MUSEUM

ČASOPIS BOHOSLOVCŮ ČESKOMORAVSKÝCH

ROČNÍK XXXV.

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

SUŠIL.

POŘADATEL JOS. JANÍČEK
NÁKLADEM „RŮŽE SUŠILOVY“
V BRNĚ MCMI.

TISKEM PAPEŽSKÉ KNIHTISKÁRNY
BENEDIKTINŮ RAJHRADSKÝCH V BRNĚ.

OBSAH.

I. Básně.

Strana

Hrdlička Alois (Br.), Tužba 19
— U jezírka 5
Jemelka Fr. (Ol.), Ve chvilce teskné 110
Kašpar Xaver (Č. B.), V zrcadle slz 97
Kníže přichází. K příjezdu J. E. kardinála Leona, svob. pána ze Skrbenských. (Pr.) 145
Odvalil Fr. (Ol.), Byl večer svátku 49
— Bývalému spiritualovi z ústavu 80
— Exodus eorum, qui omnes mare transierunt, amorosum canticum 118
— Ite, missa est 162
— Jedné hvězdičce, která se vrací 69
Rudol'ub (V.), Bratrům Slovianom 6
— Kamenné srdcia 127
— Vzbúr sa, Slovač! 157
Siard (Pr.), Kristovy růže 77
Svoboda Ant. (Č. B.), Ne, nevím 122
— Novosvěcencům zemí našich 169
— Via, veritas, vita 108
— Vzpomínka na † P. V. Petra 166
V. K. (Br.), Tuus sum ego . . . (Ps. CXVIII. 94.) 62

II. Články.

Berda K. (Ol.), Milujte Krista 105
Bílý Jan (Ol.), Chvíle samoty 13
Březský Ferd. (Ol.), O ceně lidského života 191
Čech Ferd. (Ol.), J. K. Huysmans »La Cathédrale« 174
— Nechať mrtví pochovávají mrtvé své 69
— Smysl slova »Laik« 39
Černocký Karel (Ol.), Biologické záhady a křesťanský názor světový 146
Deml Jakub (Br.), Fr. Bílek jako umělec 151
Endl Karel (Br.), Pud, intelligence a svoboda v živočišstvu 72, 110, 176
Gryc Edv. (Br.), Duše lidská podstatně od těla se liší a jest bytostí duchovou 62, 119, 158
H. T. Za † Františkem Štrajtem 123
Hruda Fr. (Br.), Novokantismus 7
— Henryk Sienkiewicz 50
Janíček Jos. (Br.), Nábožensko-mravní živel v otázce sociální 14
— Za XIX. stoletím 195
Jedlička Fr. (Br.), Křesťanská filosofie o vzoru světa 170
Klerus a sociální otázka (Br.) 182
Knos Josef (Br.), Zpráva o schůzi bohosl. českomor. na Velehradě . . 32, 81, 131
K oslavě 25letého kněžského jubilea Dra Ant. Cyr. Stojana 167
Koubek Eman. (Br.), K oslavě 50letého bisk. jubilea Jos. J. Strossmayera . . . 1
Kratochvíl Jos. (Br.), Inspirace Písma sv. 22, 77, 128, 198
Kubíček Fr. (Ol.), Dědičnost 19
Svoboda Ant. (Č. B.), † Julius Zeyer 98

Strana

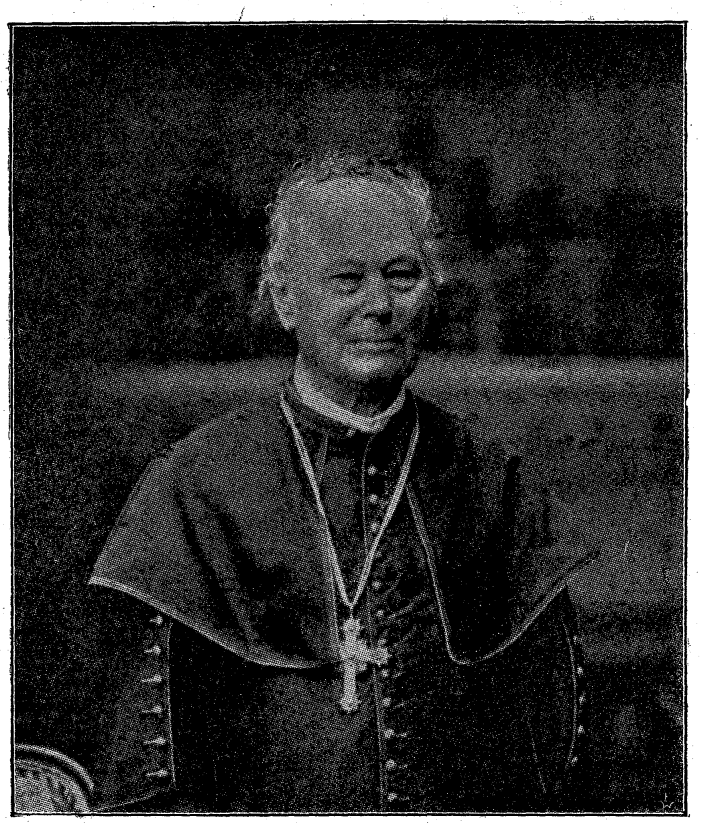
Šebela Alois (Ol.), Je-li theologie vědou? 55
— Ora pro nobis! 109

III. Rozmanitosti.

Bedřich Nietzsche †. Fr. Hruda (Br.) 44
Březina nesrozumitelným? J. Deml (Br.) 245
De l'illusion religieuse. Fr. Hruda (Br.) 141
Houston Stewart Chamberlain. Fr. Hruda (Br.) 249
Jak pohlížeti na dějiny filosofie? A. Šebela (Ol.) 139
Kardinal Eduard Manning. Fr. Hruda (Br.) 247
Lampe Fr. Dr. †. J. K. (Br.) 43
Lev XIII. o katolickém časopisectvu 48
Lublaňský »Katol. Obzornik«. J. K. (Br.) 141
Odborová organisace v Německu. (Ol.) 94
»Signatura temporis«. Fr. Hruda (Br.) 45, 92
Sociální otázka na prázdninových sjezdech. W. (Ol.) 45
Spisovatelství. Fr. Hruda (Br.) 96
Svatý Ignác z Loyoly o vědě 48
Über den gegenwärtigen Stand der „Geschichte der Bücher des Neuen Testamentes“ 93, 143
V čas prázdnin. Rudol'ub (V.) 45
Z jiného slovenského alumnátu 92
Život bohoslovcov slovenských v semeništi. (Bbatomil) 89, 251

IV. Zprávy z jednot.

Z Brna 37, 85, 133, 236
Z Celovce 40, 137
Z Českých Budějovic 38, 134, 238
Z Gorice 87, 242
Z Hradce Králové 39, 86, 136
Z Lublaně 41, 88, 243
Z Mariboru 42, 244
Z Olomouce 85, 241
Z Prahy 39, 137



Josip Juraj Strossmajer
Biskup Đakovački

K oslavě padesátiletého biskupského jubilea

Josefa Jiřího Strossmayera,

biskupa ďakovského a srěmského, tajného rady Jeho c. a k. apošt. Veličenstva, hraběte římského, apoštolského správce biskupství bělehradského a smederevského, doktora theologie a filosofie, protektora jihoslovanské akademie věd a umění, atd. atd.

Přednesl 4. listopadu v »Růži Sušilově« EMANUEL KOUBEK (Br.).

Jméno i prach svojich mužů hlavných,
ctí Vlach, Němec, Francouz, Anglové,
i my, vlastenci a bratrové,
slavme slavně slávu Slávův slavných!
Kollár: »Sl. Dc.« II. 88.

V dějinách národů vyskytují se mužové, kteří dávají celé době ráz, mužové, kteří zachraňují celý národ od jisté záhuby, vedouce jej po cestách dobrých ku blahu pozemskému, a jsou-li vůdci dobrými, též i ku blahu nadhvězdnému. Také na stolcích biskupských byli a dosud jsou mužové nad jiné vynikající, již svým bystrozrakem, svojí rázností provedli díla velkolepá. Takovým velikánem biskupem byl Jan Valerian Jirsík, takovým velikánem jest biskup ďakovsko-srěmský Josip Juraj Strossmayer, jehož 50leté jubileum biskupské oslavuje celý katolický svět slovanský.

Strossmayer! Slyší-li Chorvat jméno toto, úctou velebnou jsa jat, mimoděk má pojem něčeho velikého, nedostižitelného; má pojem idealu, jemuž v duchu se klání, nad nějž jiného též zde na světě nezná. Než pojem „Strossmayer“ těsně sloučen jest s pojmem druhým, každému Chorvatu drahým — „Chorvatsko“ —, s nímž doplňuje se v duši jednoho každého Chorvata v celek úplný. Vždyť jméno Strossmayerovo tlumočí nám

city celého Chorvatska, a sice Chorvatska znovu zrozeného, oduševněného Strossmayerovou zásluhou.

Strossmayer! Veliký stařec, veliký biskup, dítko Prozřetelnosti Božské, víry i lásky Božské, idea Charvatska, první dobrodinec, mecenáš i otec národa chorvatského, apoštol jako sv. Cyrill a Methoděj, sluha sluhů ve službách pravdy a dobra, vědy a osvěty, ve službách umění a krásy.

Biskup jubilant narodil se v Oseku ve Slavonii 4. února r. 1815. z rodičů měšťanských. Nižší a gymnasijní studia konal v Oseku, ve svém rodišti, filosofická v Ďakově, theologická na universitě pešťské. Zde též za doktora filosofie a theologie byl prohlášen. Strossmayer, těše se řídkými schopnostmi a neunavnou pilností, byl vždy a všude žákem výtečným, žákem prvním. Po skončených studiích bohosloveckých vysvěcen byl na kněze v Ďakově 16. února 1838, stár jsa 23 roků. Aby obohatil a doplnil vědomosti svoje bohoslovecké, poslán byl do Vídně do frintanea; pak, jeden pouze rok jsa kaplanem v Petrovaradíně, povolán byl za professora na biskupské lyceum v Ďakově. Krátce však na to stal se dvorním kaplanem ve Vídni a ředitelem frintanea, kde přednášel církevní právo. V nové důstojnosti své rád účastníval se učených disputací doktorských, k nimž pro svoji výmluvnost v jazyku latinském vždy první byl zván.

Jméno Strossmayerovo v krátkém čase stalo se známým učeností, výmluvností i činností jeho, takže r. 1849. 18. listopadu, když Kukovič, biskup bosensko-ďakovský a sremský, vzdal se důstojnosti biskupské, Strossmayer jmenován byl jeho nástupcem. 20. května 1850 od konsistoriatu římského v nové důstojnosti své potvrzen. Na biskupa posvěcen byl 8. září téhož roku ve chrámu Páně sv. Augustina ve Vídni; na stolec biskupský pak zasedl 29. září, stár jsa teprve 34 roků.

Mladý věkem, bohatý zkušenostmi života, výtečně vzdělán, nadšen pro pravdu, dobro a krásu, započal Strossmayer obtížný svůj úřad biskupský. Nelekal se překážek, nelekal se práce, lví téměř silou odrážel nespravedlivé útoky nepřátel církve Kristovy, zvláště však nepřátel národa chorvatského — Maďarů —, kteří nešetrně a nemilosrdně nohama šlapali vše, co svatým jest každému Chorvatu. S neobyčejnou horlivostí bděl Strossmayer nad lidem sobě svěřeným, staraje se netoliko o blaho jeho časné, ale i věčné. Vůdčí hvězdou byl mu vzor všech vzorů — Kristus, v utrpení a strastech zřídlem útěchy byl mu Kristus. Ve stálé práci plynul den za dnem, měsíc za měsícem, rok za rokem, desítiletí za desítiletím, a již půl století uplynulo. Než biskup ďakovsko-sremský nedbá toho, pod stříbrnými šedinami dosud ukrývá se duch junácký, duch čilý, jako před padesáti lety.

Zásluhy Strossmayerovy jsou nesmrtelny, a tudíž zcela přirozeno, že jméno jeho všeobecně tak je ctěno a oblíbeno u všech Slovanů, zvláště pak u lidu jemu svěřeného.

Strossmayer však lásky svých poddaných též plnou měrou si zasloužil. Vždyť na poli národním získal si nesčetné zásluhy jako dosud žádný z vlastenců. Již jako bohoslovec v Pešti přidal se k národní věci

chorvatské, která podobně jako v Čechách měla původ svůj a počátek ve znovu zrození literatury. Ve snahách svých pokračoval i jako professor ďakovský a neochaboval ani ve Vídni, ba podporovati počal zájmy slovanské vůbec, pilným sleduje okem jako upřímný přítel Slovanstva všecky důležité kroky národů slovanských.

Jako biskup otevřel bohatý zdroj důchodů ku prospěchu církve i národa. Štědře podporoval chorvatské spolky literární, ať již dříve založené neb právě se zakládající, rozšiřoval dobrou četbu, zakládal sbírky literárních i dějepisných památek, slovem: nebylo dobrého podniku, jehož by štědrá ruka Strossmayerova nebyla doprovázela.

S neobyčejnou horlivostí ujímal se Strossmayer též školství, v té době téměř úplně zanedbaného. Jeho jedině péčí zřízena v Dakově tak zv. praeparanda, která by odchovávala odrost učitelský, pro ni vlastním nákladem vystavěl budovu a daroval pozemek pro zahradu a ještě kapitál 11.000 zl. na vydržování učitelův a katechety. Jeho obětavostí zřízena též hlavní škola v Ďakově. Aby i dívkám náležitého se dostalo vzdělání, zřídil Strossmayer v klášteře milosrdných sester dívčí ústav, jemuž daroval 40.000 zl. Není zajisté v Chorvatsku jediné školy střední, která by nebyla díky Strossmayerovi zavázána, neb, nečítajíce různá a četná stipendia pro chudé žáky, daroval gymnasiím varaždínskému, vinkovskému a siňskému v Dalmacii po 1000 zl., Oseckému 6000 zl., rěckému 5000 zl.

Aby lidu svému řádné odchoval kněze, založil kapitál 70.000 zl. pro chlapecký seminář a zreformoval ústav bohoslovecký v Dakově. R. 1857. též pro kleriky bosenské založil v Ďakově seminář, aby, nabyvše náležitého vzdělání, ujímali se zanedbaných krajanů svých, pod nemilosrdným jhem tureckým sténajících, aby těšili je a novou v nich budili naději ve šťastnější budoucnost.

Josef Jiří Strossmayer jako upřímný přítel Slovanstva zvláštní úctou ctil svaté apoštoly slovanské Cyrilla a Methoděje, kteří národy slovanské, hlásajíce jim světlo pravé víry, uvedli do ovčince Kristova, zachránili je takto od záhuby věčné, a nyní na nebesích mocnými jsou jejich přímluvčími Když sv. Otec Lev XIII. z veliké dobroty a lásky své otcovské, kterou celému Slovanstvu prokázati ráčil, zvláštním okružníkem „Grande munus“ nařídil, aby slavnost sv. apoštolů našich Cyrilla a Methoděje po všem křesťanském světě slavnějším než dosud slavila se způsobem, tu J. Exc. biskup Strossmayer pln radosti a nadšení horlivým stal se zastancem a šiřitelem encykliky Cyrillo-Methodějské.

Vždyť událost ta týkala se všech národů slovanských, zvláště katolických, kteří ctí ve sv. Otci nejen onu svatou lásku a dobrotu, již on k nám ze samého srdce Kristova čerpá, ale zároveň i onu svrchovanou moc a vládu, jížto se sv. víra a jednota v církvi Boží čista a neposkvrněna zachovává, a veškerá církev oním řádem a zákonem naplňuje, který s úmyslem Kristovým a věčným úřadem sv. matky Církve se srovnává.

Proto upřímnými a srdečnými slovy jménem celého Slovanstva děkoval Strossmayer sv. Otci Lvu XIII. v Římě o pouti všeslovanské

řka: „Živým dokladem jsme my katolíci slovanští, kteří z různých světa krajin četně jsme přibyli ke stolici Petrově a k církvi římské, matce to a utěšitelce církví ostatních na celém světě, abychom u nohou Svatosti Vaší klečíce, dali výraz nejvřelejším citům úcty, lásky, poslušnosti a vděčnosti za veliký onen dar, kterým, Otče Svatý! ráčil Jste apoštoly Cyrilla a Methoděje na vyšší stupeň hierarchie nebeské postaviti, a úctu jim po celém světě katolickém obecnou nařiditi. Velkolepý zajisté a v pravdě Božský to dar, nad nějž nelze pomysliti si ničeho ani naším srdcím dražšího, ani potřebám našim i časů našich přiměřenějšího.“

Jsa horlivým ctitelem a šiřitelem myšlenky cyrillo-methodějské, pronesl Strossmayer vzácná slova, zvláště pro nás Slovany katolíky významná a drahocenná, když kázal v Římě nade hrobem sv. Cyrilla v basilice sv. Klementa: „Sv. Cyrill a Methoděj učili nás víře svaté, samospasitelné. Avšak nestačí pouze věřiti, ale dlužno také skutky plniti, čemu sv. apoštolové učili, aby o nás neplatila slova apoštola Páně, že jsme „aes sonans“, „tympanon tinniens“, čili že jsme měď zvučící a zvonec znějící. Abychom hodnými byli následovníky sv. apoštolů slovanských, k tomu nestačí vzdělávati toliko jazyk slovanský, ale sluší jazyka slovanského, žehnáním a vyznamenáním papežů posvěceného, užívati jako prostředku, kterým by duše bratří slovanských spíše získány byly Bohu. Bez Boha není pravé osvěty!“

Uvažuj každý hluboký význam vzácných těchto slov Strossmayerových! Vždyť stojí za to již proto, že je vyslovil Strossmayer!

Strossmayer vynikl též jako politik. Dějiny sněmu chorvatského r. 1861. jsou vlastně dějinami skvělé činnosti politicko-národní slavného biskupa. On stál v čele národní strany, která zamítla císařský patent a ustanovila v čl. 42. zásady o státoprávním poměru trojjednoho království naproti Uhersku, postavivší se rozhodně na stanovisko federativního zřízení mocnářství.

Ve svých snahách zřetel měl nejen na svoji vlast, ale i na ostatní království v našem mocnářství, zvláště na země koruny české. Politika jeho ovšem nelíbila se ani straně vládní ani Maďarům. Strossmayer však jako neohrožený bojovník pro pravdu a právo stál pevně a důsledně na svých zásadách.

Zásluhou jeho 28. července r. 1867. otevřena Jihoslovanská akademie, na jejíž zvelebení s neslýchanou přispíval štědrostí. Den jejího otevření považuje Strossmayer za jeden z nejšťastnějších dnův života svého, nazývaje akademii slovanskou mileným svým dítkem. —

Věru záslužná byla by práce podati pokud možno, úplný obraz neocenitelných zásluh našeho oslavence, jimiž vystavěl sobě v srdcích lidu slovanského pomník nehynoucí, pomník mramoru a kovu trvalejší.

Než přestávám na několika vyznačených tu rysech plodné činnosti jeho, které úplně dostačují, aby odůvodnily a vysvětlily onu živou lásku, jíž těší se stařičký biskup ďakovský, onen zájem celého téměř světa slovanského, ony blahopřejné projevy k 50letému jeho biskupování . . .

Dle záhřebského „Obzoru“ došlo 9000 telegramů, z nichž mnohé jsou podepsány až 60 osobami neb obcemi.

Zvláštní zmínky zasluhuje telegram sv. Otce Lva XIII. vlastnoručně psaný, v němž žehná milému svému biskupovi a stádci jeho.

I my, bohoslovci československanští, spěcháme v duchu do tichého Ďakova, abychom vyslovili svůj obdiv. úctu a lásku velikému biskupovi, a projevili naše přání volajíce ze srdce s P. Pančićem S. J.:

„Vivas o vivas laurigerum decus,
vivas Sionis Gloria, lux bona
Croatiae vivas, fac omnes
nos sapienter amare Jesum!“

U jezírka.

A stříbře hladi nehybného jezírka,
v čerň nesmírnou hloubkou zbarveného,
houpá se oblaku stín
jak reflex pláště obra vzdušného,
letícího světem . . .

A mne nebes ohromuje lepost;
jas jejich mne děsí;
bezcitnost vod, vidění neměnnost, . . .
mne jitří — mne běsí . . . —
Přírodo! — Kouzelnice! —
Soupeřko vždy s vavřínem!
Zanech šaleb, přeludů!
Nepokoušej pýchy mé!
Či snad má se věčně trpěti,
neb věčně unikati krásnu?

— — — — — — — —

A stříbrnou hladí malého jezírka,
v čerň nesmírnou hloubkou zbarveného,
v dál míjel oblaku stín
jak reflex pláště obra vzdušného,
plujícího nebem . . .

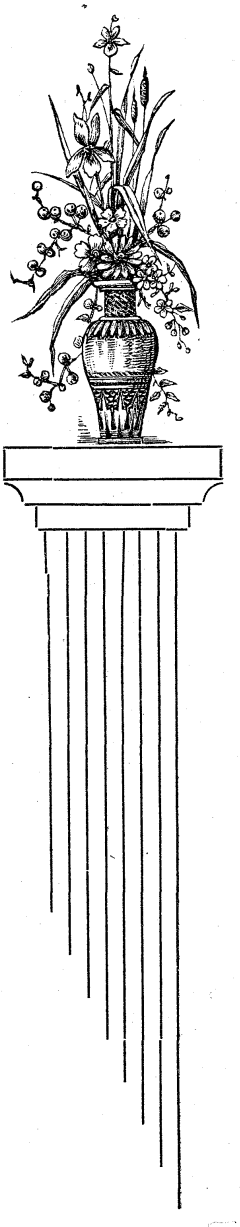
Alois Hrdlička (Br.).

Bratom Slovianom.

O date nobis ex oleo vestro,
quia lampades nostrae exstinguuntur!

Dlhá naša noc, a d'aleké jutro,
hviezd svetlo skryté v náručí nočných chmúr,
zahynutia strach ryje naše ňútro,
bez svetla mrieme hnevom hroznych búr.

Slavianski Bratia, dietky Slávie šťastné,
slyšte Slovače zúfalé volania,
majte už, majte k nám srdce sústrastné,
bo jímajú nás už hrôzy skonania!



Hasnú nám zriedl'a potrebnej osvety,
nepriatel'a dlaň zacpáva nám zdroje
života vôd, už smadom schnú nám rety,
a márne tečú všetky naše znoje!

Aj to nám vinou, že ešte dýšeme,
závidia nám, že na nás slnko svieti,
v tme stálej už aj my sotva vidíme,
a k cudzím svetlám letia naše deti.

Kde žiaru nieto, nieto ani tepla,
vo večnej zime tuhnú naše údy;
bez osvety, bez duševného svetla
ver' nezmenia sa... nie naše osudy!

Studnice vaše bujne klokotajú,
vrú stále vašej osvety pramene;
prispejte svetlom z blaha vášho raju
k losu Slovače v los lepší premene.

Oj, zhasínajú tie naše lampáše,
niet nám pristupu k stolu svadobnému,
veselo horia, bratia, lampy vaše,
dajte-že svetla bratu úbohému!

Dlhá naša noc, a d'aleké jutro,
hviezd svetlo skryté v náručí nočných chmúr,
zahynutia strach ryje naše ňútro,
bez svetla mrieme hnevom hroznych búr.

O, date nobis ex oleo vestro,
quia lampades nostrae exstinguuntur!

Rodol'ub (V.).

Novokantismus.

Fr. Hruda. (Br.)

„. . . a zdálo se mi, že se k této knize hodí jedině titul, jenž by, označuje dobu jejího vydání, také ospravedlňoval různost problémů, jichž jsem se chvatně dotkl a které zajímají nebo znepokojují dokonávající století . . .“, píše Scipio Sighele místo úvodu a ku vysvětlení zvláštního nadpisu svých psychologických studií „Co století umírá“. Účtuje s dokonávajícím stoletím; hledí zachytiti poslední tlukot jeho tepny. Neprohřešíme se snad, připíšeme-li mu též nějakou passivu, dluh do rubriky vědecké. Napsal-li Ernest Hello o osmnáctém století[1]): „Díla, jež nám dalo ku čtení, jsou divy hlouposti“, applikujeme to z velké části i na naše století, o němž praví dále Hello[2]): „Devatenácté století vráželo ideje nahodile jednu na druhou, aniž jich poznalo. Hlasy, jež řvaly za orgie, pronášely jména vědy a náboženství, aniž věděly, co chtějí ta slova říci, a pronášely je jako dvě nepřátelská jména.“

Filosofovalo se a obzvláště dnes se šmahem filosofuje, at z toho vypadne cokoliv; a co nového, — filosofie vstupuje do cizích služeb. Jak se zodpoví za to svému epithetu „láska k vědě“ (Liebe zur Weisheit)[3]), jež prý již od Pythagora pochází, samo sebou patrno není. Zjev tento z „vědecké areny“[4]) objasní blíže — novokantismus.

Filosofie pro filosofii. Toto tropické bylí pučí neobyčejně v Německu. G. A. Lindner naznačil ve svých zápiskách uveřejněných v „Paedagogických rozhledech“ IV. 196 celé schema filosofování pod záhlavím: „Jak se dělají knihy v Německu“. „A napíše knihu o nějaké záhadě X. Přijde B a napíše knihu o této knize. C maje obě knihy před sebou dokazuje, že B svého autora dobře nepojal a srovnává A s jinými autory A_1, A_2, A_3, kteří o stejné záhadě psali. Přijde D a dokazuje, že ani B ani C prvnímu autorovi dobře neporozuměli. O záhadě X na základě zkušenosti, t. j. nových pozorování a na základě rozumu nepíše již nikdo. Záhada X jest zabita. Jistý filosofický směr jest dokladem toho.“[5]) Lindner míní to o filolozích, ale hodí se to vhodně i na filosofy, kteří si hrají s pouhými pojmy přestavujíce je jako kostky stavebnice.

Hlavními repraesentanty této literární hyperprodukce jsou universitní professoři němečtí. Jest u nich zlozvyk, že professor nebo docent universitní musí vydati nějakou logiku, psychologii, metafysiku neb dějiny filosofie. Jest to filosofie pro filosofii. Až úzko jest pravým filosofům z této filosofie řemeslné, jež úplně liší se od pravé filosofie, jež vzniká ex necessitate filosofandi. A což zajímavo — že právě praví duchové filosofičtí (třebas jejich filosofie minula se s pravdou) o kathedry ani nezavadili.

---

[1]) »Život«, čl. »Associace ideí«.

[2]) Ibidem.

[3]) »Der Triumph der christlichen Philosophie gegenüber der antichristlichen Weltanschauung am Ende des XIX. Jahrhunderts«, von Dr. Eug. Lorenz Fischer, str. 2.

[4]) Ibidem, úvod V.

[5]) Uvedeno v »České mysli« seš. 2., str. 11. v pozn.

Filosofie z povolání nepřináší s sebou nic nového, originelního. Je to přežvýkávání téže látky, jež se znovu a znovu formuje, přenáší z jednoho spisu do druhého, a když už to nejde dále, volají: „Zpět ku Kantovi!“ (Fortlage ve spise „Mezery soustavy Heglovy a Zeller“, str. 766.). Tvoří se nové systemy, jež jsou pouze „stavidlem pokroku jak ve vědách, tak i v mravním rozvoji“.[1]) Filosofie herbartovská nepřinesla nám nic nového; ani jednu myšlenku, ani jednu zásadu, jíž by se prospělo v kterémkoli ohledu. Neznámý autor (pod zn. *xí*) píše ve své kritice na „Filosofii“ Dra Gustava Záby: „Co se týče rozšíření Herbartovy filosofie u nás, bude nutno všimnouti si vnějších okolností, které mu napomáhaly, aby to rozšíření nepokládalo se snad za důkaz kvalitativní způsobilosti právě pro vývoj náš. Zavedena byla k nám školou střední, respektive ministerským nařízením, a převládala, dokud zase z ministerstva nezavanul jiný vítr.“

Otto Liebmann každou kapitolu mladického svého díla „Kant und die Epigonen“ uzavírá apodyktickým refrainem — „tedy se musí jíti ke Kantovi zpět“. Naproti tomu píše Dr. Konst. Gutberlet ve svém díle: „Der Kampf um die Seele“: „Dass im „„Zurück zu Kant““ keine Rettung liegt, ja im Gegentheil die ganze Confusion aus Kant herstammt. Nicht im „„Zurück zu Kant““, sondern im „„Zurück zu Thomas““!“[2])

Jako každý nový zjev vůbec, tak i každý novo-ismus (někdy stačí pouhé -ismus) působí sensaci. Co pak zase chtějí? — Novokantismem chtějí opět k životu přivésti Kanta, toho „bohorovného“ Kanta, jenž dokončil své dílo, jenž různě rozvětvenými směry idealistickými jest vyssát až na dno. Kant tvoří celou epochu ve filosofii německé, celý barák filosofický spočívá na jeho základech. Zastkvěl se jako meteor na obzoru, vyburcoval celé legie divákův a zašel — musil zajíti, vždyť jinak by ho nechtěli obnovovati. Ostatně ho sami ubili, vrhli se na něho jako dravci, každý si urval jeden kousek a dle svého okořenil. A nyní ho chtějí vzbuditi znovu. Obnova Kanta je spíše snižování, zlehčování jeho; neboť obnovuje se, co umřelo, co nemá samo dostatek síly, aby se na horizontu světla udrželo, co vůbec dalšího života jest neschopno. Neboť co jen poněkud bylo života schopno, přešlo již v nové útvary dle okolností. System Kantův není možno v podobě původní opět k životu přivésti.

Také filosofie má svůj vývoj, a každý system filosofický musí míti nějaký význam pro celek. Návrat však ku Kantovi, jenž byl úplně od heroů Kantových vyčerpán, jest pravý opak vývoje, jest pravá dusírna myšlenek, krok zpět. Z Kanta není možno vyčerpati žádný nový směr filosofie. Hlavní zásady jeho učení, že rozumem nemožno vystihnouti podstatu věci, trvají a jsou majetkem přednějších filosofů až do dnešní doby. Jiné zásady jeho byly postupem času vědecky vyvráceny. Prvé se obnovovati nemusí a druhé nemohou.

Ježto však přece se novokantismus tak okázale hlásí k životu, jsou tu asi jiné důvody a cíle, jež hromadí vojsko Kantovo pod prapor novokantismu.

[1]) Dr. Fr. Krejčí: »Volné listy o nynější filosofii«.
[2]) Z referatu Dra Augusta Fischer-Colbriea »Der Katholik«, 1900, str. 282.

Na prvním místě pozoruhodno jest, že býti novokantovcem není žádná obtíž, poněvadž právě ti filosofové, kteří tvrdí, že se od Kanta vyjíti musí a jeho filosofií se živí, tak velice se od sebe různí svými systemy, že by mohli býti zařaděni úplně jinam. Pak jest ovšem lehko někoho křísiti a zaváděti novo-ismy.

Nové hnutí kantovské počalo se ozývati již v letech šedesátých. Byli to hegelovec Eduard Zeller a fichteovec Fortlage, kteří výslovně provolali: „Zpět ku Kantovi!“ Již také před nimi navazovali někteří myslitelé svá přesvědčení na Kanta, jako E. Reinhold v Jeně, Friesovec J. B. Meyer v Bonnu, K. A. v. Reichlin-Meldegg a jiní. Všeobecnějším však stalo se hnutí ono od té doby, co Bedřich Lange ve svých dějinách materialismu („Geschichte des Materialismus“) energicky doporučil učení Kantovo.

Bedřich Albert Lange nejvíce se drží kritického stanoviska Kantova a učí, že materialismus se musí doplniti formálním idealismem, jenž zamítá všecku vědu z rozumu a omezuje poznání na věci smyslné, a že předměty se řídí dle našich představ. Idee nemají žádné pravdivosti vědecké, nýbrž mají hodnotu mravní

Bedřich P a u l s e n (prof. v Berlíně) vidí v kantovské filosofii — filosofii budoucnosti. Ve své metafysice přibližuje se ku Schopenhauerovi a Fechnerovi. Tvrdí úplnou rovnoběžnost dění psychického a tělového, v jednotlivých bytostech vidí pouze accidence základní duševní jednoty, popírá substanci duše.

Pečlivými vyznavači Kantovými jsou též Benno Erdmann a Hans Vaihinger (vydává časopis „Kantstudien“). Albrecht Krause a A. Classen přesně vyznávají Kanta. J. Volkett (Kants-Erkenntnistheorie nach ihren Grundprincipien analysiert).

Různé neshody a nesouhlasy, jimiž novokantismus oplývá, týkají se nejdůležitějších otázek Kantovy filosofie: zdali jest vykonavatelem apriorických výkonů jednotlivé já aneb nějaké transcendenční sebevědomí. Kdežto Lange učí v souhlasu s Lotzem a Schopenhauerem, že látka smysly daná pojímá se formami, učí druzí, že individuální duše a její organisace nemůže býti nositelem toho, co zjevu předchází, ježto duše sama jest zjevem.

Neméně zajímavo jest, že nejčinnějšími hlasateli novokantismu jsou theologové protestantští,[1]) jichž vůdci jsou Albert Ritschl (škola Ritschlova) a Rich. Ad. Lipsius v Jeně. Za základ náboženství kladou výhradně p r a k t i c k o u stránku lidské přirozenosti a zákona mravního a hledí uchrániti je vší metafysiky. Nejen podivno, nýbrž i nepochopitelno se zdá býti, jak mohla theologie protestantská nalézti v Kantovi posily pro své intence, s jehož — Kritik der reinen Vernuft — žádný theolog nemůže souhlasiti, a jak mohla víru v náboženství zjevené opírati názory o náboženství pouhého rozumu (Kant, Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernuft). Řádný theolog ve své péči, aby uchránil základy svého náboženství proti cizím vlivům, stává se apologetou, filosofuje.

[1]) Obšírněji Dr. Fr. Krejčí ve »Volných listech z nynější filosofie«, »Česká Mysl«.

Filosofie jeho shoduje se úplně s vírou. Hlásí-li se ku některé škole filosofické, dává tím samým na jevo, že filosofie ta odpovídá úplně jeho víře. Jak se mohou tedy protestanté hlásiti ku Kantovi, jenž učil, že pojmy, jež víra předpokládá, nemožno opříti důvody rozumovými? A čerpají-li přes to z filosofie Kantovy důvody a oporu pro platnost božství Kristova a pravd zjevených, už to není ten starý Kant, jenž důvěru theologů nikterak vzbuditi nemůže, nýbrž je to Kant zcela jiný, nový, různý od starého Kanta. Jest zde hotová myšlenková machinace. Starý Kant oblečen v nového má pomoci protestantské víře na nohy. To jest ta jediná intence, jež všechny vyznavače protestantismu pojí pod jeden prapor. Otázku náboženskou chtějí prostředkovati filosofií. A Jürgen Bona Meyer, novokantovec, i to z Kanta vyvodil, že „víra ve zjevení na rozumovém základě je možná, a teď základ nalézti že jest úkolem filosofie".

Toť hlavní intence novokantismu, toť poměr filosofie vzkříseného Lazara ku náboženství. O tomto poměru nikterak nezmiňují se historikové vysvětlující vznik novokantismu ze snahy navazovati tam, kde Kant přestal a z přirozené nutnosti prozkoumati znovu problém poznání.

Ku objasnění machinace filosofie Kantovy nejlépe nám poslouží přední zástupce tohoto směru po Langeovi, professor Bedřich Paulsen ve svém spisku „Kant, der Philosoph des Protenstantismus".

Paulsen srovnává principy protestantismu historického s filosofií Kantovou a shledává obdobu a identitu principů základních. Kant jest prý filosofický Luther. Kantova ethiko-theologie a duch reformace prýští prý z jednoho pramene. Jako učení církve katolické spočívá na základech filosofie sv. Tomáše Aquinského, tak i protestantismus má býti založen na filosofii Kantově. Spisek čelí proti „Novothomismu", t. j. názoru na svět, jenž svého hlavního repraesentanta nalezl v Tomáši Aquinském. Paulsen vytkl tu přesné stanovisko: Buď Tomáš Aquinský nebo Kant, buď autoritativní princip katolické církve anebo neobmezený subjektivismus kantovců. Novokantismus jest tedy filosofií čistě protestantskou a nejen to, nýbrž i specielně německou Ideal unity Velkoněmecka volá si tu na pomoc náboženst í prostřednictvím — filosofie. Jak to pravosti filosofie poslouží a jak ji charakterisuje, jest na bíledni.

Všechen problém náboženský záleží tu v poměru mezi vědou a vírou, rozumem a zjevením Božím. Dle Paulsena uvádí se onen poměr v trojí formě: rationalismu starověku, semirationalismu katolické vědy a irrationalismu Kantově. [1])

Rationalismus pohanské filosofie (řecké a římské) prýští z rozumu jakožto jediného pramene a nejvyšší instance všeho poznání. Všechno zjevení je vyloučeno. Naprosto odmítá Pau sen poznání causae primae intelligentis, ačkoliv Sokrates, Plato, Aristoteles existenci její tušili.

Pramenem Semirationalismu Tomáše Aquinského jest rozum a zjevení Boží. Rozum sám jest schopen poznati existenci Boha. Zjevení Boží, tajemství Boží stojí sice nad rozumem (supra), ale nejsou proti

[1]) Referuje Viktor Cathrein S. J., »Quartalschrift« 1900, III. 11.

rozumu (non contra). Pravdy zjevené nejsou rozumu lidskému obsahem ani formou cizí, jak to rationalismus předpokládá. Neboť vyjadřují se známými pojmy jako jiné pravdy zjevené. Rozum nevniká pouze úplně do vniterných důvodů pravd zjevených, do jejich podstaty, jelikož mluví zde bytost vyšší, nekonečná, která nepodává pravdy nevyvinuté, nýbrž hotové poznatky. Jest to křivdou odsuzovati vznešená tajemství náboženská, neboť jsou pro nás velikým dobrodiním, jež svou existencí mimo to poučují nás o mnohé záhadě, jež byla mnohým věkům torturou. Oba tyto prameny, rozum a zjevení Boží, pojí se v jednotu a tvoří krásně zladěný nástroj, jehož strunami harmonicky provívají dogmata víry. Proti této harmonii rozhodně stojí Paulsen.

Irrationalismus kotví v čistém rozumu, jakožto jediném prameni vší jistoty. Věda a víra pohybují se v polích od sebe úplně oddělených. Toť stanovisko Lutherovo, na němž i Kant vztýčil vlajku svého rozumu.

Kant hlásá náboženství čistého rozumu, jenž jest jediným měřítkem pravdivého a nepravdivého, dobrého a zlého. Zásada tato dobře pojata, nebyla by tak špatnou; neboť i druhý zdroj pravdy, víra ve zjevení, opírá se o rozum, který věrohodnost zjevení musí odůvodniti, je uznati, ačkoliv jich úplně nechápe. V tomto smyslu jest rozum nejvyšší instancí, jež nám podává důkazy, proč mám a musím některou pravdu přijmouti nebo zamítnouti. Kant však pojímá věc jinak, hlásaje zároveň zásady protidogmatické. Rozumem nelze na jisto určiti a dokázati existenci prapříčiny. „Bohověda jest možna ne jako theologie spekulativní, nýbrž jako theologie mravní.“ — Mravnost jest základem náboženství, které záleží v tom, že považujeme mravní zákony za božské příkazy. Jistota víry jest jenom jiná, nikoliv menší než jistota vědění, nedávajíc nutnosti objektivní, nýbrž subjektivní. Proto třeba prý více o rozumu mluviti než o povinnosti věřiti v Boha. „Věřiti v Krista znamená odhodlati se k tomu, abychom v sobě uskutečnili ideal bohulibého lidstva neboli přijati božské smýšlení Boha syna, ne však předpokládati, že ideal onen zjevil se na zemi ve skutečném člověku, Ježíši Nazaretském“ — „Spasitelná víra jest jedině rozumová víra v ideal, jejž zastupuje Kristus, nikoli historická víra v jeho osobu.“ [1]) Víra v Boha jest tedy bezprostřední morální jistotou, jež leží úplně mimo poznání vědecké. A o těchto názorech Kantových pronáší se Paulsen ve svém spise, „že tu k úplné jasnosti přivedeno jest, co v původním protestantismu, v jeho základních tendencích uloženo bylo, nepochybuji.“

Co se týče autonomie rozumu, Luther stál původně na témž stanovisku, maje rozum za jediný pramen ve světě empirickém. Užívá ho rozhodně proti jiným autoritám. Papež a koncily mohou se mýliti. Kant připojuje k tomu poslední konsequenci: „Slovo Boží v nás jest posledním měřítkem pravdy. Kdo to nechce uznati, ten se musí státi katolíkem.“ [2])

---

[1]) Dr. R. Falkenberg »Dějiny novověké filosofie«, str. 497.

[2]) »Das Wort Gottes in uns ist der letzte Masstab des Wahren. Wer das nicht anerkennen will, der muss katholisch werden« (»Quartalschrift« str. 497.)

Jest však tento Kantův protestantismus v základě týž jako onen, s nímž se setkáváme v dějinách již po tři století? Nikoli! To Paulsen připouští též. Protestantismus historický jest pouze „nekonsequentní polovičatost“ protestantismu Kantova, již způsobili reformatoři Luther, Melanchton a jiní.

Luther sám sobě byl nekonsequentní. Základní jeho reformatorské tendence byly: „Volnost ode vší vnější autority“ a „zřeknutí se všech dogmat“. A přes to do protestantismu uveden dogmatismus, jenž učení protestantské sformoval a v system uvedl. A čím více se církvičky protestantské množily, tím více vznikala potřeba systemisování a zároveň i scholastiky se vší filosofickou umou. K dogmatickému učení víry přidružila se pak i dogmatická filosofie, takže v sedmnáctém století na všech universitách protestantských vládla filosofie jakožto „ancilla“ protestantismu. Tolik, co se týče dogmat.

Co se zneuznání autority vnější týče, zdaž může býti Písmo svaté lepší lidskou autoritou než papež a koncily? Což spadlo Písmo svaté s nebe? Vždyť sepsáno bylo lidmi! Tu tedy nezbývá než buď uznati vnější autoritu neomylnou, aneb prohlásiti extrémní subjektivismus, t. j. r o z u m nad Bibli postaviti a jej za jediný pramen vší pravdy a dobra povznésti.

Aby mohli reformatoři zamítnouti autoritu církve, musili teprve deprimovati rozum za úplně slepý a neschopný ve věcech náboženských něco s určitostí poznati. To jest stanovisko Lutherovo. A Paulsen praví: „Luther přišel k závěrku: Rozum jest tedy ve věcech náboženských naprosto slepý. I církev jest slepa, že rozumu příliš mnoho svěřila. Veškera zhouba . . . vychází z důvěry její v lidský rozum, pomocí jehož změnila víru v polovědecký system.“ Filosoficko theologický system musí se tedy odstraniti se všemi spekulacemi o bytosti Boží a poměru jejím ku vnějšímu světu.

Tu jest opět dvojí možnost: buď jest rozum s to existenci Boha a tajemství jeho poznati, a pak vítězí sv. Tomáš Aquinský, aneb není s to, a pak zjevení nemá ceny, a tu vítězí Luther, vše je pouze symbolika, obrazy, a pak jsme kantovci stojíce na stanovisku subjektivním. A téměř ani křesťany nejsme. Pak by byl pouze symbolický anthropomorfismus nutnou formou oné víry rozumové.

Se stanoviska Lutherova a Kantova ve věcech víry možno obrátiti se pouze na rozum p r a k t i c k ý, jejž Kant stotožňuje s v ů l í, ježto rozum theoretický v objektivních náboženských pravdách jest malomocný.

Z celého křesťanství nezbývá pak než pouhý symbolismus. Ježíš Kristus va své lidské podstatě se nenarodil a nezemřel, nýbrž jest pouze symbolem, představou, jest obrazem. Pak ovšem málo bychom se lišili od vyznavačů Budhismu a Brahmanismu, od ctitelů Osirie a Wodana I jejich náboženství vznáší se ve výši představ a vidin. A přece Paulsen mní se býti k ř e s ť a n e m, ač zjevení snížil pod povrch poznání a nesmrtelnost duše na pouhý sen.

Omylem by bylo míti za to, že čistý subjektivismus jest poslední

stanicí, k níž vedou názory Lutherovy, Kantovy, Paulsenovy. Neboť na dráze skepticismu a subjektivismu není žádného zastavení.

Takým jeví se novokantismus! Novokantismus v cizích službách! Pomoc z nouze, náhončí idee Velkoněmecka, prostředkem náboženství, ancilla theologie protestantské. Není to zajisté známka filosofie pravé, samostatné, jež nedá si určovati cestu, nedá si předpisovati. Jak se tím filosofii vůbec poslouží, o tom svědectví podává theolog Pfleiderer:[1]) „Jest velice politování hodno a patrnou známkou veškeré vnitřní zpuchřelosti a neudržitelnosti našich náboženských poměrů a rozpaků jeho zástupců, že moderní theologové protestantští se neostýchají bráti lék proti obecné nemoci z jedovaté lékárny skepticismu, který vždy jest ochoten pomáhati všem metafysickým potížím, aby se pak za zády škodolibě vysmál, poněvadž předobře zná účinek svých vlastních prostředků. Jaké plody může nésti strom theologie na půdě skepticismu, toho povážlivým příkladem jest škola Ritschlova, v níž došla výrazu celá ta rozháranost a povrchnost dnešního náboženského vědomí, jeho myšlenková chudoba, jež se nad to chvástá zedraným pláštěm moderní vědeckosti a exaktnosti, ta odpudlivá blaseovanost a tajné nevěrectví našemu věku vlastní.“

Chvíle samoty.

JAN BÍLÝ. (Ol.)

Sedím a dumám. Duší mou letí s vichrem o závod řada myšlenek, a všechny jsou milé, drahé, krásné, a každá chce vynutiti pozornost: minulá, přítomná i budoucí. Duše má chvěje se sladkým rozčilením a odumírá veškerému světu. V blaženém roztoužení rozplývá se nitro, minulé myšlenky jako mlhy prchají, jako po bouři opět se jasní, a nitro mé třímá jen jednu myšlenku: Ejhle! Pán přijde! Ne na den, na týden, na měsíc; na vždy, na věky! A ku sladké předtuše příchodu Páně druží se bázeň, a opět divoce bije mi v struny: Připravuj cestu! Vyplňuj! Rovnej! A znovu obrozen svatým nadšením volám: Již již. Otvírám oči, a první můj pohled padá na obraz sv. Apoštolů slovanských. Jak odhodlaně, jak jistě kráčejí na vinici Páně! Bože! Kdy já půjdu tak jistě v šlépějích jejich?!

[1]) Uvedeno v »České Mysli«, Dr. Fr. Kramář.

Náboženssko-mravní živel v otázce sociální.

Sestavil [1]) a na sjezdu bohoslovců československých na Velehradě přednesl
JOSEF JANÍČEK (Br.).

