s velkými duchy, v cestování, v přátelství svatých, ve spolcích zasvěcených dobru, a pak konečně v několika dnech přísné samoty tváří v tvář samému Bohu? Život dobře spořádaný posvětí konečně podzim svůj lásce

k Bohu a lidem, pravé vědě, jasným nadějím na nebe a pravému rozjímání o Bohu. —

Ale tyto krásy večera života jsou pro většinu lidí přeludem. Téměř u všech skutečnost jest daleko jiná. Celý život může se ukončiti v harmonii posvátné, ve svatém a plodném odpočinku, plném zárodků, jež má smrt rozvinouti pro svět vyšší jen tehdy, jestliže jsme uměli každý rok a každý den svůj ukončiti posvátným odpočinkem: neboť podzim života klidí pouze to, co každý den nasil. —

PROGRAM

pouti, schůze a akademie bohoslovců československých na Velehradě ve dny 1.—3. srpna roku 1899.

1. srpna.

1. O $^1/_2$6. hod. odpol. společný příchod od Cyrillky do svatyně Velehradské za zpěvu písně: „Ejhle svatý Velehrad už září“.
Promluva z kazatelny; Veni s. Spiritus; Sv. Požehnání.
2. Uvítání předsedou „Literární jednoty“. Volba předsedův. Pozdravy.
3. Společná večeře. Modlitba Odpočinek.

2. srpna dopoledne.

1. Od 5.—$^3/_4$6. hod. ranní pobožnost; sv. zpověď.
2. O $^3/_4$6. hod. slavná mše sv. Sv. přijímání.
Po službách Božích společné snídaní.
3. V 8. hod. **akademie:** Přednášky:
a) Kulturní význam sv. Cyrilla a Methoda (vdp. Jan Vychodil).
b) Sociální činnost mladého kněze (dp. Valoušek).
c) Náboženství člověka vzdělaného (František Štrajt, boh. z Brna).
d) O potřebě svornosti (dp. Dostál-Lutinov).
e) Co má býti základem mravního jednání člověka (J. Vraštil, boh. z Olomouce).
V přestávkách zpěvy.

Odpoledne.

1. Prohlídka svatyně.
2. O 3. hod. schůze ústředního výboru bohoslovců českých.
3. O 8. hod. společná večeře. Večerní modlitba. Odpočinek.

3. srpna.

Snídaní a rozchod.

Listárna redakce.

Životopis Ad. Chlumeckého necháváme nedokončený, jelikož autor jeho opustiv bohoslovecký ústav, přes několikeré vyzvání nedává o sobě nic věděti. — Sjezd Velehradský jest ustanoven definitivně na 1. - 3. srpna. Program jeho podáváme na jiném místě. — O mimořádném sjezdu bohosloveckém návrhu posud nepodáno. Předsedou »Růže Sušilovy« a redaktorem »Musea« zvolen kol. František Štrajt, na něhož další příspěvky a zprávy buďtež adressovány. — Přenechávajíce tedy jemu další vedení »Musea«, děkujeme všem za laskavý zájem a voláme upřímné: »S Bohem!«