„Hledejte nejprve království Božího a spravedlnosti jeho: a toto všechno bude vám přidáno!“ (Mat. 6, 33.) Tak volá katolická Církev, dobře vystihujíc smysl a rozsah slov svého Zakladatele v době naší, v době všeobecné nespokojenosti a duševní rozervanosti, kdy ani všednímu pozorovateli nelze přehlédnouti vzmáhající se mravní a hmotné bídy jistých tříd a přeslechnouti těch četných a spletitých otázek, jež shrnujeme pod společným názvem „otázka sociální“. Že různí jiní odborníci při studiu otázky společenské jinou ubírají se cestou, jest zcela pochopitelno. Vždyť každý své stanovisko pokládá za vůdčí a nejdůležitější. Právník snaží se vtěsnat problemy sociální do forem právních, národohospodář klade důraz na otázky hospodářské a p. Zvláště do popředí vystupuje snaha dáti celému hnutí podklad a ráz oekonomický.

Nesmíme a nikterak nechceme podceňovati vážné práce a poctivých snah těchto mužů, ale chtíti zažehnati veškero zlo jen odstraněním bídy materielní, bylo by prací Sisyfovou. Vždyť otázka sociální v nynější své podobě daleko není otázkou chleba, otázkou peněžní, jíž by pouze nesprávná soustava národohospodářská byla vyvolala, takže by snad opravou této zmizela; má sice mnoho a mnoho materielního na sobě, přece však není otázkou čiře oekonomickou a ještě méně politickou, nýbrž v základě a celou podstatou svojí otázkou náboženssko-mravní. (Viz Dr. Neuschl: „Křesťanská Sociologie“, str. 236.)

A tuto pravdu objasniti — pokud slabé moje síly jsou s to, a pokud čas dovoluje — toť obsahem další přednášky.

Dějiny kulturní nezvratný podávají důkaz, že život lidský utvářen hned při svém vzniku náboženstvím jest jím prodchnut až do svých nejkrajnějších a nejvyšších projevů. Není to pouze věda a filosofie, literatura a umění, v nichž vždy obráží se idea náboženská té oné doby, nýbrž jsou to i poměry politické, hospodářské, průmyslové a obchodní. Všecky veliké civilisace mají duši náboženskou. Guizot na př. vyložil civilisaci ve Francii a v ostatní Evropě z příčin náboženských. Slovem: vzájemné pronikání se života společenského s náboženstvím bylo vždy tak trvalé a navzájem spoutané, jedno bez druhého nevysvětlitelné, že Sabatier vyvozuje odtud důsledek: „Tajemství budoucnosti plemene jest skryto v jeho náboženství!“

A násilné přerušení této historické kontinuity, vytlačení náboženství ze života společenského, veřejného v době nové stalo se osudným, přivodilo žalostný chaos. Zde dlužno hledati kořen sociální bídy. O tom dnes není pochyby. K důkazu dosti snesli látky vynikající učenci katoličtí, ano i poctiví nekatolíci. „Nynější společenské hnutí,“ píše P. A. Weiss,

[1]) Použito příslušných částí ze spisův: P. J. Biederlack T. J.: »Otázka sociální«; Dr. R. Neuschl: »Křesťanská Sociologie«; O. Willmann: »Geschichte des Idealismus« III.; Massaryk: »Otázka sociální«; A. Sabatier: »Esquisse d'une Philosophie de la Religion«; L. Stein: »Die sociale Frage im Lichte der Filosofie«; Tolstoj: »Náboženství a mravnost«; Ratzinger: »Armenpflege«.

„jest nutným následkem všeho toho, co moderní kultura v jednotlivých oborech života duševního, mravního, výrobného a společenského utvořila a zbudovala.“ A ráz kultury moderní? Kultura bez Boha, negace positivního náboženství!

Vlivem proudů křesťanství zásadně nepřátelských, přijetím ideí a zásad antických stržen duch lidský, přirozeně k výšinám nebes směřující, odvrátil se od svého cíle, zamítl Boha a sám sebe učinil středem, k němuž veškerý život jeho pozemský má směřovati. „Nechce nebe po smrti, chce nebe již zde na zemi“ a na ní také celým svým snažením a dychtěním utkvívá. Člověk moderní spustiv s oka zářící hvězdu moudrých tradicí minulosti, odhodil kompas víry, přelámal vesla křesťanské ethiky a bezpečně dal se unášeti bouřlivými proudy své doby. Idea osobní autonomie stala se jeho heslem. Věda emancipována ze vlivu náboženství, politika odloučena od mravouky. A nutný následek? Anarchie v oblasti myšlenkové, která nezbytně vedla k anarchii v jednání v celém životě společenském a hospodářském. Zdá se, jakoby tu zapomenuto bylo na úzké spojení naukových theorií se životem praktickým. Idea rovnosti majetkové za daných okolností byla jen samorostlou reakcí proti křiklavým nerovnostem, jež vyvolány byly liberálním oekonomismem.

Toť asi v hrubých rysech kratičký nástin vývoje a stupně soudobé bídy. Odvratem od křesťanství přivoděna, jen upřímným návratem ku křesťanství může býti zažehnána. Křesťanstvím pak rozumím křesťanství jedině pravé, katolické, jež na tomto posvátném místě hlásali apoštolé naši slovanští sv. Cyrill a Method. Tohoto přesvědčení třeba každému, kdo se zdarem pracovati chce o nápravu žalostných poměrů doby naší!

Často slýchaná a odůvodněná analogie společnosti moderní se spuchřelým světem antickým v příčině mravní, podává pádný doklad potřeby a nutnosti mravního obrodu Podceňovati význam a vliv vzdělání ethického na rozvoj blahobytu národního může jen ten, koho nepoučily dějiny o základě a podmínkách blahobytu národa. Národ bez mravní síly propadá neodolatelně záhubě. Výstražným příkladem jest veliká říše římská v době svého úpadku. „Starému Římu stalo se asiatské požitkářství osudnějším než všichni jeho nepřátelé na otevřeném bojišti.“ A táži se, kterak lze mravně obroditi společnost? Odpovídám: pouze na základě náboženství. Vždyť čím hlouběji zakořeněn život náboženský, tím větší sílu přivádí životu mravnímu. Ethika jest květem náboženství. Náboženství a mravnost, toť pojmy souvztažné. S náboženstvím mizí základ mravnosti. Pokusy novodobých filosofů založiti mravnost mimo náboženství, případně přirovnává Tolstoj k „jednání nerozumných dětí, které chtějíce přesaditi kvetoucí rostlinku, odtrhávají její kořeny, jež se jim nelíbí a zdají zbytečnými a bez kořenů zastrkují ji do země.“ Pravdě, že společnost nelze obroditi a zachrániti bez mravnosti a tím i bez náboženství, počínají konečně přisvědčovati i sociální theoretikové nekatoličtí. Fr. Schönberger pokládá za znamení nejnovější doby, že v ní vítězí názor: „Nebudiž sporu mezi ethikou a národním hospodářstvím, zákon mravní platí i pro národní hospodářství a v něm buď uskutečněn, aby tak i ono bylo mravním projevem života lidského.“ Politická oekonomie, jak ji vypěstila

škola klassická, prostá a neodvislá od mravouky, pozbývá již po trpké zkušenosti posledních svých stoupenců a obhájců. Sám positivista L. Stein spravedlivý vynáší soud nad socialismem, když píše: „Socialismus musí býti proniknut prvky náboženskými, musí býti živen mravními ideami — buď bude ethickým, nebo ho vůbec nebude!“ Ovšem jest mezi námi a zmíněnými sociálními politiky ten veliký rozdíl, že oni dosud se zpěčují za mravouku a náboženství společnosti nutné prohlásiti náboženství a mravouku katolickou, v jichž podstatě a síle dějinami tak stkvěle osvědčené my vidíme jediný pramen léků pro choroby své doby. Vždyť značí-li každé náboženství i pohanské, bludné do jisté míry sílu umravňující, čím více náboženství křesťanské, katolické, nejvznešenější a naprosto dokonalá forma náboženství nadpřirozeného. —

Než vážnost doby naší vyžaduje, abychom hledali také opory proti důsledkům společenské atomisace liberalismem provedené v nějakém principu organickém, jednotícím, nutno pátrati po tom, co údy společnosti nejvnitrněji a nejpevněji sdružuje a spojuje. A tímto pojítkem sociálním, principem organickým κατ' ἐξοχήν jest křesťanství. Není toliko poutem mezi duší člověka od světa odloučenou a Bohem, nýbrž jest s to v jednu rodinu, v jeden pevný organický celek spojiti veškero lidstvo. Základní podmínky, bez nichž společnost vůbec a stát zvláště nemůže existovati, mají kořeny své hluboko zapuštěny v půdě náboženství křesťanského.

Princip auktority, duše to každé společnosti, má-li spočívati na pevné basi, musí kotviti v Bohu, v náboženství. Z toho-li zřídla nevytéká, stává se každá auktorita illusorní, každá moc oproti druhému násilím. Vždyť totéž křesťanství, které přineslo světu poznání, „že veškera moc jest od Boha, že Bohu se protiví, kdo moci se protiví“, totéž křesťanství vtisklo hluboko do srdce lidského pravdu, že „člověk jest svobodný, že nikdo sám ze sebe nemá práva druhému poroučeti, že vnitřní život člověka vysoko povznesen nad sféru řádu státního“. Slova: „Více sluší poslouchati Boha než lidí“, konec učinila všemohoucímu státu bez Boha. Proto odstraněna-li Auktorita Nejvyšší, padá každá auktorita světská, a dostavuje se osobní autonomie, nevázanost, zvůle, jak ji hlásá liberalismus. Svoboda však v tomto smyslu pojímána nutně odlučuje od sebe členy společnosti, atomisuje.

V duchu křesťansko-idealních principů pojem svobody s pojmem auktority se srovnává a harmonicky doplňuje, v křesťanství vyloučen (jinak nutný) rozpor mezi těmito pojmy. „Pravda osvobodí vás,“ praví Evangelium; co otroctví působí, co porušuje svobodu, jest zlo, blud, hřích. A vysvoboditi z těchto může člověka jen Pravda Nejvyšší, Bůh. Zákon, zjevení Boží, tato věčná pravda přivádí lepší úsobu v nás k tomu, k čemu určena: k pravdě a dobru. Po pravdě a dobru touží konečně každý jednotlivec, a zákon Boží upozorňuje ho pouze na úskalí, s nimiž rozumu a vůli jest bojovati, upozorňuje na ony podřízené stránky, které porušují svobodu synů Božích. A v tomto zákoně má také poslední svůj důvod zákon světský, auktorita na zemi. — Jak významné to učení pro společnost státní! Jak mýlí se oni politikové a státníci, kterým křesťanství stanoviskem dávno prý již odčiněným. Opakuji tu památná slova, jež

napsal Pius IX. v jedné allokuci, že „zničením náboženství stojí stát bez opory a zmítán bez klidu a stálosti.“

Společnost jakožto organismus mravní skládá se z různých stavů vzděláním, majetkem nerovných. O nějaké rovnosti nemůže vůbec býti ani řeči; v tuto utopii pozbyli již své víry i sami sociální demokraté. Potřebí tu však živlu, mravního pouta, které by protivy majetkové mírnilo, vyrovnávalo a zabezpečilo soulad a harmonii nutnou ku zdárnému vývoji a blahu společnosti. Bez tohoto pouta vzniká záští, třídní boj, jakého jsme dnes svědky. Stavbou na písku zůstanou veškeré snahy, různými kombinacemi hospodářskými smířiti rozvaděné třídy, ztrátou času je očekávati léku od vymožeností moderní kultury, dokud duch lidský nepřestane houževnatě lpěti na statcích pozemských, dokud nepovznese se k výšinám křesťanských ideálů a nepochopí slov Kristových: „Neskládejte sobě pokladů na zemi, kdež rez a mol kazí, a zloději vykopávají a kradou, ale skládejte sobě poklady v nebi!“ (Mat. 6, 19). — „Ne samým chlebem živ jest člověk, ale každým slovem, které vychází z úst Božích.“ (Mat 4, 4.) Co učinila v této příčině moderní kultura, sledující výhradně dobra materielní? Nelze jí ovšem upříti na poli hmotném stkvělých výsledků, ale jiná jest otázka, zda-li bylo jimi lidstvu pomoženo? Zda-li společnost v náručí této kultury materielní jest v pravdě šťastnější, spokojenější? Zda se dostalo chudině více chleba, více peněz? Zkušenost učí, že bída nebyla nejen zmírněna, nýbrž ještě vzrostla. Vyvolána a rozohněna jen dychtivost mass po požitcích materielních, ne však ukojena. Co pomohly modernímu dělníku ony přímo úžas budící technické vynálezy? Dokázáno, že poměr mezi dělníkem a prácedárcem stal se daleko napjatějším, poněvadž vymožeností těchto zle bylo užito s jisté strany. Nikterak nezaujímáme nepřátelského stanoviska vůči pokroku hmotnému, pouze chceme říci, že kultura materielní sama o sobě nedovede lidstvo uspokojiti, že společnost materialismu oddaná, jíž vše duchovní bezcennými cetkami, jest ohniskem sociálních nesvárův a nespokojenosti, poněvadž nedostává se tu majetku pravé ceny, a nejvyšší zájmy společnosti takové nutně se křižují. Statky hmotné samy o sobě společnost dělí, plodí svár a zášť. — Toho všeho nezná společnost křesťanská, stejně statky pozemskými obdařená. Nejvyšší zájmy její nemohou se křižovati. Vždyť statky ideální, duchovní, za něž dle svědectví dějin pokolení lidské až do těch hrdel život svůj nasazovalo, pojí všecky, kdož v nich blaženosti hledají. Neznámý tu tak zv. „boj o bytí“, kde jeden buduje blaho vlastní na troskách existence druhého; zná sice křesťanství také boj, ale boj o život jiný, a v tomto boji vítězí každý, kdo bojuje. Než i sama nerovnost statků v přirozenosti lidské již zakotvená ve světle vznešené nauky Kristovy společnosti neruší, nedělí, nýbrž dobrým tmelem jest pojícím třídy bohaté s chudými. V křesťanství potřebuje také boháč chudého, chudoba skýtá boháči příležitost ku konání různých ctností. V křesťanské společnosti netíží tak chudého nedostatek, boháče nezotročuje přebytek. Bludný pojem pohanský o naprostém vlastnictví vyvrácen zde ze základu slovy Písma sv.: „Neříkej v srdci svém síla má a moc ruky mé toto všechno mi způsobily, ale pomni na Pána,

který moc tobě dal!“ Křesťanství učí, že člověk jest pouze správcem majetku Bohem mu svěřeného, křesťanství poroučí, aby bohatý z přebytku udílel chudému, aby prácedárce slušnou platil mzdu dělníkovi. Toť jedině sociální ráz majetku; jinak přestává majetek býti dobrem společenským, působí antisociálně.

Ke křesťanskému pojmu o majetku druží se zákon lásky k bližnímu. Veliké přikázání lásky k bližnímu samou přírodou do srdce člověka vložené, křesťanstvím posvěcené a povznesené, tento nejpodstatnější úvazek života lidského, jest s to obnoviti zničený život organický ve společnosti, jedině v něm má pevný a bezpečný základ myšlenka associace, myšlenka to ryze křesťanská, která počíná opět klestiti si dráhu na poli hospodářském. Liberální oekonomismus nezná lásky vůbec a znáti nemůže. Láska, soucit zadržuje prý vývoj. Ukrutnost, nenávist, bezohlednost, toť jeho evangelium. Volné zápolení individuelních zájmů, tento strašlivý boj, jaký se nám jeví ve svobodné konkurrenci, vede prý nejbezpečněji k blahobytu obecnému. — Naše však učení a přesvědčení jest, že „láska jest spojnou páskou mezi těmi třídami jednoho a téhož národa, které hospodářskými zájmy jsou od sebe odděleny, jest mostem mezi chudým a bohatým, vysokým a nízkým, ona volnou otvírá cestu skutkům srdce a charakteru, jež náležejí k nejušlechtilejším konům, jednotlivce i národ povznášejí a mravně i duševně zdokonalují.“ (Ratzinger, „Armenpflege“ 593.) Nedostačí společnosti spravedlnost, přísné právo, to samo o sobě dělí; jako stroj sebe přesněji mathematicky sestavený, má-li býti uveden do pohybu, potřebuje oleje, tak společnost vedle spravedlnosti potřebuje také lásky. Bez ní zmírá, hyne a rozpadává se v atomy. — Táži se, kde jinde tak postaráno o člověka malého jako právě v křesťanství — učením o majetku a zákonem lásky?!

Tvrdí-li však Gustav Schmoller, že posledním důvodem sociálního nebezpečí není ani tak difference v majetku hmotném, jako spíše protivy ve vzdělání, ve statcích duševních, a že tento bod musí býti východiskem zdravé společenské reformy, odpovídáme: jestliže tomu tak, pak opět jen vzdělání náboženské dovede zmíněné protivy paralysovati. Má-li se vůbec povznésti způsob života oné massy volající jako kdysi římská plebs „panem et circenses“, má-li se jí předložiti vzdělání, věda, musí dříve poznati a uvědomiti si její cenu, jinak ji nepřijme. Pravou však cenu statků duševních může poznati jen tehdy, když přivedena bude k poznání a posilněna v přesvědčení, že „ne samým chlebem živ jest člověk“, čili jinými slovy, tato třída musí se vrátiti k politickému křesťanství, musí věřiti a žíti jak učí náboženství katolické.

Končím. Vypravuje jedna stará báje, že orel na mohutných svých perutech zalétá až k samému slunci a tak bystrý zrak prý má, že směle pohlíží i do třpytného žáru slunečního. Časem když mu perutě a oči oslabí a zemdlí, tu prý se ponořuje do zázračného pramene a tam ochablé a ztracené síly obnovuje. Velectěné shromáždění! Tímto zemdleným orlem jest soudobá společnost, a oním zázračným pramenem naše křesťanství. — Mizí síla do údů society lidské křesťanstvím kdysi vlitá, z posledních snad zbytků trávi ještě dnešní společnost! Nechce-li zemdlíti úplně a

zemříti, nezbývá jí než navázati s historií, s tradicí spojení tam, kde násilně bylo přerušeno, vrátiti se opět ke křesťanství, ponořiti se do toboto „pramene vody živé“ a odtud čerpati nové síly k životu dalšímu, lepšímu! — — —

Tužba.

Kéž zdaru náplň přeje dílu, sílí vůli, rány hojí, . . .
všech, péra jichž se přátelí, i kdož s Tebou počnou žíti!
V Tobě v různu Mús miláčky století nechť blízké blíž spojí,
kdyžtě z pramene potu, sklamání z číše volí píti!
A — spasně třpytné hvězdy — jenom novým kdož se skrytě kojí,
jasu těch na zory kalné v hojnu neustaňte líti!

Alois Hrdlička (Br.).

Dědičnost.

Fr. Kubíček. (Ol.)

Neodvratný, neuprosný „osud“ starých ztroskotal se ve vlnách, jež spláchly starý svět, ale z trosek jeho vynořila se nová, němá, nevyzpytná sfinx — dědičnost.

Zolův Coupeau[1]) je opilec, ale zcela nevinný, poněvadž je to jeho zděděné věno. Nána je nevěstkou, ale ostatně velmi udivena nad pohromami, které způsobila, má chuť nevěřiti ve svou vinu — konečně není zlou dívkou — že je nevěstkou, je vinou rodičův! A vizte celý řetěz Rougonů a Maquartů,[2]) tu pozvolnou posloupnost stavů krve i těla, předurčených organickým porušením praotce, účinkujících na veškery projevy přirozené, na instinkt i vášně i klid, klonících se dle krise okamžiku ku ctnosti neb neřesti, činících z jednoho sobce a zločince, z druhého počestného muže.

Merhautova „Černá pole“ — týž dusný vzduch rozbouřené zhnilé krve a choroby zděděné, výpary vycházející ze stojatých bahnitých luk. — „zděděná vilně těžká krev pobouřeného mláděte vztekala se v něm.“ „To je otrávená krív, to je jed! S tém se děcko narodí, to přende s krvjó!“[3]) . . . Těžký, sytou mlhou proniklý obzor životní. Vidíte oběti ty klesati v propasť neodvolatelně, bez pomoci, vidíte ty křečovité snahy vyrvati se sani té z drápů, chtějí z mlh, v nichž se zrodily, ke slunci,

[1]) Zola: »Krčma«. — [2]) Zola: »Štěstí Rougonů«. Citováno dle Rodových »Mravních názorů naší doby«. — [3]) Merhaut: »Černá pole«.

dýchati lidský vzduch! Můžete jim pomoci? Zachyťte list sežloutlý, jenž podzimním větrem stržen padá do bláta, a připněte jej zpět na větev, zda obživne? Kde zásluha ctnosti toho, jenž uniknuv vznáší se ve zdravých vrstvách vzduchových? Zda vypěstil sobě orel, jenž spěje k zářivému slunci, peruť své? ... Dětem hýřilců měkne mozek (Ibsen: Příšery), i oni hýří neb zmírají na souchotě, děti tulaček vraždí neb zmírají jedem lásky. Děti počestných se ctnostně vdávají a žijí klidně a mravně .... — Kde zde svobodná vůle, kde zde zodpovědnost? —

Než nemylme se! To není skutečnost, jsme v duchovní dílně „doktorů lidských věd“ (Zola), kteří chtivě odkoukavše pod drobnohledem a nožíkem fysiologa „přírodní zákon“, uvádějí své oběti na životní jeviště, kladou jim do vínku zděděnou neřest a šílenost, honí je kalem temných uliček, otravují je alkoholem — jiné zas ctnostně vdávají — vše řídíce drátkem — dědičnosti! Z toho nelze studovati život, skutečnost — tak „se zločin studuje jen v idejích, kterým některá škola vědecká dává vzniknouti v dilletantském mozku.“[1])

Upírati dědičnost naprosto nelze. Degenerující vrstvy společenské, statistiky rozených zločinců, souchotinářů, šílenců a syfilistů — dodávají dědičnosti ohromující skutečnost. Jestiť dědičnost snaha všech živoucích organismů opakovati se ve svých potomcích.[2]) Dědičností udržuje se duše národů (rasy, typy), udržují se i rody — i každý jednotlivec dostává určitý fond od předků. Věc ta je tak jasná i každodenní, což vyjadřuje zřejmě mluva lidu: „jablko daleko od stromu nespadne, — jak by matce z oka vypadl“ a j. Dědí se schopnosti i nadání rodičů, malířství, hudební nadání atd. Dědí se však i poruchy duševní, nemoc a neřest. Příklady pro vše podávají dějiny i statistika denního života jednotlivcova. Důležitost otázky dědičnosti pro mravnost i společnost je patrna. Jest dědičnost všeobecným, nezměnitelným pravidlem, jest silou, jíž nelze čeliti? Daleko jsouce přesvědčení i důkazu toho, nazvali jsme dědičnost jen snahou, neboť problém dědičnosti není mathematickým zákonem přenášení zdraví i chorob duše a krve. Znaky anatomické dědí se sice s velikou přesností, avšak při veškerém souhrnu projevů duše i těla tvořícím život jednotlivce, zůstává dědičnost pouhou snahou, přenášeti vlastnosti těla i duše, utvrzovati a stupňovati je v potomcích. Starší stopy v životě nabyté aneb zděděné jeví větší houževnatost, podobajíce se věrnosti paměti, čím starší jsou, tím jistěji se vybavují (Ottův slov. naučný). Mladší znaky objevují se u věku mnohem pozdějším, pročež každý vnější činitel má mohutný vliv na snahy dědičnosti, on je s to, aby ji stupňoval až do krajnosti, jest však i s to, aby postupným odporem zničil dílo její. Dle toho dědičné přenášení bývá vrtošivé, klamné. Z rodičů hluchoněmých naroditi se může dítě, jež slyší i mluví. — Kolik staletí prováděli židé obřízku na každém jednotlivci, o dědění ani řeči, kolik staletí stlačují již Číňanky nožky své, a u každého děvčete je nutný týž bolestný process. — Rovněž po ruce máme příklady ze života denního, že po otci pilném a nadaném

[1]) Bern. Alimen: Zločin v umění str. 19.
[2]) Vide Ribot: Dědičnost.

jsou děti mrhalové a ničemové a opačně. „Tělesné složení vojáka, písaře, rolníka, zápasníka je rozdílné, mozoly, jež rostou řemeslníku na ruce, a vývin svalů ruky kovářovy jsou známými fakty. Avšak o předpokládaném přenášení těchto získaných vlastností se nyní vážně pochybuje.“[1]) Dr. Morel udává[2]) schematismus degenerací duševního porušení, dle něhož dědí prvé potomstvo výstřednost, v druhém stoupá v alkoholismus, v třetím v zločinnost a sebevraždu, ve čtvrtém v šílenství a kretinismus. Tabulky statistické, kriminálů a bláznců, rodokmeny souchotinářů a nevěstek ukazují hroznou moc a sílu dědičnosti. Tabelly ty však neudávají nám poměry zločinců, v jakých žili, neudávají výchovu pro zločiny a neřesti, do kterých oběti ty vehnaly životní poměry a ovzduší sociální. Neboť „my všichni jsme výslednicí svých vrozených vlastností a těch, které nám byly vštípeny stykem se světem vnějším, a nemáme práva souditi bez rozmyslu o vrozených vlastnostech zločince, nemáme-li velmi rozsáhlé vědomosti o jeho výchově, pokušeních a vlivech, které jej obklopovaly.[3]) Neboť dědí-li pokolení následující nejen výstřednost, nýbrž i tutéž podzemní skrýš za obydlí, totéž vyčerpávající zaměstnání — sytí-li tací své potomky jen alkoholem, neb ženou-li je z bídy do bahna neřesti, ký div, že dědičnost se stupňuje, ký div, že potomstvo zaniká v deliriu tremens, v šílenství neb jedem lásky. — Vypoví-li však chorobě, jež v potomstvu dříme, výchova, lidštější výživa a lepší společnost boj, chrání-li společnost člověka všemožně příčin a příležitostí, jež by zděděný chorobný zárodek roznítily — pak máme nového člověka, jehož potomstvu kyne lepší budoucnost. Čím blíže tedy o „dědičnosti chorob uvažujeme, poznáme, že přímá dědičnost jest přece jen výjimkou, z valné části dědí se jen náchylnost k chorobám“.[4]) Pohromy dědičnosti jsou kruté a četné, tkvějí částí v organismu, ale hlubší jich kořen je v ovzduší sociálním. — Nelze pochybovati, že znemravnělost odcházející generace, přešla na generaci mladší, ano, že stoupá. Zde náprava učiněna může býti dědičností podporovanou mravnými názory společnosti, degenerující vrstvy chudiny zlepší se jedině ve zdravějším ovzduší sociálním. „Mravnost jednotlivce zabezpečena býti může tehdy, když lidé ve společnosti zachovají mravy od svého mládí — mravnost národa tím, že se hromadí a sesilují vlivy dědičné!“[5]) Sociální náprava však je povinna dělníkům i dělnicím zjednati lidštější poměry, vytrhnouti onoho z alkoholu a zločinu, jí nedati z bídy ve chlípném zlatě ničiti ústrojí své a ploditi potomky horší sebe.

Zákony dědičnosti nikterak nemaří práci výchovy, právě naopak jí poskytují největší pomoci, ba pomáhají velmi podstatně k jejímu přizpůsobování.“[6]) Tím dána vydatná pomoc lékařům, soudcům i psychiatrům, rovněž i paedagogu ve škole. Veřejná hygiena ocitá se před nesnadným,

---

[1]) J. B. Haycraft: Přirozený výběr, str. 16.

[2]) Dr. Kraepelin: Psychiatrie.

[3]) J. B. Haycraft l. c. 74.

[4]) Dr. Haškovec: O příčinách chorob nervových a duševních 27.

[5]) Dr Eliška Blackwellová: Rada rodičům o mravní výchově mládeže.

[6]) Björnstjern Björnson: Jednoženství a mnohoženství.

ale uskutečnitelným úkolem, zameziti jedy a choroby, jež přecházejíce s pokolení na pokolení hlodají zhoubně na organismu lidském.

Z toho všeho patrno, jak přemrštěna naturalisty síla dědičnosti, z toho patrný i hluboký společenský význam její. Jest arcit dědičnost meč dvousečný — není však nevyzpytatelná sfinx, jež by lidstvo hnala ve fatalismus. — Avšak „myšlenka lidská je jako kývadlo, zmítá se ráz na ráz z přemrštěnosti do přemrštěnosti, překročujíc pravdu, jakoby se jí bála“.[1])

Inspirace Písma svatého.[2])

Josef Kratochvíl. (Br)

Prameny: »Biblische Studien« I. B. 1. H, Freiburg 1895. — P. Dausch: »Die Inspiration«, Freiburg 1891. — Denzinger: »Enchiridion th. dogmaticae«. — Dr. Franz Egger: »Streiflichter über die freiere Bibelforschung«, Brixen 1899. — Franzelin: »De s. Scriptura«; »De Traditione«. — Dr. Karl Holzhey: »Die Inspiration der hl. Schrift in der Anschauung des Mittelalters«, München 1895 — Chauvin-Pletl: »Inspiration der hl. Schrift«, Regensburg 1899. Dr. Franz Kaulen: »Einleitung in die hl. Schrift«, Freiburg 1884. — Dr. Rob. Neuschl: »Theologia Fundamentalis«. — Christian Pesch S. J.: »Praelectiones dogmaticae«, Freiburg 1894. — Dr. Paul Schanz: »Apologie des Christenthums«, II., Freiburg 1897. — Schiffini: »De verbo Dei«, Taurini 1895. — Dr. Franz Schmid: »De inspirationis bibliorum vi et ratione«, Brixinae 1885 — Dr. Aemilian Schöpfer: »Bibel und Wissenschaft«, Brixen 1896. — Ubaldi: »Introductio in s. Scripturam«. — Dr. Hermannus Zschokke: »Historia sacra A. T.«, Vindobonae 1888. — »Kirchenlexikon« VI. Th., Freiburg 1899.

Příčina, proč Církev sv. za všech dob knihy Písma sv. Starého a Nového Zákona chová v takové úctě a vážnosti, zakládá se na víře v jejich božskou inspiraci. Kritika rationalistická, vylučujíc a priori všechen řád nadpřirozený, zcela důsledně popírá i inspiraci sv. Písma a vidí v něm pouze knihy lidské se všemi vadami, slabostmi, omyly a předsudky, kterým bývá podroben národ i jednotlivý autor. Oproti tomu Církev od prvních počátků vždy pevně věřila a učila, že knihy tyto jsou původu nadpřirozeného, že nejsou pouze dílem lidského spisovatele, nýbrž spolu dílem Boha, že jsou inspirovány Duchem sv. a proto naprosto pravdivé, všeho omylu prosté.

Chceme-li o inspiraci Písma sv. jednati, tu princip, ze kterého dlužno vyjíti, jest princip víry, jest nauka Církve. Z rozumu dá se dovoditi toliko možnost inspirace; že však v konkretním případě ta která kniha jest inspirovaná, to přísluší rozhodovati autoritě, která má způsobilost a právo ve věci té rozhodovati, a autoritou onou jest učitelský úřad neomylné Církve.

Rozum, jak řečeno, poznává možnost inspirace. Uznáváme-li osobního, transcendentního Boha, který jako bytost naprosto nutná jest původem

[1]) B. Alimen l. c. 80.

[2]) Práce konkurenční, poctěná cenou 40 K.

všeho a od světa realně se liší, tu se stanoviska čistě filosofického možnost inspirace popírati nelze. Záleží totiž inspirace jak v povzbuzení vůle, kterým Bůh někoho účinně pobízí, by psal a pravdy se přidržel, tak rovněž v osvícení rozumu, kterým Bůh autorovi vnuká, co chce míti psáno. Bůh všemohoucí a vševědoucí může tímto způsobem na člověka působiti, člověk se své strany jest schopen vnímati toto božské působení. Jest Boha důstojno, by člověka k nadpřirozenému cíli určeného o věcech nadpřirozených nadpřirozeným způsobem poučoval; člověku pak jest nejen prospěšno, nýbrž v tomto stavu nutno, by byl od Boha samého poučen o věcech týkajících se jeho nadpřirozeného určení.

Jak vidno, souvisí pojem inspirace co nejúžeji s pojmem zjevení vůbec. A vskutku časově i věcně se inspirace od zjevení neliší, rozdíl jest tu pouze logický, myšlený, neboť obojí jest účinkem téhož božského působení; inspirace jest pouze zvláštní případ zjevení.

Jak dotčeno, musíme vycházeti z dogmatu inspirace. Úkolem vědy jest tu ukázati vnitřními a zevními důvody, že Písmo sv. samo svou inspiraci potvrzuje, a za inspirované vždy považováno bylo od těch, kterým svěřena jeho ochrana a výklad; dále objasniti pojem inspirace samé a určiti její meze, vytknouti totiž, pokud to možno, hranice mezi božským a lidským spolupůsobením, a ukázati známky knihy inspirované. Tím dán také postup této stati.

Jest to u porovnání se Zákonem Novým charakteristickou známkou Zákona Starého, zvláště knih prorockých, že jejich autorové často a důrazně vytýkají svou božskou inspiraci; vědomí toto je u nich tak silně a hluboce zakořeněno, že v jejich řečech osoba vlastní často mizí, úplně do pozadí ustupuje, a místo její zaujímá Bůh sám. Markantní toho příklad máme u Jeremiáše 36, 1. a násl.: „Stalo se slovo toto od Hospodina k Jeremiášovi: Vezmi knihu a zapíšeš do ní všechna slova, kteráž jsem mluvil k tobě proti Israelovi a Júdovi... Tu povolal Jeremiáš Barucha, syna Neniášova, i napsal Baruch z úst Jeremiášových všecky řeči Hospodinovy, kteréž mluvil k němu do knihy... I otázali se ho řkouce: Oznam nám, jak jsi sepsal všecky řeči tyto z úst jeho. I řekl jim Baruch: Z úst svých mluvil jako čta všecky řeči tyto: a já psal jsem je v knihu černidlem.“ Podobné místo jest u Isaiáše VIII, 1; XXX, 8.

Od Boha samého jsouce inspirováni a od něho dostavše rozkaz oznámiti lidem, co jim Bůh v nevyzpytatelné moudrosti zjevil, nečiní žádného rozdílu mezi ústním hlásáním a zapsáním toho, co dříve lidu oznámili. Co jim Bůh zjevil, to lidu zvěstovali a řádně také písemně zaznamenali. S nadpřirozeným zjevením bývala také spojena pobídka k mluvení a psaní. U původců hagiograph a historických spisů není to ovšem tak patrno, poněvadž předmět, o němž psali, byl vzat z jejich okolí a zkušenosti; inspirace se tedy omezovala na způsob podání; proto dlužno zde inspiraci v užším smyslu rozuměti. Než tím více to patrno u původců ostatních spisů. Pobídky takové, takového rozkazu dostalo se Mojžišovi od Hospodina (Exod 17, 14; 34, 27. Deut. 31, 19); proto se zove kniha Mojžišova v pozdějším čase „Kniha zákona Hospodinova“ (Josue 24, 26), „zákon Hospodinův“ (II. Paral. 17, 9; 34, 14. Neh. 8, 8, I. Paral. 35, 6),

„řeči z úst Hospodinových“ (Žalm 16, 4); Isaiášovi (Is. 8, 1; 30, 8), Jeremiášovi (Jer. 36, 1) a skoro všem spisovatelům.

Což tedy divu, že knihy, jež tito svatí mužové zůstavili, byly vždy od Židů dle svědectví Philona, Josefa a Talmudu pokládány za božské, posvátné, za knihy, v nichž sám Bůh svou vůli, svůj zákon projevil, a že je měli v největší vážnosti. Sbírku knih svatých jinak nejmenovali než „kniha“. Kniha jim znamenala vše, ona byla jejich pravidlem v pochybnostech, útěchou v utrpení, silou v pokušení, karatelem ve hříchu a pobídkou v dobrém. „Jakou máme úctu,“ dí Josefus Flavius (contra Apion. 1. 8), „ke svým posvátným knihám, ukazujeme nejlépe skutkem. Ačkoli již tak dlouho tyto knihy máme, je denně čítáme, přece ještě nikomu nenapadlo něčeho z nich vynechati, přidati, změniti. Ba naopak Židé vssávají to již s mateřským mlékem, že je považují za spisy posvátné, při jejich naukách pevně trvají, a potřeba-li káže, s radostí pro ně i smrt podstupují.“ Philo pak nám vypravuje o zázračné inspiraci sedmdesáti překladatelů alexandrijských. Největší vážnosti požíval ovšem u Židů zákon, Thora, který byl základem celého jejich náboženského a národního života, a vůbec knihy staršího původu; než i knih později sepsaných nebo nalezených (deuterokanonických, jichž autoři dle mínění rabínů neměli vlastní prorocké inspirace, nýbrž jen בתקרל = filia vocis) velice si vážili, jak vysvítá z Talmudu, v němž se tyto knihy uvádějí a výslovně mezi spisy posvátné počítají, a z překladu Alexandrijského, v němž mezi ostatními spisy jsou umístěny podle různého obsahu; třebas autorita jejich neměla takové váhy pro onen zmíněný farisejský předsudek, jenž se jeví i u Josefa: „propter minus exploratam successionem prophetarum . . . nequaquam tantum fidem et auctoritatem meruerunt“, byla přece uznávána. Tato tedy okolnost mnoho na věci nemění.

Později ve III. a IV. stol. počali sice Židé popírati authentii některých knih, ale tehdejší Židovstvo spočívalo již na zcela jiných základech, a důvodem k tomu popírání byla pouze přemrštěná kritika škol rabinistických a jejich orthodoxie. Tolik však jest jisto, že za dob Krista Pána a Apoštolů všechny knihy, které vypočítává Tridentinum, od Židů za kanonické byly uznávány.

Důležitým svědkem pro inspiraci knih Starozákonních jest sám Nový Zákon, v němž kniky St. Z. se označují beze všeho rozdílu jakožto knihy svaté, písma svatá (γραφαὶ ἁγίαι, θεοπνεύσται γραφαί, ἱερα γράμματα). Tomuto Písmu se připisuje taková vážnost, že formule: „Písmo praví, psáno jest“ atd. jest důvodem naprosto účinným (Mat. 4, 4; 21, 42; Jan 5, 39; 10, 34; Sk. Ap. 23, 5; Řím. 1, 17; 3, 10; I. Pet. 2, 6...), což nám zároveň důkazem, že Písmu sv. byla připisována naprostá neomylnost. Sám Kristus odkazuje Židy na Mojžíše a proroky řka: „Jedinká litterka aneb jediný puntík nepomine ze Zákona, až se všechno splní“ (Mat. 5, 18); „nemůže býti zrušeno Písmo“ (Jan 10, 34); „spíše nebe a země pominou než jediný puntík ze Zákona“ (Luk. 16, 17). Tyto a podobné výroky jsou dostatečným důkazem, že St. Z. z Písma měl váhu největší a rozhodující, poněvadž jeho slovy mluvil sám Bůh. Svatý Pavel v listu k Římanům I. 2 nazývá St. Z. „Písmo sv.“ a uvádí

jednotlivé jeho výroky jako „slovo“, které jest napsáno (I. Kor. 15, 54). V II. pak listu k Tim. (3, 16) čteme: „Všeliké písmo od Boha vdechnuté užitečné jest k učení, k cvičení v spravedlnosti, aby dokonalý byl člověk Boží, ke všelikému skutku dobrému způsobný.“ Těmito slovy sv. Pavel nic jiného nechtěl říci, než že Písmo sv. je Slovo Boží, že Bůh jeho původcem. Poslyšme také sv. Petra, náměstka Páně. V II. svém listu (1, 20) praví o proroctví Písma, že není věcí vlastního výkladu, neboť „ne z vůle lidské přineseno jest proroctví, ale Duchem sv. jsouce nadchnuti mluvili sv. lidé Boží.“ Přímé svědectví pro inspiraci St. Z. můžeme viděti u Mat. (22, 43), kde Kristus Pán praví: „Duch svatý mluvil skrze proroky.“ Výroky tyto jsou tak zřejmé, že přesvědčení Krista Pána a Apoštolů, že Starý Z. je inspirován, že skrze tuto inspiraci sám Bůh je původcem Písma sv. a skrze Písmo sv. k nám mluví, nedá se nikterak v pochybnost uváděti.

Že i knihy Nového Zákona jsou inspirovány, o tom v N. Z. samém přímého svědectví nemáme a důkazu nenalezáme; žádnýť z autorů N. Z. neprohlašuje přímo, že píše z rozkazu nebo vnuknutí Božího Písmo sv., vyjímajíc počátek Apokalypse, kde autor tvrdí, že obdržel od Krista Pána rozkaz psáti.

Než nám důkazu takového není třeba, jeť inspirace apoštolských spisů nutným následkem inspirace Apoštolů vůbec. Proto také nepovažovali sv. Apoštolé za potřebno odvolávati se zvlášť na inspiraci ve svých spisech, aby jim zjednali u věřících náležitou platnost a váhu.

Obojí jak Apoštolé tak věřící byli přesvědčeni, že týž Duch sv., kterého Pán Apoštolům slíbil, a který je měl všemu naučiti, vše jim zvěstovati, který také po odchodu Páně veřejným a slavnostním způsobem na ně sestoupil, učiniv z bázlivých rybářů neohrožené hlasatele Pravdy věčné, že týž Duch sv. mluví ústy Apoštolů, ať již Evangelium hlásají ústně nebo písemně; proto, chtějí-li slovům svým důrazu dodati, odvolávají se ne snad na svou inspiraci, nýbrž na svůj apoštolský úřad, a to dostačuje pro jich celou činnost. Odvolává se sice sv. Pavel na to, že i on má Ducha Božího, ale tím nechce nikterak dokazovati inspiraci svých listů; slovy těmi odvolává se jen na Božské povolání a poslání, na němž se zakládá celá autorita jeho učení a jeho apoštolské činnosti; praví to jako člověk, kterého Bůh z milosrdenství vyvolil, aby nesl jméno Jeho mezi národy. Podobně na počátku listu ke Galatským odvolává se na Božský původ svého evangelia. Evangeliem tím, jak samozřejmo, rozumí se hlásání Krista mezi pohany, k nimž se obrátili sv. Apoštolové s naukou samým Bohem sobě svěřenou, byvše od svých soukmenovců jako Božský jejich Mistr zavrženi, tupeni, pronásledováni, bičováni.

Nikdy také se nečinilo v prvních dobách ni nejmenšího rozdílu mezi ústním kázaním a spisy Apoštolů vzhledem k jejich platnosti, jak toho důkazem odpověď sv. Pavla Korinthským (II. Kor. 10, 10). Namítali totiž protivníci sv. Pavla, že listy jsou mnohem účinnější a působivější než ostatní hlásání Pravdy věčné. A co odpovídá sv. Pavel? „Takový ať považí, že jací jsme v slovu skrze psaní, vzdáleni jsouce, takoví

jsme i vskutku přítomni jsouce.“ Týž tedy Duch sv., který řídí jednání i činy Apoštolů, jest zároveň původcem jejich spisův a základem jejich autority. Z téhož listu možno také vyrozumívati, že spisy Apoštolů pouze byly doplňkem jejich ústního hlásání a osobní činnosti; totéž ukazuje i jejich původ.

Všechny totiž spisy Nového Zákona jsou spisy příležitostné, sepsané jen za tím účelem, aby vyhověly určitým a naléhavým potřebám některých obcí, ba i jednotlivcův. U listů je to samozřejmým. Jediný doklad v I. listu ke Korinťanům nás poučí, jaké to byly zlořády a vady, které přiměly sv. Apoštola, by aspoň písemní cestou věřící pokáral a napomenul, když mu nebylo možno osobně obnoviti řád a kázeň.

Pouze u Evangelií a Skutků Apoštolských by se mohla věc míti jinak. Než není dnes téměř pochyby o tom, že i Evangelisté nechtěli podat nějaké úplné soustavy křesťanství, nýbrž že různé zevnější okolnosti daly jim podnět, aby ony knihy sepsali. Přesvědčení, že spisovatelská činnost Apoštolů byla jen vedlejší a subsidiarní, bylo všeobecné od prvních dob. Z četných dokladů, jak se jich možno dočísti ve spisech nejstarších otců církevních, uvádíme jen slova sv. Chrysostoma: „Neboť nutnosti vyhovovali a proto nevěnovali vší horlivosti psaní; mnohé nám bylo i bez písma podáním zachováno.“ A dále: „Proč psali, ač bylo tolik učenníků, jen dva z apoštolův a dva z těch, kteří v jejich kráčeli šlépějích?“ Poněvadž, zní odpověď, „nečinili toho ze ctižádosti, ale dle potřeby.“

Tím se také vysvětluje, proč tak málo Apoštolů zanechalo poměrně písemné památky; příčina neleží v tom, že by byli ostatní neměli charisma inspirace ke psaní, nýbrž poněvadž dle Božské prozřetelnosti nesetkali se při své působnosti s potřebou, by také v písmě svého apoštolského charismatu použili.

Ačkoli však přesvědčení o příležitostném povstání Novozákonních spisů bylo všeobecným již u současníků sv. Apoštolů, přece věřící považovali za samozřejmou inspiraci to, co Apoštolové napsaného zůstavili. A jak také mohli jinak mysliti, když věděli, že Duch sv. celé dílo Apoštolů řídí. Různá charismata, mimořádné dary Ducha sv. byly v prvních dobách šíření církve četnější; přímé a bezprostřední zasahování Boží se dalo častěji a patrněji dokázati a ukázati než v dobách pozdějších, když se už církev ustavila jako organisovaný celek. Tak sv. Pavel a Barnabáš k přímému rozkazu Ducha sv. byli vysláni ke hlásání Evangelia. Svatý Pavel při všech důležitých rozhodnutích řídil se přímým osvícením a rozkazem Ducha sv., ano i jednotliví věřící dostávali zvláštní milost k určitému účelu (I. Kor. 12, 12 a n.). Byl to tedy jeden a týž dar Ducha sv., kterým byli Apoštolové vedeni a řízeni při své činnosti, ať se to již dálo ústně či písemně; věc jest táž, různá pouze forma.

Svatí apoštolové také spisy své odevzdali církvi jako inspirované, jako spisy Boží, jako spisy Ducha Sv. Ovšem inspirace zvlášť při tom nepřipomínali; jejich charisma apoštolské dostačovalo, platiloť jak pro kázaní, tak pro inspiraci, rozumíme-li jí ve smyslu užším jakožto působení Ducha Svatého při psaní.

Proto svatí Otcové, by božskou autoritu svatých knih dokázali, citujíce je často v posvátných formulích (λέγει τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, λέγει ἡ γραφή, γέγραπται), odvolávají se nikoli na jejich inspiraci, nýbrž na apoštolský původ, z čehož plyne opět ono přesvědčení, že všechno, co svatí Apoštolové při vykonávání svého úřadu sepsali, bylo inspirované. Jest sice s druhé strany jisto, že sama apoštolská důstojnost nestačí, by spis učinila inspirovaným; jest tu potřeba onoho Ducha, který je naučil všeliké pravdě a připomenul jim vše, co od Pána slyšeli. Avšak jak již řečeno, je to týž Duch, který je inspiruje při kázaní i při psaní, který jim k obojímu dává předmět i pobídku a při obojím je podporuje a vede. „Co Pán a Apoštolé učinili, bylo za rovnocenné uznáváno“ (Zahn a. a. O. I. 276).

„Všeobecnou bylo zásadou, že pravdivost sv. Písma k víry povznesení ne od libovolných lidí, nýbrž od samých Apoštolů potomstvu byla zachována a tím nejvyššího stupně kanonického uznání došla, takže stále dále trvá jako veskrz pravdivá a bez pochybnosti“, poznamenává svatý Augustin.

Historický důkaz však pro prohlášení inspirace svatého Písma nám úplně chybí. Jenom předpojatá kritika může ji vidět u Irenaea a Tertulliana (Scheeben a. a. O. I. 129).

Marně se ohlížíme po důkazech pro svědectví božské dané apoštolské církvi o inspiraci těch a oněch spisů. Vše, co pro svědectví toto uváděno, vztahuje se vlastně pouze na seslání Ducha Sv. a očité svědectví, jež zase vztahuje se více na apoštolské spisovatele než na čtenáře. Jak by tedy bývali s to čtenáři sv. Marka a Lukáše, aby takovou zkoušku podnikli, by poznali, zda jsou evangelia zmíněných autorů inspirována?

Kde se dovídáme o zjevení, jež by se bylo stalo některé církvi v kanonickém charakteru svatého Písma? Dějiny vzniku kanonu jsou zřejmým protestem proti této theorii, neboť nám ukazují znenáhlé jeho tvoření v jednotlivých církvích apoštolských.

Vědomí inspirace nikterak nebylo nutné, a faktum inspirace za různých okolností nebylo možno udati —; tím se stávalo, že spisovatelé mnohdy nebyli s to své spisy za inspirované prohlašovati a je za takové vydávati.

Domněnka, že by bylo třeba zvláštního ducha pro apoštolské sepsání Písma, nemá podkladu. Již od prvních dob, jak na svém místě řečeno, hlavní důvod pro božský původ nějakého učení spatřován v tom, zda bylo apoštolského původu, ať ústně anebo písemně podáno.

Víra v inspiraci Starého Zákona spočívala rovněž na apoštolských svědectvích, jak to dokazuje užívání LXX. Synagoga stačila pro Židy, ne však pro křesťany. To zvláště platilo o sv. Pavlovi. Nejsilnější výpovědi o inspiraci Novozákonních spisů vztahují se na jeho listy. „Myšlenka, že by se někdo mohl protiviti učení Pavlově, aniž při tom přestal býti křesťanem, byla pro údy církve na konci II. st. právě tak vyloučena, jako pro Valentína a Marciona v polovici téhož století. Bylo-li jméno každého Apoštola absolutní překážkou záporného postavení ke všemu, co právem

takové jméno mělo, platilo to samozřejmě i o tom, který byl přímo „Apoštolem“ zván,“ jak dí sv. Augustin.

Jediný důkaz pro toto prohlášení možno uvésti, a to je poznámka sv. Jeronyma o Markově evangeliu (Schanz, Apologie II. 549), že svatý Petr schválil evangelium svého tlumočníka a svou autoritou církvi odevzdal ke čtení. Avšak jaká to byla autorita? — apoštolská, a o nějaké inspiraci není ani řeči. Mimo to sv. Jeronym se odvolává dále v té zmínce na Klementa a Papia („jak Klement v VI. knize svých Hypothyposen a Papias píší“). Papias však o tom schválení neví ničeho, a Klement dodává, že sv. Petr byl k počínání Markovu úplně indifferentním. V jednom pouze souhlasí staří, že totiž evangelia Markovo a Lukášovo dlužno na Petra a Pavla vztahovati.

Jenom zajisté Apoštolové a jejich bezprostřední žáci a vrstevníci mohli zanechati zprávy spolehlivé dob apoštolských. Žáci však musili býti v úplné shodě a souhlasu se svatými Apoštoly. Stačí však tento vztah žáků k sv. Apoštolům pro inspiraci jejich evangelií? Ten zdá se pouze vnější věrohodnost potvrzovati, jak podotýká sv. Justin. Sv. Irenaeus mluví prostě o evangeliu Apoštolů a Tertullian je zove evangeliem Petra a Pavla, poněvadž oni jsou jistými rukojmími pravdy a ukazují nám na vztah Marka a Lukáše k Apoštolům, aby jejich spisy hodnověrnými označili. Když se však Justin a Tertullian odvolává na ústní podání apoštolských církví, nečiní rozdílu mezi evangeliem Apoštolů a žáků sv. Apoštolů, a nečiníce rozdílu mezi apoštolskou autoritou a kanonickou, chtějí dokázati pro všechny spisy apoštolskou autoritu nejen proto, že Apoštolové větší pro věrohodnost záštitu skytají, nýbrž také proto, že svým úřadem a svou důstojností Božskou povahu svatého Písma zaručují. Jejich svědectví tedy spadá v jedno se svědectvím Apoštolů a jejich žáků, čímž zároveň vyvrácena domněnka o místnoti zvláštního zjevení církvi v inspiraci sv. Písma.

Sv. Apoštolové opět a opět odvolávali se na Sv. Ducha, jenž se stal také údělem věřících, jež často napomínali, by této milosti byli pamětlivi. Měla snad tato milost chyběti stálým průvodcům a tlumočníkům sv. Apoštolů? Spíše opak nutno přijmouti. A poněvadž nikdo o tom nepochyboval, že tito pomocníci sv. Apoštolů vně od samých Apoštolů poučeni, vnitř Duchem Sv. osvíceni byli, platily jejich spisy bez překážky za svatá písma. A to tím spíše, poněvadž Apoštol Timotheovi téhož Sv. Ducha připisuje (I. Kor. 16, 10; I. Thess. 3, 2; II. Tim. 4, 1—5, Tit. 1, 5). Ne tedy nedostatek Sv. Ducha, nýbrž rozeznávání jeho inspirace bylo obtížno. Tato se však musila státi, měli-li spolehlivé zprávy o činech, útrpení a smrti Páně zanechati, neboť prosté poučení Apoštolů k úkolu tak vznešenému nedostačovalo. Můžeme tedy zcela právem říci se svatým Augustinem: „Co nám chtěl Kristus o svých skutcích a řečech ke čtení zůstaviti, to jim přikázal také rukama napsati.“

Rovněž různé počínání církví k „antilegomenům“ ukazuje zřetelně, že nemohlo se jednati o nějakou inspiraci, jež by se byla církvi stala.

Přijmeme-li pak konečně, že nelze účinně dokázati Božskost katolické církve, kdyby se nedaly její ideje, její příprava a založení ze sv. Písma

dokázati, nesměla by církev, která podle božského rozkazu a přispění vydává svědectví o nepochybné Božskosti sv. Písma, sama o sobě žádného rovnomocného svědectví vydávati.

Než souvislost spisovatelské činnosti s povoláním a činností apoštolskou dává nám zároveň poznati vyšší oekonomii Nového Zákona.

Nebylo zajisté nahodilým, že od 12 Apoštolů jen některé listy sepsány, nebylo náhodou, že z nich jen dvě evangelia zanechali Dostavše rozkaz kázati, mohli se od něho odchýliti jen dvojím popudem: vnějším a vnitřním, okolnostmi a potřebami věřících a vnuknutím Božím. K provedení používali nezřídka svých pomocníků. Pomocníci při kázání byli jimi i při psaní sv. Písma. Apoštolský duch působil při všem, co bylo přímo pod vedením sv. Apoštolů. I zde tedy můžeme se odvolávati na sv. Augustina, jenž praví o sv. Janu: „Poněvadž byl inspirován, mluvil; kdyby byl nebyl inspirován, nebyl by ničeho řekl; poněvadž však byl člověkem inspirovaným, neřekl vše, co jest, nýbrž řekl, co člověk říci může“ (Beda in Joan. tr. 1, 1). Zůstává tedy Nový Zákon „dílem od Boha samého pořádaným, od samého Boha zůstavená zpráva jeho zjevení“; avšak Duch Boží působil i zde pomocí příčin přirozených a v souvislosti s celou Božskou oekonomií spásy. Dal-li Bůh spisy St. Z. Apoštolům jako hotové, objektivní své dílo, a bylo-li toto od nich za takové přijato, nemohly přece spisy N. Z. jednotlivě než jednotlivým církvím od nich býti dány. Jako takové byly ovšem „původním Slovem Božím“: nejen „výrazem apoštolského hlásání Slova Božího“, nýbrž Písmo a hlásání učení bylo výrazem téhož Ducha Božského, který v Apoštolech působil. Učení Apoštolů je učením Krista. Jejich kázání a učení je slovem Božím, poněvadž Božskou sílu ke hlasování jeho od Krista Pána obdrželi; Kristus hlásá skrze Apoštoly, Duch Sv. mluví jimi, jako druhdy mluvil skrze proroky. Týž hlas mluvil oběma, a oboji žijí po smrti ve svých spisech. Od Apoštolů se dověděli křesťané o evangelických událostech, od nich byli poučeni o jich významu. Proto jsou toho přesvědčení, že jejich učení i přes lidské zprostředkování, jímž se k nim dostalo, je pravdou Božskou nad veškeru lidskou pochybnost a moudrost povýšenou. Zde důvod, proč církev hájila vždy historický princip apoštolské posloupnosti. Tím však dostává se apostolicitě a inspiraci sv. Písma, jak dí Schanz a Kaulen obdobného postavení a významu v uspořádání církve.

Nový Zákon, jak sbírku apoštolských spisů Tertullian po prve nazval, mohl jako sbírka poznenáhla podle Starého Zákona býti postaven. Podle jejich významu přišel nejprve „Pán“ v evangeliích, pak „Apoštol“ v listech.

Apoštolové znali a užívali nejdříve St. Z. jako sv. Písmo. Důvody rozumové, svaté Písmo a Slovo Boží, Slovo Páně tvoří stupně Pavlových důkazů (I. Kor. 9, 8—14; Řím. 7, 1). Rozdíl však mezi rozličnými částmi St. Z. v kanoně užívaném nebyl činěn. Ačkoli totiž Židé, Gnostikové a mnozí učitelé církevní (Origenes a Antiochenští) ve Starém Z. různé stupně inspirace přijímali (Denzinger a. a. O. II. 214 . .), byli přece sv. Otcové přesvědčeni o Božské inspiraci celého. Tuto víru vzta-

hovali i na Nový Zákon od Apoštolů sepsaný, když znenáhla ve sbírku vzrostl a vedle Starého Zákona při službě Boží byl užíván. Formálního dogmatu o inspiraci Nového Zákona již proto nebylo ve staré církvi třeba, ježto apoštolský Duch ji ukazoval. (P. d)

Smysl slova »Laik«.

Z knihy Arnošta Hella »Století« přeložil FERDINAND ČECH (Ol.)

Mluviti francouzsky jest věcí velikou. Jazyk jest vládcem, jehož zákony nedají se beztrestně přestupovati.

Sázím se s vámi, že nerozevřete knihy, časopisu, že neobrátíte zraku na jakýkoliv papír, abyste tam všude nečetli slova: laik. Toto slovo zaplavilo řeč. Přichází vhod i nevhod; přichází zcela samo, pyšné a hrozné, ozbrojeno kouzlem, jež mu moda zjednává. Moda jest nepravé božstvo, jež drží ve svých drápech nepravý blesk, blesk z lepenky. Přichází též provázeno, obklopeno jinými slovy, časovými jako ono: laik bývá často doprovázeno slovy „libovolný“ a „závazný“. Přichází tu vyzbrojeno mocí frází, jež jsou rovněž utvořeny a posvěceny ve svatyni mody.

Ať přichází samo nebo ve společnosti, slova laik užívá se nyní ve velmi mnohych případech nynějšího jeho rozkvětu s jakýmsi smyslem jediným. Znamená tolik jako: cizí k náboženství; a ježto cizí značí protivníka, nepřítele náboženství — latinské hostis znamená cizince i protivníka, — jest zřejmo, že slovo laik přechází od lhostejnosti k nepřátelství. A rozsahem sahá velmi daleko. Ve svém nynějším užívání znamená člověka bez náboženství, bezbožného, neznaboha. Nynější zvyk je žene až k neznabožství.

Mluvme nyní francouzsky.

Co znamená skutečně v řeči francouzské stav laika?

Jest to stav věřícího, jenž nenáleží ani k řádům řeholním ani ke kněžství.

Laik jest věřící, jenž náleží ku křesťanství věrou a láskou věřící, jenž věří tomu, čemu věří Církev a jenž jest s ní sjednocen.

Kněžstvo samo o sobě nikterak netvoří společnosti náboženské. Tato domněnka byla by čirým nesmyslem. Pokuste se představiti si náboženství, v němž by všichni lidé byli kněžími. Kněžstvo řídí rodinu náboženskou. Samo ji netvoří.

Bůh rozděluje řízení svého národa mezi Mojžíše a Arona. Mojžíš jest laikem. Shledali byste náhodou na Mojžíšovi nějaké zdání bezbožnosti?

On jest věřícím po výtce a laikem po výtce. Půjdu zpět, chcete-li, až k Abrahamovi a sestoupím v dějinách všude, kam budete

chtíti, a na kterémkoliv místě se zastavím, setkám se s nesčíslnou legií laiků svatých a za svaté prohlášených.

Ano, zde bude triumfovati slovo laik ve svém smyslu pravém, francouzském, grammatickém a historickém.

Ctihodný Tauler zanechal hlubokou stopu v dějinách náboženských středního věku. Taková byla řečnická moc tohoto zázračného kazatele, že jeho posluchači, zachváceni až v morku kostí, zůstávali někdy nepohnuti a jako smyslu zbaveni po jeho řečech. Hloubka jejich rozjímání brala na sebe podobu mdloby a téměř smrti.

Nuže! Tauler byl žákem laika, velmi proslulého v dějinách středního věku, laika však, který nemá v těchto dějinách jiného jména než: Laik. Jest znám jen pode jménem Laik, a tato hodnost laika, věřícího laika, tak pronikla jeho jménem, že poskytla náhradu za ně a že jiného nemá.

Představuji si ohromení Taulerovo a jeho učitele, kdyby jim vidění prorocké bylo ukázalo slovo: laik ve smyslu, jejž má dnes!

Člověk by řekl v tomto okamžiku, že společnost laiků znamená společnost bez Boha.

Společnost laiků jest prostě společnost věřících, již se nevěnovali kněžství, sjednocených mezi sebou společnou věrou.

Nepohrdejme jazykem francouzským. On chce, bychom jej měli v úctě, a má pravdu, neboť jest úctyhodný. Projevy jeho vůle nejsou vrtochy. Závisí na povaze věcí. Věci jsou ukryty pod slovy jako míza pod korou, a když porušujeme jazyk, jenž je obestírá, věci křičí z hloubi své skrýše.

Ti, kdož chtějí všude zaváděti laika, aby odstranili živel náboženský, podobají se ve všem lidem, kteří, aby odstranili živel vojenský, zaváděli by všude vojína.

Představte si buřiče, jenž by měl přibližně tuto řeč: „Zrazuji zřízení vojenské. Pryč s maršálky! Pryč s generály! Pryč s důstojníky! Pryč s armádou! Všichni lidé budou vojáky".

Vznikne námitka, bázlivá jako patrnost; neboť ona jest bázlivá nebohá patrnost! Vznikne námitka: „Než, pánové, vojíni tvoří část armády: oni jsou její podstatou!"

— „Mlčte", odpoví buřič.

„Pryč se zřízením vojenským! Pryč s armádou! Všude vojáci!"

„Pryč s náboženstvím! Všude laici!"

Jazyk lidský nemluví na zdař bůh. Musíme s ním počítati jako s nějakou mocí. Slova znamenají nějakou věc.

Má-li každý jazyk právo na úctu, má možná na ni jazyk francouzský právo zvláštní. On jest synem zákonným vylikých jazyků starověkých, jazyků všeobecných. On jest sám v jistém smyslu jazykem všeobecným. Má nároky posvátné na úctu všeobecnou a nikdo jej neporušuje beztrestně. Nikdo jej neporušuje, aby nevnesl zmatek v představy, záležitosti a dějiny pokolení lidského.

Osmnácté století, jež rozdvojilo všechny věci, smyslilo si, že laik je nepřítelem kněze. A při této příležitosti upozorním ještě na obratnost

synů temnoty. Naši nepřátelé napadají nás radikálně podstatou věcí. Míří na srdce: vědí, že tam se rozdílejí rány smrtelné.

Konservativci naopak jsou velmi často nakloněni k mínění, že hlavním bodem boje jest jednotlivost. Nenahlížejí vždy, že v každé příležitosti, v každém boji, v každém okamžiku rozhodném jest hlavní věcí princip.

Jakmile princip jest zachráněn, upotřebení místní přijde samo sebou.

Voltaire převrátil společnost křesťanskou, ba i společnost lidskou.

Jak si při tom vedl? Zdaž náhodou prudce napadl vladaře a vlády?

Než naopak! On byl nejnižší ze sluhů a nejpovolnější z lichotníků.

Voltaire nikdy zřetelně nevyslovil nějaké slovo proti mocím zřízeným. Zvrátil pouze principy, na nichž spočívá společnost a společnost se zhroutila.

Kdyby byl Voltaire vynaložil svůj život na zápas o jeden bod, jeho jméno bylo by zapomenuto.

Než on se pustil do víry křesťanské samé, a společnost cítila se zasaženou a poškozenou v principu životním.

Na počátku tohoto století Josef de Maistre podával výklad nejvyšších pravd řádu všeobecného s velikou důkladností a velebností.

Jakého přijetí dostalo se mu od konservativců?

Jeho knihy nenalezaly vydavatelů, a on sám chvěl se zimou v Petrohradě bez pláště.

O čest uvésti jeho knihy světu ve známost měli by všichni závoditi, a přece nezdály se tyto knihy ani tak důležitými, ani tak zajímavými, ani tak časovými jako nejmenší událost této bouřlivé doby.

Kdyby však byli konservativci přijali Večery Petrohradské, jak toho zasluhovaly, kdož ví zdaž by za to nebyli zvláštně odměněni od šedesáti let?

Kdyby věřící byli přijali De Maistra, jako nevěřící přijali Voltaira, co by se bylo přihodilo?

De Maistre byl laikem.

Tito dva mužové zasluhují, jako vzory a naučení, by se na ně pohlíželo se stanoviska časových potřeb.

Zpráva o schůzi bohoslovců československých na Velehradě.

Podává Josef Knos, t. č. jednatel »R. S.« v Brně.

Ó, Velehrade, z hrobu vstaň,
A vrahům svým se mocně braň!
Fr. Sušil.

„Velehrade, Velehrade! Kde tvá jest nyní sláva?!“ želali synové Slávy před 30—40 lety volajíce: „Pane, zachraň nás, hyneme!“ Připomněl si nespokojený a chudý lid moravský mír a hmotné blaho svých předků, vzpomněl radostí jejich. Vždyť víra sv., pravá osvěta, horlivostí

sv. otců našich mile vzkvétala. I obrátil v smutném opaku zrak svůj každý upřímný vlastenec a katolík moravský k Velehradu a pečoval o jeho zachování a zvelebení, dal mu povstati ze zahynutí. My jsme se radovali nad novými věžemi srdcem šťastnějším Tvého, Sušile, Ty's však pěl před lety jeremiadu nad zpustošeným Betlemem moravským, připomenuv sobě pro velikou žalost, jak slavná kdysi vlast opuštěna jest od vlastních synů, vlastních dcer. Tam, kde zmlkly rty Tvé pro zpuštěnost, kde postavena hráze poutníku slovanskému, vítali jsme se po 30 letech česky, slovácky, slovinsky a chrvatsky s přáním zachovati slova Písma sv.: „Chvalmež muže slavné a otce naše v pokolení jejich." (Sirach 44, 1.) Viděli jsme, jak vyplňuje se přání Tvé:

Tu k Velehradu, národe,
směr obrať svojich kroků!
— — — — — — — —
Tam čiňte lásky obnovu,
tam stavte míru budovu!

Nezapomínali chovanci na Velehrad, že toť střed a místo, jež nás sjednotí ve všech oborech, poznali kněží význam Velehradu nynějšího, že jim připadá úloha pracovati v duchu cyrillo-methodějském o udržení pravdy jak náboženské a národnostní, tak zvláště v poslední době umělecké a sociální.[1]) Není Tebe, ale duch Tvůj dosud žije v Tvých žácích, v našich vůdcích a dobrodincích. Tichý genius Tvůj bez hluku stavěl na malých počátcích pilně a obětavě.

A jako vděční dědiči Tvým odkazem povzbuzeni, sešli jsme se pokračovat na Tvém díle v Tvém místě i letos ve dnech 1—3. srpna v počtu — bohužel — dosti skrovném. Bylo nás bohoslovců z Olomouce asi 60, z Brna 7, z Hradce Králové 3, bratrů Slováků 8, 1 Slovinec z Mariboru, 3 z vídeňského alumnatu, kněží asi 20 (1 z Prahy, 2 Slováci), tolikéž laiků.

Za zpěvu písně: „Ejhle! svatý Velehrad už září" a krásných hlasů zvonů došli jsme od blízké Cyrillky ke stolci bratří Soluňských, kde pozdravil druhy akademické dp. P. Rejzek T. J. u krbu, na němž pro slovanský svět rozžehli svíci světla nebeského, vědy i umění ss. Cyrill a Method, apoštolé bez osobních zájmů, bez idey Karla Velikého. Uvítal nás s prosbou k Bohu, by posvětil naši práci při obnově smýšlení křesťanského, snahy vědecké a umělecké.

„Když si vzpomenu, — pokračoval řečník — co mohli viděti i letos naši poutníci v Římě, pláči. Klekali u hrobu našeho apoštola, filosofa κατ' ἐξοχήν, sv. Cyrilla tam, kde stkvějí se největší učenci církve sv. Jeho právě se sv. Methodějem vyvolil si Král králů, by o n i byli nám Slovanům patriarchy, učiteli, pěstiteli Jeho nauky a vykonavateli Jeho vůle. Velikosti dospěli v šlépějích bl. P. Marie, o níž napsal sv. Bernard: „Virginitate placuit, humilitate placuit". Stali se příčinou radosti všech Slovanů, pravdou a životem, představili v sobě vzory, jakých tolik potřebu-

[1]) V posledních letech dvakráte konán na Velehradě sjezd křesťanské sociální strany a jednou přátel »Nového Života«.

jeme právě ke konci století, pověstného zlehčováním všeho božského Staří říkali, že orlice nastavuje mláďata slunci a vyvrhne z hnízda, která nesnesou jeho paprsků. I naše apoštoly postavila panovačnost německá před slunce, jímž nyní jest Lev XIII., neomylný. Stkvěle však obstáli před tisíci lety; neboť dosud září jejich vzdělanost ve světle nevídaném a neshasne na věky věkův. Kam bychom byli došli v životě duchovém na cestě cyrillo-methodějské, a jak velikými by se stali dobrodinci ve světle toho slunce právě ti, kteří činíce se vůdci národa, jsou jeho hrobaři!“

Když jsme posvětili první krok vzýváním Ducha sv., vešli jsme zpívajíce svorně s poutníky vousatými: „Hospodine, pomiluj ny“, do hostinného klášterního sálu, kde přivítal nás předseda olomoucké „Lit. Jednoty“ ctp. Josef Vraštil

k večerní schůzi.

„Pochválen buď Ježíš Kristus! Zdálo by se, že tento křesťanský pozdrav jest prastarý. Než pochází z doby poměrně nové a přece tolik rozšířen a vyslovován. Podobně jest tomu tak se schůzemi velehradskými; neboť teprve 30 let shromažďují se bohoslovci na této půdě v duchu hesla výtečného kněze Fr. Sušila, a již se staly schůzky naší vnitřní potřebou. S touhou spěcháme na Velehrad poprosit Otce světel za sílu v boji o víru, vzpomnět důstojně okružníku Lva XIII „Grande munus“, jenž obrací se k nám Slovanům, a jehož věhlas osvědčen jest památkami dějin. „„Jejich prací a jejich ctností — sv. Cyrilla a Methoda — dána jest slovanskému světu vzdělanost a spása. Církev v n i c h vedla vás (Slovany) do lůna svého.““ — V těch slovech papeže slovanského jest označen účel naší schůze; vždyť podlomena jest jednota víry světců Soluňských, a ji oživit a v svatém díle obnovit sešli jsme se všichni.“

Za čestné předsedy akademie řečníkem navrženi a účastníky uvítáni vdpp. oba jubilanti: P. Ignát W u r m, posl. a far. Fr. W e b e r a Dr. M. H r u b a n, za skutečného předsedu vdp. posl. a far. Dr. A. C. S t o j a n. Tak měli jsme dojíti upřímné rady a nezištné pomoci od mužů českých, od pracovníků energických, od vychovatelů opravdových. Rodák Slovače však nám zmizel. Na návrh Dra M. Hrubana poslán byl šedivému bojovníku za práva opovrhovaných telegram.

Za nepřítomného dosud P. Ig. Wurma zahájil Dr. M. Hruban náš sjezd, jehož předsednictví přičítal snahám, na kterých my pracujeme, a k jichž provedení sám přiložil ruku pomocnou. Sdělil pozdrav od cyrillo-methodějské jednoty, která si předsevzala zbudovati v Olomouci české školy, probuditi život, prakticky přispěti k oslavě sv. Cyrilla a Methoda. A odstrčiti macešsky dítko umínili si s nepřáteli národními svorně nepřátelé domácí s výtkou, že matice připravuje v městě pařeniště úrodné pro němčinu. Čilé protivníky omluviti možno tím, že neznají krásných ideí a nehledají tam, kde jest sídlo, totiž na Velehradě, odkud v minulosti národ dosáhl budoucnosti, již na mysli míti ve sv. C. a M. jest vážnou povinností naší.[1])

[1]) Zvláště děkoval jménem spolku řečník bohoslovcům olom. za základní položku 2000 K jako hlavní výhru velehradskou.

Zajatý stařeček jubilant P. Ignát Wurm vymlouval se asi takto: „Já jsem přišel pod jinou podmínkou, abych totiž promluvil „O významu národopisu pro život křesťanský“, a to jako žák Sušilův. Sušil přišel kdysi do Přerova, kde mu chtěli připraviti slavnost. Když však o tom zvěděl, upláchl. Ale já jsem utéci nemohl, jali jste mě, musím se vám podrobiti. A poměr tento mohu zahrnouti v slova: Vy jste moji, a já jsem váš.“

Dp. Dr. A. C. Stojan zmíniv hesla Kosmákova: „Bože, sevšedněti mně nedej“, prosil, abychom my mladší vložili do srdcí zákon k Bohu a rodákům, starší pak, aby se vzpružili na zvyklé cestě bojů trpkých, aby se poradili, jak plniti, čeho žádá Lev XIII. v okružníku ke Slovanům.

Po proslovech p. Eduard Krajňák, prof. na katolickém gymnasiu v Prešpurku, stěžoval si do nebezpečné pro Slováky maďarisace. Jménem bratří Slovinců pozdravil nás ctp. Oynjeslav Skamlec, bohosl. z Mariboru.

Skutečný předseda Dr. Stojan oznámiv pořádek domácí, skončil večerní schůzi. Při společné večeři u Heroldů pobavili nás zpěvem bohosl. olom., a zvláště se líbily národní písně, přednesené Slováky.

Ve středu 2. srpna o 6. hod. ranní sloužil bývalý předseda olom. „Lit. Jednoty“ vlp. Cyrill Jež slavnou mši sv., při níž nám podal Tělo Páně.

Úderem 8. hod. byla zahájena

AKADEMIE

modlitbou dp. Cibulky, T. J. k našim apoštolům, aby požehnali vznešený úkol synů, aby Velehrad po věky hostil muže, odhodlané pokračovati v díle o spásu národu našeho časnou i věčnou.

První přednášel, a to mimo program vdp. děkan J. Vychodil, aby objasnil oprávněnost a potřebu jubilea papežské encykliky „Grande munus“ z ní samé. Tím byl dán od řečníka ráz letoší bohoslovecké schůzi.

Po smrti našich věrozvěstů dostalo se jim cti církve svaté. Sama encyklika sděluje všemu světu, že římský lid prokázal sv. Cyrillu poctu, která patří jen nebešťanům. A stejně uctili Moravané sv. Methoděje. Nepřízní času zatemnila se však jejich památka, a jen v kláštěře Velehradském nebyli zapomněni. Roku 1784 Josefem II. byl i tento klášter zrušen, pouti byly zakázány, a dovoleny ještě trhy na nějakou dobu. Slované se nesměli pomodliti u hrobu sv. M., poněvadž prý odtud vyrůstal panslavismus. Smutno bylo na Velehradě, ve svatyni a v krajině. Soluňské bratry očekávalo jen pronásledování až do jubilejních r. 1863 a 1885, kdy poměry velehradské se zlepšily. Zřízen od vlasteneckých kněží komitét pro uspořádání jubileí v r. 63, 69 a 85, konány sbírky na okrášlení svatyně, četní hosté docházeli k ubohým farářům s 300 zl. ročně a ke kaplanům ještě chudším, a dovoleny zase pouti, které prospívaly svatyni i lidu. Ale přece na slovanském Velehradě smělo se mluviti jen o moravských, ale nikdy o slovanských věrozvěstech. Na

kázání chodívali pilně jeden neb dva posluchači — četník a policajti.[1]) Avšak právě tehdy, kdy nechtěli si nechati u n á s sv. C. a M., stali se známými všemu křesťanstvu. Vydal Lev XIII. 29./IX. 1880 „Grande munus", v němž výslovně praví: „Přejeme si také, by se šířilo uctívání svatých mužů, by všichni národové vzývali ty, které s l o v a n s k ý národ uctívá, kteří nyní jsou jejich (Slovanů) v nebi přímluvčími." Přece však u nás zakazovalo se ještě pět let po vydání okružníku přicházeti na Velehrad pod lží o neštovicích. Proto zasluhuje Lev XIII. milování vděčného, proto třeba oslavy sváteční. Slavme slavně jubileum a ukažme, že jsme schopni přijati za svá slova Soukopova: „Se sv. Cyrillem a Methodem dlí Bůh nad mým národem".

Dr. A. C. Stojan litoval, že dosud se nedostalo odpovědi sv. Otci a přece ji od Slovanů očekává. Velikou myšlenku Lva XIII., uskuteční užší spojení slovanských národů. Prostředkem jest láska, která dosud byla pranepatrná. Jak dlouho budeme ještě živiti vzdálenost a nesvornost mezi sebou!

Za lásku prosil také P. W e i s s, kaplan u sv. Haštala v Praze. Heslem Štulcovým: „Velehrad nás spasí" povzbuzoval, aby idea cyrillomethodějská, v Čechách slabá, rozšiřovala se ze seminářů; neboť „dokud pokvete mezi námi a vámi, mezi Svatoborem pošumavským a Velehradem moravským, nebojíme se o náš i váš lid."

P. Ig. Wurm vysvětlil k řeči p. děkana J. Vychodila předběžné události a poměry, jichž výsledek byl právě okružník „Grande munus."

Nynější sv. Otec po své korunovati 3./III. 1878 poslal do Djakova biskupu Strossmayerovi, u něhož meškal Wurm, list, aby přišel do Říma. Když biskup po své visitaci v Bělehradě a po konferenci s francouzským episkopátem k svému otci se dostavil, vyjevil Lev XIII. velikou ideu, že totiž si vytkl za úkol svého pontifikátu klestiti cestu smíru mezi východem a západem a vyzval biskupa, by přiložil ruku pomocnou. Práce na žádost Štrossmayera účastnil se i Wurm.[2]) Cyrillomethodějská encyklika vydána byla dne 29. září r. 1880. Aby dokázal sv. Otec, jak jsou mu všechny rity vznešené, přál si, by za přítomnosti všech kardinálů ve slovanské liturgii jazykem staroslovanským četl mši sv. Josef Sembratovič, metropolita církve slovanské, a Strossmayer jako biskup slovanský řečí glagolskou. Sembratovič se zdráhal vyhověti vůli papežově následkem neshody s Poláky v Římě. Wurmovi bylo uloženo, by záležitost urovnal a Sembratoviče získal. A to se mu podařilo. — „I mocný Lev XIII. odešel na východ jako jiní, ale poněkud jinak. Dříve bylo zvykem uka-

[1]) Dp. děkan J. Vychodil tvrdil, že ještě v jubilejním roce úmrtí sv. Methoděje mohli kázati jen řeholníci, a to o apoštolech m o r a v s k ý c h k zármutku lidu a kněžstva. Přítomný dp. Rejzek brání se však výtce veřejně: »V roce 85 kázali jsme tři řeholníci: Ryšánek, Cybulka a já. A mluvili jsme o apoštolech s l o v a n s k ý c h, kázali jsme tak, že jsme byli povolání do Prahy, kde po celý týden přednášeli jsme o s l o v a n s k ý c h otcích našich bez následků od úřadů.«

[2]) Poněvadž v P. Ign. Wurmovi se soustředilo vše, co kde napsáno bylo o působení a životě sv. C. a M., mohl výdatně prospěti radou i skutkem smírčímu dílu, jež se mělo zahájiti ve znamení bratří Soluňských. Viz M. Procházková: P. Ig. Wurm ve svém životě, strana 79.

zovati, co nás různí. Lev však vypočítává, co nás spojuje. Jen hlava církve nás dělí, a práci stěžuje spor polskoruský, jejž svatý Otec již snažil se odstraniti zvláštním listem. Má veliký rozum papež slovanský, že hledí získati Ruska, klíče k Asii; neboť potom by byla v Asii missie katolická.“ (P. d.)

ZPRÁVY Z JEDNOT

Z Brna.

Naše „Růže Sušilova“ počala letoší činnost dne 28. října. Kollegové zpěváci řízeni svým sbormistrem a skladatelem Vinc. Kudrem (IV. r.) přivítali nás do prvé schůze staročeským chorálem „Svatý Václave“, upraveným dle L. Zvonaře, čímž nemálo přispěli ku povznesení a osvěžení myslí všech přítomných. Pak ujal se slova předseda Jos. Janíček a v přiměřeném proslovu poukázal na účel „Růže Sušilovy“, na prostředky, jimiž máme plniti vůli zakladatelů a vybízel kollegy ku svědomitému plnění čestné povinnosti. Jednatel Jos. Knos přečetl seznam „Růží“ odebíraných a placených časopisů a seznam časopisů redakci „Musea“ zasílaných s přáním, aby kollegové časopisy hojně četli a seznamovali se v nich s duševním prouděním národa našeho i sousedních. Na konec kollegové zpěváci posilnili dobrá naše předsevzetí mocnou bouří Bendlova chorálu: „Hymnus národa českého.“

Ve II. schůzi (4. listop.) podal jednatel část „Zprávy o schůzi bohoslovců československých na Velehradě,“ a E. Koubek (IV. r.) přednášel „O Jos. Jiřím Strossmayerovi.“

Ve schůzi výborové příznivě vyřízeny: žádost obce Brtničky za udělení knihovny, dále žádosti obcí Pohořelic a Uhřic za rozšíření knihoven. Rovněž darováno několik knih Čechům do Vídně. Při této příležitosti milou konajíce povinnost voláme „Zaplať Pán Bůh“ slavnému ředitelství papežské knihtiskárny benediktinů rajhradských, vldp. msgru. Vl. Šťastnému, spisovateli dru Václavu Řezníčkovi, Dědictví sv. Cyrilla a Methoda v Brně a Dědictví sv. Jana v Praze za knihy pro tyto knihovny nám darované.

Ve III schůzi (11. listop.), dokončil jednatel „Zprávu o schůzi bohoslov. českoslov. na Velehradě“, a Fr. Hruda (II. r.) odůvodnil ve své přednášce, pokud jest správné „Ignoramus et ignorabimus.“

Ve IV. schůzi (18. listop.), přednášeli: L. Tomášek (III. r.) „O rozsahu biblické potopy,“ a jednatel: „P. Wurm o národopise.“

V V. schůzi (25. listop.) přednášeli: K. Endel: „Je-li náboženství důsledkem touhy po životě záhrobním,“ a A. Starý: „O příčinách úpadku mravnosti moderní mládeže.“

Dosud zřízeny tyto kroužky: 1. slovinský, který řídí Fr. Kalina (II. r.), členů má 16; 2. francouzský, který řídí E. Šimek (IV. r.), členů má 15; 3. včelařský, řízen odborníkem Fr. Zřídkaveselým (I. r.) členů má 39.

V našem alumnatě jest letos bohoslovců celkem 80 (79 Čechů a 1 Němec); mimo to navštěvují přednášky 3 klerici O. C. a 2 O. S. A.

Výbor „R. S.“ letošího roku sestaven takto: Jos. Janíček (IV. r.), předseda; Jos. Knos (III. r.), jednatel; Fr. Hruda (II. r.), pokladník; Fr. Pavlíček (IV. r.), knihovník pro knihovny venkovské; Jos. Hnízdil (IV. r.), knihovník knihovny domácí; Jos. Polák (III. r.), viceknihovník; členové výboru: Karel Endl (III. r.), Antonín Starý (II. r.), Fr. Navrátil (I. r.), Karel Večeřa (I. r.).

Na dušičky položili jsme obětinové věnce na rovy svých duševních vůdců: Fr. Sušila a Mat. Procházky, Václava Kosmáka, Jak. Procházky a Jos. Chmelíčka a zároveň súčastnili jsme se v tento den slavnostního odhalení pomníku našeho nezapomenutelného kukátkáře Václ. Kosmáka. K posvátnému tomuto aktu dostavili se četní hodnostáři duchovní i světští a množství obecenstva. Zpěvácký sbor bohoslovecký, řízen svým sbormistrem Vinc. Kudrem, zapěl u rovu Václava Kosmáka Musilův sbor „Za Václavem Kosmákem“, a vldp. kanovník Wolf za assistence vykonal příslušné obřady zádušní. Pak zapěli bohoslovci žalm „Miserere“ a odebrali se k hrobům Fr. Sušila a M. Procházky, J. Procházky, Jos. Chmelíčka a P. Křížkovského a u jednotlivých dojemně přednesli sbory: 1. „Defecit gaudium“ od Chmelíčka; 2. „Duše v Pánu zesnulých“ od L. Zvonaře; 3. „Přes vršiny hrobu Tvého“ od Drahlovského; 4. „Animas fidelium“ od Fryče; 5. „Odpočiň si v tichém chládku“ od P. Křížkovského; 6. „Duše v Pánu zesnulých“ od Zvonaře.

Druhého dne sloužil ve chrámu Páně sv. Michala vldp. kanovník dr. Jos. Pospíšil slavné requiem s assistencí za duši v Pánu zesnulého Václava Kosmáka, při čemž bohoslovci zpívali requiem Křížkovského.

Všem jednotám hojného zdaru přeje VYBOR.

Z Č. Budějovic.

Dne 21. října t. r. zahájila naše jednota „Jirsík“ svoji činnost mimořádnou valnou hromadou. Prvním číslem programu byl chorál „Svatý Václave“, jejž přednesli kol. zpěváci: Schmiedl (III.), Šiman (II.), Tuháček (II.), Vitoušek (II.). Potom kol. předseda v delší řeči vybízel členy k pilné práci v jednotě a to ve všech oborech. Konečně jednáno o tom, které časopisy má jednota odbírati. Z příčin finančních byla jednota nucena některé časopisy pustiti.

II. schůze „Jirsíka“ konala se dne 28. října t. r. Kol. Kašpar (III.) přednesl báseň „Tušení“. Kol. Kašpar byl dosud nejhorlivějším pracovníkem v jednotě, a doufáme pevně, že i letos jím zůstane. Druhým číslem programu byla apologetická přednáška kol. předsedy „Kristus, Boho-člověk“, spracovaná dle J. Müllera. Třetí číslo vyplnil kol. Kašpar úchvatnou prosou „Je pozdě“. Konečně kol. Suda (III.) začal předčítati poutavou práci „Dějiny lit. jednoty „Jirsík“. S námahou a pílí nevšední sbíral kol. material k této práci, ježto zprávy nebyly srovnány, ba z některých let jsou docela ztraceny.

III. schůze jednoty konala se dne 4. listopadu t. r. Dvě čísla programu vyplnil opět kol. Kašpar (III.) krásnými básněmi: „Přejde

hřbitov“ a druhou * * *. Potom začal přednášeti kol. Hůrský (IV.) svoji práci: „Cesta do Paříže a zpět“, která svým pečlivým spracováním i zajímavostí všeobecně se líbila. Kol. Suda (II.) pokračoval v přednášce: „Dějiny lit. jednoty „Jirsík“.

Funkcionáři jednoty. Předseda: Jos. Pfauser (IV.). Jednatel: Václav Poustka (IV.). Knihovník: Jan Diviš (III.). Knih. venk.: Ant. Svoboda (II.). Výbor: IV. r. Viktor Michka; III. r. Frant. Kašpar; II. r. Jan Pálek; I. r. Jos. Novák. Všech bohoslovců v našem semináři jest 76 a to: ve IV. 28(4), ve III. 18(4), ve II. r. 11(2), v I. r. 9(0). Členy jednoty jsou všichni čeští bohoslovci.

Soc. kroužek čítá 39 členů. Předseda Viktor Michka (IV.); jednatel Josef Pfauser (IV.). Výbor: za III. r. Fl. Kohout; za II. Boh. Poustka; za I. Jan Jiran. V první schůzi konané dne 14. října t. r. působivou řečí povzbudil kol. předseda členy k pilnému a vážnému studiu otázky siciální. V II. schůzi (dne 19. října t. r.) a v III. schůzi (dne 26. října t. r.) přednášel kol. předseda: „Úvod do soc. otázky“. Jest to přehledné spracování loňských přednášek, abychom na tomto podkladě dále mohli pokračovati. Přednáší se dle určitého pořádku, který výborem byl upraven. Soc. kroužek zařídil si svoji knihovnu a odbírá některé časopisy.

Kroužek včelařsko-hospodářský (původně včelařský a letos rozšířený) čítá 17 členů. Předseda Jos. Vítek (IV.); jednatel Stan. Suda (III.); knihovník Ant. Tuháček (II.). Dosud měl 3 schůze. V 1. přednášel kol. předseda o důležitosti včelařství, a stanoven program přednášek. V 2. schůzi přednášel kol. předseda o včele a kol. jednatel o štěpařství. V 3. schůzi kol. Kašpar o královně, a kol. jednatel o školkách. VÝBOR.

Z Prahy.

První slavnostní schůze naší jednoty „Růže Sušilovy“ konána letos za příčinou nižších svěcení a svěcení jáhnů až 8. listopadu. Po přednesením sboru: „Chorál národa českého“ od Bendla, promluvil veledůst. pan rektor k četně shromážděným bohoslovcům, poukazuje na účel jednoty a na práci předchůdců a vyzývaje k horlivé činnosti. Pak představil předsedu, který promluvil obvyklou programovou řeč. Po té skvostně přednesena byla quartetta: Čajkovského „Andante“ a Käsmayera „Pod dubem“, a sborem „Naša zvezda“ od Gregořiče schůze skončena. — Do výboru zvoleni: Fencl Karel (IV. r.), předseda; Procházka Jos. (IV. r.), jednatel; Krejcárek Eman. (III. r.), pokladník; Veselý Eman. (II. r.), kurator; Novák S. (I. r.), zapisovatel.

Všem bratrským jednotám pozdrav! VYBOR.

Z Hradce Králové.

Jednota naše konala 14. října řádnou valnou hromadu za přítomnosti asi 70 členů. Rozpředl se na ní čilý rozhovor o letošním sjezdu bohosloveckém na posv. Velehradě a o jeho výsledku.

Funkcionáři jednoty na rok letoší zvoleni jsou: předsedou Josef Pícha (IV. r.); jednatelem p. Ed. Kudrnka (III. r.); jednatelem odboru pro venkovské knihovny p. Jos. Zelinka (IV. r.); knihovníky p. Ant.

Kovář (III. r.), p. Frant. Hrubý a Fr. Průšek (ze II. r.); pokladníkem p. Jos. Mašina (ze II. r.); za důvěrníky zvoleni: p. Fr. Velebný a Vojt. Hernych ze IV. ročníku, p. Jan Koníček a Fr. Novotný ze III. roč., p. K. Procházka a p. J. Blirka ze II. roč. a p. Beneš a p. Tomášek z I. roč.; za revisory zvoleni pp. Fr. Kráčmar a Mikan.

Jednota naše čítá letošího roku 94 členů. Všech bohoslovců jest zde letos 111. Následkem stávajících poměrů nebylo možno ještě rozvinouti takové činnosti jako v létech minulých. — Všem Jednotám v Čechách i na Moravě ku veškeré práci hojného požehnání Božího a nejlepšího zdaru v tomto roce přeje za bohoslovce královéhradecké

PŘEDSEDA JEDNOTY.

Iz Celovca.

Mili naši bratje, naši sobojevniki!

Ob začetku novega, šolskega leta stojimo...! V takih slučajih človek rad obrača pogled v bodočnost; rad razmotriva, kaj vse mu prinese novo leto, prodreti hoče z duševnim očesom temo, ki mu zakriva: „Quae mox futura trahantur“. Koliko kombinacij, koliko možnostij...! Tako tudi mi gledamo nekamo drhteči in nestrpni v bodočnost, v bodoče šolsko leto, ki pa za nas ne obeča biti (megleno), ne, marveč nenavadno jasno, svetlo...! Naš program je jasen, kot pomladni dan: vera in narod, to ste dve svetinji, za koje živimo, za koje se borimo! Nikakor se ne motimo, če trdimo, da je versko načelo v vseh časih odločevalo; tako mora tudi sedaj odločiti...! Z lahkim srcem zremo toraj naprej. Z nami je Kristus — z nami je zmaga! A narodnost...?! Ta je dandanes na dnevnem redu, morda bolj, kot kedaj; vse se za nima za jezikovno vprašanje. Ni čuda, da se je zanesel potemtakem narodnostni boj tudi v sicer tiha bogoslovna zidovja. Zatoraj je treba edinosti v besede polnem pomenu: „Sloga jači — nesloga tlači!“ In ta edinost vlada med nami, slov. bogoslovci v Celovcu. „Akademija slov. bogoslovcev“ nas spaja in druži v nepremagljivo falango, ki se ne vklanja ni najhujemu pritisku. Vsi slov. bogoslovci smo v taboru te akademije. To leto nas je 21 po številu, ki se smemo s ponosom imenovati člane „Akad. slov. bogosl.“; in sicer: 5 iz IV. l., 6 iz III. l., 6 iz II. l. in 4 iz I. l. Če pomislimo, da šteje celovško bogoslovje letos samo 45 slušateljev Nemcev in Slovencev, nas je Slovencev razmeroma vendar lepo število, dasiravno nas je manj kot lani; zato je pa tudi Nemcev manj! — Prvo zborovanje „Akademije slov. bogoslovcev“ vršilo se je 10. vinotoka t. l. pod najugodnejšimi avspicijami. Novoizvoljeni predsednik, g. Hornböck Ivan pozdravi v imenu „Akademije“ vse vdeležence, posebno pa štiri novodošle tovariše iz I. leta, ter jich vzpodbuja k vztrajnosti. Zatem se je spominjal v kratkih besedah lanskega narodnostnega prepira v tukajšnem bogoslovju, ter končal z besedami: „Mi nismo iskali prepirov ne bojev! — Ne, nam se je ta boj vrinil, vsilil; mi smo ga morali sprejeti! A moralno smo zmagali mi...! Letos se nam enakih bojev ni treba nadejati, letos so razmere drugačne, boljše...!“ — Na to je sledila volitev odbora. Vsi odborniki, katere je predlagal g. predsednik so bili voljeni

„per acclamationem“! Zares, lep znak edinosti! — Voljeni pa so bili: Tajnikom: g. Serajnik Ivan III. l., blagajnikom: č. g. Božič Francé IV. l. sem. duh., knjižničarjem: g. Kogelnik Ivko II. l., urednikom „Bratoljuba“: g. Cukala Francé II. l., pevovodjem: g. Rossmann Jakob II. l., vodjem tamburašev g. Ozvatič Francé II. l. — Po volitvi odbora zaključi g. predsednik sejo z besedami: „Na delo bratje!“ Naše geslo je bilo in bode: „Skrbi za se, ljubi brata,
dvigni ga, odpri mu vrata!“ (Fr. Levstik.)

„Vse za vero, dom, cesarja!“ Tem besedam so sledili burni „Zivijo-klici!“ Dal Bog, da bi to navdušenje ostalo vedno tako goreče — vedno neizkaljeno . . .! Bratski: „Na zdar!“ C.

Iz Ljubljane.

Mili bratje!

Da se bo vzajemnost med českimi in slovenskimi bogoslovci vedno bolj krepila, je neobhodno potrebno, da se spoznavamo. Ako se hočemo navduševati za iste ideale, moramo prav umevati skupne težnje. V ta namen Vam pošilja odbor „Cirilskega društva“ z bratskim pozdravom kratko poročilo o društvenem delovanju. — „Cirilsko društvo“ ljubljanskih bogoslovcev šteje letos 28 udov. Ker se je prvi tajnik A. Merkun zaradi preobilnega dela odpovedal tajništvu, bo nadalje opravljal vse tajniške posle drugi tajnik Iv. Prijatelj. — Prvi shod je imelo društvo 9. oktobra 1900. Predsednik Fr. Grivec pojasnuje namen društva ter se spominja prerano umrlega kanonika dr. Fr Lampeta Njegova smrt ni samo bridko zadela slovenskega naroda, ampak tudi „Cirilsko društvo“. Rajni g. dr. Fr. Lampe je bil društvu stanovnik, pokrovitelj in vedno pravi svetovalec. Da je danes naše društvo, je njegova zasluga. On nam naj bode vzor pri našem delu! — Predsednik nato pozdravi vse stare in nove ude ter vč. g. dr. Iv. Ev. Kreka, ki je obljubil, da bode rad prihajal k sejam in tako pokazal, kolika je važnost našega društva za naš napredek in napredek našega slovstva. Nadalje izraža predsednik upanje, da bo društvo delovalo po geslu „Virtuti et Musis“ in tako postalo ognjišče, kjer bodo dobivale lepe ideje dovolj toplote, do bo lahko prospevala znamost in umetnost. Ko so se prebrala pravila, povzame besedo vč. g. dr. Iv. Ev. Krek in pravi, da je bilo to društvo tako potrebno kakor oko telesu. Govori o blagem ustanovniku, o početku in o važnosti društva ter sklepa z željo, da bi društvo vzgojilo pisateljev v čast in blagor naroda ter v katoliške cerkve. — Drugi shod se je vršil dne 16. oktobra. Tov. Štular bere spis „Iz teme k luči“ prirejen po Coppéejevem izpreobrnjenju. — Navzoči g. dr. Krek pravi, da je prav primerno, če se večkrat ozremo na Francoze. - Na tretjem shodu dne 23. oktobra bere Iv. Prijatelj spis „Huysmans umetnik in človek“. — Navzoči g. prefekt dr. E. Lampe, priporoča, da gledamo na to, da naše pisateljevanje ne bo iz samoljubnosti, ampak da bo imelo višji namen, — pisati, da resnici priborimo zmago. Upamo, da se bo naše društvo tudi nadalje krepko razvijalo.

Bratski pozdrav!

IV. PRIJATELJ, tajnik.

Iz Maribora.

Dragi bratje!

Kakor vsako leto, se je tudi letos začelo živahno gibanje med nami. Svesti si smo tudi letos, da nas čaka obilno resnega dela med narodom. Umejemo besede velikega našega pesnika:

Ni praznik, predragi mi, naše življenje.
Naše življenje naj bode nam delaven dan!

Svesti si smo, da so dandanes burni časi za katoliško cerkev in za naš mili slovenski narod. Zato smo tudi letos sklenili, da se hočemo vrlo pripravljati za poznejše resno delovanje med narodem. Vzgledovali se bomo tudi letos nad velikim Slomškom, nad diko našega slovenskega naroda. Stoletnico njegoveda rojstva je cel narod tako navdušeno proslavljal, kot menda stoletnice nobenega drugega velikega moža. Mi pa hočemo tudi dejanski pokazati, kako vemo častiti svoje velikane. Po njegovem vzgledu se hočemo zdaj pripravljati za resno delovanje med narodom, da bomo potom po njegovem vzgledu delovali za narod. Pod Slomškov prapor smo se tedaj zopet zbrali v novem šolskem letu. Vaditi se hočemo posebno — kar naš spored zahteva — v govorništvu in se truditi, da se vsestransko izobrazimo iz ljubezni do katoliške cerkve in iz ljubezni do svojega naroda, kateremu pretè od vseh strani besni sovražniki. Podamo Vam tukaj, mili nam bratje, poročilo XVII. občnega zbora društva „Slomšek“: Predsednik g. Spindler (IV.) pozdravi podpornika društva „Slomšek“ vlč. g. dr. Mateka in g. Jerovšeka in zbrane tovariše, ter jih z navduševalnimi besedami povabi, naj polnoštevilno pristopijo k društvu, da si prilastijo podlago za poznejše vspešno delovanje na obširnem neodelanjem polju, ki ga vidijo pred seboj. Tajnik g. Luskar poroča iz zapisnika o XVI. občnem zboru. Potem se voli novi odbor. Izvoljeni so bili: predsednikom g. Slavič (IV.), podpredsednikom g. Vraber (III.), v odbor pa gospodje: Vračko (IV.), Koprivšek (II.), Ostrž (I.) in Žolgar (I.). Novi predsednik izpregovori, svest si svoje odgovornosti in težke naloge, predsedovati tako odličnemu krogu najidealnišihmariborskih bogoslovcev in jih bodri k vztrajnemu društvemu delovanju. Za urednika „Lipice“ je bil per acclamationem odbran g. Lončavič (III.). Nato prevzame besedo veleč. g. podravnatelj dr. Matek. Govori z navduševalnimi besedami o našem programu. Posebno pa priporoča vedo vseh ved, bogoslovje, ter izraža željo, da bi vsi pristopili k društvu. Predsednik se zahvali g. govorniku za lepe besede ter iz javi, da žalibog tudi letos kakor druga leta nočejo pristopiti k društvu vsi bogoslovci, da se pa hočejo, ti, ki so pristopili, ravnati po nasvetih g. govornika ter zaključi XVII. občni zbor. Udov je pristopilo 31. Napravili smo tudi v odborovi seji poseben načrt, kako hočemo delovati v letošnjem letu. Hočemo letos več storiti kot druga leta. Ostali bomo v zvezi z bratskimi slovanskimi bogoslovci, z našimi slovenskimi brati bogoslovci pa se hočemo letos tesneje združiti. Praznovali še bomo na poseben način stoletnico rojstva našega Slomška, dike slovenskega duhovstva. Hočemo se tudi temeljito pečali z vsemi slovanskimi jeziki,

proučavati filozofijo, da bomo tudi filozofično izobraženi, posebno pa se še hočemo temeljito baviti z družabnim vprašanjem. Dragi nam češki bratje! Podajmo si zopet v duhu roke in ogrevajmo zopet naša srca v oni dvojni ljubezni: v ljubezni do svojega naroda in v ljubezni do sv. katoliške cerkve! Vaše kakor naše geslo je v onih besedah Slomšekovih: „Katoliška vera bodi luč, materni jezik pa ključ do zveličanske narodne omike.“

Vam vsem bratski pozdrav! Bog Vas živi!

EV. VRAČKO, tajnik.

ROZMANITOSTI.

Rovy. Dr. Frant. Lampe †. Trpká ztráta zastihla bratrský národ slovinský, když dne 24. září t. r. sklán byl v hrob kanovník lublaňský Dr. Fr. Lampe. Zřídka kdy v nynějších rozbouřených a protivenství plných dobách projevuje se úcta tak jednomyslně ode všech vrstev společenských jako se projevila nad rakví zesnulého. Přátelé i protivníci píší k jeho poctě nekrology, každý ovšem ze svého stanoviska. Všichni však se shodují v tom, že slovinský národ ztratil v něm muže vysoce vzdělaného, neumorného pracovníka na poli křesťansko-národní osvěty. — Činnost Dr. Lampe-ho byla mnohostranná, pěstovalť jak vědu, tak belletrii, tak i umění. Kromě toho získal si neocenitelných zásluh o výchovu osiřelé mládeže. A ve všem tom pracoval zesnulý s takovým zájmem, s takovou vytrvalostí, že obětoval této práci svoje zdraví i svůj — život. Duševní jeho síly přesahovaly síly fysické. Proto klesl jako vojín na bojišti; proto má smrt jeho v sobě cosi tragického. Jako svíce, která jiným svítí, sama však stále více uhořívá, schází, tak také poznenáhlu ochabovaly jeho životní síly.

Třeba, že zesnulý Dr. Lampe mnoho znamenitého vykonal v různých odborech, přece život jeho především posvěcen byl práci vědecké. Jeho zásluhy o vědu křesťanskou vůbec a o filosofii zvláště jsou pro Slovince neocenitelny. Jeho „Dušeslovje“, „Uvod v modroslovje“ a „Cvetje s polja modroslovskega“ jsou tím cennější, že tu Dr. Lampe sám razil si cestu, vytvořiv vlastní terminologii. Slovinskou bohosloveckou literaturu, která teprva v posledních letech zdárně počala se rozvíjeti, obohatil krásnými „Apologetickými rozhovory“. Jakožto spolupracovník „Družbe sv. Mohorja“ vydával „Zgodbe sv. pisma“ s výkladem, jichž letos 7. svazek vyšel. Kromě toho přinesla „Linzer theologisch-praktische Quartalschrift“ občas leckteré příspěvky z jeho péra. Že ani literaturu ascetickou nezanedbával, o tom svědčí 9 ročníků „Drobtinic“ („drobty“), jež sám vydával a v nichž mnohé své spisy uveřejnil. Literaturu belletristickou pěstoval vydáváním poučně-zábav-

ného čtrnáctidenníku „Dom in Svet“.

Hlavním cílem veškeré jeho práce bylo, aby názorům křesťanským zjednal platnost také v literatuře vědecké a belletristické.

Třebas mu protivníci vyčítají „jednostranné, scholastické názory,“ třebas tvrdí, „že filosofii, umění i poesii vpravoval pod jařmo dogmatiky“, my se svého stanoviska jeho směr počítáme k nejlepším jeho zásluhám.

Jeho hluboké vzdělání svědčí, že pravdy náboženské nejsou okovy, které ducha moří, že ho obrozují a povzbuzují k vznešeným činům. Zesnulý Dr. Lampe byl katolickým učencem v plném slova smyslu.

J. K. (Br.)

Bedřich Nietzsche †. Zemřel 25. srpna roku 1900 ve Výmaru raněn mrtvicí. Narodil se 15. října 1844 ve vesnici Roecken jako syn protestantského faráře. Byl professorem klassické filologie v Basileji. Roku 1889. sešílel. — Filosofie jeho, již vyhnal až do zámezí, jest pravý, šílený, egoistický anarchismus. Dr. Müller praví: „Was an selbständigen und vom tradicionellen Christenthum durchaus entfernten Ideen aufgestellt wurde — wie der Nietzische — Übermensch —, ist desshalb auch von unmenschlicher, ja bestialischer Abschenlichkeit.“ (Unsere Ziele, Renaisance I. seš.) Dle Nietzsche-ho Bůh je mrtev, zemřel na milosrdenství. Neboť kterak by prý mohl přijíti k přesvědčení, že Boha není, kdyby bohové existovali? Není mravnosti, není víry, člověk jest potomek jakési „bestie“. Tak sní nejmodernější z moderních filosofů, jenž aspoň prý řekl o své filosofii: „mihi ipsi scripsi.“ (Bližší pojednání v „Obraně“ 1900, č. 15, 16, 17, píše Petr Kopal.) — Ludvik Büchner zemřel 2. května 1899. Nar. 1824 v Darmstadtě, kdež co soukromý lékař zemřel. Autor známého díla „Kraft und Stoff“, zemřel takořka úplně v zapomenutí. Sláva jeho pohasla velice brzy. Byl zástupcem radikálního materialismu s Moleschottem a Czolbem. Poněvadž však sliboval více, než filosofie jeho duším rozhlodaným náboženskou skepsí mohla poskytnouti, zašel tak brzo, jak vzešel. Názory jeho zvláště o přírodě (Die Natur ist sich selbst Anfang und Ende, Zeugung und Tod) jsou naprosto mylné a absurdní. Jinak byl povahy mírné a klidné. — Carl du Prel zemřel 1899 v Heiligkreuzu u Hallu v Tyrolích. Narodil se v Landshutě nad J., byl hejtmanem a účastnil se výpravy r. 1866. Filosofie jeho jest mystický monismus. Poznání u mystiků není omezeno pouze na smysly, nýbrž jsou i jiné prameny, jež podávají více než smysly a poznání transcendentální umožňují. Jeho filosofie jest „bezprostředním nazíráním nadsmyslného, jež stojí i proti víře a všemu, co na ní se zakládá, i proti rozumu a všemu, co rozumovými důvody se opírá. Tak možno na př. v existenci duchů věřiti, možno ji deduktivně dokazovati cestou ve vědeckém bádání obvyklou . . . .“. Rozum ubírá se svou cestou potud, pokud základy rozumové stačí; pak vrácívá se duch k víře. — Mysticismus jeho nejvíce jeví se v díle „Die monistische Seelenlehre“. — Zkoumá podstatu duše a přichází ku překvapujícím výsledkům. Tělo i duše prýští se ze subjektu transcendentního, hmotneho a vědomého. Nazveme-li onen princip duší, jest duše jeho hmotnou a viditelnou, neboť substance existovati může ve

formě hmoty. Máme tedy v životě pozemském zároveň „dvě osoby téhož subjektu žijící v různých, ale prostorně v jedno spadajících světech“. (Obšírněji: Athenaeum XI. strana 25—28.). — Z francouzských myslitelů zemřeli Jean Felix Nourisson 1899, professor moderní filosofie na Collège de France, zemřel v Paříži Cenné spisy jeho jsou: La philosophie de Leibniz, La philosophie de Saint-Augustyn. Psal též o ideách Platonových, o Leibnizovi, Spinozovi, Pascalovi, Baconovi a j. — Jean Lacher Ravaisson-Mollien, filosof, zemřel v Paříži 1900, proslulý spisem: Francouzská filosofie 19. století. V jiném spisu jedná o metafysiee Aristotelově. — Frant. Bouillier, professor filosofie v Lyoně. Známý jest co dějepisec filosofie Cartesiovy: Histoire de la philosophie Cartésienne. — Charles Lévêque, professor na Collège de France. Přední dílo jeho jest: La science du Beau. Jest přívržencem školy spiritualistické. Fr. Hruda (Br.).

V čas prázdnin. Minulé prázdniny slovenských bohoslovcov lišily sa od prázdnin predošlých rokov duševným ruchom, prácou a čulejším zájmom o dlho zanedbávanú organizáciu. Dosavád medzi nami narodnostná otázka včas prázdnin ani do řeči neprichadzala, celá práca na poli národňom záležala len v bezstarostných spevoch, v zábavkách bez vážnějšieho úmyslu. Terez však vydržiovali sme si aj schódzku, ktorá dôležitá bola hlavne tým, že sme sa vo vážnych veciach dorozumeli, zaujali sme určité stanovisko oproti orgánom našich „starých“ a „mladých“ národovcov a určili sme program ďalšieho účinkovania medzi ľudom včas ferií. Plánov bolo mnoho, a niektoré boly aj uskutočnené vzdor nepriaznivým nám pomerom. Šírily sa časopisy, styky s ľudom šly za cielom osvety; pomahali sme v katolických kruhov, v potravnych spolkoch, a niekterí z nás chopili sa pera a prispievali do časopisov zdarilými pojednaniami, poviedkami a básňami. Včuľ pokračujeme vo sebavzdelávaní, v ktorom treba je nám pomoci vašej, lebo žijeme v tme, nepriateľ zhasína svetlá, ktoré by nám maly svietiť, a vábi nás k svetlám cudzím, kde hrozí nám záhuba. Nedajte nás, Bratia! Rodoľub.

Sociální otázka na prázdninových sjezdech. 26. a 27. srpna pořádán na Velehradě druhý sjezd moravsko-slezské křesťansko-sociální strany. Na zjezdě bylo zřejmo, jak rázně a účinně vystupují křesť.-sociální spolky ve svépomoci. Zvláště na Brněnsku a Ostravsku rozvíjejí svou činnost blahodárně. Jest to zárukou, že jdou naše organisace jedině správnou cestou lásky křesťanské. Dokud nemají křesťanští sociálové vliv na zákonodárství, zbývá jim jen tato „drobná“, avšak neméně důležitá práce. Počet organisací vzrůstá, a co nejradostnějšího, jsou tu začátky odborových organisací. Došlo mnoho stížností na špatnou disciplinu některých organisací — což ostatně na začátku jest vysvětlitelno. Na programech neměněno ničeho — jsou nadále platny loňský velehradský a pak litomyšlský.

2—6. září. Sjezd katolíků německých v Bonně. Rolník Blum ukázal, jak rolnictvo smýšlí o rolnické otázce. Tvrdil, že rolnictvo nezměnilo dosud svého karakteru, že dosud jest polem, z něhož roste blaho národa. Jeho poměr k učencům se změnil. Nyní se cení praktická vzdělanost rolníkova více než

dříve. Jest však možno intelligenci rolnickou o mnoho stupňovati rolnickými školami, kde učební předměty těsně přiléhají ku práci jeho povolání. Vzděláním pak se umožní, že se sedlák sám bude starat, jak by sám stačil domácí spotřebu dodávati, aby nebyla jeho vlast závislá na jiné. Sám však jest posud sláb, nezdolá konkurenci levněji produkujících, proto žádá od státu obezřetnou a výhodnou celní politiku. Žádá dále upravení železničního tarifu ve prospěch domácích zemědělských výrobků.

Dále vidí Blum příčinu nynější rolnické kalamity v nouzi pracovních sil; proto žádá, aby byl neobmezeně dovolen přístup cizím dělníkům do Německa. Chce, aby se zřídily zvláštní výbory pro sprostředkování dělníků. Tím má býti odstraněno zhoubné dohazovačství a prodavačství dělníků.

Největším však upírem rolnictva jsou dluhy. Stav rolnický jest tím zlem ohrožen ve své existenci. Především nutno provésti zásadu, že hypotéka nesmí rolníkovi vypovězena býti, ale rolník musí se přinutiti přiměřeně a pravidelně dluh umořovati. Nemalé naděje v té příčině skládá ve svazy hospodářské (nákupní a prodejní družstva), které mají naučit rolníka sčítat, jenž dosud jen odčítal.

3—5. září. Z katolického zjezdu chorvatského v Záhřebě jest velmi zajímavá řeč Dra. R. Urbaniče. V Chorvatsku dosud 80 proc. všech dělníků jsou dělníci zemědělští. — Proto v úpravě postavení jejich záleží rozřešení sociální otázky. Příčinu stěhování rolníků vidí: 1. v nepříznivých hypotekárních poměrech. 2. ve zlořádu dědičného práva. Vzhledem k tomu usnesl se sjezd:

1. Exekutivní právo se omezuje tím, že určitý podíl majetku bude nezabavitelný. 2. Právo dědičné se zreformuje tím, že se ustanoví jistá část majetku, která se nesmí rozkouskovati.

12—15. září konal se sjezd katolíků slovinských. O zemědělské otázce mluvil poslanec Povše. Největší důraz klade na společnou organisaci rolnickou. Žádá od státu, aby chránil domácí ovoce a víno proti italskému, kterýmžto výrobkům otevřela přeochotná rakouská vláda úplně bránu do Rakouska (nízkými cly) na záhubu domácí výroby. Též ukazoval na okaté celní poměry Rakouska k Německu. Německé rolnictvo správně se brání proti dovozu z Rakouska, a Rakousko otevírá Německu bránu. Zrovna tak Amerika, která na dovoz klade cla co největší! Žádá ochranu domácího přírodního másla, vyzývá stát k upravení tarifu jižní dráhy. Též třeba se bránit proti uherské konkurenci a nejvíce proti židovské v terminových obchodech.

2—4. září měli něm. rakouští socialní demokraté sjezd ve Štyrském Hradci. Stal se letos zajímavým tím, že tu opraveny soc. zásady dle praxe již dlouhou dobu trvající. Dr. Ellenbogenem a šl. Vollmarem konstatováno, 1. že není v zemědělství pokroku od malo ku velkovýrobě, ano že i v průmyslu není do dozírné doby naděje na koncentraci. (Zajímavo jest, že kacíř Bernstein nenašel ještě loni na sjezdu štuttgarském souhlasu, ač vyslovil totéž, co letos Vollmar.) 2. Že vzhledem k tomu, že v zemědělství Marxova vývojová theorie nemá platnosti, jest úlohou soc. demokracie chrániti na stanovisku privátního majetku stojící rolnictvo

proti zemědělským velkovýrobcům a udržovat je při jejich privátním majetku. A sjezd s ním souhlasil. Tím se odstraňuje poznenáhla spor mezi dávnou praxí soc. demokracie a mezi dosavádními zásadami programovými.

Všechny tyto kroky dály se též na získání rolníka a maloživnostníka pro soc. demokracii. Když Vollmar dokonce i vytýkal, že věta erfurtského programu: „Náboženství jest věcí soukromou“ od socialistů se v praxi nezachovává, že se útočí na náboženství a vyzývá, aby se na agitacích ani o náboženství nemluvilo — to už něco znamená. Ovšem, že se také dostalo Vollmarovi od samých socialistů pěkného vysvědčení: Je prý mu hrst praxe milejší, nežli kopec theorie, a nejen náboženství, ale i socialistické přesvědčení jest věcí soukromou.

Dále se vyslovil sjezd pro těsnější spojení odborových organisací s politickými.

17—21. září měli němečtí socialisté sjezd v Mohuči. Otázka alkoholismu, která se měla projednati, byla odložena. Rokováno též o uhelné nouzi — celkem nepodáno nic nového v této věci. V resoluci se žádá pořídění drah, (avšak s protestem proti pruskému fiskalismu.) Také jest v resoluci žádost o největší zmenšení cel, aby se tak volná tržba propagovala — jest to však nejneupřímnější bod celé resoluce; vždyť mluvilo se na sjezdě o výhodnosti ochranářské politiky, kterou jedině může se zvýšit mzda dělníka (Calwer Vollmar). Tak pokračuje napořád rozklad zásad soc. demokratů. Sociální demokracie pelichá — bude brzy celá úplně opportunistická.

Dále se protestuje (Dr. Singer) proti dobyvačné politice čínské, žádá se zmenšení loďstva. V polské otázce zaujato stanovisko pro Poláky proti Hakatistům.

8. a 9. září měla naše sociální dem. sjezd v Budějovicích. Konstatována malá prohloubenost strany, což se vysvětluje nedostatkem akademické intelligence. Politický tisk se však vzmohl („Dělnické Listy vídeňské budou denníkem). Ve školské otázce přijata resoluce učitelstva pokrokářského. (Vrána k vráně.) W. (Ol.)

„Signatura temporis“ von P. Albert M. Weiss O. Pr., Universitäts-Professor in Freiburg. Quartalschrift 1900 I. Heft.

Znenáhla bude o konci tohoto století celá literatura. Kritisuje se na všech stranách. Jest to zajisté dobrým znamením pro pokrok doby, jímž století končí. Jest to znakem, že myšlení lidské v hloub i šíř dovede se ponořiti, a třebas i v totéž místo ponořil se duch hloubavý, vždy vyloví nové perly, nové poznatky. Vraceje se opět a opět k západu minulosti, po každé jiným okem hledí na ty zamlžené hrady práce a umění a táže se: Quae signatura temporis? Jak označiti století již zacházející? — Tu právě ukazuje se důležitost poznatků a názorů vyčerpaných z historie končícího století. Jak těžko jest vystihnouti charakter jeho, lze pozorovati z různých a četných pokusů o signum doby.

Několik vhodných kritických poznámek uvádí ve zmíněném článku prof. Weiss. Kdežto jedni míní, že charakteristickým znakem století jest „politika“ (Julius Duboe), jelikož žádné jiné zájmy jakéhokoliv druhu do té míry nevynikly, popírá

rozhodně Ludvík Hevesi v „Pesto Lloyd“, že by se století nazývati mělo „stoletím přírodovědy“, rovněž ne „stoletím filosofie“, dokonce ne století Göthe-a a Bismarcka a chce je nazývati stoletím „německým“.

Za to vhodně charakterisuje století „Katechismus der Moral und Politik für das deutsche Volk“ (Leipzig 1891), kde se praví na str. 43.: „Znak doby jest materialismus a realismus, vláda — utilitarismu.“ V nich kotví všechny zjevy. V boji mezi utilitarismem a idealismem vítězí utilitarismus, jenž opět vyniká jakožto princip politický nad individuelním utilitarismem. Z tohoto stanoviska lze nazvati století zacházející „politickým“, ne že velké politiky nám přineslo, ale že politisování proudí žilami života prožitého v době minulé.

Napoleon a Bismarck, již nejvíce zasáhli v dějiny doby minulé, jsou pravými vzory politiky, tedy i utilitarismu. Charakter vnější.

Charakter vnitřní jest týž. Všude, ve všem jednání a konání, v umění, literatuře, v politice, jeví se nedostatek morálního citu. Čest, svědomí, dobré jméno ustupují dychtění po propěchu a odměně. Připojíme, co letošní „Obzor“ v úvodním článku „Milostivé léto 1900“ pro povahu doby uvádí: „ . . . a čím to jest, že doba tak úžasného pokroku ve vědách, doba tak velikých vynálezů, tak pronikavého převratu všech poměrů hmotného života, že naše osvícené století XIX. tak málo přineslo klidu a štěstí životu duševnímu a tím i vlastnímu blahu člověčenstva. Čím to, že přese všechnu horečnou práci a námahu propast mezi bohatstvím a chudobou stále se šíří, záští mezi národy se vzmáhá, pěstné právo silnějšího se utužuje, váha autority se rozpadává, rozdíl zla a dobra mravního popírá, požívavost roste, a že „vzdělaný“ člověk koncem století nechce býti než vyvinutějším zvířetem bez vlastní vůle řízeným toliko pudy a vášněmi svými! Zrcadlo vnitřního života, současná literatura jest nám až křiklavým dokladem, kam jsme to dospěli.

Věru člověk devatenáctého století, jenž chce jednak býti nadčlověkem neznajícím ani Boha ani pána nad sebou, octl se již jako syn marnotratný u toho mláta čiře smyslného života, které stačí sice zvířeti, ale při němž nesmrtelná duše hladoví a umírá Jest nejvyšší čas, aby „vešed do sebe“ vážně zpytoval svědomí své a s lítostí vrátil se k Tomu, u Něhož jediné hledati jest pravého blaha, k Otci nebeskému“. (R.) (P. o.)

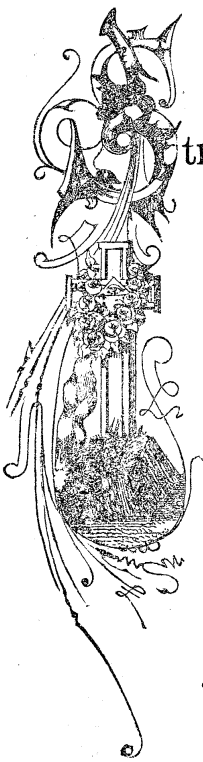
Lev XIII. o katolickém časopisectvu: „S velikou energií a obezřelostí je třeba se starati o katolické časopisectvo. Vždyť v naší době velmi mnoho lidí béře své myšlenky a názory téměř jen z novin. Žalostno je, že dobří neužívají té zbraně, kterou bezbožní nejvýš raffinovaně působí víře a mravům tolik zhouby! Třeba se učiti slohu, třeba pěstovati krásné písemnictví, aby duchové klamem a předsudky zaslepení se zvolna otvírali pravdě a právu.“ (Encyklika brasilským biskupům ze dne 18. září 1899.)

Svatý Ignác z Loyoly o vědě: „Zabývati se vědou, pěstuje-li se s ryzí snahou sloužiti Bohu, je právě tím, že tu celý člověk je zaměstnán, Bohu ještě milejší než úkony kajicnosti.“ (Constitutiones Soc. Jesu.)

(Vydáno 1. prosince 1900.)

Fr. Odvalil. (Ol.)

Byl večer svátku — —



Stromoví šeptalo píseň večera —
to anděl pohnul tajemnými zřídly.
Lotosů vůně tiše z jezera
kol vznášela se motýlími křídly.
Já zaplakal jsem s duší svou.
Co vše mi bylo dosud písní!
Já nepoznal jsem zářivou
tu dráhu, již jen světec vysní.
Ó toužit v skryt těch zlatých hvězd
a nechat luny, nechat nenufaru
a obětovat s křižovatek cest
svou oběť svatou lásky ve poháru,
jít kolem oaz, kolem skal,
jak přízrak, netknut, světem dál
a čistý, chladný jako sníh
mít pro ten dnešek na rtu smích,
vrátit se třeba z této říše
se srdcem trny ověnčeným
a na hrob vlastní sednout tiše
a čekat s okem uslzeným
a s bílou svící v rukou svých!

Henryk Sienkiewicz.

K 25letému jubileu spisovatelské činnosti.

Napsal Fr. Hruda. (Br.)

»Lećmy i nigdy nie znižajmy lotu!«
Oser, c'est tout.

„Jak tě vítat, slzou čili zpěvem?“ Vždyť o meči, ohni a potopě vypravuješ, a zase sílíš a varuješ: Quo vadis? Těmito slovy vítá dnes celý svět literata aristokrata: Henryka Sienkiewicze. Celý svět již má slavná jeho díla. Silou tvůrčího svého ducha zachvátil svou vlast, zabral lidstvo. Dovedl čísti v srdci národa, dovedl nahlédnouti v srdce „člověka“. Rozhlédl se po slavné a bolestné minulosti svého národa a vylíčil dobu, ve které žili lidé velcí, šlechetní a silní vedle slabých a vadnoucích, vylíčil věk, kdy celá vlast jeho obklopena byla plamenným kruhem ze všech čtyř uhlů světa, epochu, kdy národ polský do dna vypil veliký kalich až po kraj naplněný krutým osudem. — Položil hlavu na prsa moderního člověka a naslouchal mdlému tlukotu jeho srdce, cítil vypráhlou jeho duši, jeho utrpení, viděl, jak zmítán jsa životními víry, marně hledá přístavu štěstí. Ze všech děl jeho vane touha, touha po všem, co jest silné a bázně prosto, touha po velikých činech a vášních, po velikém a krásném, touha po životě. Sienkiewicz jest majetkem všech. I přes širý ocean přenesla se obtěžkaná loď jeho duše, a Amerika se mu koří a oslavuje ho.

* * *

Běh života autora byl dosti prostý. Narodil se z bohatých rodičů ve vsi Vole Okrzejské 4. května 1846. Mládí své strávil na venkově ve vesničce Wenžyczyně, jež byla majetkem jeho otce. Když nadešla doba studií, odstěhoval se otec s rodinou do Varšavy, kde Sienkiewicz vystudoval. Jak sám se přiznává, čítával záhy ve studiích Valtera Scotta a Dumasa. Dokončiv studia konal velké cesty nejprve po Americe, navštívil San Francesco a odpočinul na březích Tichého oceanu. Po delší době navštívil Cařihrad, Atheny, Italii, Španělsko a j. vraceje se vždy hojně obohacen novými látkami. Nejkrásnější z jeho povídek „Hlídač majáku“ jest výsledkem jedné z jeho cest po Americe. Sienkiewicz věnoval se zcela literatuře nezaujav žádného veřejného postavení. A na dráze této setrval po celé čtvrtstoletí, přispívaje hojnou měrou ku rozšíření slávy polského jména. Vděčný národ potají uspořádal národní sbírku a zakoupil mu statek „Oblegorek“, aby prost jsa vší péče o kus chleba zcela věnovati se mohl svému povolání. Při jubileu university Jagellonské udělen mu byl diplom čestného doktora filosofie.

* * *

Literární činnost svou počal Sienkiewicz vydáváním zajímavých cestopisů pod pseudonymem Litwos, jež na sebe obracely pozornost doma i za hranicemi. Brzy však odložil masku a počal psáti drobné povídky pod pravým jménem: Henryk Sienkiewicz.

Ve svěžích jeho povídkách zračí se duše jeho plna poesie a posvěcujícího citu uměleckého. Napsal povídky: Janko muzikant, Starý sluha,

Za chlebem, Hlídač majáku, Szkizy uhlem, Bartek Vítěz, V nevoli tatarské, Hana a j.

Již povídkami svými vydobyl velkého úspěchu, takže kritik polský St. Tarnowski vystříhá ho, aby se neohlížel po úspěchu, neboť „umění své i duši svou musí umělec, zejména spisovatel držeti výše než druhdy, vysoko vztýčené nad tím vším, neboť jinak může býti stržen nízko.“ Mezi Poláky jde úsudek o něm, že od času, kdy díla Mickiewiczova na lid působila, že nebylo knihy, která by takový učinek měla jako spisy Sienkiewiczovy.

Mnozí vidouce v něm vydatnou sílu, hleděli jej získati pro sebe, vnucovali mu nejrůznější ideje, hledali v něm tendenčně pracujícího aristokrata, jindy katolíka, jindy bezbožníka, zatvrzelého Poláka-šlechtice. Sienkiewicz však nevšímal si útoků na svatyni svého umění, již vztýčil výše všedních nápadů.

Avšak talent jeho tíhnul k větším výsledkům. „Jam satis“ s novellami, s reky „liliputánskými“. Cítil, že schopen jest větší lásky, než té, jíž objímal život všední. „Tam je vše tak výrazné“, praví, „a velké v přirovnání s marností nynějšího života“. Tanul mu totiž na mysli věk pokoření nešťastné Polsky, na něž s žalem vzpomíná každý Polák. Je to věk XVII., v něm opravdu zachvěli se Poláci o svou otčinu, kdy ozvala se v nich statečnost, čest, ctnost, síla na život a na smrt, síla hájiti drahý svůj poklad po otcích zděděný — drahou vlast. Toto utrpení a sílu rekovného Poláka vylíčiti, bylo myšlenkou Sienkiewiczovou, již též uskutečnil ve velkolepé trilogii: „Ohněm a mečem“, „Potopa“ a „Pan Volodyjovski“.

Román „Ohněm a mečem“ vzat jest z historie XVII. století, z dob vojen Chmelnického. Sceny jsou plny života, ruchu. Ačkoliv dává pohlížeti na řádění břitkých mečů, na děsná krveprolití, na pravé přívaly zničení, že to čtenáře někdy až přesycuje, přece nevybočuje z mezí krásna a nepovznáší se do říše báječných historek. Ovšem fantasie přiložila též svoji hřivnu. Hrdinové románu jsou osoby velikých duší, ostře a energicky vystupující, o nichž mluví se dnes v Polsku jako o osobách živých. (Jan Skřetuski, ideal rytíře, reka a Poláka, humoristický typ pana Zágloby a j.) Románem tímto zaujal Sienkiewicz všechna srdce polská i všechnu jejich obraznost. Hluboce rozezvučel struny duše bratrského národa, ne tak uměleckou formou, jako spíše vroucností, s jakou líčí hrdiny polské, bojovníky pro pravdu a dobro. Povznesl zlomenou hrdost národní ukázav, jak velká srdce snášejí veliká neštěstí zachovávajíce si velikou ctnost, jak dovedou nadchnouti se k heroismu a ideálům. Současný kritik polský praví o románu tomto, že „od ‚Pana Tadeusza‘ nikdo nic tak krásného po polsku nenapsal.“

Sienkiewicz nezůstal státi na půl cestě, nýbrž chtěl národu svému dáti pocíti celou pohromu, celý obraz zdeptané koruny vlasti nohou nepřátelskou, jejž líčí v druhé části trilogie „Potopa“.

Spor mezi polskou šlechtou, jež byla katolickou, a mezi kozácko-ruskou, pravoslavnou, přišel až do krajností. Bylo to právě za nešťastné vlády krále Kazimíra, jenž postaven v čelo Republiky (1648). Potopa krve a požárů stihla zubožené Polsko. Nad to dotěrný Švéd přimísil se

a pomáhal bezuzdné šlechtě ničiti, co se dalo. Zrada a osobní msta slavila své triumfy. Již již metán los o Polsko mezi útočníky, než tu přece jako zázrakem bylo zachráněno. „Žádná kniha nevypsala by množství bitev, jež se svedly“, praví autor na konci románu. „Bojováno bez oddechu ve dne, v noci. Každá hrouda půdy prosákla krví.“ Než vzmužila se přec slavná Polska „hotova jsouc čeliti celému světu“.

Taká jest osnova románu. Historické osoby: Král, Opaliński, Gornicki vylíčeny jsou živě, plny energie a života.

Sienkiewicz dobře vycítil tepny života bývalého i nynějšího Poláka. Dovede cítiti s Polákem v XVII. věku a doby nynější. Ví, jakým lékem léčiti se musí rány doby. Oběma romány roznítil Sienkiewicz ušlechtilou lásku k vlasti, vzbudil usnulé svědomí polské. Zaujat jsa sám láskou ku svému národu, neobával se vytknouti jeho chyby a ukázati cestu, po níž může jak jednotlivec, tak i národ vlastním přičiněním dojíti své dokonalosti a povznésti se opět na výši bývalé slávy.

Oba romány „Ohněm a mečem“ i „Potopa“ proniknuty jsou ušlechtilou tendencí: Nezoufati. Není nikdy zle, aby nebylo dobře. Bůh dopouští, ale neopouští.

Třetí část trilogie věnoval Sienkiewicz svému nejsympatičtějšímu reku, plukovníku Volodyjovskému, který než by se vzdal, raději sebe sama i s baštou do povětří vyhodil. Poetickým tímto a pěkně morálním obrazem „Pan Volodyjovský“, dokončil Sienkiewicz svůj románový cyklus, jejž, jak sám praví, napsal „v době několika let při nemalém utrpení k posilnění srdcí.“

Sienkiewicz plně úlohu pravého umělce, chtěl zanechati něco nejen národu, nýbrž i nad národem stojícímu — lidstvu. Přestal zpytovati slávu zašlých dnů a pohledl do duše člověka přítomné doby, rozervaného zpustlého, člověka v mravním rozkladu, jak jej vylíčil v románu „Bez dogmatu.“ Zobrazil typ, jejž nalezl doma, který však u nás je zdomácnělý, dosti všední. Tím řadí se román jeho v řadu děl světové literatury.

Rekem románu jest Leon Plošovski, zbavený víry a naděje, člověk bez vůle a svědomí, bez dogmatu, žijící bez cíle, bez tužeb, prost vší zodpovědnosti. „Kdyby bylo možno představiti si člověka fysického, jenž by bez páteře žil, byl by člověk ten tím, čím jest Plošovski v morálním ohledu.“

Opakem typu Plošovského jest Polanicki, hrdina románu „Rodzina Polanieckich“. Kdežto Plošovski živoří a život celý točí se kolem ničeho, Polaniecki chce býti na světě k něčemu, chce si urvati kus světa svou energií, praktickým důmyslem, na němž by zarazil své stanovisko. Jest též skeptik, ale neláme si tím hlavy. Přemýšlí jen o tom, jak by si vydělal hodně mnoho peněz. „Žíti musím“, vyznívá jeho filosofie, „a tedy musím od života vzíti tolik, co se dá“. Typ sám poněkud vymyká se z dohledu psychologické tvorby Sienkiewiczovy.

„Rodzina Polanieckých“ zařaditi se může k románům moderním. Oba poslední romány souvisí tendencí morální, jíž vyjádřiti chtěl autor ničemnost života bez víry („Bez dogmatu“) a že víra beze skutků je mrtva („Rodzina Polanieckých“).

Mnoho bojů a vítězství vylíčil Sienkiewicz, ale pravého výrazu umělce, jehož jeden směr vede k prameni vší krásy, všeho umění — k Bohu, dochází Sienkiewicz vylíčením největšího vítězství, jehož kdy svět zažil, vítězství Říma křesťanského nad pohanským, vítězství Ježíše Nazaretského nad vládou tmy. „Quo vadis?“ Kam jdeš? nadepsal svůj román, jakoby řekl: Nejdeš správně. Jiná jest cesta, jež vede ku pravdě, k životu. Osnova románu dala by se pověděti v malé povídce křesťanského martyrologia.

Zde slaví Sienkiewicz pravý triumf svého umění. Nikdo před Sienkiewiczem nevylíčil velkolepěji rozkošnický Řím v celé jeho nahotě, boje a utrpení křesťanů, život jejich v katakombách, triumfy křesťanské lásky, onen průlom, jejž způsobilo učení Kristovo ve světě starém. Polský kritik Oleski píše o tom díle: „Sienkiewicz naučil se pohlížeti na Řím okem Římana, mluviti jako Říman. Klidně, velkolepě kreslí postavy Neronovy. Nelíčí, nevykládá poměry, povahy však, které zobrazuje, samy osvětlují nejostřejším světlem společnost, ve kteréž žijí. Čtenář sleduje ohromná dramata, jež autor předvádí jako divák, před jehož zrakem by se sunul celý život starověkého Říma.“ Slavný anglický tragik Wilson Barret dílo toto sdramatisoval. Román tento, jejž se zanícením čte celý vzdělaný svět, zajisté věrně plniti bude svůj úkol jsa hojným zdrojem, poučením a životním elixirem pro trpící a zmítané nejistotou.

V tomtéž duchu, ve kterém napsal Sienkiewicz román „Quo vadis“, napsal též „Křižáky“. Děj jest velikolepý a prostý. Vyličuje dobu, ve které německá nenasytnost vzala si za záminku víru Kristovu, aby národ slovanský učinila svým podnožím. Těžiště románu spočívá v bitvě Grunwaldské, jež se odehrává v závěru románu. Tento úkaz dějinný, v němž stateční Poláci odrazili germanisaci své vlasti, jest jedna z nejmilejších vzpomínek Poláka. (Štětcem líčí Jan Matejko.)

Všechna díla Sienkiewiczova proniknuta jsou třemi faktory životními: láskou, humorem a utrpením. Láska hraje úlohu dominující, neboť jak praví, „takový život je nejhorší, který není láskou navštíven“ (Z novelly „U zřídla“). Ve výhni nejstrašnějšího žáru kalena jsou srdce typických postav, ale za vytrvalost a stálost se jim konečně dostává koruny blaha a slávy. V tomto pojímání lásky čisté, šlechetné liší se Sienkiewicz od současných belletristů francouzských, jichž pseudoanalyse přestává býti objektivním rozborem a stává se chorobným libováním si ve věcech shnilých. Láska sama jest „dobročinným dogmatem a talismanem štěstí.“ — Zlo, jež pociťuje Sienkiewicz ve svém nitru v celé jeho síle, mrská bičem humoru a nemilosrdné ironie. — Jsa však dobrým znalcem života, nemůže necítiti a nelíčiti jeho hlavní úděl — bolest. Z počátku líčil ve svých novelách a povídkách s hlubokým citem smutný osud hluboce trpících bytostí ze světa malého, později pak vylíčil ve velkých svých pracích tragoedii osudu reků národních. Utrpení pokládá za „věc nezbytnou vzhledem k nedokonalému ústrojí světa, za dopuštění Boží...“

* * *

Sienkiewicz silou svého talentu jest řaděn po bok největším stylistům a literatům. Kritik anglického „Athenaea“ vyslovil se, „že Sienkiewicz jakožto spisovatel povídek historických vyniká nad Waltera Scotta, jehož výtvory jak s tohoto stanoviska, tak se stanoviska uměleckého stojí mnohem níže než tyto polské epopeje.“ Týž srovnává ho s jediným hr. Tolstojem „jemuž rovná se silou psychologické analyse, ale překonává ho uměním.“ Snad trochu přehnáno, ale v podstatě správno.

O tom, zdali je Sienkiewicz realistou či romantikem, veden byl mezi kritiky spor. Všeobecně však má se za realistu, ježto snaží se, pokud možno, důkladně a plasticky vylíčiti život reální. Jest theoretikem i praktikem. Dosvědčuje to sám v „Listech o Zolovi“. Praví: „Jest potřebí povznésti se do výše, abychom dostali barev od zory nebo duhy, neboť slinu má v ústech každý a snáze je ji malovati. Tento naturalista (Zola) libuje si v lacinych effektech. Má raději puch nežli vůni, hnilobu raději než živou krev, práchnivinu raději než zdravou šťávu, hnůj raději než květy . . .“ O volbě výrazů dí: „Literatura nesmí užívati takových výrazů, za něž se stydí mezi sebou i sprostáci. Pravdy reálné, pokud jde o lidi provinilé, kleslé, bídné, dá se dosíci jiným způsobem, pravděpodobným vylíčením stavu duše, mysli, činů a konečně i způsobem a chodem řeči . . . .“

Sienkiewicz řadí se též k tvůrcům novely vedle Prusa, Orzeskové a jiných novelistů. Má za sebou celou legii mladší generace, jíž jest vzorem co se týče formy, živosti a nálady. Nejvíce však vyniká v oboru plastiky. Tu dostupuje svého vrcholu. Jeho psychologie není dosti hluboká (Plošovski). Odhaluje duši člověka, pokud ji může postřehnouti pozorováním neb introspektivní analysou. Podklad filosofický mu uniká.

Jest též malířem a dramatikem. Síla dramatická jest tepnou jeho živou, nikdy neumdlévající, síla čarodějného vyvolávání padlých reků a zapadlých dob ze žhavé výhně básnického ducha. To jest ono kouzlo, jež tolik vábí.

Sienkiewiczova umělecká povaha jest aesthetická, charakter mravní je šlechetný. Fantasie jeho nemiluje scén kluzkých, otevřených. Poví tu a tam několik slov nepokrytých, ale nezastavuje se, rychle přechází dále. Romány Sienkiewiczovy jsou Polákovi cisternou živou, z níž čerpá důvěru v budoucnost svého národa. (Nicméně my sáhneme spíše po svěžích jeho povídkách a novelách ze života současného, společenského). V ústech Poláka jest Sienkiewicz „apoštol, zpovědník svého národa, světlonoš — jenž lidu svému na cestu svítí — jest solí jeho země.“ Jest skutečnou jeho podporou, mocným činitelem jeho zachování a rozšíření. Mnoho přátel krásné literatury učí se polsky, aby mohli čísti Sienkiewicze v původní řeči. Sienkiewicz sděluje rodákům svým, co obtěžkávalo loď jeho duše — idee pravdy a lásky, „pravdy ve službě, pravdy vzhledem k povinnosti a svědomí Učí lid svůj pravě cítit a podle pravého citu otčině sloužit.“

Úlohu spisovatele pojímá vážně. Jest si vědom svého poslání, své povinnosti a zodpovědnosti. „Každá kniha“, praví „toť čin, ať dobrý nebo zlý, ale dokonaný; celá řada jich, zvláště jsou-li psány pod štítem jedné vůdčí myšlenky, toť splněný úkol životní, toť slavnost dožinková, při níž

vůdcům přísluší právo na věnec i na píseň: „Úrodu nesem, úrodu!“ Sienkiewicz též plní věrně své poslání a náleží k oněm, kteří „proficiendo scribunt et scribendo proficiunt.“

„Sienkiewicz jest nám milý“, píše J. Mikš, „pro svou víru v dobro a život, jeho realismus jest nám všem pramenem živé vody, jeho povídky nás posilňují, utvrzují naši víru v srdce lidské, ve vyšší síly nadpozemské, v ono křesťanství, kterého nyní tak málo dbá barbarská Evropa.“ A proto voláme mu vstříc k jubileu jeho slovy slavného apologety: Macte nova virtute, precor, sic itur ad astra!

Jest theologie vědou?

Přednesl na velehradském sjezdě bohoslovců ALOIS ŠEBELA. (Ol.)

Οὔτε τῆς τοιαύτης ἄλλην ἐπιστήμην χρὴ νομίζειν τιμιωτέραν· ἡ γὰρ θειοτάτη καὶ τιμωτάτη· τοιαύτη δὲ διχῶς ἂν εἴη μόνη.
Arist. Metaph. I., 2.

Středověký katolicism ponejprve provedl v theorii a v praxi jednotný názor o světě co nejdůsledněji.[1]) Co nezmohl plamenný meč násilí, vržený do pokojných krajin, co nedovedla filosofie mudrců pohanských, toho dosáhlo učení katolické, na tom má lví podíl katolická theologie, která se ve středověku povznesla na vysoký stupeň rozkvětu a v Učiteli Andělském vrcholí. Tehdy neznala ještě bouřných mračen, na něž později narazila vzmachem svých křídel, tehdy ještě pokojně a bez soupeře rozsévala sémě víry a přinášela blahodárné ovoce. Nikdo se neodvážil popříti důstojnost vědy, která nezměrné služby prokázala vědám ostatním, jež neměly po dlouhé věky jinde útulku než právě pod jejími mateřskými křídly.

Než přikvačila doba, již možno nazvati dobou revoltujícího ducha, který se snažil setřásti všechna pouta vížící ducha lidského — jakoby byl ptákem bez tíže —, jemuž měla věda empirická a filosofie nahraditi náboženství. Filosofie byla první, která se vymanila z poručnické moci náboženství; nechtěla již jíti ruku v ruce s theologií, ale vzala na sebe kroj svobodných paní a jala se popírati veškeru autoritu. veškerý zdroj světla, který nebyl jejím, popírala nadpřirozené a důsledně i theologii.[2])

V Anglii nechal sice ještě Baco, zakladatel induktivní methody, pole theologie formálně netknuto; poněvadž však vědu od theologie přísně rozlišoval, víru úplně víře přenechal, přispěl mnoho k podceňování vědeckého charakteru bohovědy. A čím více byla víra od vědy rozlišována, tím více ztrácela theologie na vědeckém významu, obzvláště když filosofické soustavy víře a náboženství katolickému nepřátelské vyrůstaly jako

[1]) Masaryk, »Základové konkretné logiky«.
[2]) Projet, »Apologie« 15.

houby po dešti. V Anglii zavládl deismus, ve Francii a na Rusi voltairianismus; rationalistická osvěta německá uznávala jenom náboženství přirozené, které způsobilo rozklad v theologii protestantské, a francouzská revoluce přetrhla najednou všechny svazky s theologií traditionelní — namnoze i s náboženstvím — v zemích románských. Tím ztratila dogmatika církevní, která dosud formálně ovládala život duševní, u přemnohých svou vážnost,[1]) takže se zdála býti mnohým na začátku 19. století mrtvolou, která bude žíti pouze ve vzpomínkách, nikdy pak již z hrobu nepovstane. Utvrzeni byli v mínění svém, poněvadž odevšad povstali více nebo méně závažní zástupcové vědy empirické, kteří nepřipouštěli nic, co by přesahovalo poznání zkusné, kteří popírali nejen theologii, nýbrž i veškeru metafysiku a filosofii.

Než — neuplynulo ještě ani jedno století od oněch trudných pro bohovědu dob, a zase k novému se životu probudila a rozvinuje, podporována jsouc mnohými obhájci metafysiky, život čilejší než kdy jindy.

Otažme se však, jaké vážnosti se těší theologie mezi vědami na konci 19 století?

Nepřisvědčíme těm, kteří tvrdí, že theologií nebylo nikdy více pohrdáno než za dnů našich, ani těm, kteří míní, že by prospělo vědě neb církvi, kdyby se katolické fakulty theologické odloučily od universit; ale jisto jest, že z mnohých stran se proti katolické theologii úsilovně bojuje, nebo se na ni aspoň podezřivě hledí. Beyschlag na př. radí, aby se římsko-katolické fakulty odstranily, poněvadž jsou od r. 1870. anachronismem, a chce — lišák dobročinný — vzdělání kněží úplně přenechati biskupům.[2]) Hartmann pak plný jedovatého sarkasmu navrhuje, aby se náboženství a theologie neničila útokem posměchu, nýbrž aby jí byl jednoduše zamezen přístup k universitnímu vzdělání. A Häckel, nechvalně známý svou pravdomluvností, a obzvláště znalý katolického náboženství, zakončuje svou životní práci dílem „Welträthsel“, v němž praví, že ideje Straussovy jsou všeobecně platným výrazem poctivého přesvědčení všech vzdělanců naší doby, kteří nahlížejí nevyhnutelný konflikt panujícího učení křesťanského s jasným rozumovým zjevením moderní přírodovědy. Čím více vítězné pokroky moderního poznání přírodovědy přesahují všechny vědecké vymoženosti předešlých století, tím prý více ozřejmuje neudržitelnost všech těch mystických názorů, které rozum pode jho tak zv. Zjevení skloniti chtěly.[3])

Tím by byla arci otázka o vědeckosti theologie rozřešena; neboť není-li nadpřirozeného Zjevení, jsou-li tři veliké pravdy rozumové: Bůh, svoboda, nesmrtelnost, pouze bůžky klamavé fantasie, pak jest vědeckosti theologie půda podebrána.

Avšak Häckel zapomíná, že sluncem pravdy ozářené pole vědy empirické černá se často stíny, které černá mračna nedostatečnosti naší na ně vrhají. Neboť konečnost a omezenost naší vlastní přirozenosti vytkla též našemu poznání meze, které můžeme sice pošinouti, ale nikdy

[1]) Schanz, »Ist die Theologie eine Wissenschaft?« 6.
[2]) Schanz, »Ist die Theologie eine Wissenschaft?« 27.
[3]) Schanz, »Ist die Theologie eine Wissenschaft?« 10.

překročiti. Než právě tato meze stává se myslícímu duchu pobídkou k vyšší říši poznání a odpovídá touze lidské oddati se vyšší, jistější pravdě, slovu Boha, po němž již Sokrates toužil a které Plato žádal, jež jenom v bohovědě nalezáme v plné kráse.[1]) Připouštíme tedy, že theologie není vědou exaktní, t. j. že zásady a věty své nevyjadřuje formulemi mathematickými, že zkušenost smyslová není základem, z něhož pocházejí všechny její vědecké abstrakce — právě tak jako metafysika, ethika, věda právní a dějepisná. Vždyť jinak by přestaly býti vědami duchovými. Ale nemůžeme připustiti, aby theologii vyrváno bylo místo na universitách, místo první, na němž právem po věky trůnila.

Co je tedy věda, a jak vyhovuje theologie všem požadavkům, které vědě klademe?

Vědou rozumíme poznání z příčin (cognitio per causas certa), užijeme-li však definice moderních, určitou soustavu poznatků, vztahujících se ku předmětu nebo ku předmětům jistého druhu.[2]) Nerozumím tedy pojmem „věda" výlučně vědu exaktní, která zahrnuje poznatky nabyté jistou cestou, jistou methodou, nýbrž vědu v širším smyslu, každou soustavu, jejíž pravdivost z příčin vysvítá, která není pouhé sestavení, nýbrž promyšlené uspořádání poznatků.

Bude tedy theologie vědou, má-li 1. svůj vlastní obor poznatků, 2. má-li zaručené principy, od nichž vychází, 3. spracuje-li poznatky systematicky a jasně li je podá.

Předně má tedy míti svůj vlastní obor poznatků. Jsou však dva podstatně různé obory pravd, odpovídající dvěma způsobům byti.[3]) První obor, to jest všechno, co náleží ke stvořené přírodě a co z Nestvořeného se v ní obráží a zjevuje, nazýváme pravdou přirozenou, která může býti a je předmětem přirozeného poznání tvorů. Obor tento tvoří ohraničený system poznatelných pravd, které zahrnují v sobě odpovědi na otázku o jsoucnosti, podstatě, vývoji a vzájemném poměru věcí stvořených.

Druhý obor pravd, pravdy nadpřirozené, kupí se kolem přirozenosti Božské a jest předmětem theologie. Pravdy nadpřirozené nevztahují se na vývoj bytosti Boží, poněvadž tato pro svou nekonečnou dokonalost vývoje nepotřebuje ani ho schopna není, ale na sdělení, zjevení a oslavení plynoucí z bohatosti přirozenosti Božské. Přirozeným světlem rozumu arciť bohatost řádu nadpřirozeného postřehnouti nemůžeme; proto jest nám oko vložiti v jeho Božský střed, ve Zjevení, protože pouze věrou ve Zjevení jej poznati můžeme. Kromě toho jest theologii mluviti též o řádu přirozeném (který tvoří podklad řádu nadpřirozeného), potud však pouze, pokud přirozeností Božskou oděn života nadpřirozeného účastným se stává, pokud je v poměru a vztahu k Bohu, svému Tvůrci, Pánu a Soudci.

Z toho zřejmo, že theologie má svůj zvláštní předmět, rozdílný od filosofie. Jest theologií, protože mluví z Boha o Bohu. Filosofie však mluví přirozeným světlem rozumu, záhady přírody nejtěžší a nejdůležitější, problémy světové podstaty vykládá pouhým rozumem, a jenom druhotně

[1]) Hettinger, »Briefe an einen jungen Theologen«.
[2]) Masaryk, »Základové konkretné logiky«.
[3]) Scheeben, »Mysterien des Christenthums« 652.

mluví o Bohu jako principu, bez něhož příroda se udržeti a klidu dojíti nemůže.

K vědeckému poznání kterékoliv pravdy vyžaduje se však dále jistota principů. Ve vědách empirických jsou to principy rozumové a evidentní zkušenost, na něž vše uvádíme. Ne tak v theologii. Principy její nejsou pravdy rozumové ani výzkumy zkušenosti, nýbrž články víry zaručené Zjevením.

Proti tomu arci mnozí namítají, nešetříce prachem jizlivosti, kterak se může srovnati pojem víry s vědou! Tak jakoby všechny vědy ostatní vycházely od principů evidentních! Již sv. Tomáš upozorňuje,[1]) že je dvojí druh věd. Některé vycházejí bezprostředně od principů známých přirozeným světlem rozumu, jako arithmetika a geometrie. Jiné však vycházejí od principů známých světlem víry vyšší, jako hudba od principů známých z mathematiky; tímto způsobem je též theologie vědou, poněvadž má východiště v principech vyšší vědy, vědy totiž Boží a Svatých.

Že přes tyto vývody Učitele Andělského zastávali již mnozí ve středověku — mezi nimi Duns Scotus[2]) — názor, že theologie vědou nazvána býti nemůže, toho příčinu dlužno hledati v tom, že mnozí scholastikové rozuměli vědou poznání z posledních příčin, poznání nutného a všeobecného. Moderní věda uznává však nejen poznání z posledních příčin, ale čítá ku vědě též poznání a určení skutečností ve vlastním sebevědomí, v přírodě a v dějinách.[3]) Proto, popírá-li se nyní vědeckost theologie, popírá se též skutečnost Zjevení, a nemůže býti ani řeči o nadpřirozených pravdách a o nadpřirozené víře, takže theologii — chce-li ji někdo považovati za vědu samostatnou, zůstává pouze dějinný zpyt mythických představ náboženských, které rozličnými národové kdysi měli nebo dosud mají, jejich vývoj a zdokonalování a filosofické zkoumání jejich původu a důležitosti.

A přece každé náboženství, které jako kvas pronikalo národy, odvolávalo se aspoň pro začátek na zjevení, všichni nadšení básníci a filosofové pohanští mínili, že pociťují dech ducha, jenž z úst Věčného vychází, že k nim proniká paprsek světla, který každého osvěcuje. V dějinách St. Zákona se nám vykládá o zjeveních pravého Boha, o svatých mužích, kteří Duchem Božím naplněni nepatrnému národu židovskému hlásali pravdy, které převyšovaly mravní podstatou pohanský polytheismus a základem náboženství Kristem Pánem hlásaného se staly. Když se pak naplnili dnové, objevil se před udivenými zraky lidstva Kristus, Syn Boží, hlásal vůli Otce svého a přinesl Zjevení, obětoval život svůj a vstal z mrtvých. A nepatrní rybáři hlásali od něho posláni jsouce učení svaté, křížem potupeným přemohli vojska římská a přivedli národy pode jho Kristovo. Není to jasné stvrzení, že pevné jsou základy našeho náboženství a bohovědy? Nechať tedy nazývají Zjevení zbytkem mythů, jímž vyložiti se mají všechny děje duševní a historické, kterých filosofie

[1]) Thomas, Summa Quaest. I, Art. II.
[2]) Hertling, »Das Princip des Katholicismus«.
[3]) Schanz, »Ist die Theologie eine Wissenschaft?« 21.

Aristotelova vyložiti nedovede,[1]) Zjevení zůstane dějem historickým, a theologie na něm zbudovaná bude vždy buditi obdiv, který i Renanovi vynutila. „Scholastická theologie," tak praví, „jest budovou, jejíž kvádry spojeny jsou železnými svorami."[2]) Základní kámen arci, traktát o náboženství nadpřirozeném, zdál se mu býti kamenem úrazu. Odvalil jej však již Littré, z něhož Renan uvedená slova citoval, na loži smrtelném, a katolická theologie odstraňuje jej pádnými důkazy historickými.

Jest totiž úkolem theologie dokázati, že všechny články víry od církve k věření předkládané jsou skutečně zjevené. Práce to arci pouze positivní, dějinná, která má v theologii tutéž úlohu, jako ve filosofii kritika principů poznání. Teprv po zjistění článků víry počíná pravá, theologická práce, theologie spekulativní.[3])

Jak si však počíná theologie spekulativní v systematické práci? — Pravdy zjevené jest jí vzíti tak, jak jsou, anižby mohla v obsahu co měniti, právě tak jako přírodopisec nemůže z úkazů přírodních nic odčiniti ani přidati.[4]) Z toho však nenásleduje, že by theologie musila utonouti v dogmatismu, který jí brání rozpjati ducha a vtlačuje ji do stísněných přihrádek „anathematu". Neboť Bůh otevřel Zjevením člověku výhledy do tajemného věčna a nekonečna, zjevil svá tajemství, ponechávaje mu, aby je dále zkoumal a rozvinoval. Proto vyvozuje theologie z dané látky pravd zjevených pravdy jiné rozumem, arci rozumem neseným silou vyšší, silou víry, v jejíž služby rozum vstupuje a od níž jest oplodňován a zušlechťován, vniká hlouběji do pravd zjevených a ovoce pilné své práce skládá Církvi v klín, která tím cítí v učení svém stálý dech života, stálý pokrok a zdokonalování, jak již řekl sv. Vincenc Lir.: „Učení církve řídí se zákonem vývoje, prohlubuje se; vše co zaseli Otcové na půdě církve, pěstováno jsouc jejich syny, ať kvete, zraje, se rozvíjí, aniž by pozbývalo ryzosti původní."[5]) Dějiny tomu též nasvědčují. Učení Kristem a apoštoly hlásané tvořilo napřed nesoustavné množství pravd, které se jen ve vtělení Božského Syna jako v ohnisku soustřeďovaly. Teprve vyučování věřících a obrana proti útokům pohanů a haeretiků přispěly k tomu, aby všechny náboženské pravdy byly systematicky spojeny a rozvinuty. Slavné koncily všech století potvrzovaly výsledky badání theologického a prohlašovaly je za články víry, udávajíce zároveň theologii jistou, neomylnou cestu. Po ní kráčejíc snažila se stále vše nejasné a temné pokud možno srozumitelným učiniti.

Nevynalezla sice nové řeči, aby pravdy tak vznešené, tajemství víry, mohla stělesniti, ale smysl a význam jednotlivých slov proměnila a zvýšila pomocí filosofie.[6]) Porozumění pravd víry je totiž jiného druhu než věcí nazíráním prostředečným neb bezprostředním poznaných. Neboť pravdy výhradně zjevené zůstávají svým obsahem i po zjevení oku nevi-

---

[1]) Masaryk, »Základové konkretné logiky« 181.
[2]) Projet, »Apologie« 44.
[3]) Thomas, Summa Quaest. I, Art. IV.
[4]) Hertling, »Das Princip des Katholicismus«.
[5]) »Museum« 1898, str. 109.
[6]) Scheeben, »Mysterien des Christenthums« 670.

ditelnými, takže jim jen filosoficky zjednanými pojmy trochu porozuměti můžeme. Arcit — nadpřirozené vyniká nad přirozené a nemůže býti uzavřeno v jeho formy. Má-li tedy nadpřirozený karakter předmětů víry býti zachován, jest třeba pojmy rozumové povýšiti a jen dle nejvyšších momentů, v nichž přirozené nadpřirozenému jest podobno, na nadpřirozené přenášeti. Tak se připravují a stále zdokonalují nádoby, v něž se má líti nekonečně čistý obsah z vyššího pramene tryskající[1]), který pak aspoň částečně poznáváme.

Když však není možno úplně jasně vystihnouti obsah všech článků víry, můžeme zase jasněji poznati poměr a souvislosť jednotlivých pravd, můžeme zkoumati, jak články celku v plánu Božím pro sebe jsou určeny, jak všechny tajemné skutky Boží s mysteriem Božství jako s kořenem souvisejí.

Tím se otevírá badajícímu duchu theologa pole nesmírné, poseté předměty zpytby nejen do nedohledné dálky, ale jdoucí též do hloubky bezměrných oceanův. A vážiti může stále z této nevyčerpatelné studnice, vniknouti může co nejhlouběji, pokud jen síla ducha stačí. Není tedy theologie vědou?

Při své všestranné práci předpokládá, jak zřejmo, theologie katolická vždy víru, a ve všech stadiích vývoje se dává od ní nésti, aby nezašla v kriticismus theologie protestantské, který již základní články křesťanství podkopal. Proto dle slov Písma sv. „nebudete-li věřiti, nepoznáte“[2]) vycházeli všichni velicí theologové z víry, dobře vědouce, že přirozená síla k pojetí, seřadění a vědeckému roztřídění pravd nadpřirozených nestačí. Čím více člověk na sílu svého rozumu spoléhá a se odvažuje ocean tajemství Božích svou silou prozkoumati, tím méně mu bude nadpřirozené světlo svítiti, tím spletenější bude jeho pojímání.

Tím není řečeno, že by theologie kladla malou váhu na zpytbu rozumovou, že by pronásledovala a v rozvoji překážela vědám jiným. Vždyť již staří theologové bedlivě si všímali věd jiných, jak dokazuje již sv. Jarolím v listu k velikému řečníku města Říma: „Učitelé stáří“, praví, „tak poseli knihy svoje myšlenkami filosofů a učenců, že nevíme, co v nich dříve máme obdivovati, vzdělání čerpané z věků minulých či znalost Písma sv.“[3]) Ani také nemá theologie proč se strachovati a vědám jiným překážeti v pokroku. Vždyť není možno, aby povstal spor mezi náboženstvím resp. theologií a zajištěným výsledkem jiné vědy, protože duch lidský, vycházeje od pozorování tohoto světa, drže se výsledků rozumového bádání, osvícen pravdou, kterou Slovo Boží k nám promluvilo, jež nemůže samo sobě odporovati, vynesen k nadpřirozenému poznání, vytvořil vědu víry.[4]) Jest tedy vědou nejjistější a zároveň nejdokonalejší, protože objímá všechny věci v nebi a na zemi, přirozené a nadpřirozené, které tvoří nejvznešenější jednotu v trojjediném Bohu a odlesku Jeho, stvořené přírodě. Může věda taková jiným škoditi? — Věru, jenom

[1]) Hertling, »Princip des Katholicismus« 42.
[2]) Is. 7, 9 LXX.
[3]) Thomas, Summa Quaest. I. Ort. V.
[4]) Hettinger, »Timotheus« 15.

prospěti jim může, ukazujíc předem výsledek jistý, protože je v pravdě „sapientia desursum descendens“,[1]) protože je „knihou ducha a života“, v níž zapsány jsou dějiny celého světa a každého z nás, jeho nemoce a uzdravení, kniha, která odpovídá na všechny naše otázky „řeší problemy, které pro věřícího jsou věčnou hádankou knihou, v níž lidstvo od věků četlo a dosud nedočetlo“.[2])

Když je tedy theologie vědou nejvznešenější, a ten, jenž se vnořiti má v nevystihlé její hlubiny, napřed propracovati se má labyrinthem věd jiných, proč snaží se mnozí vyloučiti ji z universtit, střediska to všeho vědeckého snažení? Jedni tak činí ze zlomyslnosti, protože chtějí, jak již řečeno, odloučiti bohoslovce od studnice vědění, aby se pak obhájci víry nemohli měřiti s protivníky a jako inferiorní byli ušlapáni, jiní tak činí z krátkozrakosti. A přece jest universita sídlem moudrosti, vznešená máti — alma mater — příštích pokolení. Na universitách za poměrů horších než jsou nynější, působila největší světla katolické theologie, a velicí theologové našich dob, sám papež Lev XIII., napomínají, aby katolické fakulty na universitach vší silou byly hájeny a kde nejsou, byly zřizovány; neboť již existence bohoslovecké fakulty je důkazem práva církve, je důkazem proti atheismu, pantheismu a materialismu.[3]) Právem volá proto Hettinger: Seminář a zároveň bohosloveckou fakultu! Ano, semináře nutně potřebujeme, máme-li prospívati v životě duchovním a kněžský život dle víry zaříditi,[4]) ale též důkladného vzdělání theologického, jehož nejlépe a nejsnáze na fakultách universitních nabudeme, jest nám třeba, aby též někdy o nás neplatila slova[5]) Heinricha, děkana fakulty v Lyoně, jež pronesl o části mladého francouzského kleru, což snad částečně pravdivo jest: „Až na malé výjimky nemají naši mladí duchovní citu pro vědecký směr času, v němž žijí, národu, mezi nímž mají působiti“, a aby aspoň částečně naší zásluhou pozbyla platnosti slova téhož učence, že totiž veliké množství vzdělanců zná křesťanství jen z překrucování nepřátel církve.

Kéž by brzy zasvitla jitřenka doby šťastnější, kdy zase s důvěrou vzhlížeti budou všichni k vědě věd: k theologii, a z ní — ne ze zřídel kalných — budou vážiti světlo v celé jeho velebnosti, kéž brzy se též přiblíží den, po němž tak toužíme, kdy počne zápasiti theologie s ostatními vědami o palmu vítěznou na naší nové moravské universitě!

---

[1]) »Katholik«, 1900, III. Heft.
[2]) Hettinger, »Timotheus« 428.
[3]) Hettinger, »Timotheus« 156.
[4]) Hammerstein, »Stimmen aus Maria Laach«, 1900, III. Heft.
[5]) Hettinger, »Timotheus« 159.

Tuus sum ego . . . (Ps. CXVIII. 94.)

Ó vznes se letem andělským
pout krutých zbavena
k těm dálkám hvězdným, nebeským,
k miláčku, duše má!

Kde určil's lásku s radostí,
truchlívám cizinkou
a marně volám teskností
pro mluvu andělskou.

Až k smrti práhnu po Tobě . . .
Z muk mne mých vytrhni!
Vždyt v dvojí úpím porobě
v tělesné, duševní.

Jen Tvou nesmírnou dálavou
prázdnotu vyplníš
a žízeň žírně sálavou
mateřsky ukojiš.

Ó Lásko! K své mne výšině
připoutej Svatosti,
v Své, Kriste, výhně hlubině
stravuj mne bytností.

Až s Tebou splynu v objetí,
jedinou útěchou
buď nyní mně i v nadsvětí:
na vždy Tvou, na vždy Tvou!

K. V. (Br.)

Duše lidská podstatně od těla se liší a jest duchovou bytostí.[1])

Edvard Gryc. (Br.)

Prameny: F. Duilhé de Saint — Projet: »Apologie víry křesťanské«. Dr. V. Hlavatý: »Rozbor filosofie sv. Tomáše«. Dr. Lenz: »Anthropologie«. Dr. R. Neuschl: »Theologia fundamentalis«, »Křesťanská sociologie«. Til. Pesch: »Die grossen Welträthsel«. Dr. Jos. Pospíšil: »Kosmologie«. Dr. A. Stöckl: »Apologetik«. Dr. P. Vychodil: »Apologie křesťanství«.

Od počátku náboženství křesťanského byly a Bohu díky ještě jsou veliké zástupy věřících, kteří věří, kteří se modlí, kteří umírají posilněni jsouce nadějí v jiný život posmrtný, opírajíce se o autoritu víry. A naproti tomu jsou dnes lidé, jichž počet, nad pomyšlení veliký, každým

[1]) Vyňato z konkurenční práce cenou 40 K poctěné.

dnem ještě se množí, lidé náležející všelikým třídám společnosti lidské, kteří již nevěří, kteří se nemodlí, kteří netouží leč po smyslných požitcích, kteří s chladnou myslí odříkají se království svého, vší naděje života budoucího, nesmrtelnosti, opírajíce se, jak říkají, o autoritu vědy.[1]) Těmito výstražnými slovy volá slavný francouzský apologeta Duilhé na začátku své apologie, vybízeje katolické učence, aby proti vědeckému bludu postavili vědeckou pravdu.

A nesprávnost názorů v nynější době jest veliká, zvláště co se týče názoru o původu, životě a určení člověka. Pantheismus učinil z každého člověka — boha, a tak povstalo zde na zemi nebe bohů, pravý Olymp, materialismus naproti tomu, jak dí český sociolog, Dr. Neuschl, činí z člověka hromadu hmoty, jež řízena jest svými přirozenými, věčnými zákony, proto zbytečný jest Bůh, duch nejvyšší.[2]) Stojí tedy oproti člověku — bohu, člověk — zvíře. Hmotaři odvažují se vysvětlovati život člověka a soulad všehomíra z náhody a z věčných změn nestvořené hmoty, vlastní silou skutkem se stavších. Pak nemá člověk duše a svět Boha. Dle materialistů jest člověk jen pouhým strojem a jako zvíře ve svém jednání prý jest veden pudy a ne svobodnou vůlí, myšlenky jsou výsledky práce mozkové, smrtí končí se všechno, není žádného života záhrobního. Hmotaři směřují tedy jen k tomu, aby odstranili ty znaky a přednosti, jež z duše lidské činí zcela zvláštní podstatu duchovou, a snaží se dokázati, či lépe pokusiti se takovou domněnkou lidi zaslepiti, že člověk jest pouze posledním stupněm neustálého vývoje. Uznávají jen to, co jest hmotné, co se dá ohmatati, pokusem dokázati. Poněvadž duše neviděli a nenašli jí pod pitevním nožíkem, proto jest jim tajemstvím, proto buď existenci její popírají, buď bludně učí o její přirozenosti. Tak na př. označují duši jakožto výslednici, pouhou reflexní činnost, pouhý zjev, neb jakýsi úkon ústrojů.

Klamal se tedy Kartesius, mysle tělo býti živým automatem, ježto prý má do sebe na způsob pouze mechanický vegetativné a sensitivné úkony, které nepůsobí rozumová duše; klamal se Leibnitz, přiděliv tělu vlastní život, jehož principem není prý duše; klamal se Herbart, uče, že jest sice duše principem života sensitivního, nikoliv vegetativného; klamal se Lotze, když pravil, že život tělesný jest pouhým důsledkem fysikalních sil, jako se klamal Günther svým dualismem.[3])

V duševním životě člověka nalezají materialisté tajemství a proto popírají duši. Hmotu nepopírají a zda-li mají o ní jasný pojem? Na otázku, jaká jest vnitřní povaha hmoty, těles, odpovídají lučebníci a fysikové různými domněnkami. Všechny bludy duše se týkající, mají velice zhoubný vliv na život společenský. Jsme zajisté svědky v nynější době, jak působí na společnosť lidskou bludy: Člověk jest jen nejvyvinutější zvíře, duše není duchová, člověk nemá svobodné vůle, není života posmrtného. Odtud ta bída společenská, neboť není lásky k bližnímu, jeden vykořisťuje druhého, zločiny se omlouvají, žije se jen pro tento svět. Kdyby boháč věřil,

[1]) Duilhé: »Apologie« str. 13.
[2]) Dr. Neuschl: »Křesťanská sociologie« I. str. 513.
[3]) Dr. Lenz: »Anthropologie«, str. 126.

že chuďas v hadrech oděný má stejnou nesmrtelnou duši jako on, že určen jest pro tentýž cíl, tu jednal by docela jinak. A proto čtouce listy sv. Pavla nalezáme tam ustavičné napomínání, aby věřící se milovali vespolek. Láska k bližnímu, jakožto svému bratru, jenž jest dílem téhož Tvůrce, spasí rozháranou společnosť. Prodchnut láskou k bližnímu jinak bude jednati továrník s dělníkem, jinak boháč s chuďasem, jinak statkář s čeledí, nebudou se pak starati a pečovati jen o tělo svého podřízeného, nýbrž také o duši.

A nejhorším novodobým zlem nad to jest, že bludné tyto nauky nejen se hlásají ve veřejnosti, v novinách a brožurách, nýbrž také v učebnicích a ve školách. Tak na př. Lindner mluví o duši lidské v témž smyslu, jak mluví naturalisté o duši zvířecí nebo duši všehomíra. A v jiné vychovatelské knize Niedergesätze praví se, že tělo jest hmotným kořenem ducha.[1]) A proto, ježto bludy o duši lidské rozežírají jako jed nynější společnosť, chceme pojednati, že duše lidská se podstatně od těla liší, že jest duchovou bytostí.

I. Vše, co existuje na zemi, jest složeno z látky a formy. Také člověk jest složen z látky a formy. Vztah mezi látkou a formou jest ten, že forma jest v látce obsažena jakožto svém podkladu, subjektu. Těleso bez formy není ničím, teprve forma dává tělesu bytnost, neboť platí ve filosofii věta: forma dat esse rei, t. j. forma každou věc v sobě neurčitou určuje a do jistého druhu bytostí řadí. Že jest člověk člověkem, toho posledním důvodem jest forma, jež člověka činí tím, čím jest. A nyní, co jest na člověku formou a co látkou? Tělo nemůže býti formou, poněvadž tělo není v jiné látce jakožto svém podkladě, v svém subjektu. Proto duše jest formou. Liší se tedy duše od těla tím, že jest konem oživujícím tělo, není tedy tělesná jako tělo lidské. Oproti tělu, hmotě jest duše, bytosť duchová. Poněvadž duše jest formou, plyne z toho, že jest původním a posledním důvodem života lidského, neboť jen forma u živočicha oživuje tělo. Kdyby tomu tak nebylo, tu by každé těleso bylo živé a ne toliko oduševnělé. Těleso, tělo může nanejvýše býti prostředkujícím principem životním, nástrojem, jako jest na př. oko prostředkujícím principem vidění. — Zkušeností jest dokázáno, že každé těleso jest dělitelno. Co však jest dělitelno, to předpokládá princip, jehož úkolem jest spojovati jednotlivé části v jednotu, v celek. Dejme tomu, že duše jest těleso, tu musí předpokládati také takový princip. Tento může býti buď zase tělesný, buď netělesný. Kdyby byl tělesný, tu by se to opakovalo, až bychom konečně došli k principu duchovému, a tím jest duše. Jasně tu vidíme podstatný rozdíl mezi tělem a duší, mezi látkou a formou, mezi částmi a principem spojujícím části. — Víme ze zkušenosti, že dvě tělesa nemůžeme současně v tomže prostoru umístiti. Když tělo lidské jest hmotné, tu duše v něm obývající nemůže býti hmotná, poněvadž jest v celém objemu živého těla. Tedy musí býti netělesná. Mezi tělesností a duchovostí jest však podstatný rozdíl, proto i mezi tělem a duší. — Vloha poznávací vnímajíc do sebe podoby různých předmětů a v pořádek

[1]) Dr. Neuschl: »Sociologie« I. 613, 615.

je uvádějíc, musí býti něco nehmotného, poněvadž nebude nikoho, jenž by tvrdil, že přijímáme s podobou předmětů, také hmotu jejich. Když vloha poznávací jest nehmotná, tu i síla poznávací, duše, podstatně se liší od těla, jest netělesná. Konečně o hmotě můžeme říci: To neb ono těleso má více hmoty; o duši však nikdy nemůžeme pronésti: Ten, neb onen člověk má méně nebo více duše. Podstatný rozdíl patrně bije do očí každému poctivému mysliteli.[1])

Přihlédněme však blíže ku praktickému životu, zda-li v něm nejeví se podstatný rozdíl mezi tělem a duší. Dejme tomu, že stojíme na nějaké hoře a rozhlížíme se po širé krajině. Tu pozorujeme zřejmě podstatný rozdíl mezi tělem a duší. Tělo jest vázáno na nepatrné místo, na němž stojíme, kdežto naše „já", naše duše, naše mysl probíhá celou krajinou, odvažuje se i za obzor, představuje si rozsáhlost země až k točnám, zalétá na hvězdnaté nebe, mezi neviditelné světy. Jaká moc ducha, myšlení a naproti tomu jaká obmezenost, nicotnost těla, hmoty! Duch není tedy vázán na místo, ale není také vázán na čas. V duchu zalétáme svobodně na perutích myšlenek v uplynulou minulost, zpytujeme osudy národů, stoupáme s jedněmi k vrcholu slávy, jiné provázíme ku hrobu života politického, v duchu můžeme také zalétati do mlhavé budoucnosti a tvořiti si nadějné plány. Tělo jest tedy oproti vesmíru, času, nepatrné, duch však probíhá všechny jeho končiny, všechny věky.

Pozorujíce krajinu na nějaké hoře, můžeme si ji představiti jako neexistující, vůbec vše kolem sebe i vlastní tělo můžeme si představiti jako nejsoucí. Nikdy však nemohu si představiti sebe, jenž bych zároveň myslil a neexistoval. Tělo své můžeme zničiti v myšlení, svoje „já" však nikoli. Kdyby platil skepticismus ve všech věcech, v tomto případě není na místě. Nesmírná prohlubeň jeví se tu mezi tělem a duší.[2])

Každodenní zkušenost nám dotvrzuje, že často v člověku nastane rozpor, boj. Tělo přeje si něčeho, duch však veden jsa ušlechtilými pohnutkami odpírá tomu, bojuje proti tělu, říkáme: potlačujeme, bojujeme proti žádostem, náruživostem tělesným. U lidí dokonalých vítězí duše, u lidí nedokonalých tělo. Odtud přísloví latinské: Video meliora proboque, deteriora sequor. Kdyby tělo nelišilo se podstatně od duše, nebylo by také rozporu.

Popatřme také do Písma sv. na dotvrzenou této pravdy. O stvoření člověka praví Písmo sv.: Učinil tedy Hospodin Bůh člověka z hlíny země a vdechl v tvář jeho vdechnutí života, i učiněn jest člověk v duši živou. (Gen. 2, 7.) A na jiném místě: Pamatuj na Stvořitele svého . . . prve než navrátí se prach do země své a duch navrátí se k Bohu, kterýž ho dal (Eccl. 12, 1 . . . 6, 7.) A v Novém Zákoně: Dotýkejte se a vizte: nebo duch nemá těla a kostí, jako mne míti vidíte. (Luk. 24, 39.) Z těchto míst jasně dokázán jest podstatný rozdíl mezi tělem a duší. Tělo podstatou svou náleží zemi, odkudž vzato jest a kamž se i navrátí, kdežto duše stvořena byla od Boha, k němuž také má se navrátiti. Tělo

[1]) Sv. Tomáš Aq.: Contra gent. l. II. c. 62., 65.
[2]) Duilhé: »Apologie«, str. 303, 304, 305.

jest hmota, kdežto duše jest dechem Božím. Nauku tuto vždy sv. Otcové a církev sv. hlásala.

Francouzský apologeta Lacordaire praví v 48. konferenci (Du plan géneral de la création): „Cítím rozdíl duše své a těla svého tak mocně, že celý život můj zdá se mi býti neustálou konfrontací duše a těla . . . Zřím sebe dvojakým a jedním zároveň.“ Nejlépe z činností ducha a těla poznáme jejich podstatný rozdíl. Tělo zajisté živí se látkami rostlinnými a živočišnými, duch nikoli, duše přemýšlí o pojmech abstraktních, o pravdách nadsmyslných, tělo nikoliv; a tak vídíme, že duše náleží již do jiné oblasti než tělo, že patří do říše duchové. A tuto hlavní přednosť jest nám při duši dokázati. Tím také ještě jasněji objeví se podstatný rozdíl mezi tělem a duší, na př., že duše jest neporušitelná, tělo porušitelné, duše jest svobodná, tělo nikoli, tělo povstává per generationem, duše bezprostředním stvořením Božím, duše může existovati sama o sobě, jest subsistentní, jak později dokážeme, tělo však bez duše se rozpadne a mnohé jiné rozdíly se nám ještě objeví při dalším postupu.

II. V předešlém dokázali jsme, že duše se podstatně liší od těla. Při tomto důkazu již v hlavních obrysech jsme dovodili, že tělo jest tělesné, hmotné, duše však netělesná. Z předcházejícího tedy již vysvítalo, že duše patří do opačné oblasti než tělo, a sice podstatně rozdílné, t. j. do oblasti, do říše duchové. A tuto přednost duše před tělem jest nám zvláště v podrobnostech dokázati.

Máme-li dokázati o duši lidské, že jest duchová a ne hmotná, musíme nejdříve rozebrati si pojem „ducha“. Duch definuje se takto: Princip nehmotný a subsistentní. Bludná byla tedy definice Kartesiova, jež zněla: Duch jest podstata jednoduchá. Nesprávnost této definice ukazuje nauka o duši zvířecí. Tato duše jest substancí jednoduchou, avšak není subsistentní, poněvadž jí chybí nezávislost na hmotě i pokud se týče bytí i pokud se týče činnosti. Známka nehmotnosti jest tedy společná i duši člověka i duši zvířat. Známka však subsistence nepřísluší duši zvířecí, ježto tato nemůže mimo tělo zvířecí ani činna býti, ani vůbec bytovati. Se zánikem těla, zaniká i duše.

Máme tedy o duši lidské dokázati, že jest principem nehmotným, jenž neskládá se z hmoty ani hrubé (crassa), ani jemné (subtilis). Druhá část důkazu týká se subsistence duše. Vlastnost tato jeví se tím, že bytost subsistentní nepotřebuje žádného jiného subjektu, v němž by existovala nebo s nímž spojena, mohla by činna býti, nýbrž že může sama o sobě bytovati. V dalším pojednání dokážeme, že duše lidská tyto vlastnosti má, tedy že není tělesná, nýbrž duchová, že jest spiritus.

Jako Boha, poněvadž jest neviditelný, poznáváme z činnosti Božské vnější, z věcí stvořených, tak také při duši neviditelné poznáváme z činnosti její povahu, přirozenost. Ve filosofii platí věta: agere sequitur esse t. j. činnost nějaké věci jest taková, jaká jest podstata věci, poněvadž každá věc jedná přirozeně dle své povahy. Každý výsledek má svou příčinu, a každý výsledek jest obsažen ve své příčině. Ve výsledku nesmí býti něco více než jest v příčině, poněvadž právě to „něco více“

bylo by bez příčiny; naopak zase ve výsledku nesmí býti nečo méně než jest v příčině, poněvadž část příčiny by byla bez výsledku. Každý výsledek jedná tedy dle své příčiny. Z výsledku soudíme na příčinu.

A) Přední činností duše jest myšlení a chtění. Proto jaké povahy jsou tyto činnosti, takové povahy jest také jejich příčina, duše. Myšlení nemůže býti úkonem tělesného ústrojí. Toto zajisté mělo by určitou přirozenost, a dle této byly by všechny jeho výsledky. Podstaty věcí jsou však různy, a proto nemohli bychom je poznávati dle ústrojí, jež má jen určitou přirozenost. Mělo by se to tak, jako s jazykem, jemuž v době nemoci všechny věci i sladké chutnají hořce. Někdo však namítne, že slabost některého ústrojí smyslového, nebo nemoc oslabuje činnost myslící. Snadná odpověď. Látku rozumu připravují smysly, nástroje duše. Když však jest nástroj špatný, tu i výsledek činnosti jest slabší. Tím vysvětlíme si také námahu tělesnou po intensivní práci duševní. Velicí duchové obyčejně bývají slabého těla.

Kdyby myslící vloha byla tělesná, tu předmět obrážel by se v ní dle rozsahu, dle rozměrnosti, a část rozumu by postihovala opět jen část předmětu. Zkušenost však učí, že těleso poznáváme celé, jako celek. — Rozum tělesný poznávaje a přijímaje formy předmětu, porušil by formy své vlastní. Při poznávání nebývá však rozum porušován, nýbrž zdokonalen. V tomto případě při rozumu tělesném a tím zároveň při duši tělesné nebylo by možné poznání všeobecné.

Mezi hlavními bludy nového věku hlavně blud materialismu podvracuje společnost lidskou svými nesprávnými zásadami. Našeho důkazu týká se bludná zásada, že hmota může mysliti. Hlavní činností duše jest myšlení. Dokážeme-li tedy, že hmota nemůže mysliti, ozřejmí, že princip myšlení, duše, nemůže býti tělesná. Ptáme-li se pak materialistů na bližší určení této hmoty, odpovídají, že hlavním principem myšlení jest hmota mozková, jejíž prý pohybem vznikají myšlenky a pocity.

Připusťme, že hmota mozková jest příčinou myšlení. Rozumnost člověka závisela by pak buď na absolutní nebo relativní váze hmoty mozkové. Všimněme si několika úkazů. Pozorováním a pokusy bylo zjištěno, že absolutní váha hmoty mozkové u slona neb velryby jest větší než u člověka, a přece nebude nikdo tvrditi, že tato zvířata předčí rozumností člověka. Ani relativní váha nerozhoduje. Dokázáno jest, že poměr relativní váhy mozku u člověka dán jest poměrem 1: 48, u ptáků na př. u čížka neb u sýkory 1: 15. — Někteří materialisté zastávali nauku, že mozek, jenž má více šedé látky, jiní fosforečné (Molleschott), jeví větší rozumnost. Lichou tuto doměnku vyvrátil Hyrtl důkazem, že látka tato může se zvětšiti nebo zmenšiti, rozumnost však se nemění.

Kdyby myšlenky byly výsledkem pohybu hmoty mozkové, mohly by se změřiti, poněvadž jaká příčina, taký výsledek, co v příčině, to ve výsledku. Na př. mohli bychom změřiti rozsah představy „strom“, mohli bychom zvážiti pojem trojúhelníka a snad dověděli bychom se, z jakých látek skládá se pocit štěstí. Každý pozná, že nauka tato zabíhá do končin směšnosti.

Namítají však materialisté: Po dlouhé duševní práci mozek jest unaven a k duševní práci méně schopen, čili čím větší únava mozku, tím větší rozumnost.

Dle toho musili bychom tvrditi, že při nemoci „zánětu mozku“ rozumnost jest největší, poněvadž tu mozek nejvíce cítí bolest a únavu. Správno však jest, že mozek jen nástrojem jest myšlení, duše. A známo jest, že když se některým nástrojem dlouho pracuje, otupí a jest méně způsobilým hned k dalšímu upotřebení.

Přívrženci materialismu tvrdí, že ke vzniknutí myšlenky, k pohybu hmoty mozkové, třeba jest jen, aby nervy byly zevnitř podrážděny představami, dojmy, jež smysly přinesly z okolního světa. Avšak jak to přijde, že mnozí odděleni jsouce od všeho viditelného světa, daleko intensivěji myslí a to tak, že oko nic nevidí a ucho neslyší. Člověk v takových okamžicích neví nic o světě zevnějším. V tomto případě by tedy nebyl ničím v pohyb uveden mozek? A dejme tomu, že nervy jsou podrážděny a mozek v pohyb uveden, jak může se tento čistě hmotný, pohybový proces proměniti v kon psychický, v nehmotné myšlenky?

Nejlepším však důkazem, že hmota nemůže mysliti, jest schopnost rozumu tvořiti soudy. Při soudu tvrdíme o jistém pojmu, že shoduje se nebo se neshoduje s druhým pojmem. K soudu jest tedy třeba dvou pojmů a principu, jenž by jedním konem, v jednom a témže okamžiku vědom si byl obou pojmů. Princip musí „zároveň“ najednou oba pojmy srovnávati. Mám-li na př. utvořiti soud: Tělo jest smrtelné, musím míti pojem těla a pojem smrtelnosti, musím zároveň jich si býti vědom, zároveň si je jako před duševní oči postaviti a srovnávati, zda-li se shodují, neb ne Kdyby však princip myšlení byl hmotný, a myšlenky povstávaly pohybem hmoty, nemohla by hmota zároveň obou pojmů si býti vědoma, ježto nemohou různé pohyby existovati u téže části hmoty zároveň t. j. v témže hmotném principu. Pojem těla, dejme tomu, že by tvořil jednu část hmoty, pojem smrtelnosti druhou část, avšak žádná část z obou (poněvadž jsou odděleny), nemohla by obou pojmů zároveň býti si vědoma, nikdo by je nesrovnával a neutvořil soudu. A kdyby se hmotný pohyb podmětu a pohyb předmětu měly spojiti, rušily by se tyto různé pohyby a povstal by nový pohyb. Ve skutečnosti se však pojmy neruší, ani při tvoření soudu ani po utvoření jeho.

Když však rozum poznává sebe a svou činnost, musil by mozek přijíti do pohybu sám od sebe. Platí však zásada: „Materia non movet, nisi movetur.“ Materialisté popírají pojmy pravdy, dobra .. vůbec pojmy, poznání abstraktní. Zkušenost však dokazuje, že poznáváme pojmy abstraktní; i v tomto případě byla by hmota mozková uvedena „ničím“ do pohybu.[1]) — „Hmota a rozdělené části její nemohou sebe samy učiniti předmětem činnosti své, nýbrž jen něco jiného, jinou část a tím méně mohou činnost tu sobě samým představiti a pochopiti, nýbrž jsou vždy jen látkou myšlení jinému. Žádná část hmotná a tím méně množství jejich nedovede činností svou obrátiti se do sebe samé, neboť neprostupná hmota zná jen styk a činnost zevnější.“[2]) (P. d.)

[1]) Dr. Rob. Neuschl: Theologia fundamentalis, pag. 65.
[2]) Dr. P. Vychodil: »Apologie« I. str. 270.

Fr. Odvalil. (Ol.)

Jedné hvězdičce, která se vrací.

Pojď! — Můj duch Tě vítá!
Radostně mi vzešla,
radostně mi svítá,
oslněna září,
z bílých poupat svitá.
Vzlétal jsem kdys za ní
ku oblakům vzhůru,
dlíval jsem tam u ní
ve andělském kůru —
Zavály ji mraky temné! —
Teď zas svítá — Ke mně! Ke mně!

Nechať mrtví pochovávají mrtvé své.

Z Hellova »Století« přel. Ferd. Čech. (Ol.)

„Nechať mrtví pochovávají mrtvé své," řekla věčná Pravda.

Tento výrok vzrůstá, pohlížíme-li naň, a sice v míře, v níž naň pohlížíme.

Pro prvý okamžik mohli bychom užasnouti nad tím, že by velice nutným bylo, již předem zabezpečovati lidi před Vášní smrti.

Než rozjímáním a zvláště rozjímáním hlubokým shledáme, že člověk podstatně visí na věcech smrti, poněvadž je dílem jeho rukou.

„Žádný, kdo vztahuje ruku svou k pluhu a ohlíží se nazpět, není způsobný ke království Božímu," řekla tatáž Pravda. A tento Výrok podobá se Výroku předcházejícímu. Jest pohled nazpět nějakou slastí? Ne, obyčejně ne. Tento pohled bývá smutný a zasmušilý. A přece osvědčuje na člověku přítažlivost zvláštní. Tento pohled zdržuje jej na hřbitovech a nakloňuje k pochovávání mrtvých a k pochování sebe sama s nimi. —

Některé povahy zakoušejí pokušení zvláštní, než opravdové, jež by je vedlo k tomu, by se pohřížili v příkrov mrtvých a sdíleli jejich hrob.

Toto pokušení nevysvětlitelné má vysvětlení své v náklonnosti člověka k sobě samému. Co činí ten, kdo se ohlíží nazpět? Hledá sebe sama v minulosti, místo aby hledal v budoucnosti věci věčné. Hledá sebe v minulosti jako ve svém vlastnictví a libuje si ve všem, co mu náleží, i v slzách. Zármutek není bez půvabu pro něho, poněvadž jeho zármutek

náleží jemu: To, co jest před ním, když vztahuje ruku na pluh, jest Království Boží; to by byla Budoucnost, to by byla radost, než on se toho bojí, poněvadž to není jeho království, pro něho samého, člověka nebohého a obmezeného.

Člověk visí na své životní hranici, i když tato hranice jest jeho neštěstím, poněvadž jeho neštěstí jemu náleží; jest to já, jež požaduje své vlastnictví nazpět.

Člověk má zálibu pro své doma. Každý pro sebe, říká, každý chce býti doma. Nuže! hrob jest pro člověka jakýmsi doma. On má zálibu pro hrob.

Odporučení, bychom se nepochovávali za živa a přenechávali hroby mrtvým, jest jedním z odporučení nejdůležitějších a nejodvážnějších, jež mu mohla býti dána.

Člověk má velikou zásluhu, rozbije-li své okovy, když jest to on sám, jenž je ukul. Nejsou to jenom pouta jemná, lahodná a něžná, jež jest nesnadno rozbíti; jsou to také okovy železné a olověné. Vše, co jsme vlekli dlouho s sebou, po sobě, za sebou, chytá a lepí se na naši osobu: tyto věci staly se našimi, a vše, co nám patří, vše, co nám náleží, i kdyby to bylo hoře, vyžaduje, by bylo od nás odloučeno, ránou Meče. Viseti na nějaké věci neznamená pokládati ji za dobrou, znamená pouze býti k ní přibitu ode dávna.

Ó přirozenosti lidská! tíže, pod kterou klesáš, jest tíže tebe samé, a tuto tíži, již nejsi schopna unésti, protože jsi slabá, jsi schopna zbožňovati, protože jsi slepá!

Ó tvore lidský, zvyk na tebe ještě mocněji působí než Vášně! Kdyby tento zvyk i mrzutým byl, ty na něm visíš, poněvadž jest zvykem tvým; ty visíš na všech svých vlastnictvích, ba i na svém neštěstí, když neštěstí tvé jest dílem tvým!

Ó tvore lidský, tvé Muky stávají se tvou Modlou, ač-li jen tvé Muky pošly od tebe!

Když třpyty Radosti věčné chtějí tě zaplaviti, lituješ jaksi zármutků Minulosti, poněvadž tyto zármutky byly tvými! Když se ti nabízí Plášť z Purpuru, jenž jest Darem Božím, hladíš rukama chvějícíma se cáry roztrhané starého příkrovu! Plášť purpurový tě ohromuje, poněvadž není ve tvých zvycích; příkrov tě neohromoval Příkrov podobal se tvé myšlence. Byl dílem tvých rukou. A ruka svrchovaná, když se objeví, by tě spasila, nahání ti strachu, poněvadž není tvou!

Co by viděl ten, jenž by viděl na dno naší bídy?

Člověk má zvyk si naříkati a zvyk zpyšněti.

Tyto dva zvyky zdají se býti protivnými.

Než člověk, jenž dovede tak málo věcí, dovede je přece k sobě přirovnati.

Tato náklonnost ke zvyku, k hoři, k samé smrti, poněvadž tato jest Výrobkem člověka, jest jedním z nejjemnějších a nejméně pozorovaných tvarů sebelásky. Svatá Kateřina Janovská praví, že sebeláska jest opravdovým záštím, a tato poznámka jest velmi hluboká. Sebeláska není nikterak zájmem slušným, jejž člověk má k sobě chovati. Sebeláska jest

vyhledávání sebe. Vyhledávání sebe má v zápětí všechny spletilosti, vede ke všem bludištěm.

Odevzdanost sebe zjednodušuje vše.

Když některý člověk se pomate, buďte jist, že právě hledal sebe.

Jakmile některý člověk zdá se nám býti sproštěným sebelásky, máme i proti své vůli důvěru neobyčejnou v jeho Výroky. Zdá se nám, jakoby se byl přiblížil ohnisku Světla Ježto sebeláska jest mezi světlem a námi vloženou věcí neprůzračnou, činí na nás člověk, jenž se jí zdá býti zbavený, dojem, jakoby pozdvihl závoj, a my se ho vyptáváme rádi.

Sebeláska ničí a rozdvojuje. Člověk, jenž se nám zdá býti jí zbavený, činí na nás dojem, jakoby byl méně vzdálen než ostatní od ústředního ohniska Jednoty.

Sebeláska oslepuje ty, kdož milují světlo, ochromuje ty, kdož milují činnost, kazí ty, kdož milují dobrotu, klame ty, kdož milují Rozumnost. Budovy, jež se týčily, zhroutí se, když sebeláska se vplíží štěrbinou mezi dvěma kameny. Byl jsem svědkem této katastrofy. Sebeláska zdržuje a překáží Budování v přesném smyslu tohoto slova. Sebeláska boří pomníky. Srovnává se zemí chrámy a paláce. Ve slohu orientálním bych ji nazval Matkou Zřícenin.

Zříceniny mravní, zříceniny rozumové, zříceniny přátelství, zříceniny zřízení, jakmile vidíte zříceniny, hledejte jejich princip a naleznete sebelásku. Ona dovede rozdvojiti osoby a věci nejlépe spojené. Ona odstraňuje pojítko; ona odděluje; ona ochlazuje. Žáry nejsvětější se proměňují v led, když ona vnikne mezi ně.

Sebeláska jest pod ochranou zvyku. Také lidé, zvyklí na ni, nepokládají ji za nehodu, za úpadek, za ztrátu, nýbrž za podmínku přirozenou a základní veškeré organisace. Zvyk jest opatrovníkem zla; také docházejí lidé se zvyky, jež jsou všeobecně lidmi se sebeláskou, rychle toho, že pokládají zlo za skutečnost a dobro za sen.

Proto setrvávají na své nicotě; nemilují zakročení Božího, popírají zázrak, ano, věc pravdě nepodobná, docházejí k tomu, že jej nenávidí. Považují jej za dotěravé vetření Bytosti v obor, jenž jim náleží, jenž jim jest drahým vlastnictvím, v obor jejich nicoty.

Vůbec tito lidé nemilují také mnoho veličiny přirozené. Genius jest jim podezřelý jako moc, jež nemá v úctě zvyky. Toto ohyzdné nic, jež jest jejich dědictvím a žalářem jejich race, zdá se jim býti svatým; a oni obětují zívajíce na oltáři nicoty všechny síly Bytosti, jež by se k nim chtěla blížiti.

Pokusíme-li se dáti lidem zvyku a sebelásky vniknouti v jejich duši světelný paprsek, zpozorujeme, že překážka jest tím nepřekonatelnější, tím nepřekročitelnější, čím jest lehčí, menší, nepatrnější, malichernější.

Bude li člověk blízek toho, by zabil jiného a budete li s ním mluviti, snad mu učiníte srozumitelným jeho zločin, a on sám jej uzná. Než řekněte ženě jisté povahy, zarputilé jistými zvyky, že barva stužek jejího klobouku není nejdůležitější věcí na světě, nikdy ji nepřesvědčíte; nikdy nepochopí, poslouchajíc vás, svou bezvýznamnost a povahu své marnivosti. Ona nicota jest neproniknutelná. Marnivost jest neproniknutelnější

než zločin. Zločin uvědomuje o své vlastní hrůze; marnivost neuvědomuje o ničem, poněvadž jest zastřena zvykem. Zvyk jest maskou, jež zahaluje její ošklivost.

Spojil-li jsem v této studii psychologické smrt, sebelásku a zvyk, stalo se to proto, že jsem chtél položiti důraz na totožnost jejich bytnosti, dané na jevo tolika různými vzezřeními.

Jsou chyby a omyly, jež se jeví tak živě, že pozornost nejobyčejnější je ihned odhalí.

Sebeláska naopak zjednává si lásku i těch, jež vraždí. Působí jako jed.

Sebeláska jest brnění, pomocí něhož člověk se zabezpečuje před světlem.

Kdo by chtěl býti v držení světla, aniž by se zřekl sebelásky, podobá se ptáku ve vejci, jenž by chtěl uzříti denní světlo, aniž by prorazil svou skořápku.

Pud, intelligence a svoboda v živočišstvu.[1]

Karel Endl. (Br.)

Podoba jevů v životě zvířat s kony, které za podobných podmínek vidíme u lidí, vede k tomu, abychom je vysvětlovali podobnými příčinami jako u člověka. Různost ukazuje, že příčiny ty přesahují na jedné, nevystačují na druhé straně. Dbáme-li výlučně podoby, podceníme-li, nebo si vůbec nevšímáme neshod, máme jeden extrem, souřadíme zvíře s člověkem, dbáme-li výlučně růzností, kloníme k druhému extremu, k mechanickému principu činnosti ve zvířeti. Žádné z mínění těch není bez zastanců. Je totiž první vlastnictvím populární psychologie zvířecí, která bez dlouhých kritik, co vidí v člověku, přenáší na zvíře, kony, jež člověk uskutečňuje po úvaze, zvíře účelně sice, ale bez rozvahy, vysvětlujíc zkrátka stejně intelligencí. Za automat považoval zvíře Descartes. S omezením, pokud vědomé činnosti se tkne, mluví o témž fysiolog Loeb, popíraje vůbec vědomí nižších zvířat, a Bethe, popíraje veškery psychické quality mravenců. Tvrdí, že veškery činnosti zvířete, kterým se nenaučilo, jsou pohyby odrazové, tedy pohyby, při nichž vědomí subjektivní není nutné.

[1]) Pomůcky, jichž užito: Victor Cathrein, S. J., »Moralphilosophie« 2. Aufl. I. Freiburg in Breisgau 1893 F. Duilhé de Saint-Projet, »Apologie víry křesťanské na základě věd přírodních,« 4 vyd. (překlad Dra. A. Podlahy), Praha 1897. Dr. Constantin Gutberlet, »Naturphilosophie,« 2. Aufl., Münster 1894 Dr. Otto Hamann, »Entwicklungslehre und Darwinismus,« Jena, 1892. Dr. Josef Müller, »System der Philosophie,« Mainz 1898. »Naše Doba« VIII. 2. seš., zpráva Dra. E. Babáka Dr Štěpán Pawlicki, »Mozek a duše« (překl. Frá. J. Mergla), Praha 1900. Dr. Josef Pospíšil, »Kosmologie,« Brno 1897. Dr. Paul Schanz, »Apologie der Christenthums,« 2. Aufl. I Freiburg in Breisgau 1895. Erich Wasmann, S. J., »Instinkt und Intelligenz im Thierreich,« 2. Aufl., Freiburg in Breisgau 1899. Dr. Pavel Vychodil, »Apologie křesťanství,« Brno 1895.

Funkce, jež pozorujeme v živočišstvu, člověka vyjímajíce, můžeme rozebírati a vysvětlovati pouze tím, že srovnáváme je s analogickými jevy, které pozorujeme na sobě; nemáť člověk bezprostředního vhledu v psychické pochody ve zvířeti, je omezen v nejbližším poznání pouze na to, co na něm znamená smysly. Toto jest vysvětlovati příčinami, které jistě stačí, které jedině se dají vyčíst, nejsou nikterak, ani z části zbytečny, tedy příčinami nejjednoduššími, na které dá se z účinu soudit. Toto měřítko jedině správné, applikujeme ve srovnání lidských dějů duševních s psychickými ději zvířete asi takto: v sobě samých znamenáme dvě veliké, základní skupiny duševních pochodů: nevědomě účelné a vědomě účelné, jinak pudové a rozumové (volné). Cítí-li na př nemluvně hlad a dává-li tento pocit hladu na jevo posuňky a křikem, je souvislost mezi tělesným stavem potřeby potravy a psychickým pocitem jejím, mezi dojmem nelibosti a jeho vnějším projevem hlasivkami instinktivní, t. j. neuvědoměle účelná.

Přihlédneme-li pozorněji, najdeme v životě člověka velmi mnoho rozmanitých duševních pochodů, při nichž souvislost vnitřních pocitů, nebo vnějších vněmů s jistými představami, hnutími a vnějšími činnostmi rovněž jest pudová, neodvislá ode vší rozvahy a svobodné volby. Tyto děje tvoří nejnižší a nejjednodušší formy duševní činnosti v člověku. Dle nich jest nám na prvním místě posuzovati duševní činnost zvířat. Rozvahu a svobodnou volbu vezmeme na pomoc teprve tam, kde ony jednodušší neuvědomělé účelné associace již nedostačí.

Jsou tedy instinktivní kony ty, které mají princip v hnutí smyslné žádostivosti, jsou vedeny smyslným vněmem a pocitem. Těmito dvěma znaky liší se od prostých pohybů odrazových. Obsahují prvek psychický, bez něhož by nebyly pudovými. Pohyby odrazové jsou účelné pochody v živém organismu, které podmíněny jsou pouze podrážděním některého nervu motorického, a jsou určeny jen tímto podrážděním, ať je spojeno s vyvoláním pocitu nebo není. Toto spojení má tu význam vedlejší, je tedy také vedlejší věcí, jsou-li pohyby odrazové doprovázeny pocitem nebo nejsou. K takovým náležejí pravidelné pohyby svalu srdečního (tlukot srdce), peristaltický pohyb střev při trávení, které obojí nemusíme pociťovati. Jinak už kýchání, které je vyvoláno podrážděním určitých nervů sensorických v průdušnicích, neho škubání některých svalů pohybových, jež bývá vyvoláno podrážděním míchových zauzlenin. Odrazové pohyby jsou pouhým nervovým mechanismem, psychichý moment pocitu není při nich znakem podstatným. Jinak je tomu s kony instinktivními; při nich pocit působí jako příčina k uskutečnění přiměřené účelné činnosti. Tímto tedy liší se pohyb vyvolaný pudem od reflexního, avšak také od těch, jež předpokládají intelligenci. Podstatou tohoto znaku jest neuvědoměle účelná souvislost určitého smyslného hnutí s činností, která mu odpovídá. Všimněme si opět svého příkladu: křik nemluvněte jest v daném případě pudovým projevem pocitu hladu (pudu potravního); tento projev není úkazem intelligence, protože nemluvně nekřičí s vědomým úmyslem, protože účelnosti svého křiku nepoznává. Vědomí účelnosti je tedy hlavním kriteriem a podstatným znakem, který liší činnost intelligenci předpokládající od činnosti pudové.

Co je tedy pud? Viděli jsme dosud, že akty jím vyvolané liší se od pohybů reflexních, i od těch, které předpokládají rozum. Druhé ještě ukážeme níže jasněji. Zatím ještě jest zjistiti, že není jistota pudů zděděným výsledkem zkušenosti předchozích generací (druhových zvyklostí). Spočívat trvalý obsah zkušenosti v tom, co z dojmů v podmětě zůstalo, a to jsou na prvním místě představy. Kdyby se však představy mohly převésti dědičně, platilo by to zajisté hlavně o těch nejjednodušších představách, již se vracejí nejčastěji, o představách zrakových a sluchových, barev a zvuků. Ještě nikdy však nebylo pozorováno u lidí, kteří přišli na svět slepí nebo hluší, že by první o světle, druhý o zvuku, od sebe většího počtu svých předků nějakou ideu přejal. Vrozena jest jen vloha, schopnost k určitým konům, jako výsledkům, vnímané působnosti nějaké příčiny, a to jako fysiologická disposice, na př. ku vdechování z potřeby vzduchu. Nepřímo je tím ovšem dána také disposice ke konům psychickým, která však teprve musí přejíti v činnost a býti svým předmětem informována. Každá bytost počíná svůj duševní život znova, jenom organisace a vlohy jsou vrozeny.

Na vznik pudu nevystačuje též Darwinův přirozený výběr. Zdání pravdivosti dodal Darwin této thesi své theorie tím, že ukazuje na zvláštní pudy, které prý opravdu za zděděné zvyklosti mohou býti pokládány. Tyto druhy pudů však dají se podřaditi pudům základním, jichž vznik postupným vývojem vysvětliti se nedá, neboť jich nutně vyžaduje existence živočišstva od svých prvních počátků, na př. pud sebezachování s pocitem hladu a žízně, pud dýchací, rozmnožovací. Darwin chce svoje tvrzení podepříti příkladem, který má dokázati, že takový pud může býti získán a zděděn. Ptákům na ostrovech byl strach před lidmi věcí neznámou. Od té doby však, co člověk na ostrovy vkročil, a ptáci oni poznali v něm svého nepřítele, byl tento čin jich rozumu zaměněn v pud a jako takový zděděn dalšími. V tomto případě máme před sebou jen variaci, nebo dokonce konkretní případ uplatnění se prvotného pudu sebezachování. Tato variace však existenci pudu již předpokládá. Musí-li se první kon tohoto pozdějšího pudu pokládati za kon rozumu, uvidíme později.

Jest tedy pud se svou tendencí zařízením, které lze vysvětliti z vnitřní praeformace organismu, a které ukazuje nazpět na metafysickou příčinu. Tím není řečeno, že je pud naprosto neomylný, neboť nevchází v činnost jinak než ve spojení s individuální zkušeností živočicha, a tato může býti klamná. Mimo to pud, ačkoliv jest něčím stalým, přece se v praxi přizpůsobuje změněným okolnostem, a změní-li se úplně individuální zvyklosti, působí tato změna zpět na pudy, které se také mění, otupují, nebo mizí. Včely na př. v tropech nesbírají, domácí zvířata přijímají jiné vlastnosti, včela zavěšuje na stěnách buňky pětistranné, jinak staví šestistranné. Nejznámější snad v této akkomodaci jsou mravenci.

V čem záleží již podstata pudu? Tímto slovem označujeme dle původního a vlastního významu nátlak smyslné žádostivosti k určitým předmětům a činnostem, jichž účelnost jest mimo obor poznání jednajícího podmětu. Na druhém místě značí pud onu vlastnost smyslného poznatku, jíž tato dodává činnosti směru, direktivy. Tato vlastnost předkládá živočichu

to, co je objektivně užitečno, jako něco subjektivně příjemného a zároveň determinuje ho k užití příslušných tělesných orgánů, aby téhož dosáhl, pokud to použití není určeno vrozenými mechanismy nervovými, a nevyžaduje pouze smyslného pocitu, aby vešel v činnost. Tímto postupem a vzájemnou spojitostí řečených dějů stává se činnost pudová nevědomě účelnou. Výraz toho v poznání živočichově, ač zdánlivě předmět poznání obsahuje více, nazývá scholastika species insensata, jako něco samo sebou smyslům nepřístupného. Na př. ovce nepoznává ve vlkovi jen předmět jisté barvy a určitého rozsahu, nýbrž i svého přirozeného nepřítele, před kterým musí utéci. Toto poslední tvoří jmenovanou species insensata. Poněvadž tím poznávací schopnost zvířete dochází podoby jisté s rozumem lidským, a činnost jeho tím účelně je vedena, říká se tomu schopnost odhadovací, oceňovací, vis aestimativa (Schatzungsvermägen). Vidíme, že v souvislosti něčeho, co objektivně je užitečno s tím, co subjektivně je příjemno, kterážto souvislost se uskutečňuje účelnou vlohou smyslné mohutnosti poznávací, odhadovací a smyslné žádosti, je vlastní essence pudu.

Pud je příčinou toho, že samčí larva roháče dělá si skrýši dvakrát tak velikou jako je sama, aby při proměně v brouka bylo místo pro parohy, ačkoliv nemůže věděti z přítomného svého stavu, že je určena k tomu, aby se z ní vyvinul roháč-sameček (samičí larva dělá si skrýši právě tak velikou, jako je sama). Instinkt je to, co vede mladého ptáka, který nezná ještě hnízda svého druhu, k tomu, aby po páření sbíral stébla, trávu a podobný material, z jakého staví teplé hnízdo, v němž se mají líhnouti mláďata. Z vlastní zkušenosti nemůže ani pták před prvním pářením věděti, že bude klásti vejce, že tato musejí býti oplozena, aby vydala novou generaci téhož druhu. Poučné jsou případy, jež vyšetřil H. Fabre: kutilka písková živí svou ponravu housenkou, která má nervová ústředí rozdělena po všech devíti článcích svého těla. Kutilka nemá síly ji usmrtiti, tedy ji napřed ochromí tím, že píchne svým žihadlem do každého z devíti článků, a to právě do bodu, v němž se nervy sbíhají, což by sotva tak určitě dovedl obratný fysiolog. Vosa z rodu Cerceris živí své larvy velikými brouky (klikorohy, mršníky), kteří jsou pokryti velmi silnými krovkami; jediné místečko zbývá, kde jsou zranitelni, a tudy právě vpouští Cerceris svoje žihadlo do těla broukova, probodávajíc jedním rázem všecky tři zauzleniny hybných nervův, a vybírá si právě ty brouky, jichž ústrojí vykazuje tento odchylný způsob centralisace nervů motorických. Pompilus, druh vos sršni podobný, potřebuje k výživě své larvy pavouka sklepního, Segestria perfida. Jest však lov naň velmi nebezpečný, neboť usmrcuje jedinou ranou svých kusadel velikého čmeláka a jest s to usmrtiti i vrabce. Nad to bývá v úkrytu nálevkovitého tvaru, jejž si upravuje z pavučin a obkličuje lepkavým mokem. Uvázla-li vosa jednou nohou v pavučině, zhyne. „Záhada ta mne velice zajímala," praví pozorovatel, „i stával jsem po celé týdny pod temnou zdí nespouštěje s oka vosy a pavouka. Závěrečný akt celého dramatu je tento: Ve skákavém a krouživém letu vznáší se vosa neustále kolem pavučinné nálevky, v níž strašný odpůrce na ni s roz-

kročenými k útoku nohami čeká. Vosa vyčká příhodné chvíle, náhle vrhá se na pavouka, uchopí jednu jeho nohu a táhne vší silou za sebou, při tom se stále uchylujíc stranou. Zpravidla nedá se pavouk na poprvé z úkrytu vytáhnouti, opíraje se pevně o ostatní nohy. Vosa však po prvém a novém útoku chopí se pavouka znova, vyškubne z úkrytu a pustí na zem. Pádem omráčen stáhne pavouk nohy k tělu a schoulí se. V okamžiku je tu vosa a usmrcuje jej bodnutím v hruď " — Zde vidíme dokonce vzájemné spolupůsobení pudů dvou živočichů najednou. Všimněme si ještě některých. Pavouk vodní spřádá si na dně rybníka pavučinu, spojuje ji s hadicí, kterou mu vniká do dutiny pavučinami uzavřené vzduch, jenž vytlačuje z této vodu. Tedy konstruoval tento pavouk potápěcí zvon dříve než člověk. Mladí ptáci, kteří nezažili ještě zimy, nemohou tedy věděti, že jim u nás bude nesnesitelně, vydávají se na cestu, a to v určitou dobu roční, kdy tu ještě není znamení příští zimy, a letí do krajin, o jejichž hostinnosti po dobu zimy nemají ani nejmenšího ponětí. Křeček, který zimy ještě neviděl, snáší na podzim ve svých torbách obilí. Mnozí brouci jsouce pronásledováni, staví se mrtvými, a mají, schoulivše se, podobu kousku země. Své podoby při tom nepozorují, neznají. Podobných příkladů je mnoho. Že však tyto a jiné výkony zvířat nejsou výsledkem rozvahy rozumné, t. j. že nepředcházelo jich poznání poměru nejvhodnějších prostředků k jich účelům, patrno odtud, že jinak by zvířata, a to i nejnižších tříd, jako hmyzů, byla nadána lepším, bystřejším rozumem než člověk, a ještě odjinud, jak uvidíme.

Často nemohou míti zvířata na předchozím stupni svého života ze zkušenosti ani nejmenšího ponětí o budoucím účelu, k němuž činností svou směřují, a přece se s účelem tím neminou. A to platí o výkonech, na nichž závisí i individualní i rodový život každého zvířete, a pozorovati lze zjevy ty i u mláďat

Dále ještě ony účelné výkony provozují zvířata i tenkráte, nejsou-li k ničemu, ano jsou li ke škodě. Na př. slepice hrabe po potravě nejen na př. na hnojišti, nýbrž i na hromadě pšenice. Bobr snáší i v zajetí kusy dřeva, aby stavěl. Stěhovaví ptáci, kteří velmi pečlivě jsou v zajetí chováni a znají čas své cesty, jsou tak bláhoví, že rozbíjejí si o klec hlavy a chtějí uletěti. Koroptve, jež tlačí se svým šedým peřím k brázdě, aby se zachránily před nepřítelem, hledí se tímže způsobem zachrániti, mají-li ve variaci peří bílé. Velmi příhodně shlukují se menší ptáci, objeví-li se větší pták dravý. Nedá-li se však ošáliti, rozlétnou se bezstarostně. Štika sklem oddělená od jiných ryb, ustavičně naráží, hledíc se k nim dostati. Liška ukouše si nohu, která vězí v pasti, mnohdy pod místem, kde je sevřena. Vybere-li kdo mladé ptáky a postaví-li je v kleci na místo, kde bylo hnízdo, krmí je staří jen potud, pokud výživy jejich na svobodě mají potřebí. Uplyne-li tato doba, opouští je a už se o ně nestarají, nemajíce ohledu na to, že v kl ci potravy nenaleznou. Křeček rozkouše každému ptáku, kterého chytne, křídla, aby mu neuletěl. Nalezl-li však ptáka mrtvého, poláme mu křídla právě tak, jako ptáku za živa chycenému. (P. d.)

SIARD. (Pr.)

Kristovy růže.

P. Sigismundu Bouškovi, O. S. B.

V mé duši těžko, chmurno.
Jí hejno vzpomínek se valí
širokým proudem ryčného voje,
a jedna lká, a druhá kvílí,
a třetí líbý úsměv zdobí
a radost opojná jí z očí září,
a jiná zmlkle kolem míjí
a zadumána hledí . . . . . .
v ty života niny,
— kde tolik bolu rozloženo.
Ach ne, nemohu říci nivy,
— to propast jest a bol drtivý,
ten jako kámen se řítí,
— tou temnou minulého života
propastí.
A rachot nárazů dorážÍ až sem,
do té mé cely . . . . . .
. . . . . Zní to divně věru:
Ten svět, ten nedá spat a bodá,
píchá vzpomínek žhavými hroty
a budí vášně ve snu skolébané
a trhá květy v duši vypučelé
a ničí vše, co ruka Kristova jí
v půdu stele.
Já uléhal jsem již již v růže
Krista bodné
a vůni cítil Jeho velké Lásky,
a snil jsem o chudině bědné,
jíž lásku Kristovu zas já chci
v náruč klásti,
ba, chtěl jsem míti lože z Jeho růží,
jež bodají tak bolně svými hroty,
a jimi — na vzdor vášní hrotům —
jsem do krve chtěl býti zboden,
leč, — s tichou bázní poznávám
to dobře —
t o h o — nejsem hoden.
To nejsou růže pozemského světa,
těch nelze utrhnout jen ruky
obratem
a zahodit pak svadlé v drsnou zem:
Těch nutno dobýt lásky zápasem
a odpírání trpkým chlebem.
A sláb jsem, sláb,
ba slabší, uežli třtina,
to vím, to vím,
— jsem sláb.

Inspirace Písma svatého.

JOSEF KRATOCHVÍL. (Br.) (Č. d.)

O Božském původu sv. Písma, jak Starého tak Nového Zákona, byli sv. Otcové a věřící tak pevně přesvědčeni, že jednotlivé výroky bible za nezvratné důvody považují, jimž odpírati nelze (Pesch, Praet. d. 379), za rouhání pokládají svaté spisovatele viniti z bludu, bedlivě rozlišují knihy inspirované od jiných, třeba dobrých a zbožných. „Pouze k těm knihám Písma, které se zovou kanonickými, naučil jsem se posvátnou úctu a vážnost chovati, takže jsem naprosto přesvědčen a věřím, že žádný jejich spisovatel v ničem se nezmýlil.“ (S. Augustin, Ep. ad Hieron. 82, n. 3.) Proto ta velká snaha, rozlišiti písma pravá od pochybných nebo podvržených, kterou lze viděti v ustanoveních Innocence I. a Gelasia.

„Věřící," jak píše sv. Jan Zlatoústý (In Math. hom. 72, n. 2.), „s takovou uctivostí a opatrností se chovali ke sv. Písmu, že je na prsou nosili, s velikou zbožností i zevnější čítali, raději muky a smrt podstoupili, než by je byli vydali v ruce pohanů." Toto jednání, o němž nám obšírně vypravuje dějepis církevní, zřejmě dokazuje, že božský původ a inspirace sv. Písma všeobecně byla známa a věřena již v prvých dobách křesťanských.

Nemíníme široce dalece vykládati o těchto svědectvích praktických, jež každému jsou dosti známa a o nichž se může lépe a obšírněji poučiti v dějinách pronásledování křesťanů. Obrátíme se ihned ku svědectvím theoretickým, jak nám je podávají aspoň nejznamenitější Otcové a učitelé církevní.

Tak píše sv. Klement Římský (I. Kor. 15, 2.): „Bedlivý dávejte pozor na sv. Písma, která jsou věštbami Ducha Sv. Vizte, že v nich ničeho nespravedlivého ani převráceného není napsáno." Na jiném pak místě praví v témž listu, že sv. Pavel poslal Korinťanům „listy inspirované Duchem Sv."

Sv. Justin Mučedník praví, že „spisovatelé St. Z. ničemu nás neučili z vlastní vůle... Nemohou prý totiž býti lidmi poznávány věci tak důležité pouhým rozumem, ale tím, že na svaté lidi sestupoval Duch Sv., jimž proto nebylo třeba ani umění slova ani slova hájení; stačiloť pouze působení Božského Ducha za nástroj se poskytnouti, aby to Božské s nebe spadlé tepátko, tepajíc na lidi spravedlivé jako na citeru nebo lýru a jich se dotýkajíc, nám odhalilo poznání věcí nebeských a Božských." (Coh. ad Graec. c. 8.)

Sv. Theophil Antiochenský zove svaté spisovatele „ὄργανα θεοῦ" a o Mojžíšovi praví: „Μωϋσῆς δὲ, μᾶλλον δὲ ὁ λόγος ὁ τοῦ θεοῦ ὡς δι' ὀργάνου δι' αὐτοῦ φησιν" (Ad Antol. t. 2., n. 10). „Písmo sv. ve všem je si souhlasno διὰ τὸ τοὺς πάντας πνευματοφόρους ἑνὶ πνεύματι θεοῦ λελαληκέναι" (ibid. t. 3., n. 12). Podobně jistý velmi starý spisovatel u Eusebia proti kacířství Artemonově dí: „Svaté Písmo odvážně porušili . . . Jaké jest odvahy toho druhu zločin, že by byli nevěděli, nelze uvěřiti. Buď zajisté nevěří, že Písmo sv. je diktováno Duchem Sv., a proto jsou nevěrci, anebo pokládají za moudřejší sebe než Ducha Sv., a proto čím jiným jsou než daemony?" (H. E. l. 5. c. 28).

Sv. Irenaeus učí, že spisy Mojžíšovy jsou „Slovem Kristovým" (Adv. haer. l. 4, c. 2, n. 3), a na jiném místě v tomže spise (l. 4, c. 10, n. 1) píše: „Jak svědčila o něm (Kristu) Písma, pocházející od jednoho a téhož Otce a učící lidi o příchodu jeho Syna?"

V III. století učil Klement Al. (Cohor. ad gentiles cap. 9.), že τὸ ἅγιον Πνεῦμα ἐλάλησαν ταῦτα (τὰς γραφάς); v cap. téže na jiném místě praví: „Mohu ti uvésti skoro nesčetná písma, z nichž ani jediný puntík nezanikne, jenž by se nesplnil."

Jeho žák Origenes učí, že nejsou knihy lidí svatými knihami, ale že tyto knihy byly napsány vdechnutím Ducha Sv. z vůle Otce a skrze Ježíše Krista k nám se dostaly." (De princ. l. 4, c. 1, n. 9.)

Podle sv. Jana Zlatoústého: „Písma jako nějaké knihy dal Bůh, přinesl však Mojžiš... Proto jich buďme poslušni, ne jako bychom je od Mojžiše, ale od samého Boha slyšeli.“ (In. Gen. hom. l. 2, n. 2.)

Jmenovitě však pod pérem velkých učitelů IV. a V. stol. vzala na se víra církve v inspiraci Písma sv. velmi určitou a zcela theologickou formu. Sv. Augustin srovnává zcela správně sv. spisovatele s údy Krista Pána, „jenž jim dal schopnost psáti, jako dává hlava údům těla pohyb a život.“ (De concens. evang. l. 1. c. 54.)

Sv. Ambrož, mluvě o Sv. Duchu, jmenuje jej i původcem svatého Písma: „Jak pak mu nepatří vše, co Boha jest, když s Otcem a Synem vdechuje prorokům? Proto také celé Písmo Boží θεόπνευστος se nazývá, poněvadž Bůh vdechuje, co mluvil Duch.“ (De Spir. S. l. 3, c. 10, n. 112.)

Sv. Řehoř Veliký ukazuje velkou pošetilost: znáti autora a ptáti se po péru. „Často přichází,“ dí, „na přetřes otázka, kdo jest spisovatelem knihy Jobovy . . . Jest to otázka zbytečná, poněvadž původcem knihy jest Duch Sv. Ten to napsal, který diktoval, co má býti psáno. Ten sám psal, jenž byl při tom inspirovatelem a skrze slovo píšícího to poslal k nám, bychom to napodobovali. Kdybychom, dostavše list, četli slova nějaké znamenitější osoby a při tom se tázali, jakým pérem byl psán, jistě směšno by bylo znáti původce listu a zkoumati, jakým pérem slova jeho byla napsána. Poněvadž tedy věc poznáváme a za původce té věci máme Ducha Sv., tážíce se po spisovateli, což jiného činíme, než čtouce listy po péru se ptáme.“ (In Job. praef. n. 1. 2.)

Středověk hájil s vytrvalou houževnatostí totéž přesvědčení, tutéž víru, a lze zcela právem tvrditi, že po prvních 15. stol. mimo Theodora Mopsuestena, Manichaee, Gnostiky, Anomaee a přivržence Mohameda ni jediného hlasu nepovstalo proti inspiraci celého sv. Písma. Nanejvýš vznikly pochybnosti v jednotlivých církvích, zda jisté knihy jsou kanonické. (Chauvin Plecl, Ins. d. hl. Sch. 71.)

Uvedená právě svědectví ukazují, že i dle souhlasného mínění sv. Otců jest Bůh sám původcem svatých knih, že sv. Písmo od Něho pochází, že Bůh sám sv. spisovatele vedl, aby se nezmýlili, že jim sv. Písmo diktoval jako list, jejž posílal svým tvorům, a tak v těch knihách odevzdal své neomylné slovo.

Tu tedy církev, neomylná vykladatelka sv. Písma, opírajíc se o učení a svědectví Krista Pána, svého Božského Mistra a Učitele, svatých Apoštolů a sv. Otců, častěji také definovala, že celé svaté Písmo jak Starého tak Nového Zákona jest Duchem Sv. inspirováno, že to není dílo pouze lidské, nýbrž spolu a po výtce dílo Boží.

Tak sv. Gelasius, vrchní hlava viditelná církve, ve své předmluvě o knihách kanonických a podvržených r. 494 na sněmu římském praví: „Ku potření anebo ku porozumění Písma . . . jest nám zachovávati známý apoštolský výrok: proroctvím nepohrdejte, všechno zkoumejte; bychom tím více věřili, že byla sepsána působením Božským“.

V týž čas asi IV. sněm karthaginský předepsal nově zvolenému biskupu podati vyznání víry v inspiraci celého sv. Písma jak Starého tak Nového Zákona slovy: „Credis N. et V. T., Legis et Prophetarum

et Apostolorum unum esse auctorem Deum et Dominum omnipotentem?“, kterézto vyznání obsahují i vyznání víry: Lva IX. k Petru Antiochenskému, Innocence III. předepsané Valdenským a Michaela Palaeologovce druhému sněmu Lugdunskému roku 1274. podané.

Proto také pátý sněm cařihradský (II. všeob.) r. 553. zavrhl učení Theodora Mopsuestena, jenž nepřipouštěl některých knih St. Z. mezi knihy inspirované, tvrdě, že je autor sepsal „pagana sapientia“.

Nemůžeme rovněž opomenouti sněmu florentského (1439—1445), jenž v dekretu, týkajícím se Jakobitů, praví: „Ať vyznává každý, že jeden a týž Bůh St. i N. Z., to jest zákona, proroků a evangelií, jest původcem, poněvadž působením téhož Ducha Sv. svatí obojího Zákona mluvili, jichž knihy přijímá a v úctě má“ (Denzinger, Euchirid. 600).

Brzo na to po oněch velkých rozbrojích, jak politických tak náboženských ve střední Evropě, sněm tridentský, by učinil konec učeným půtkám mezi odštěpenci a vlastními syny církve, ve 4. sez. prohlásil: „Přesvatý, všeobecný sněm Trid....., následuje příkladů pravověrných Otců, všechny knihy jak St. tak N. Z., poněvadž obojího týž Bůh jest původcem, se stejnou zbožností a uctivostí přijímá a jich si váží... Kdo by však svaté knihy celé se všemi jejich částmi, jak jest obyčejem je čítati v církvi katolické a jak jsou obsaženy ve staré latinské vulgatě, za svaté a kanonické neměl... B. V.“ (Denzinger, Euchir. 666.) (P. d.)

Fr. Odvalil. (Ol.)

Bývalému spiritualovi z ústavu.

Že přijal nás, tak děti ještě zpola
a hýčkal duší našich sabathy,
že mnohdy koupil s láskou apoštola
za vlastní slzu květ už zavátý,

že prosbu za nás nosil v srdci čistém,
a když už hvězdy naše padaly,
že u samarské studně stával s Kristem
a volal nás, poutníky z Magdaly,

že mořem byl, a my si vyplakali
na březích jeho často útěchy:
dnes mysl naše k Němu slétá z dáli,
jak vlaštovičky večer pod střechy.

Zpráva o schůzi bohoslovců československých na Velehradě.

Podává Josef Knos, t. č. jednatel »R. S.« v Brně.

(Č. d.)

Po té sdělil s námi několik myšlenek, poznámek a pokynů v delší přednášce:

»O významu národopisu pro život křesťanský«.

Dvouhvězdí cyrillomethodějské, jehož příchod tolik oslavoval Sušil, připomíná nám dvě veliká světla: slunce a měsíc, která se stkvějí na prostorách nebes s tím rozdílem, že měsíc přijímá světlo od slunce. Bez nich by vztýčila na naší kouli smrt ledová prestol, a čirá tma by byla říše její.

Slunce — jest víra, měsíček — jest národnost. Láska k Bohu a k bližnímu, srdce k vlasti nadhvězdné a pozemské. To jsou osy, kolem nichž se otáčí historie národů, to jsou sloupy, na kterých se buduje chrám Boží a království Jeho na pozemsku. Nábožnost a národnost přívětivě se na sebe usmívajíce vodí syny lidské bezpečně přes zámoty zemského údolí. Kollár nazval je sestrami, poněvadž obě mají jeden původ. Je-li nábožnost květ a duch sv. náboženství, je-li dcera Boží, schopnost duše lidské, jíž se tato vzdaluje od nízkého, zemského a tělesného, jest národnost květ a duch národa, jest obsah jeho vlastností a obyčejů, jeho předností a darů, jimiž se od jiných národů liší. A jako nám dal Bůh rozum k poznání Sebe a povinností, tak „z jednoho učinil celé pokolení lidské a ustanovil přebývání jejich“ (Actus 17) s vůlí, by se podporovali bez záští a závisti a přinášeli ovoce podle povahy své.

Proč mluvil Kollár pravdu, když nazval národnost dcerou věčné Moudrosti? — Národové jsou ratolesti stromu člověčenstva a rozličné školy k výchově lidí. Bůh však strom stvořil a rozdělil na kmeny a štěpy, Bůh řídí a učí národy. Nejzřetelnější pečeť národnosti jest ř e č. I tato jest od Hospodina. Národnost obsahuje ne jeden rok, ale mnoho století, minulost i budoucnost. Pánem času i století však jest Ten, o němž praví prorok, že proměňuje časy i chvíle.

Než třeba jsou nábožnost a národnost sestry — dcery jednoho Otce, přece nejsou obdařeny stejnými vlastnostmi. První zamlouvá se nám pravdou a krásou asi tak, jako slunce svítí světlem vlastním, kdežto druhá vnadí půvabem jako měsíc, září světlem vypůjčeným. Tento dodatek jest nezbytný, poněvadž národnost může se jeviti k ř e s ť a n s k y nebo p o h a n s k y. Náboženství pravdivé dobře vzdělává národnost. Pohanská — vášnivý Šavel, nepřítel křesťanů, křesťanská — pokřtěný duchem Kristovým Pavel, který se neodvrátil od národu svého, nýbrž žádá v lásce ke svému Israeli pro něho zavržení od Boha. O národech pod znamením kříže Kristova platí slova Dra. Bílého: Jedna matka země, a jak rozmanitých se z ní ročně zrozuje dítek. A v onom zdánlivém nepořádku jaký lad a sklad, v nepohledné různosti jaká jednota, shoda a svornost. Oba tedy jmenovaní činitelé v životě jednotlivce i národů se nevylučují, nýbrž spíše doplňují. Zůstává-li člověk věren sv. víře a svému národu, plní vůli boží. Křesťanství káže milovati vlast a národ.

Úzký vztah náboženství k národnosti dosvěčuje nám i historie národů. Zajímavo jest na př. všimnouti si, kterak každý národ, dokud nepozná pravdy Kristovy, představuje si dle své povahy věčnost. — Nepracovitému národu židovskému zdál se býti nejvyšší blažeností nebeskou život zaháleivý. Východní kočovní a kupečtí národové pod jasným a teplým nebem viděli budoucí život v putování duší. Umělečtí a veselí Řekové na ostrovech umístili si nebe na ostrově s háji, v nichž stínové blaženců hudbu a tance, hry a zápasy provozují, básně skládají, čela korunují, ambrosie a nektaru užívají. Chlípní Turci zalidňují svůj ráj pannami a otrokyněmi. Podmaniví Němci sestrojili si „Valhallu“, palác zabitých, panceřů a lebek, kyjů a šípů, loupeže a kořisti. Tam hrdinové z válek bavili se vraždou a napájeli se medovcem pod vysokými duby. Svou národní panovačnost přenesli i do křesťanství (Herrlichkeit, Verherrlichung), jakoby zotročování sousedů bylo jediným štěstím na světě i v budoucím životě. I u slovanského národu, věrného pravidlům přírody i v této věci, povaha zrcadlí se v nebi v Slávě vůbec, v slávě nebeské, v oslavě, v blahoslavenství. Naši předkové pohani vymyslili sobě Slávu, bohyni „kultury“, uctívajíce ji tím, co zvelebovalo bohoslužbu jako zdobení modlitebnic a rouch kněžských vyšíváním, uměním malířským a sochařským. Jejím jménem nazvali sebe a všecko milé. Zemřelé příbuzné posílali do slávy, větší svátky náboženské jmenovali slavnostmi, nejzpěvnějšího ptáčka slavíkem, poněvadž žalmy pěje. Jasnomyslný národ náš totiž ctil a slavil bohy zvláště zpěvem a chtěl i v nebi požívati, co jest slavné, pro oko krásné a pro ucho příjemné. Láska tedy ke kráse a zpěvu, záliba v tom, co v přírodě, v životě a v umění ušlechtilé pro nejvýtečnější smysly lidské, zplodila výraz o budoucím životě, o „Slávě věčné“. A tento prastarý národní název přijalo i náboženství křesťanské tak, že rozlit jest po všech našich překladech písem sv., po všech zpěvech a modlitbách.

Tak Bůh každému národu svěřil hřivnu, z níž pomocí kultury má kulturně těžiti pro sebe a celek. A jak plnil vůli boží, povídá nám národopis. Zpytuje tedy soustavně kulturně-historickou minulost sbíráním látky národopisné či zaznamenáváním zvyků a obyčejů národních. Kdo by však myslil, že tím úloha skončena, sužoval by pojem a obor národopisu. Jeho předmětem kromě minulosti jest také budoucnost, t. j. má látku národopisnou v životě uchovati, kde zmizela, ji k životu vzkřísiti, době přispůsobiti. Vybízí nás k tomu i přikázání Boží: Cti otce svého i matku svou! Potřeba a důležitost národopisu naznačena byla nápisem na průčelí velechrámu athenského: Γνῶθι σεαυτόν, poznávej se jednotlivec i všechen národ, a římský mudrc doložil: „Kdo neví, co před ním bylo, jakoby nebyl.“ Taková jest idea národopisu.

Řečník vyloživ, co národopis jest a jak s křesťanského stanoviska o něm třeba souditi, ukazuje na národu slovanském, jak národopis podporuje kulturní historii. Národopisným zkoumáním jest dosvědčeno, že národ náš i za dob pohanských nebyl prost vzdělanosti. Posvátný zpěv chorální patrný dle znalců doposud v některých národních písních, lidové vyšívání, mající původ v kultuře staroparské a indické, slovanská ornamentika, příbuzná staroegyptské, velká část moudrosloví z dob předkřesťanských, bohatá obchodem Vineta Slovanů pomořanských, státní zřízení Veliké Morany, to vše jest pověřujícím dokladem pro vzdělanost Slovanů pohanských. Ovšem tato kultura, třeba kořeny její se

snad navlažovaly vlahou prakultury Babyloňanů, Egypťanů a Indů, byla přece jen pláňkou. Obsypávala se květem, ale ovoce zůstalo trpkým, dokud pláňku roubem nauky Kristovy neoštěpovali blahověstní zahradníci sv. C. a M.[1])

Národopisným bádáním jest zjištěno, že se nemůže mluviti ve vzdělanosti o inferioritě Slovanů, a že neoprávněnou jest výtka, jakoby naši předkové dluhovali za osvětu sousedům. Slované vypěstili si vlastním duševním úsilím již jako pohané svou dosti slušnou kulturu, která sv. C. a M. byla zušlechtěna a povznesena.

K cenným produktům duševním náležejí na př. písně národní, jichž obsah a melodie má cenu dalekosáhlou jako pramen historie národní. A mluviti o významu písně moravské, bylo by nositi sovy do Athen. Krásu viděl v nich německý kritik Chrysander, samostatnou prosodii shledal Sušil a harmonisaci Janáček. Ještě důležitější jest náš posvátný zpěv, dosud ne dosti oceněný. Naše staré kancionály jsou velkou zahradou, v níž nejrozmanitější ptáčkové prozpěvují v jedné svaté hudbě národní zbožnosti. Historicky jest jisto, že lanškronský pastor Weiss zasílal Luthrovi naše chorály, které dodnes zdobí evangelickou bohoslužbu v Německu.

Kulturní cenu má naše svérázná ornamentika, obrážející se zvláště ve vyšívání. Sami Němci nazvali ji klasickou. Maďaři na výstavě pařížské vyzdobili pavilon slovanskými výšivkami, by cizím peřím namluvili světu, že jsou národem kulturním.[2]) A šlechtična pí. Bartoči rozložila moderní šatstvo slovensky vyšívané v průmyslovém museu vídeňském, namluviv ženskému světu, překvapenému krásou, že to jest maďarské lidové umění. Výšivek užívala u nás i církev na ozdobu oltářní a k povznesení bohoslužby. V olomouckém museu chová se plachetka, která pokládána byla pod kalich při mši svaté. Pro křesťanský národopis velmi vzácná plachetka z r. 1691. i se jménem vyšívačky Kateřiny vyšita jest technikou Holbejnovou, jejíž vynálezem před 20 lety tolik proslula pí. Emilie Bachová. Jaké tedy bylo její udivení, když vyslána ministrem Konradem do Olomouce, by podala zprávu vládě o moravském vyšívání, shledala, že již před 200 lety techniku Holbejnovu smyslily ženy moravské. Jest tedy z těchto příkladů zjevno, že moravské a slovenské vyšívání jest předmětem nejen umělecké snahy, ale také vědeckého bádání, jímž se platně objasňuje slovanská i pohanská i křesťanská symbolika.

Krásnou odchovankou církve Kristovy, šířené na Moravě s takovým úspěchem sv. Cyrillem a Methodem, jest drobnomalba, kterou náš lid zdobil kancionaly a modlitební knížky. Tuto pomůcku národopisu odhalil ministerský rada Houdek.

Konečně individualita národní jeví se věrně i v tanci, jak vědecky dovodil prof. Kuháč v Záhřebě. I tyto byly spojeny s bohoslužbou a proto zaujímají ne poslední místo v řadě předmětů pro křesťanský národopis. Život našich zbožných předků vůbec zdoben byl květem obyčejů a souvisel úzce s rokem církevním. Zvyky o božích hodech a svátcích svatých pozývaly zároveň k pobožnosti.

---

[1]) »O kulturním významu sv. Soluňanů apoštolů a učitelů slovanských« psal prof. Hynek Krch v Praze r. 1885.)

[2]) V 1. čísle »Hlasu« se dočítáme, že slovenské výšivky v uherském oddělení na pařížské výstavě dostaly první cenu: grand prix!

Tak národopis nám již napověděl, že kultura slovanská jest prastará, mající svůj původ z hojné části v době pohanské. Avšak tak vyspělá kultura předpokládá také pospolitost, tedy jakési zřízení státní. Byla tu vskutku Velká Morava Mojmirovců, kam přinášeno křesťanství od západu. Rostislav však z obavy před křesťanstvím Karlovským, jež mohlo individualnost moravskou stírati a zničiti jako na Polabí a Pomořansku, staral se v dorozumění se svatou stolicí o pravdivé křesťanství, které neohrožuje státní a národní povahy, ale ji upevňuje a zušlechťuje. A našel je v cyrillomethodějství, které v jazyku, řeči a literatuře se vyvíjelo a vtělilo v bohoslužebné knihy na Velké Moravě. Základy jsou tedy moravské a klasické. Mohutné a velkolepé cyrillomethodějství zdálo se řevnivým sousedům příliš nebezpečné. A útok se jim zdařil; neboť víme, že brzy po Methodově smrti Moravan Gorazd se svými žáky ze země vyhnán. Ale řízením Božím dílo nadějné našlo bezpečný útulek v Bulharsku, odkud přišli naši apoštolové. V Čechách zůstalo cyrillomethodějství v klášteře Sazavském, na Moravě a v Panonii sledovat je můžeme i po vpádu maďarském až do 13. stol.; neboť Ostřihom a Srěm zaznamenány jsou v seznamu patriarchatu byzantského jako eparchie. Seznam zmíněný jest zachován v patristice Mingeho a opatřen císařem Lvem Moudrým († r. 912). Frant. Sasínek, který samostatně vykonav důkladná studia Uher a Moravy podebral základy lži historie maďarské, s německým historikem Gebhardi-m zase uvádí, že uherští zákonodárci čerpali po 600—700 let z knih Methodějových, a že království uherské jest pokračováním Velké Moravy. Tuto historickou pravdu podporuje národopis i se stanoviska umění lidového a hospodářství. Zpěv a vyšívání, průmysl, řemesla a zemědělství Slováků, kteří byli jádrem říše velkomoravské, zdědili Maďaři, jak zjevno z terminologie jmenovaných odvětví v maďarském slovníku.[1]) Ba dr. Brauner na říšské radě dokonce prohlásil, že celé Rakousko jest pokračováním říše Mojmírovy; neboť hranice Rakouska až na malé výjimky splývají v Velkou Moravou a Panonií. Není-li tak v cyrillomethodějství naděje v zachování Rakouska?

Z jeho řeči utvrzeno naše přesvědčení, že národnost možno dáti v rámec křesťanství, že jest pro člověka vedle víry a církve první věcí, a z jeho tváře ssáli jsme dobrotu, čilost a potěchu. Přáli jsme si, by nám ho spolu s Fr. Webrem Bůh ještě dlouho zachoval. „Sotvori Hospodi mnohaja lita, vozdravije i vospasenije mnohaja lita".

Na výslovnou prosbu řečníka způsobili nám bohoslovci slováčtí mimořádné potěšení s kouzlem přednesenou národní písní, po níž pověděl nám jubilant své mínění i o tomto velikém pokladu lidového umění:

„Sušil také sbíral světské písně, poněvadž i ty pocházejí z ducha naší matky, a téměř dvě třetiny kultury, která budí obdiv v celém světě, jsou plodem našich babiček, jsou plodem ženy slovanské. Tudíž proto již máme celou kulturu slovanskou, posvěcenou našimi světci, milovati a ji obrozovati." (P. o.)

[1]) V témž čísle »Hlasu« čteme, kterak prof. Josef Mátyás ve výroční zprávě ružomberského gymnasia srovnáváním zvyků zadunajských Maďarů s obyčeji liptovských Slováků shledal mnoho stejného, neb aspoň podobného. I usuzuje, že Liptov obývají poslovenčení Maďaři, kteří však svoji maďarskost dodnes si zachovali.

ZPRÁVY Z JEDNOT

Z Brna.

Za uplynulé dva měsíce konala „Růže Sušilova“ celkem pět schůzí. — V VI. schůzi (2. prosince) přednášeli: Karel Endl (III. r.): „Je-li náboženství důsledkem touhy po životě záhrobním?“ a Antonín Klempa (III. r.): „O přírodě a bohovědě“. — V VII. schůzi (16. prosince) dokončil L. Tomášek (III. r.) svoji práci „O rozsahu biblické potopy“. — Ve výborové schůzi darována knihovna do Zbejšova a povoleno 10 zl. na zakoupení cennějších knih pro tuto knihovnu z peněz pokladničních. — V VIII. schůzi (23. prosince) přednášeli: Fr. Martinek (I. r.): „O dějinách roboty a osobního poddanství v Čechách a na Moravě před bitvou bělohorskou“ a jednatel „O mravním stavu konce 19. století“. — V IX. schůzi (dne 30. prosince) přednášel Josef Polák (III. r.): „O Abaelardovi“ a Jak. Deml nastínil „Pohled do Dílny Mistra“ (se zvláštním zřetelem k básni Ot. Březiny: „Bolest člověka“). — V X. schůzi (20. ledna) Frant. Čermák (I. r.) přednášel „O pravdě, dobru a kráse“ a jednatel „O podstatě síly a nutnosti přírody“. —

Výsledek konkurenční práce (na rok 1900). „Duše lidská jest podstatně od těla rozdílna; jest duch, není však pouhý duch“: I. cenu (40 K) obdržel Edvard Gryc (III. r.), II. cenu (20 K) Emanuel Koubek (IV. r.).

Pro letoší rok (1901.) určeno thema: „Leží-li v námezdní smlouvě pracovní právo účasti na zisku podnikovém?“

Z Olomouce.

Naše „Lit. Jednota“ měla od prázdnin do Nového roku tyto schůze: I. Bendl, „Svatý Václave“, mužský sbor. Význam „Lit. Jednoty“ v rámci našich prostředků vzdělavacích (předseda). Zpráva o velehradském sjezdě (jednatel). Beethoven, Modlitba pod hvězdami (sbor). — II. Mozart, Allegro (smyčc. quartetto II. roku: Goldmann, Beneš, Mádr, Dufalík). Pašijové hry v Horní Ammergavě. (Dle autopsie Kuba II. r.) Komzák, Bosenská legenda (smyčc. quartetto). — III. Haydn, Adagio cantabile. (Smyčc. quartetto I. roku: Zatloukal, Hromádka, Jedlička, Dvořák.) Stáří pokolení lidského dle bible a vědy. (Hlobil II.) Haydn, Finale. (Quartetto.) — IV. Zeni, Ukolébavka. Housle (Zatloukal I.) s průvodem piana (Martinů). Individualismus a socialismus XIX. věku. (Urban II.) Wieniawski, Elegické adagio. (Housle s prův. piana.) — V. Grieg, Andante doloroso. (Smyčc. quartetto II. r.) Valašsko, kroj a lid. (Zátopek I.) Mozart, Serenáda. (Smyčc. quartetto.) — VI. Smetana, Z naší domoviny. Housle (Zatloukal I.) s prův. piana (Martinů). Charita církve v XIX. století. (Černík III.) Wieniawski, Kujavjak. (Housle s prův. piana.) — Při akademii, pořádané v den sv. Cecilie, přednesl A. Šebela (III.) slavnostní řeč: „Význam filosofie Tomáše ze Štítného“.

Kroužek apologetický (předseda A. Sebela) měl tyto přednášky: 1. O spiritismu (2 předn. Smékal II.) 2. Princip protestantismu. (Vrchovecký II.) 3. Život a činnost Ant. Koniáše. (Dvořák II.) 4. Galileo Galilei a neomylnost církve. (Váňa I.) 5. Poměr nauky Konfuciovy ke křesťanství. (Klapil II.) 6. Katolická protireformace v Čechách a na Moravě. (Velísek II.) 7. Filosofie naší doby. (Šebela III.) 8. Význam coelibátu. (Kestl II.) 9. Potřeba neomylné autority. (Vrchovecký II.)

V kroužku slovanském a literárním (předseda Pavlík III.) přednášeno: 1. Některé rysy z povahy sv. Methoděje. (Pavlík.) 2. Děje sv. Unie. (Váňa I.) 3. Sektářství ruské církve. (Kolkop I.) 4. Rozkol církve ruské a její přerod v caesaropapismus. (Červík I.) 5. Realismus Sienkiewiczův proti naturalismu Zolovu. (Vraštil IV.) 6. Obrana kněžny Drahomíry. (Jadrníček III.) 7. Slov. bohoslužba v Čechách. (Dokoupil I.) 8. Studie o Merhautově „Andělské sonatě". (Odvalil I.)

V kroužku sociologickém (předseda Konařík II.) přednášeli: 1. Cíle křesťanského socialismu. (Konařík.) 2. O tkalcovském družstvu na Vyškovsku. (Sebela.) 3. O vzniku socialní otázky. (Urban II.) 4. O kommunismu a kde jest možný. (Kotyza II.) 5. Odborová sdružení. (Urban.) 6. Mlékařská družstva v Čechách a na Moravě. (Růžička II.) 7. Kopaničáři. (Koželuha I.) 8. Ženská otázka. (Vrchovecký II.) 9. Poměr křesťanství k ženské otázce. (Konařík.)

Mimo kroužky podány tyto větší práce (mimo mnoha menších): Exaktní vědy v XIX. století. (Kubíček III.) U Kuldy. Vzpomínky z prázdnin. (Konařík II.) Základ naší budoucnosti (Filosofie našich dějin). (Pavlík III.) Stará a nová apologetika. (Šebela.) Deset statí z Hellova „Století". (Přel. Ferd. Čech III.) Vánoce. Cyklus básní. (Odvalil I.) Ku psychologii bohoslovce (několik bezejmenných příspěvků). O alkoholismu. (Kestl II.) Církev a státy evropské v dějinách XIX. věku. (Slovinsky napsal Dr. Jan Krek, přel. J. Vraštil.)

Výbor „L. J." sestaven letos takto: Předsedou je Jos. Vraštil (IV. r.), jednatelem Al. Šebela (III. r.). Ve výboru jsou ze IV. r. Horák, Jambor, Coufal, Tomáštík; ze III. r. Břeský, Černík, Kubíček; ze II. r. Hlobil, Kestl, Urban; z I. r. Kolkop, Odvalil, Sloupský.

VÝBOR.

Z Hradce Králové.

Jako každoročně tak i letos pořádán byl v době sychravého podzimku Jednotou naší zábavný večírek před svátkem sv. Cecilie, patronky hudby. Zábavného onoho večírku, pořádaného dne 21. listopadu v seminářském refektáři, súčastnili se páni představení semináře našeho, rovněž i většina dp. professorů theologie. — Na programu zábavy Cecilské bylo 10 čísel: 1. České nálady. Pochod od Hausmana. 2. Věno. Sbor od Bedřicha Smetany. 3. Rukohudci. 4. Kuplet. 5. Ouvertura k opeře Belizar od Donizettiho. 6. Fonograf. 7. Venerabilis barba Capucinorum. 8. „Rozmysli si" od Bedřicha Smetany. 9. Žabí serenáda. 10. Castaldo. Pochod od Nováčka. — Ve schůzích širšího výboru vyřízeny byly různé věci Jednoty se týkající, hlavně co se týká odebírání časopisův a knih. Časopisy béřou se všechny, které roku loňského se odebíraly, z nových

pak předplaceny: „Lidové noviny“, „Věstník katolického duchovenstva“, „Z říše vědy a práce“. — Jak známo, vydávala Jednota naše v minulých letech „Sborník“, psané to práce mladých spisovatelů-theologů. Roku minulého však „Sborník“ následkem malého porozumění pro věc, jakož i nepříznivými poměry, zašel. Teprve letošího roku podařilo se nám opět ho zavésti. První číslo, jež vyšlo 25. listopadu, mělo tento obsah: 1. Úvod. 2. O moderní svobodě. (E. Kudrnka, III. ročník.) 3. Spravedlnost. Z Arnošta Hella přeložil Frant. Průšek (II. r). 4. Za osvětou XIX. věku. Napsal Jan Kočvara (III. r.). 5. O staročeském zemanu Toulovcovi. Na Litomyšlsku sebral Josef Jan Pícha (IV. r.). 6. Drobnosti. O pokroku v literatuře, o dějinách umění českého od Lehnera, o nových básních a jak se provádí politika. Napsal E. Kudrnka (III. r.) Slovíčko o ochraně starých hradů a o časopisu „Českém Lidu“. Načrtl Jos. Jan Pícha (IV. r.). — Před svátky vánočními zasláno bylo na vánoční stromek českým dětem v ohrožené vesnici Sulislavi u Stříbra asi 12 zl. — Letošího roku dosáhl počet knihoven, naší Jednotou v diecési hradecké založených, značné výše, totiž 70. Poslali jsme letos knihovny do Chleb u Nymburka, na Kvíčalu u Úpice, do Nedvězího u Poličky, do Kameniček u Hlinska a do Dušejova. Kromě toho byly vyměněny knihovny v Úpici, v Poniklé, Trubějově, nejposléze pak v Čihošti a v trestnici královéhradecké. Vrácena byla knihovna ze Studence a vyměněna bude knihovna v Provodově.

Všem kollegům v novém roce a v novém století hojně zdaru přejí bohoslovci královéhradečtí. J. PÍCHA, t. č. předseda.

Iz Gorice.

Dragi bratje!

Od vseh vetrov slovanskega sveta Vam pošiljajo bogoslovci poročila o svojem delovanju, o svojem življenju in trpljenju. Da bi mi izostali, bi ne bilo lepo. Tudi mi hočemo ostati zvesti v dopisovanju. Da spoznavajmo se, bodrimo se drug drugega za vse, kar je „Bogu drago in srcu blago“. Navdušimo se za vzvišene nauke božje modrosti, čigar bojevniki hočemo ostati do zadnjega izdihljaja. Čém bolj brezbožen svet tepta sv. vero, tem bolj skrbimo mi, da vlada povsod, kralj vekov — Jezus. Bojujmo se z božjim ščitom za svoj mili narod. Netimo med seboj gorečo, vzajemno, vse ovire premagajočo ljubezen — in obilni vspeh nam ne izostane. — „Večernice sv. Alojzija“, katere smo lansko leto po 3letnim snu zopet obudili k novemu življenju, so nas že lani dovolj osrčile, da se smemo letos nadejati še večjega vspeha. — Dne 14. vinotoka (1900) je bil prvi občni zbor. Prečitala so se pravila, povedala se je važnost in namen društva, na kar so se sprejemali novi člani. Nato je sledila volitev odbora Voljeni so bili: Ukmar, Rejec, Brezavšček, Božič in Tul. — V I. rednem shodu nas je počastil s svojo navzočnostjo preč. g. Josip Dr. Pavlica in nam dal obilno lepih nasvetov glede društvenega delovanja. Hvala mu! — Do sedaj so bili ti le govori: 1. Nagovor predsednikov. 2. Rim naše ognjišče. 3. Uvod v socijalno vprašanje. 4. Božja ljubezen

— izvor naše ljubezni. 5. Duhovnik sme, more in mora biti politik. 6. Cerkveno petje. — Spisi pa so se čitali sledeči: 1. Učenje in znanje mora dovrševati našo sveto ljubezen. 2. Paganstvo, židovstvo, rimska država in grško modroslovje so pripravljala na Kristusa. 3. Kritika o prejšnjem spisu. 4. Upliv čudežev. 5. Kritika o tem spisu. 6. Nekaj besed o letošnjih „Večernicah družbe sv. Mohorja“. — Dne 2. grudna smo na precej dostojen način proslavili stoletnico rojstva našega pesnika — prvaka Prešerna. K slavnosti smo povabili tudi Hrvate našega semenišča, ki so se polnoštevilno udeležili. Tu se je res pokazalo da sta „Slovenac i Hrvat uviek brati brat.“ Da bi pač vsi spoznali važnost bratske sloge med Slovani — potem bi imela slovanska usoda drugačno lice! Greh nesloge se grozno maščuje! — Razven narodnih društev v semenišču, imamo še mednarodno „filozofsko akademijo“. Letos se bodemo v tej pečali z narodnim gospodarstvom in s socijalnim vprašanjem sploh. — Bogoslovna predavanja v našem semenišču ima 7 profesorjev, katerih so štirje Slovenci, trije Lahi. Zraven tega dobivamo še poduk v gluhonemstvu in koralnem petju. Bogoslovna predavanja obiskujejo tudi tukajšni frančiškani in kapucini. — Za bogoslovski naraščaj skrbe mala semenišča ali konvikti v Gorici, Kopru in Trstu; tudi v Pazinu se misli ustanoviti tak zavod.

Naposled Vam podajamo še nekaj statistika našega semenišča.

	Goriška nadšk.				tržaška-koper.				poreš.-pulj.				krška				
	I.	II.	III.	IV.	I.	II.	III.	IV.	I	II.	III.	IV.	I.	II.	III.	IV.	Vseh
Slovencev:	6	7	4	8	3	2	3	3	0	0	0	1	0	0	0	1	= 37
Hrvatov:	0	0	0	0	2	4	3	1	0	2	0	0	4	5	2	3	= 26
Čehov:	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	= 1
Italijanov:	2	2	2	2	3	2	1	1	1	3	5	1	0	1	0	0	= 26
	8	9	6	10	8	8	7	6	1	5	5	2	4	6	2	3	= **90**
Vseh:	= 33				= 29				= 13				= 15				= **90**

	Frančiškani:				Kapucini:			
	I.	II.	III.	IV.	I.	II.	III.	IV.
Slovenci:	3	1	1	2	5	1	1	0
	= **7**			Nemec	0	1	0	0
					= **8**			

Srčen pozdrav vsem bratom Slovanom! Vesele božične praznike! Srečno novo leto! ODBOR.

Iz Ljubljane.

Mili bratje!

Ljudstvo, med katerim mislimo nastopiti, pričakuje in bo kmalu zahtevalo od nas bogoslovcev resne pomoči. Za to pa ni dovolj prazno navdušenje; prazno navdušenje je kakor pena, ki v najkrajšem času izgine. Treba je resnega dela, temeljite izobrazbe. Na to pa nas pripravljajo naša društva, ki nam nudijo priliko se vsestransko izobraziti. — Kakor prejšnja leta, hoče tudi letos „Cirilsko društvo“ ljubljanskih bogoslovcev lepo nalogo, ki si jo je stavilo v začetku obstanka, častno vršiti. Vobče se mora reči, da je bilo do sedaj letos v društvu prav živahno in

zanimívo. Do 18 decembra smo imeli 11 shodov, na katerih so čitali udje rozlične sestavke, leposlovne, filozofične in zgodovinske spise. O prvih treh shodih smo Vam že poročali, sedaj še nekoliko o nadaljnjem delovanju društva! Tov. Steržaj (II.) je čital leposlovno črtico „Oči“, tov. Merhar (III.) pa „Prilike“, lepe, kratke sličice, ki imajo večinoma verske ideje. Dalje smo čuli razpravo „Človek in stvarstvo“ (čital tov. Pečarič II.) ter zgodovinski spis „Pseudohumanizem, s posebnim ozirom na papeže“ (tov. Mikuž II.). Kakor smo sklenili v soglasju z vsemi bogoslovci slovenskih semenišč, bomo letos izdali „Almanah“, s katerim se hočemo pokloniti o priliki začetka novega stoletja Kristusu, vladarju vekov, — regi saeculorum immortali. Z „Almanahom“ hočemo tudi pokazati solidarnost in vzajemnost slovenskih bogoslovcev, ker upamo, da bodo v njem zastopana vsa slovenska semenišča. „Almanah“ bo zbirka spisov leposlovne in znanstvene vsebine. Gledali bomo na to, da bo v spisih nekaj originalnega, samostojnega. Znanstveni spisi bodo odsev naših študij. V njih se bodo obravnavala teologična, filozofična, socijalna in druga vprašanja. V leposlovnih sestavkih se bo pazilo na to, da se bo v njih zrcalila lepa, če mogoče verska ideja. Pripravljajo se že različni spisi. Da se bomo mogli bolj pripraviti za „Almanah“, bomo letos opustili „Pomladne Glase“, katerih je do sedaj izšlo deset letnikov. Upamo, da naš trud ne bo brez vspeha, in da častno izvršimo storjeni sklep.

Sprejmite, mili severni bratje, srčne pozdrave!

V imenu odbora J. PRIJATELJ, tajnik.

ROZMANITOSTI.

Život bohoslovcov slovenských v semeništi. Päť mesiacov uplynulo. Pôl školského roka je složené v tých šedých, poloprázdnych mesiacoch. — Nádej v budúcnosť je ešte vždy šerá; nevidno ostrejšieho životného prúdu; hŕstka pokusov je naša celá život prezradzujúca sila.

Na koho mám vinu klásť? Čo v obranu Slovákov povedať?

O rovinách ital'ských píšu cestovatelia, že sú miazmami plné; l'udia na nich bydliaci vyzerajú ani bez krve, žltí sú, než vosk. Také roviny sú naše krajinské a náboženské poměry. Jednostrannosť panuje v zákonodarstve, predpojatosť v posúdení a v převedení ideí, všetko je pomätené. Náboženské položenia sú ešte strašnejšie. Hliviaci a hýriaci kňazi, slovenskému l'udu ne vždy priatelski biskupi, l'ud v ohavných pokleskoch, písemnictvo židovské, veda atheistická: to sú črty náboženstva. — Z takej spoločnosti pochádzajú naši bratia Maďaři, medzi takou spoločnosťou sme rástli a ta spoločnosť má nám ukazovať vidiny na budoucnosť.

Čo nám priniesli maďari z tých pomerov do seminára? Čo si osvojíme? Prinesli nám: šovinizmom oviate vlastenectvo, krevnatosť, l'ahkomyselnosť a hmotnosť. Jestli sa nepostavíme proti tým názorom, stratíme

útlý súcit k našmu ubokému l'udu, spotvorenému až k hovädu, a osvojíme si panštinu do zahaláčstvom ; stratíme nábožnosť od matky svel'kou starosťou a pozornosťou vštiepenú a dostaneme lahostajnosť ku všetkému hlbšiemu, prostému náboženstvu ; a tak budú z nás arcivlastenci, potupitelia prírody, zotročovatelia svojich rodičov a pribuzných, budeme hanbou celému zdravému slavianskému svetu.

My vymaňujeme sa už z tých ošklivých pút ; svojou cestou chceme kráčat, vrátit sa zpatky ku rodičom a rodu, ku ideálom a postate, na ktorej jich môžeme napodobňovať. Preto hl'adáme pomoci, ukážeme výsledky nášho prebudenia, aby sme dostali udobrenia od pokročilejších, od Vás, a čím viac idey ku nastávajúcim ohromným prácam.

Po mlčaní, skoro dvadsať ročnom, z pomedzi vandalských rumov — veď knižnicu nám boli poburacali, čo národnostného kde bolo, povytrhovali — čulý pohyb nastal. Nadšená, obratná ruka so suronou v ústach hlásala : Stávajte Bratia! V mene Trojjediného Boha do práce ! Láska v srdci, ocel'ová sila v rukách sprievadzaná pevným přesvedčením vydobia nám čestné miesto ! Na tieto ohňom lásky plvé slová chytil každý smelší pero do ruky a vyjavil svoje búrky duševné ; radosť nad nových obratom. Len to si prial každý, aby môhol čím prichystanejšie isť na pomoc bratom svojim už — už pohlahnuvším prúdami. Nádejou sme okriali starších už — už omdlevajúcich od velkej starosti a bez nádejnosti medzi nadl'udskými povinnosti.

Na to, jakoby čarovným prútom bol udrel naše srdcia, vlohy dosial' netušiace, zakopané počaly sa ohlašovať. Básnické vlohy, psychologické pokusy, rečnické philologické študia sa zjavily. Pro dávení, včul včel'ou pilnosťou chodíme, hl'adame, kde by sme našli potravu. Popri učeniu sa mluvnice a pravopisu — lebo veru od abecedy sa musíme učit písať, čítať, tak sme zanedbaní — články čítáme, knihy rozeberáme, vzájemne se poučujeme. Časopisy („Hlas“ v 4. „Museum“ v 3. a Slovenské Pohlady, Literárne Listy), novinky („Katolické Noviny“ v 2. „Ludové Noviny“ v 4 vzorech) si donášame. Málo je toho, cítime aj my. Odznak bohoslovca je bohoslovecká veda, prepletená a zviadená l'uboslovím a my odborných bohoslovecký diel okrem Vášho časopisu nemáme, filozofických diel tiež nenie, tuším jedno sa nachádza : „L'udské Povedomie“ i to tak hmlisté, že bez ve.'kého hlavy lomenia i ten vyšibaný l'ubomudrc nevhliadne do neho. Pravda, prosili sme od predstavených, aby nám dali doniesť aspon „Česká Mysl“, ale odložili to na kalendy recké. O asketike, dejepise, rečnictve a výchovovede ani nespomnem. Bez peniazi — v chudobe, bez knih — v duševnejtme hynieme a l'ud len volá, pýta pomoci a my nevieme, nemôžeme mu dať ani jednu knižečku k rozjímaniu.

Kde že by mohli čo i najvtipnější, a najbystrejší 20 mladici — tol'ko nás je prebudených i z tých mnoho čaká neviem na koho — možno na milosť božiu — hovorím jako že by mohli tol'kým ranám dať lieku bez prostriedkov? Leż u nás ani najvtipnější mladíci niesú, ani najochtnější ku práci. Ten préd práce je len výbuchom nesúvislým, ešte sa netočí okolo jednej uhelnej zásady. Viac vážnosti a povedomia by treba bolo. Bez tých vlastnosti uletia i tie najohnivejšie city, čo niekedy vyvrú v našom milom bratovi nás povzbudujúcom a čo sa sypú v podobe satyry z úst nášho jedneho predstaveného. U nás ešte decký názor panuje, zo dňa na deň,

pre odpoveď sa učia. A kde to je, tam nehľadajte hlbokého pojmu povolania. Horko mi je to uznať, ale načo prikrývať chyby záhubou hroziace, čo bych ich i u seba videl?

Pri takých okolnostiach súkromný život tiež nekvitne kvetami namáhavej práce. Cítia všetci pracujúci bratia nedostatky, leč to ešte nenie dost pro život. Ľubomudrci naši vydávajú svoje nadanie vo menejviac sofizmami prepletených, polovážnych, súkromných dišputách. Čítajú lecikedy nemecké, latinské a maďarské (slovanských niet) filosofické diela; sdelia to svojim najužším priateľom; ale aby odborne študovali, o svojich výtvorech upovedomili nás a tak čistili v nás silného slovanského ľubomudrckého ducha, od toho sa odťahujú. Rečozpytci bystrým zrakom vynajdú krásy řeči našej, obľubou hovoria o všeslovianskej řeči — ktorú by chceli utvoriť pro užšie spojenie Slovanov — leč i tých myšlienky sú viac poetické, než odovodnené. — Výchovávatelia nič nedajú na hlbokú, rozhliadnu vzdělanosť, len vtipmi, nariekami a trpkými řečmi dajú znať o svojich vlohách. Rečnici bystrotu ducha osovia škrupulitou povinnosti školských. — Básníci a rozprávatelia nesahajú na hľbku reči a psychologiu ľudskú a svoju neberú do povahy.

Mnohí čítajú, ale nerozmýšľajú, druhí uspokojá sa so znalosťou diela, tretí len z moderrosti číta a prečítané nechá zahynuť, nepomysliac si: nie preto čítame, aby sme zabili čas, leč čítame, aby sme vedeli správne a svedomite žiť. Včeli chceme, ktoré za mädom chodia i do jedom plných, i do sladkých kališkov.

Odkiaľ však moje dôvody? Nie som predpojatý? Nie. Pozrite si naše muzea, uvidíte, že v svobodných hodinách pri rozhovoroch neide o poučenie, leč pre obveselenie. Piesňami sa ozývají naše muzea. Uznám, že k tomu ich ženie i národnostná zásada. Čo však z takej zásady, ktorá hatí vo vývine, ktorá nemôže sa vmestiť tam, kde jedná sa o hojenie rán?

»Nám činy treba — skutky a nie piesne —
Len keď zhľadíme všetky jarma tiesne,
Pánmi budeme osudu;
Keď v sláve zavznie drúzganie okoví.
Vtedy zapejú pevci slávy noví
A povznesú sa nad hrudu«.

(Ľubomír.)

Spev je odpočinek po namáhaní, triumf po boji.

Samo sebou sa rozumie, že i vtedy nie pessimismem oviaté, ľubostné maďarské piesne budú slúžiť nášmu cielu, leč na zdravom základe nášho ducha vytvorené piasne. Včul však netreba ani elegie — život náš je najoprajdivejšia ellegia, ani triumfu - musíme len začať bojovať.

Vážnosť, pracovitosť a presvedčenosť zaujmite v našich dušiach vám patriace miesto!

Zvedaví ste však, jak sa to mohlo stáť? Sokov sme mali nazbyt. Vyňuchali, že ruch-čuch nastal medzi nami, začali nás posúdzovať. Nedali sme sa im. Svornosťou vyostrili sme si zbrane proti jejich frázam. Pravda a filozofické vlohy pomohli nám. Včul už utichli. My ticho sa vzdělávame. Kde-tu vystrčí ich drsnatý šovinismus rožky, ale zas ich schová, bo rýchlo ich nápadneme.

Predstavení dosť sú nám prajní. Nehatia nás. Predsa len pastuškovia sme oproti Maďarom. $^2/_3$ dioecesy Slovákov a ani kázať neslobodno slovensky. Ani knižnice nemáme. Na básnikov (Sládkovič, Hviezdoslav, Svetozár Hurban, Heyduk od vás darovaný) nickoľko časopisov, českých kníh sa obmezuje naša knihovna. Obsažných diel viac nebude jako 30—40. I z tých

s desat už s našou starosťou sa zaobstaralo.

Pri tol'kých nerestiach, priekažkách len slabá bylinka je naša snaha. No má sladké ovocie. Bližšie sme jedon k druhému, poznávame sa vzájomne, milujeme; viac v nás túhy za pracovitosťou, viac dobrej vôle. Každý sa berie napred. Kto zaostává, na tom vidno, že je na nič, každý ho l'utuje, každý mu výčitky robí.

Drahí Bratia! V krátkych črtach náš život. Vyššie stojíte, než my, lepšie viete si predstaviť mizerné postavenie naše. Nezúfajte nad nami. Modlite sa za nás. Nešetrite starosti, aby ste nás povznesli. Dávajte nám rady, napomáhajte nás, učte! Nielen národné, spoločné záujmy Vás povzbudzujú k tomu, ale i viera, i katolická Cirkev hovorí: Nenechajte tých chudákov zahynúť. Sám Svätý Otec plače nad nami, a on len jedon prostý list čítal o našich pomeroch. Čo by povedal, keby volakto mu živo opísal naše trápenia? Vy cítíte, vidíte nás bedákov. Len smelo hlásajte Vaše idey, pri takom svetle, pri takom teple oživieme sa i my. My však vidiac Vašich ideí výsledky, tým pozornejšie a vytrvalejšie budeme pracovať. Nedajte nás! Napomáhajte nás! Orodujte za nás!

BRATOMIL.

Z jiného slovenského alumnatu se nám píše: „V tomto istom, Vám, Bratia, už známom alumnáte, oduševnenejší slovenskí bohoslovci svoje slovenské knihy poskrývané majú v bielom prádle, v nohaviciach dole zauzlených, za podšívkou kabátov; ale úkradmo predsa čítavajú, vzdor vel'kým nebezpečenstvám. Chladnejší z nich zanedbávajú sa úplne a stávajú sa l'ahostajnými k veciam najvážnejším, najpálčivejším, v hlavách jejich ustáluje sa presvedčenie, že márny je boj za pravdu, márny hon za ideály. A na prosby naše od predstavených sa nám len doporučia: ‚Vždy zapomínate, že slovensky sa môžete aj neskôr naučiť; v pastorácii to ide vel'mi rýchlo. Študujte teraz len theologiu a zdokonalujte sa v reči maďarskej, poneváč ste obyvatel'om krajiny maďarskej. Vy ani neviete, že keby sme vám dovolili vzdelávať sa v slovenčine, rozchýrili by l'udia náš ústav za hniezdo panslavistické, od čoho nás doista zachrániť chcete. Pravda, že? Však viete, jaký prúd panuje teraz u nás' . . .“

„Signatura temporis“. (Dokonč.) Ve stati další objasňuje prof. Weiss svrchu uvedené charakterní znaky blíže: Hlasy, vévodící celé masse společenské, zapomínají na svou čest, hájíce prospěch příznivých stran. Zřídlo kultury pramení se ze zájmů materielních a ze studií realistických. Vzdělání humanitní zdá se býti staré, nevyhovující, a nastoupiti má studium praktické, pro život. To vědění má prospěch, má cenu, jež slouží prospěchu. Zanikla doba, kdy na gymnasiích pěstovala se napřed filosofie a poesie, a pak teprve nastupovalo studium odborné. Dnes se nemusí nikdo obávati, že gymnasisté mezi sebou na chodbách budou řecky mluviti, jak to bývalo jindy. Sofokles. Demosthenes — jindy miláček, dnes tortura. Pryč s řečtinou, jen praktické věci pro život, nic abstraktního, jen konkretnost. Trochu morálky pro zpovědnici a pryč s theologií. Ostatek prý přinese zdravý rozum! (Pravá cesta ze sakristie!) Což divu, že život jest pak chtivost, politika, utilitarismus.

Z ducha utilitaristického a politického vyplývají pak jiné snahy, jež zasahují do různých oborů, ba i nepohodlné učení Kristovo a jeho svaté Církve hledí si přizpůsobiti svým poměrům a názorům, pokročilou, moderní filosofii s vírou ve zjevení v soulad

uvésti, nové reformy zaváděti, tedy duch modernismu — moderna.

Vyžadují apostoličtější způsob činnosti, opírajíce se o to, že kdyby dnes sv. Apoštolové přišli hlásat učení Kristovo, že by byli journalisty, řečníky na tribuně, že by působili sociálně. Tedy tentýž kořen všech snah jak v říši Boží, tak mimo ni: moderna, utilitarismus, politika.

Jak vyplave svět z tohoto víru přehmatů a bludů, nelze říci. Svět vyhání Satana Belzebubem a blud bludem.

„Naše slabost jest náš hřích," píše prof. P. Weiss, „a náš velký hřích jest, že jsme se stali Bohu cizími a světu příliš přáteli." [1]) Vše se svěřuje světu. Bůh a jeho učení mění se jako Proteus dle libovůle, zájmů a pohodlí, přednost dává se vlastnímu rozumu. Fr. Hruda. (Br.)

Über den gegenwärtigen Stand der „Geschichte der Bücher des Neuen Testamentes". Al. Schaefer, „Die Kultur", 1. seš. 2. roč.

Moderní kritika, které knihy Bohem nám poslané sv. spisovateli, jsou plodem lidského ducha, přirozeně mnoho rozpojuje sv. Písma, když lpí na mrtvé, rozpadavé písmeně a zanedbává ducha, jenž oživuje a spojuje. Protestantské popírání skutečnosti božského zjevení, inspirace Písma sv. a jeho původu apoštolského, rozšiřují i nyní často ve jménu resultatů přísné vědy filosofie pantheistická, deistická a zvláště rationalistická. Ovšem prostě upříti jim zásluhy, především o historii N. Z., nemožno.

Otázku, zda biblický text jest v podstatě zachován neporušený, zodpovědělo již kladně srovnávací studium textu z řeckých rukopisů, z původních překladů, z citatů u sv. Otců. Církev tolik dbala věrnosti jeho v 1. a 2. stol. a zvláště za vnitřních bojů, že po sv. Irenaeovi neodvažovali se haeretikové měniti text, nýbrž jen výklad. Jenom o dvě místa se více zajímá nejnovější kritika: 1. o 1, 16. sv. Mat. genealogie J. Kr. a 2. o tak zv. „Comma Johanneum".

Kdežto u sv. Mat. dle svědectví nejstarších a nejčetnějších rukopisů, překladů a citatů sv. Otců čteme: „Jakob pak zplodil Josefa, muže Marie, z níž se narodil Ježíš, jenž slove Kristus", zní text v „Syrus Sinaiticus", nalezeném na Sinai r. 1892. od Mrs. Agnes Lewise: „Jakob zplodil Josefa, Josef, jemuž byla zasnoubena Maria Panna, zplodil Ježíše, který slove Kristus". — Domněnku, jakoby naše první čtení bylo jediné pozdějším upravením původního (druhého) textu u sv. Mat., vyvrací i S. S. tím, že „jediný" uvádí ono znění (druhé) z blízkých a příbuzných skupin (Syrus Euretonicus, kodex D, latinský K, a d g q b). A pokud se jedná o smysl, nemůže se užiti S. S. za podklad tvrzení, že učení církve sv. o neposkvrněném početí P. M. není z doby apoštolské, poněvadž S. S. neodporuje sv. Matouši, když již v 1, 18 mluví o narození Kr. z Panny dle proroctví Isaiašova a v charakteristických 1, 21: „porodí Tobě (Josefovi) syna", 1, 25: „porodila mu syna". Patrno, že v S. S. neklade se „zplodil" při Josefu o otcovství přirozeném, nýbrž zákonním, které u Židů i Římanů, majíc stejné právo s přirozeným, také dokazuje, že Ježíš byl opravdu a zákonně dle pěstouna Josefa potomkem Abrahamovým a Davidovým, jak proroci předpověděli.

Comma Johanneum jest v I. J. 5, 7. 8 officielního vydání Vulgaty z roku

[1]) »Unsere Schwäche ist unsere Sünde, und unsere grosse Sünde ist die, dass wir Gott fremd und der Welt zu sehr freund geworden sind.«

1592. Čteme: Quoniam tres sunt, qui testimonium dant in coelo: Pater, Verbum, et Spiritus sanctus, et hi tres unum sunt. Et tres sunt, qui testimonium dant in terra: Spiritus, et aqua et sanguis; et hi tres unum sunt. Třeba římské s. Officium ze dne 12. ledna 1897 prohlásilo text in coelo až in terra za authentický, není ještě tím vyloučeno další vědecké studium, poněvadž 1. pojmy „pravý“ ve smyslu „původního sepsání“ a „authentický“ ve smyslu Tridentina nejsou totožné, 2. s. Officium není neomylné a 3. již sděleno bylo kard. Vaughanovi per excellent source z Říma, že přípustné jest mínění v „C. J.“ v Revue bibl. 1898, p. 149. Ani výnos Tridentina (sess. IV., dec. de can. script.), že Vulgata „cum omnibus suis partibus“ jest udavatelem pro rozsah knih N. Z., nevztahuje se na „C. J.“; neboť v sezení ze dne 8. dubna 1546 nejednalo se o poměr Vulgaty z r. 1592. k ostatnímu její vydáním, v jichž několika chybělo „C. J.“ i v době Tridentina i starší dle přídavku k tomuto místu konc. Lateranského IV. z r. 1215., cap. 2. (defin. ctra. abb. Joachim): sicut in quibusdam codicibus invenitur, nýbrž Vulgaty vůbec k jiným překladům latinským. Místa cit. neznaly také církve východní, sv. Otcové řečtí i latinští, kteří psali o sporech christologických, nejstarší a nejlepší rukopisy Vulgaty.

Neporušenost bibl. textu jest ovšem již dokázána, ale proto ještě dosti látky čeká kritických prací. Rozhodující směr kritice textové v 19. stol. dal Karel Lachmann, zvoliv si jako kdysi sv. Jeronym za měřítko čtení stáří rukopisů, při čemž byl podporován Tischendorfem, šťastným nálezcem kodexu Sinajského. S velkou přesností v menším rozsahu pracoval Angličan Tregelles, o věrnosti pak rukopisů a jejich příslušenství k rozličným skupinám Westcott a Hort, filolog Blass v Hallu, katol. theolog Belser v Tübingách, Ferrar, Scrivener a jiní. (O. p.)

Odborová organisace v Německu. Mnoho křiku nadělal v Německu i mimo Německo pastýřský list biskupů shromážděných ve Fuldě, jímž napomínají kněžstvo, aby zakládalo spolky dělnické pouze náboženského rázu a zároveň varují před neutralními křesťanskými odborovými sdruženími. Křesťanská odborová sdružení jsou v Německu od r. 1894. (soc. demokratická od r. 1868.); jejich rychlý vzrůst ukazuje na jejich důležitost a schopnost obsáhnouti ne-li všechny, tedy většinu dělníků; roku 1899. měla 142.000 členů (soc. demokratická sdružení měla roku 1898. 493.742. členů; Dunckerova r. 1898. 82.000 členů).

Křesťanská odborová sdružení jsou interkonfessionelní. Proti tomu jsou němečtí biskupové a odvolávají se na encykliku „Rerum novarum“, kde se klade důraz na to, aby základ i ráz všech spolků dělnických byl náboženský, katolický. První věcí pro každý spolek, který je nebo chce býti křesťanským, je náboženství a prvním i hlavním účelem jeho jest náboženské a mravní povznesení členstva. Poněvadž zvláště nyní mysl dělníků jest nakloněna k hmotnému, je třeba hmotnými prostředky, zlepšením hmotného postavení získati dělníky pro život náboženský. A proto musí si všímat křesťanské dělnické spolky i těchto otázek ovšem až v druhé řadě.

Jest pochopitelno, že biskupové, jimž na starosti duševní blaho svěřených, viděli velké nebezpečí v snahách odstraniti z některého druhu

spolkového života element náboženský. A křesťanská odborová sdružení netajila nikterak, že chtějí splynouti se všemi odborovými sdruženími, byť v nich byli socialní demokraté, ovšem pod výhradou, že spolky tyto budou na stanovisku přirozeném a ne materialistickém, že bude odstraněno ze spolku vše strannické a všechny náboženské otázky, vůbec vse, co nesouvisí těsně s hospodářským postavením dělníkovým.

Na výtky biskupů odpovídají německé katolické listy, že sdružení jsou spolky ochranné, že tu neběží o zlepšení a napravení dělníka, nýbrž jeho hlavně hmotných poměrů, o donucení prácedárce ku spravedlivým ústupkům. Čím více sdružených, tím větší jejich moc; spojují-li se prácedárci v hospodářské spolky bez rozdílu na vyznání a náboženství, pak se musí spojiti i dělníci rovněž všichni, aby uživili rodinu. A sdružování křesťanské není nikterak protináboženské tím, že chce přijímati jak katolíky tak evangelíky, tak nevěřící. Při hospodářské organisaci má náboženství potud důležitosť, že dává základ a předpoklad všemu zdravému životu spolkovému. A právě ty pravdy, o které tu běží, jsou již dány řádem přirozeným a náboženstvím jsou jen sušlechtěny. Pravdy tyto jsou víra v Boha a připuštění přirozeného mravního a právního řádu. A jen na těchto základech, které jsou i křesťanské, jest možna socialní reforma klidnou cestou. Vždyť i socialní demokraté opouštějí v praxi své materialistické stanovisko a při reformách socialních vrací se ku stanovisku přirozenému. Není příčiny, aby křesťanští socialové ve věcech čistě hmotných nešli se socialními demokraty, pak-li jejich požadavky nejsou proti přírodě.

Pro německé katolíky znamená spor, jenž byl pastýřským listem vyvolán, roztržku v dosavádní jednotné organisaci, která u nás byla od mnohých stavěna za vzor.

Spisovatelství. Dr. Jos. Müller uvádí ve svém spise „Pädagogik und Didaktik auf modern-wissenschaftlicher Grundlage“ v článku „Die Schriftstellerei“ (§ 23) několik zajímavých myšlenek o literární hyperprodukci, o způsobu četby, aby z ní plynulo skutečné obohacení a oplodnění dosavádních poznatků, o užívání citatů a kratičkou zmínku činí o železné autocritice, jíž žádmý spisovatel ex professo nepohřešuje. Thema samo zdá se býti odbočující od thematu celé knihy. Avšak autor mluvě právě o vzdělání slohovém, uvádí s tím ve spojení zmínku v spisovatelství vůbec:

Dle Plinia může si člověk vybrati pouze mezi dvěma okolnostmi: buďto konati věci, jež zasluhují, aby byly napsány, aneb takové napsati, jež zasluhují, aby byly čteny. Kteří však nečiní ani jedno, ani druhé, těch život a smrt cení se rovně. Tato touha po zvěčnění pociťuje se dnes bohužel až příliš. Conceptum sermonem tenere quis poterit? praví Jobovi Eliphaz Themanský, jeden ze tří přátel Jobových. Kdož se může zdržeti, aby nemluvil? Téměř každý, kdo psáti se naučil, nedělá si žádného svědomí z toho, že si dělá z publika trpělivého Joba a zaplavuje je potopou knih. Knihy psáti jest lehko, napsal Felix Dahn v jedné své básni. Vyžadujeť pouze péra a inkoustu a trpělivého papíru; tisknouti knihy jest již tíže, ještě těžší jest knihy čísti, ale nejtěžší jest knihu — prodati.

Ve starověku, praví dále autor, byli učenci, kteří ničeho nenapsali, jako Thales, Sokrates a přece sláva jejich vzrostla a tím netrpěla. „Věříš,“ praví Sokrates ve Phaidonovi, „že ten,

jenž ví, co jest spravedlivé, šlechetné, dobré, méně opatrně se svým síměm zachází než rolník? Ten si jistě nepospíší je pérem a černí vyseti . . . jistě spokojí se něco z tohoto semena tímto způsobem rozseti a poklad pravdy pro sebe sama uloží.“ Brzy však z měnily se poměry, a již Seneka naříká: Sicut omnium rerum, etiam literarum intemperantia laboramus.

Stav zhoršil se ještě více. Spisovatelství stalo se vášní jako každá jiná. Petrarka napsal ve svém dialogu zajímavou studii o hotové machinaci na poli písemnictví. Motivem mu bylo: Sorte tua contentus abi, citharamque relinque. Rozum (ratio) předvádí tu spisovatelství (Gaudium) všechny možné důvody, z nichž vysvítá, že lépe jest nechati péro odpočívati. Dobýti si slávy při takovém množství knih nových i starých, že jest nadějí velice nejistou. Jsou jiná výtečnější zaměstnání, vzdělávání půdy, provozování řemesla. Lépe jest síti do lůna země, než-li do vzduchu. Kniha obyčejná nenalezne jiného čtenáře než v autoru samém. Čím více učitelů a spisovatelů, tím méně učenců a znalců. Nicméně Gaudium odpovídá proti všem těmto výtkám nerušeně: a já budu přece psáti.

Než není světla beze stínu a stínu beze světla. Na druhé straně přijímá autor článků mínění, jež Fenelon pronesl ku svému příteli: „Musíte Bohu účet skládat, zakopáváte-li talent ku spisovatelství, jejž vám Bůh dal.“ Má-li kdo schopnost a povolání ku spisovatelství, myslí-li, že může v nějakém thematu něco nového a správného podati, je-li přesvědčen, že může něco opraviti neb to doplniti, že umí věc mistrně podati, ať přistoupí ku práci, ale — nikoli dříve. — Zdravá zajisté a ryzí pravidla, již způsobila by tu a tam dosti citelnou očistu.

Co se četby knih týče, cituje autor výrok Babonův: Některé knihy musí se ochutnati, jiné stráviti, jiné přežvýkati a zažíti.“ Žádného významu nemá četba bez výpisků zvláštních míst, toť ony kapky životní, jimiž vždy možno se občerstviti. Jinak mizí z paměti vše a nezbývá tam než trochu dýmu. „Já si nejprve chytím“, praví Jean Paul, „z každé knihy dvě, tři zvláštnosti jako motýlky a upevním je inkoustem do svých výpisků.“ Z každé knihy aspoň kapku, a po desíti letech bude pěkný doušek, jenž dovede uhasiti dosti prudkou žízeň duševní. Raději méně a důkladně. Lectorem unius libri timeo.

Ku konci článku zmiňuje se autor o citátech. Citáty zvětšuje se nárok na učenost a seslabuje se nárok na originálnost. Nicméně citáty hrají velikou úlohu kriterií a svědectví. Velicí autoři, jako Plutarch, Seneka, Montaigne hemží se citáty. Jen prázdné, nesouvislé hromadění citátů se odsuzuje. Bayle praví, že neméně vyžaduje vynalezavosti vhodně užíti myšlenky, jež se v některé knize najde, než býti autorem myšlenky a váří si oněch, ne však těch, již bez přispění jiných autorů plodí a jako Pallas Athene všechno ze své Jupiterské hlavy roniti se nechávají. To jest tak směšné, jako výrok pyšného Hippia, jenž se chlubil, že nic na sobě nemá, co by sám byl neshotovil.

Fr. Hruda (Br.)

(Vydáno 1. února 1901.)

Xaver Kašpar. (Č. B.)

V zrcadle slz...

(† Juliu Zeyerovi.)

V zrcadle slz jsem spatřil dílo Tvé,
jak přenádherné město královské,
kde ulice s přepychem stavěné
ke kathedrále všecky ústily.

Po cestách, kde Jsi pravdu sledoval
se svítilnou Své těžké samoty,
jež zářila Ti žití tesknotou
jsem kdysi šel a smutně vzpomínám.

A všechny zrady, všechna snížení,
jež zkalily čistotu duše mé
a poskvrnily ideálů zář
mé nitro výčitkami bodají.

V mé žití uprchlé jsi zašlehl
Svým odchodem, a štěstí cítím teď,
když hlavu sklonil jsem v klín Ježíšův
a v jeho boku nalezl svůj klid.

Tvé bloudění po náboženstvích zřím,
Ty's poznal prázdnotu a zmatek všech
a opojen a znaven zaklepal's
na dvéře Církve Duchem žijící.

V Své samotářské dílně formoval
Jsi vzory ctnosti nedostižné nám,
v něž vlil Jsi touhu Svojí myšlenky
a zdobil je Svým jemným uměním.

I propast hříchu hroznou poznal Jsi
a smutek vášně, mistře trpící. —
Za umění máš nesmrtelnost zde
a tam za orbu skutků Svých a snah.

† Julius Zeyer.[1])

ANT. SVOBODA. (Č. B.)

Stojíme nad nově nasypanou mohylou muže-vlastence, básníka-křesťana Julia Zeyera. Myslím, že i nám jako Čechům i jako křesťanům náleží ne poslední místo v zástupu těch, kteří vděčně vzpomínají zemřelého; vzpomínka tato budiž skromným květem srdce našeho, kladeným na jeho rov. — Praha dala nám pěvce královského, Praha přijala jej opět v náruč svoji k věčnému spánku. Narodil se dne 26. dubna r. 1841. z rodiny patricijské, vychován byl po německu. Než záhy přilnul k odstrkované češtině a jí si vážil až do skonu svého. Vždy a všude na jevo dával, že náleží k tomu národu, jejž jedni za cikány, jiní za Bury mají, — nikdy nestyděl se za svoji vlast a nechtěl ukryti původu svého; sám praví: „Ať jsem byl kdekoliv, vždy oslovil jsem při vstupu česky.“ Vystudovav reálku u sv. Jakuba v Praze, vyučil se tesařství (otec jeho měl pilu a dílnu tesařskou) a prošel téměř celou Evropu. Vrátiv se z cest důkladně si osvojil nejen antické jazyky, semitských nevyjímaje, ale i moderní. Od r. 1881. žil v Čechách a to hlavně ve Vodňanech, Praha stala se mu, jak sám dí, „z důležitých příčin nesnesitelnou“. Život jeho v idyllickém domku ve Vodňanech byl tichý, jednoduchý, unikl z hluku velkoměsta v klid venkova, unikal hukotu života plného frází a lichých úsměvů v ticho vlastních, neklamných snův. Nebyl zajisté z těch, již fámě vše obětují; práce skutečná, práce celá byla nerozlučnou družkou jeho života, o čemž zřejmě svědčí slova jeho: „Nenávidím uměleckých hesel, hlásaných často lidmi prostředními, ne-li zcela bez talentu, za něž ukrývají svou duševní prázdnotu.“ Jest třeba lepších slov ku charakteristice života veřejného? Modě, jíž obyčejně podkopává se starý dobrý řád, nikdy nehověl veliký náš poeta a velice cenil a vážil si těch, již Bohem za pěvce byli pomazáni. O tom, že nemá básnictví se snižovati, jsouc určeno ku vzdělání a vedení duší, dobře praví: „Příležitostné a na denní effekt vypočítané veršování jest mi proti mysli. Snad nic tolik nediskretuje umění básnické u obecenstva, jako verše příležitostné, každý poněkud vážnější umělec měl by se jich střežiti.“ Dnes, kdy bohužel pomalu zcela pravdiva budou slova: „Čím sprostější, tím genialnější“ („Osvěta“ 1886), září klidně a šťastně výrok Zeyerův, jenž měl by býti vůdčí hvězdou tak mnohým: „O lacinou popularnost nestojím, vím, jak se fabrikuje. Mám svůj kruh čtenářstva, jenž mne zahrnuje pozornostmi, a to mi stačí.“ Tak mluví a může mluviti jen charakter pevný a pravý, jenž cení práci a nepočítá věnců, jenž dbá mravu a vnitřní ceny bez ohledu na prodejné úsměvy. Sám žil Zeyer v ústraní vodňanském a málem lze říci: sám žil i u veřejnosti. Vdp. P. Fr. Žák praví o něm: „Na místě prvém mezi současnými básníky českými jmenuji Zeyera. Odchyluji se tím ovšem od pojímání, které sevšeobecnělo dávno a které jej staví až na místo třetí. Ale nemohu jinak... Mám pro svůj soud též

[1]) Výňatek z přednášky konané v lit. kroužku »Jirsík«. — K práci užito: Osvěty, Obrany, Denních listů, Musea, Nového Života a různých kritik.

důvody čistě umělecké a věcné. Patří-li básnická individualita k nutným vlastnostem předního básníka, jest to hned silný důvod, proč, maje vytknouti směry moderní české poesie, nemohu jinak než začíti s Juliem Zeyerem. Jeť on nejsilnější individualitou v pravdě zvláštní, ano tak jedinou a zvláštní, že v moderní české poesii a možná snad v moderní poesii vůbec stojí ojedinělý. Ani epigonů nemá, kteří by věrně za ním nebo s ním se brali. Vzácnost to ovšem veliká. Mohla by svědčiti i proti básníku a býti obrácena ve výtku, jakoby stál opodál proudů, které hýbají světem. Ale to by byl soud úplně bludný... Jestliže tedy dnes, kdy tisícové čekají na novou myšlénku, nový směr, nové cesty, aby lačně na ně se vrhli, Zeyer nemá přímých následovníků, jest to jen lichotivý důkaz, že orel ducha jeho létá vysoko, závratně vysoko, kam ani jásavý skřivan ani tklivý slavík se neodváží.“ A skutečně odvážili se jen mnozí vždy odhodit knihu jeho s úsměvem a slůvkem: romantický —; byla pravda neporozumění v tom „romantický“, či jinde? Znal i Zeyer své přátele, (!) dobře charakterisují je slova jeho, „že více soudí než čtou“!

Pravil jsem: zemřel muž, vlastenec! Než tu opět v různých kritikách tak se psalo, jakoby Zeyer, čerpaje a zalétaje v práci své k pramenům vod často cizích, zapomínal svého národu. A ejhle! On jest jedním z předních básníků, opěvujících svaté a úctyhodné sídlo dávné naší slávy ve formě epické Vyšehradu a dramat. Libušině hněvu a Neklanu. On v bohatém zdroji svých písní odestírá závoj, halící nejzazší doby našeho národního života; příchodu Čecha vzpomíná ve stejnojmenné básni, ukazuje spolu smutnou onu pravdu nesnášelivosti a svárů národů krve slovanské stále trvajících. Gloriolou světice obestírá čelo Libušino, jež pojavši Přemysla klid zemi přináší, překrásnou jest Libuše věštíc slávu Prahy, hroznou mluvíc o sporech Přemyslovcův. V básních Zeyerových oživeny jsou pověsti o Ctiradu a Šárce, a zní v nich jaksi tajemně mocná lyra pěvce vyšehradského Lumíra. Ani Tetka a Kaša nejsou opomenuty. Zlatá nitka, táhnoucí se spisy s látkou domácí, jest čistá láska vlastenecká, jíž nevyloudila látka sama, ale jež vypučela v srdci pravého Čecha-vlastence.

„Miluj vlast!“ volá k nám zvěčnělý v osobě Libuše, jež pro blaho a pokoj lidu svého zříká se trůnu a trpělivě nese pokoření zpupného Chrudoše. „V práci spása naše!“ zřejmě označeno příchodem Přemysla — knížete oráče — měníť se kopí v radla „Panství rozdvojeno zpustne a stane se kořistí jiných“ zračí se ve věštbě Libušině o vraždách Přemyslovcův a v prosbě její na smrtelné posteli, aby Vlasta ustala v bratrovražedném boji. A jak se máme chovati? V Neklanu dobře dí, že ne vnitřní a nicné spory a boje domácí, nýbrž jednota vzájemná jest jistou hradbou celého našeho života: „Už není Lucka, není Kouřimi, tak v plné slávě vzchází slunce teď nad Čechami“, tak vyjde slunce nad vší dobrou, jednotnou snahou. Náš Zeyer zalétá v práci své i na Slovač — našimi literáty, nesoucími hrdý název „vlastenečtí literáti“, se skrovnou výjimkou zapomenutou. V pohádce „Radúz a Mahulena“ označuje nejen sílu a odměnu pevné lásky, nýbrž — což hlavní se mi zdá — nás v zapomenutý uvádí kraj, a to na jevišti, kde snad nejvíce na srdce a cit

působiti lze. A toho právě u nás třeba! Jen vésti srdce a cit k těm ubožákům fysicky i moralně ničeným. Já aspoň v práci „Radúz a Mahulena“ vidím mocný imperativ našemu spisovatelstvu, aby neopomíjeli ze Slovenska čerpati látky ku dílům svým, dílům hlavně dramatickým, jež by snad dovedly otevříti oči i srdce českých vlastenců v spíše, než-li nezáživná látka různých překladů cizího, zcela cizího světa, s karikaturami nejen všech stavů, nýbrž i často holé lidskosti. „Miluj vlast, buď svorný, všímej si ostatních krevních bratří“ — to jsem vyčetl z českých jeho spisův. A což ty ostatní, namítne snad někdo, proč volil látku z Irska, Španěl, Italie, Řecka, Palestiny, ba až i z Číny a Japonska? Tu bych odvážil se odpověděti: ovšem snad látka, snad i forma jest květem luhů cizích — než stopujme účel díla! Tak líčí na př. lásku, vypisuje mistrně i vášně v ději třeba ze Španěl nebo Číny, jména jsou nám cizí, ne však účel. Vidíme, že láska čistá jest odměněna zde v žití, i jednou tam výše, pozorujeme, že hrubé, smyslné vášně nejen zde, ale i jednou ku škodě budou — a to, přátelé, platí i pro nás, byť to odjinud čerpáno a jinými osobami zdramatisováno bylo. Pozorujeme ve spisech jeho život blažený, život rozháraný, život plný ideálů, život hluchý: to vše na půdě cizí, v jiném, abych tak řekl šatu, však — abstrahendo vestis colorem — není-li to i život náš se vší dobrotou i nahotou? Nuže, přátelé, neplatí o zvěčnělém slova Riegrova: „Spisovatelstvo národa má býti tou stráží, jež udržuje národního ducha ve své síle.“?

Pravé, nefingované vlastenectví nutně souvisí s pravou zbožností; kdo miluje Boha, miluje i bližního. A takým pravým básníkem-křesťanem jest náš zvěčnělý básník. Zdá se na první pohled zbytečno, říkati básník-křesťan — než nikoliv. Dnes, kdy lze mezi slovy moderní básník a holý atheista udělati málem rovnítko, jest slovo křesťan ne bez významu (zvlášť pro nás budoucí kněze). „Obrana“ praví o něm: „Pozoruhodná zvláštnost individuality Zeyerovy jest okolnost, že mezi současnými básníky laiky jediný vnikl v ducha křesťanského, ba i církevního, jejž pojímá bez předsudku, bez vášně, myslí opravdivou a prostou.“ I „Právo Lidu“ vědecky vyskočilo s otřepanou frází, jež snad vždycky Zeyerovi v tvář metána byla, totiž se „středověkostí“; praví o něm: „Byl nábožensky zanícený muž, měl v sobě mnoho z povahy velikých missionářův a středověkých světcův.“ My krátce odpovíme: „Byl křesťanem nejen matričním, ale de facto“. O tom pokusím se promluviti a právem dokázati z jeho života soukromého, domácího i veřejného.

Vodňanská „Stráž“ v pohrobní vzpomínce praví o něm: „Julius Zeyer byl nejen velikým mistrem, který byl u nás původcem školy romantické, nýbrž i dobrým katolíkem, jenž věrně sloužil Bohu a pro Boha svému národu a svým bližním. Vodňanští chovají zajisté v milé a uctivé paměti, kterak Zeyer, když nebyl nemocen, každou neděli a svátek stál na svém oblíbeném místě v našem děkanském chrámu Páně a modlil se zbožně to — co lidé tohoto světa nejvíce nenávidí — svatý růženec. I sv. svátosti přijímal Zeyer každoročně, a jeho zbožnou duši nejlépe nám ukazuje horlivá jeho snaha zříditi ve Vodňanech u sv. Vojtěcha pašijové hry. Než Vodňanští tehdy nechtěli rozuměti. A tak věnoval

Zeyer síly své lásce k bližnímu. Kdekoli bylo třeba pomoci, spěchal, aby buď útěchou, radou nebo hmotnou podporou usušil slzy zarmoucených a potřebných. A když se jednalo o zřízení opatrovny ve Vodňanech, byl z nejprvnějších, jenž projevil něžnou péči a lásku k maličkým.“ — Tolik „Stráž“. To však dostačí. Skoro by člověk, pozoruje ten velký „moderní svět“, ani uvěřiti nechtěl, že muž tak vzdělaný, muž, probádavší rukopisy a památky tolika národův a procestovavší celou téměř Evropu, nestyděl se za svoji víru, za svého Boha. On nejen že neodvrhuje víry a modlitby mateřské, ale k všeobecnému příkladu a povzbuzení stojí v kostele modle se. Připadají mi tu slova V. Kamenického: „Jak velice by získalo naše svaté náboženství, kdyby vznešenější vždy a všude dobrým příkladem předcházeli, nedomnívajíce se, že takové věci jsou jen pro sprostý lid. Chladnost, nevšímavost, lhostejnost vyšších stavů ve věcech náboženství se týkajících, je zvláštní příčina nynější znemravnělosti lidu.“

I v příbytku básníkově, jež bylo spíše museem vzácných starých věcí domácích i cizích, nalezáme signa victoriae et redemptionis: kříže. Řekne snad se mi, jsou zde ale jen ze záliby starožitnické, odpovídám: pohleďme jinam. Máme dost podobných památek a jak jsou přijímány? Útočiště jejich bývá v železe starém, snad naleznou se leckde v koutě museí — než ptám se, kolik soukromníků a řeknu přímo, kolik spisovatelů a básníků má něco podobného? „Naše „vzdělané“ kruhy začínají se skoro až úzkostlivě vyhýbati slovu Bůh, Kristus a p. Kdo by u nás chtěl v salonech státi se nemožným, nechť se jen odváží tvrditi, že doposud věří v peklo, anebo vůbec v poslední věci člověka, a uvidí, s jakým politováním bude se na něho pohlížeti,“ tak praví s peprnou pravdou feuilleton „Obrany“. Ptám se přátelé — což kdyby se modlil hlasitě s lidem v kostele, sv. svátosti přijímal, křížem se žehnal a což kdyby sám ještě za živobytí rozhodně si přál, aby kříž byl na hrob jeho postaven, jak chtěl náš Zeyer? Železný, starobylý kříž s jeho schodiště měl na hrobě básníka zjevně hlásati, že ten, jenž ve stínu jeho spí, byl pravým křesťanem, básníkem-křesťanem. Ne kříž, ale chladný kámen pomníku má dle hesel světa vzdělaného zdobiti rov jeho Není v tom opět výše vzpomenutá „úzkostlivost?“ Při zbožnosti básníkově nemusíme a nemůžeme se pak ani diviti slovům jeho: „Myslím, že v Čechách nezůstanu. Mystický klid francouzských klášterů je mé duši nejbližší. Snad jednou zmizím v některém z nich . . .“ Náš básník dobře poznal život veřejný, prošed tolik krajův a setkav se s tolika lidmi a názory, a hle, přec zalétá myslí a touhou v klid klášterův, již tolik vděčné látky k dílům mu poskytly — chce jíti v klášter, nyní „moderní“ dobou špiněný a vysmívaný. Opět by mu snad veličiny demokratického „Práva Lidu“ vytkly za souhlasu přemnohých jiných „středověkost“, jíž v naprostém nedostatku důkazů každý nedouk se ohání. K poučení jich kladu slova zvěčnělého literáta (předml. „Karol. epopeje“): „O středověku panují však vůbec předsudky a omyly, a odsuzuje se bez velkého váhání co „temný věk“ a stotožňuje se krátce s barbarstvím . . . Ta doba byla silná a veliká. Šlo to někdy ovšem až do krajností a tak

vyčítá se na př. tomu věku „posvátná pošetilost“ křižových tažení. Ale křesťanský fanatismus stál tu proti fanatismu druhému, islamu, a byly to vlastně dvě kultury, dvě rasy, které osudně na sebe narážely, a století, jež k vůli „novým obchodním cestám“ a k vůli odbytu své mizerné, ohyzdné hyperindustrie, založené na podkladu ergastul, dušemornějších než ta stará se domýšlí, že mu dovoleno vše i hanebnost, to století mělo by trochu váhat, než odsoudí takové „posvátné pošetilosti“.

Dále dodává (str. 10.): „Důležitost a význam středověku neodbude se tedy žádnou novinářskou běžně liberální frází, žádným běžným mělkým posudkem a nezakřikne se význam jeho umění a jeho poesie ani tím tak odiósním slovem, jakým jest náhodou dnes „romantism“, ten rodný otec modernismu. Je něco nad hesly a nad modou, totiž pravda, ta vnitřní, vyšší než pouhé, mnohdy tak klamné pozorování povrchu.“ Myslím dle svého osobního náhledu, že více bodal směr činnosti Zeyerovy, směr básníka-křesťana, nežli ten tolik a tak často mu vytýkaný romantism. Kdyby byl psal na př. o Karlu V. tak, aby urážel hrubě náboženství, snad by (a to pravdě velice podobno) byl býval i v romantismu veleben, takto ale stavě Karla ideí vítězícího křesťanství a za muže pro církev nadšeného, byl romantický, nezáživný, do světa našeho prý se málo hodící. O přednosti „Karolinské epopeje“ krásně praví Fr. Žák: „Myslím, že kdyby Tasso nebo Ariosto z hrobu vstali, že by o korunu svého osvobozeného Jerusaléma i zuřivého Rolanda ochotně dělili se se Zeyerem za jeho „Karolinskou epopej“. Ano Zeyer spojuje genialnost velkého compositeura s uměním velikého básníka jako žádný druhý básník český; jeho epopeje středověkého rytířstva tak vznešeně, v pravdě křesťansky pojatého, zůstane nesmrtelným toho svědectvím pro něj, pro národ český, pak velečestným drahokamem v duševním i literárním souboji světovém.“ Působnost a vliv dobré, křesťanské jeho práce, označena ve slovech jedné spisovatelky, jež dí: „Jaký dojem na mne učinila na př. „Karol. epopeja“ posoudíte, že kterousi chvíli úžasem, podivem v celé své bytosti otřesena, sepjala jsem ruce a celým srdcem Bohu jsem děkovala za to, že nám jej dal . . .“ Jak rozdílná to slova od slov jednoho čtenáře „moderních“ spisů Zolových, jenž praviv: „Je-li svět tak špatným, jak jej Zola líčí, pak jest to potupou déle v něm žíti a raději volím smrt“, zastřelil se. Jak vyniká náš Zeyer třeba romantický nade všechny ty, již mají v obyčeji Boha, když již o něm píší, aspoň malým začátečním písmenem zlehčiti a snížiti, neostýchajíce se věcí, jež by neměly ani jmenovány býti, různými epithety vyšších bytostí provázeti! Náš poeta, křesťanský poeta nedbal ani této mody!

Pozorujme „Vyšehrad“ a jednu z jeho nejlepších prací: „Kroniku o sv. Brandanu“, snad podaří se nám ukázati hlubší jejich význam. Naturalismus a realismus nynějších dob snad vidí v nich pouhé popuštění fantasii, jež ve „Vyšehradě“ doma se rozpíná, v „Kronice“ však zalétá v kraje nordické; my vidíme a znamenáme v nich hlubší význam, ne náhodný, mající zřetel k nábožnosti a hlubokému přesvědčení básníkovu. Ve „Vyšehradě“ polytheismus, v Brandanu monotheismus. Ve „Vyšehradě“ působí sice bohové mocně — než konec, výsledek téměř vždycky smutný,

nicný: slavná Libuša v zármutku umírá, moc Vlasty neohroženě zaniká, Ctirad chvíli šťasten zrádně zemře — bohové působí, než konce šťastného dáti nemohou. V „Kronice“ plno nebezpečí, úskoky ďábelské — než hle, pevná víra Brandonova v Boha vše přemůže a což nade vše, k pokoji jej dovede. Nemohl vykresliti lepšího představitele náboženství Kristova náš mistr Zeyer, než učinil v postavě důstojného a skálopevného u víře mnicha Brandana, nemohl podati věrnějšího obrazu věřících, než v osobách bratří, mnichů a lépe nastíniti víru než v lodi, jež všechny nésti má do přístavu ráje věčného. Těchto předností nenalezneme ani v Hilarionu Vrchlického; Fr. Žák praví: „Porovnejte Brandana s Hilarionem Vrchlického — jaký tu velký rozdíl! A tážu se, kdo má více pravdy, kdo je pravý umělec, ten, kdo jako Vrchlický z mnišství učiní si bizzarní karikaturu, poněvadž je považuje sám za nesmysl a nevěří mu, anebo ten, který si dal mnohonásobnou práci a je tak šlechetný, aby jeho ideály podal duchem ne moderního skeptika, ale duší věřícího nadšence? Zde zázraky domnělé nebo skutečné jsou jako výplody oné víry, jež dle Písma divy tvoří, zde svět nadsmyslný a pozemský zachycen v oné upřímnosti a hloubce, jak mystika nám do něho pohled otevírá.“ Vlasti naší všímá si Zeyer v „Neklanu“, kde ukazuje důležitost kraje Libušina, odkud pramení křesťanství pro ostatní zemi. Representantem křesťanství v „Neklanu“ jest Tyra, jenž umíraje klidně odpouští svým nepřátelům řka: „Buď krev má rosou tomu osení (t. j. víře křesťanské). A co mám říci o ostatních dílech jeho? Kde přímo Boha nejmenuje, kde vlastností jeho se nedotýká výslovně — činí tak nepřímo, vyličuje zhoubu nezřízených žádostí, hrubé smyslnosti, pýchy, lži, pracuje tak k moralnímu obrodu, z něhož a v němž květ lásky k Bohu i vlasti kvésti musí. V „Obraně“ se praví: . . . „spisy jeho jsou prosty smyslnosti. Ani on nevyhýbá se v několika málo dějích vášni a pouští se na hranice velmi, velmi nebezpečné, ale není jediného díla, které by smyslně dráždilo. Za to díla, v nichž líčí se láska čistá, silně převládají. Zeyerovi je dívka a žena zjevem idealním. Možná, že ty jeho dívky nejsou moderními, možná, že modernímu světu nebudou se zdáti pravdivými a skutečnými, ale jsou neskonale krásnými, čistými jako pramen, neposkvrněnými jako záře červánků. Zasvěcovati péro své zpěvu o lásce této, je právě básnicky vznešené, povznáší a jímá . . ., za předměty volí si děje idealní, vznešené, krásné, v nichž hřích a vášně hrají úlohu malou!

Naše kritika domnívala se, že Zeyer píše v duchu katolickém přetvařuje se; tak v „Rozhledech“ č. 20. v kritice o „Domu u tonoucí hvězdy“, již zaplesali, že se náš básník obrací(!), a píší: . . . tuto knihu nemohl psáti člověk, jenž došel k asylům víry, neboť ten by byl tyto mučírny skepse a nihilismu líčil jako odlehlé, daleko za ním ležící, s radostným klidem plavce, jenž z dosaženého přístavu se ohlíží po bouři vyjící venku na širém oceánu. Toho pocitu kniha p. Zeyerova nemá. Jest jakýmsi(!) slabým, nestřeženým okamžikem, kdy si zapoměl nasaditi masku a dává hádati na svou skutečnou tvářnost . . . Sám mistr odpovídá nestydě se za svoje křesťanské přesvědčení a nedbaje opět „mody“: „Je mi divné, že někdo v té věci může viděti nějakou snahu atheistickou,

myslím, že možno z toho líčení vycítit „žízeň po víře“ těch, kteří věřit nedovedou.“ Ku konci nesmím opomenouti krásné jeho práce: „Zahrada Marianská“, ač bych ještě o mnohých jiných dílech mluviti měl. S jakou pílí a přesvědčením na ní básník náš pracoval, svědčí vlastní jeho dopis ze dne 8. února 1897, v němž praví: „. . . pracuji dávno pilně o ní v duchu. Pročetl jsem k vůli ní celou malou bibliotheku . . . pracuji pro Vás („N. Život“) rád, ale věc je tak svatá, že jí nemohu odbývat nějak z ohledu redakčního. Žádá všechny síly, celou lásku a velkou volnost ducha. Doufám, že se mi částečně povede, doufat více, bylo by smělostí . . . Čtu pořád „účelně“ pro tu svou, pro „N. Život“ určenou práci. Padají poříde zrna z toho do mé duše a vzdychám neustále: „Kéž z toho vzejde žeň!“ Samu pak práci mystickou „Zahradu Marianskou“ uvésti bych měl doslovně aspoň ve velebném úvodě. Hluboká víra, čistá láska k Bohu a panenské Rodičce oslní nás v proudu vzletných, hlubokých slov, takže skloníme pokorně týmě své, a rtové naši chvějně zašeptnou: „Pane, kdo jsi?“ Aspoň několik vět uvedu: „Zdrávas, poklade všech milostí, Maria, před níž anděl klonil se! V hluboké pokoře a v bázni chvělé vznaším ruce k Tobě, Ty lásky čistý pramene, své ruce nehodné a slabé, s prosbou vroucí, bych směl vejít na okamžik v žití Tvého sad mystický, sad luzný, plný vůní nebeských, ó stane svatotajný, v nějž vešel Stvořitel. Záře slávy Tvé je jasnější nad světlo veškeré, my ale, hříšní, v stínu bydlíme.“ — Ani nechceš ustati, když jednou počneš čísti, když jednou vkročíš se zbožným poetou v krásy zahrady oné. Jest to požitek vůně obrozující a pro nás — budoucí kněze — sílící, jest to zdroj vody čisté, jíž napojíš duši svoji. S básníkem voláš upíraje oči k nebi: „Ó Jase jasnější všech jasů, osviť ji, tu chudou moji, pustou zahradu a vláhu dej jí Svého smilování, hleď, je vypráhlá jak duše zápasící na zemi, vždyť jediná jen ovlažila krůpěj krve ji, ta krůpěj krve, která vytryskla mi ze srdce, když sladkou ranou poranil ji šíp mé lásky k Tobě, Marie, a k Ježíši!“ Nechtěje dále stírati pelu z květů velebného díla jeho a vznešené myšlenky jeho odívati rouchem všedních slov, ustávám s jedním toliko přáním k vám, přátelé moji, s přáním: „Tolle, lege!“

Ψυχῆς ἰατρεῖον zdobící průčelí bibliotheky thébské, zajisté by bylo důstojnou a hodnou ozdobou spisů Zeyerových, jenž mohl snad bezpečně v posledních života svého okamžicích říci s Walterem Scottem: „Docházím k cíli svého běhu. Rychle uhybám s cesty jiným na jevišti života. Byl jsem snad nejplodnějším auktorem doby přítomné; i jest mi k potěše to pomyšlení, že nezviklal jsem ničí víru, nezkazil jsem ničí zásady a že jsem nenapsal, co na svém loži smrtelném bych sobě vymazati přál!“

Milujte Krista . . .

Drobná studie o Zeyerovi. Podává K. Bedra. (Ol.)

Snem neobyčejně silným, leč neuvědomělým, plným rozporů, zločinů a krve, hnaným jen šílenou, slepou vášní po pomstě, snem vedoucím jen k smrti, jest Zeyerovi kultura pohanská s celým svým mravním řádem. Tmí se, tmí, soumrak lítostný uléhá na úsměvné a radostné kdysi bohy, na bývalé dárce života a síly; bozi už nedovedou ukojiti duše, ukázat jí pravý smysl života, oni ji dusí, škrtí hrubými, neúprosnými prsty, jež stále ještě barví se rudou krví msty. Bozi už nedávají života a síly a šílené radosti ze msty, oni život okrádají, vraždí, ježto zchabli svými zločiny, vyžili se, takovými malininkými se stali, duše pak nových lidí, nových generací pláče nad touto pohádkou pohanství, nezoufá, jen pláče právě proto jen, že pohádkou jest a ničím více.[1]) A zatím smutný, těžký soumrak, v němž tak jistě stopeny jsou přeludy smavých bohů prchá, ne však, aby bozi procitli k dávné síle a velikosti, k novým věncům a úsměvům, ale prchá a kácí se zoufale před příchodem nového, úchvatného světla, před jásavým vítězstvím nové kultury, úplně protivné kultuře staré, kultury to křesťanské. Soumrak prchá a opouští bohy nicotné, malicherné, a ti sami druh po druhu kácejí se ve věčný hrob.

Zástupcem těch, jichž duše znavená pohanstvím se přerozuje, tuše odkudsi z dáli sladké zvěsti o smyslu a pravdě života, jest Njal. „Snad přijde čas, že ctnost jiná považována bude právem za vyšší než ctnost chrabrosti . . . Avšak i ten, jenž zbraně se ani nedotkne, může býti udatným, ba i bohatýrem, vnitřní statečností svou. To tuším nejasně od té doby, co ty podivné zvěsti k nám docházejí z Norska a Švédska o nové pro nás víře, kterou úplně ještě nechápu. Buď bedliv těch zvěstí na cestách svých a přines mi o nich zprávu, můžeš-li, ty statečný, ty udatný, ty drahý můj Gunare.“ Leč Gunar na vše pamatuje, sbírá pohádkové bohatství a dobývá velkých vítězství, na přání Njalovo zapomíná však jako na smrt, a stařec po několika slovech uvítání zarmoucen, s výčitkou v oku šeptá: „A zpráv o novém učení jsi nepřinesl Já více bych toužil po nich než po slávě a bohatství . . .“ Starý pohan zklamán ve své naději nepřestává doufat, živí ji, tu naději o novém poselství lásky ve svém srdci, čím více bouří žene se přes jeho hlavu, tím vášnivěji ji celuje. Nevěří v sladkost msty, ukazuje, že spíše trpkost po ní v srdci zůstává, trpkost suchá jako popel, a těší se budoucnem, v němž snášeti křivdu bude kdysi platiti za větší hrdinství, než všecka msta. A na posměšnou otázku, kdy že ta doba přijde, odpovídá: „Snad brzy, až přejde soumrak bohů, kácení se jich v niveč a až vzejde zora nová, nově zrozený den po tom soumraku, v němž žijeme . . . Nemluvil jsem ti o novém učení, jehož ohlas přichází k břehům našim z Norska? Nemluvím vám často o té zoři lásky, která zažene ten soumrak náš, tu dobu záští, pomsty a vražd?“ Pohanství zatím na Islandě, jakoby se ve svých zločinech vyčerpati, úplně vysíliti chtělo, ženouc proti sobě davy,

[1]) »Soumrak bohů«. — »Dům u tonoucí hvězdy«.

zaslepuje je svým mravním principem msty, kupí je v hromady mrtvol, a jediný Njal tu stojí netknut, neochvěn ve své naději a nalézá konečně, co snivá jeho duše čekala s takovou touhou, nalézá ve svém domě posla nové víry, křesťanského kněze Thangbranda. „Vídal jsem tvář tvou ve snách . . .“ volá vášnivě Njal, a vrhaje se s pláčem k nohám kněze křesťanského volá úpěnlivě: Spas duši krajanů mých a duši mou. Přijímá křesťanství celým žárem své duše i se svou rodinou, leč dlouho samoten myslí a cítí a jedná úplně dle zákona lásky, neboť v záhybech srdce ostatních členů rodiny příliš hluboko ještě je založena krvavá touha po pomstě, a zvláště v nitru Njalova syna, Skarphedyna, svádí se hrozný boj mezi zákonem msty a příkazem lásky a odpuštění, a boj tento dává propukávati na venek bouřlivým vášním krvavé odplaty. „Vášně jeho byly příliš silné a dávný názor života podržel v duši jeho vrch . . . Po celou zimu zápasil Skarphedyn sám s sebou, brzy podléhaje novému učení, brzo odpuzuje blahodárný jeho vliv, žízniv po pomstě a mučen skrytou i sobě nevyznanou žárlivostí, jež ho poháněla, aby zabil milence Halgjerdina. Zápasil krutě a dlouho, ale posléze podlehl svému zášti...“ Padá konečně tím, pro co větší část života žil, padá sice jako křesťan, ale béře jen mstu za své činy, hyne v plamenech, které sám si připravil, rovnaje dlouho hranici zločinů. Víra jeho spasila sice duši jeho, jak mu předpověděl přízrak Thjostolfův, leč nezachránila jej od osudu pozemského, musil jen sklízeti, co sám si zasel, protože víru slabší měl než vášně. A pohanství, samo zmírajíc, zachvacuje nové a nové oběti, uchvacuje i nevinné a vraždí posléze i dobrého Njala. Umírá Njal v těchže plamenech, co syn, leč ne s trpkostí, s nářkem, nýbrž s úsměvem a odevzdáním jako pravý křesťan, ani kapky krve pohanské v něm nekoluje, duše jeho celá je přerozena, vidí spásu nejen svou, ale všech krajanů. Chválí a velebí Hospodina, že oči jeho uviděly spásu, že viděly vycházeti zoru pravdy. „Soumrak bohů, soumrak bohů! Prchá, prchá před světlem novým a tato noc je posledním okamžikem toho soumraku! Kácejí se dávné bludy zášti, shasne blud s tímto požárem! Bergthoro, co vidí oči moje? Velký sešel se sněm, celý ostrov přijal víru Kristovu, valný sněm to slavně prohlašuje do všech končin islandských, a všady vztyčuje kříž svá žehnající ramena! Mine, minul soumrak bohů! Je den, je den!“ A den skutečně přišel; nad mrtvolami nevinných vzbouzí se tvrdá pohanská srdce k pravdě; kteří topili se v krvi a pořád se jí nasytiti nemohli, rozpínají náruč k dosud nepoznanému Bohu, Bohu utrpení, lásky, odříkání. Dva pohané poslední a nejsilnější, Kóre a Flose, klekají před Kristem uštváni, rozerváni do nejhlubších útrob duše urputným pohanstvím. Flose od posledního zločinu prchaje přilákán jest kouzlem křesťanského kostelíka, pohledne na Krista rozpjatého na kříži, a v tom je mu náhle, jakoby mu někdo nůž do prsou vrazil, cos jako leknutí zatřáslo celým jeho tělem. „Ten ukřižovaný Bůh tam nad oltářem zdál se mu náhle živ; oči jeho jakoby byly zavlhly, dech byl v těch prsou, rty zdály se šeptati a úsměv jejich plný utrpení a dobroty lákal Floseovi cos jako slzu v oči. Rozpjatá ta ramena zdála se, jakoby jej zvala, by padl na ta prsa, v nichž zela rána, utrpěná, jak křesťané hlásali, pro

vykoupení z lidských běd a z trudu lidského. Flose učinil několik kroků blíž a padl na tvář. Nebyl slova, nebyl myšlénky schopen, ale cítil se přemožen a v přemožení tom utěšen a šťasten! „Budu tvým, ó přijmi mne!“ šeptal konečně a pozvedl obě ramena kříži vstříc . . .“ — — —

Grandiosní tyto črty dávají cele nahlédnouti do čisté duše Zeyerovy, zaujaté ideálem lásky a odpuštění, základními to prvky křesťanství. K ideálu tomu vracel se Zeyer přečasto, líče srdce hořící touhou po Kristu („Tři legendy o krucifixu“), nebo ukazuje tu ubohost, rozervanost duše moderní, jdoucí proti nebo aspoň mimo křesťanství, jak to třeba experimentoval na Rojkovi („Dům u tonoucí hvězdy“), duši to roztříštěné, křečovité, jíž zhnusila se celá ta pyšná věda osobující si neomylnost, celá ta kultura a civilisace neznající nejzákladnějších principů lásky a spravedlnosti, kultura bez pravdy a práva a bez duševní ryzosti. Zeyer v knize této ukazuje v celé hrůze to mysterium hříchu, jímž stížené lidstvo úpí a bojuje mezi sebou, dává poznati tu bezmocnost vědy v otázkách náboženských, které jsou otázkami čistě vnitřními, ethickými, které nemůže rozluštit a zodpovědět sebe nejvypjatější věda.

Ježto Zeyer zůstával vždy téměř skryt ve svých pracích, vkládalo se do jeho knih Bůh ví co, nirvanismus, budhismus, atheismus atd. Leč básník zůstával vždy týž, neotřesen ve své víře a dětinské lásce ke Kristu a k sladké Madonně. Nejlépe ukazuje toto vnitřní smýšlení a cítění Zeyerovo jeho soukromý list, psaný v době vydání obou zmíněných zde knih, který poslal jednomu ze svých mladých přátel. Uvedu jej pro jeho zajímavost celý.

„Velectěný pane! Je mi Vás líto, prožijete dobu asi krutou. Ale nejste tak nešťasten, jak myslíte. Prosím Vás, proč? Že se cítíte nešťastným, pochází z toho, že myslíte, že víra Vaše ztracena na vždy. Kdyby nebylo po ní touhy, nebyl byste ani nešťasten. Ta víra ve Vás ještě je, je pouze zviklána. Kdybyste byl jist, že jste nalezl pravdu, jak byste mohl býti nešťasten? Naopak, musel byste jásat. Neboť domoci se pravdy je přece naše první a nejsilnější touha. Jste nešťasten, že se Vám nesplnila? Víra Vaše se vrátí, je u Vás, ale zastřena. Tím silnější bude, až se Vám vrátí z přesvědčení. Mohl bych se Vás tázati: proč četl jste Renana? Ale to by byla víra slabá, která by se musela báti slov těch, kteří zapírají. — Když jsem byl velmi mlád, četl jsem Renana též. Mělo to tak silný účinek na mne, jako na Vás. Podlehl jsem kouzlu jeho slova. Nedávno četl jsem Renana zase, kouzelný styl jsem uznal zase, ale s úsměvem jsem pohlížel na ty kulhavé argumentace. Poznal jsem, čím ta kritika je — románem! Budete-li tu knihu čísti po letech, vzpomeňte na mne! Jsem jist, že budete souhlasiti. Píšete, že jste četl evangelia na mou radu, že ale dosáhla ta četba opáčného výsledku. Nejste tedy ještě na oné výši, byste jim rozuměl. Četl jste je již pod dojmem „kritik“ s tím ubohým rozumem lidským, tak směšně pyšným. Srdce Vaše o té četbě nevědělo. Až budete klidným, vrátíte se k evangeliím. Pak čtěte s láskou, nemyslete na nic, než na to, co budete čísti, nevzpomeňte si ani na svou vinu, ani na svou nevěru — a uvidíte. Milujte Krista, třeba jen tak, jak jej chápete, a Kristus Vás

neopustí. Je život a cesta. Znáte „Život Kristův“ od Didona? Vyšel český překlad té krásné a pravdivé knihy. Čtěte ji třeba jen jako román, bez úmyslu, by Vám dopomáhala k víře. Oddávejte se jen jejímu kouzlu. Život sám Vás uvede na pravou cestu, až poznáte prázdnotu té „vědy“, která chce „osvěcovat“ a nám nahraditi víru. Chtěl byste v širý svět a poznat nové a nové dojmy! Ale svět náš nejširší je v nás. Všechen hluk je planý, jen ten tichý, šeptající hlas v nás má význam. Nebuďte chmurný a nešťastný. Buďte klidný vědomím, že Bůh Vás neopustí. Buďte pokorný a nezanedbávejte modlitbu svou, i kdyby byla roztržitá a neupřímná na pohled. Nikdo nezná hodinu, kdy jej navštíví Pán. Snad ozve se ten vnitřní hlas ve Vás v některém okamžiku té modlitby náhle vroucí bez Vašeho vědomí. Vane Duch, kam chce. Těch neshod v evangeliích není. Mýlíte se. Ty našla jen duchaplná a ostře se tvářící kritika. Hraje si ráda slovy proto, že ničeho jiného neví. Buďte s Bohem. Váš Julius Zeyer. Vodňany 1898. 4./III.“

Ant. Svoboda (Č. B.)

Via, veritas, vita.

V tmě šel jsem v cizí kraje,
kde světlo hraje
v směs různých podob, toužných chtění.
V tmě — jiskry světel v dáli
jen lstně se smály,
když bažinou jsem šel.
V tmě — bludných světel vid
byl v klamu svit
a spěchal v smíchu stále pryč
V tmě — znaven kles' jsem tam
kles' sám a sám
a v dálce lest se smála.
V tmě — oči dlaní skryl
líc v zemi vryl,
bych nezřel klamu víc.
V tmě — přiklek' přec kdos blíž
dal v dlaň mi kříž
líc omyl slz Svých světlem pravým.

Ora pro nobis!

„Ora pro nobis“ dunělo jak z hrobu, mohutným proudem řinulo se ku klenbě a jakoby raněno neb uštknuto odráželo se od smělých oblouků a řítilo se táhlými zvuky v chrámovou loď, aby znovu nabralo síly a slyšelo své echo.

Byl den svěcení.

A chmura jakás počala mne rdousit, stísněnost jímala mé smysly, srdce se chvělo, myšlenky se rozbíhaly na všechny strany a slza řinula se z oka.

Proč?

To zvláštní, netušený dojem, jehož vypsat nelze, učinila na mne ta řada mladých bojovníků, již jako rozkvetlé lilie, pokosené jarem, leželi na zemi v bílém hávu. Či je to již rubáš, jenž udusiti má jejich mládí květ?

Hlava mi klesala, dumal jsem.

A slyším hlas biskupa, dojemný, milý, jenž želá milost a sílu svým synům, a jako hlas varhan nese se chrámem lítostné, prosebné, vroucí „Ora pro nobis“.

„Ora pro nobis“, neboť jsme slabí, z masa a krve je naše tělo a svádí nás stále na scestí hříchu a smrti.

„Ora pro nobis“, protože celý svět se bouří a vrhá se na nás, ačkoliv s čistou mu vstříc jdeme duší a nezištné úmysly vedou naše kroky, třebas jsme hotovi krví svého srdce krmiti lačné, život líti do hrdel vypráhlých.

„Ora pro nobis“, abychom šli po cestách Páně, hledali Boha, Jeho svatou vůli, abychom v Něm vždy ideal zřeli svých snů a tužeb, pohrdli ctí a slávou světa.

„Ora pro nobis“, aby lehkým se nám stalo to břímě, jež vložiti chce Pán dnes na naše rámě.

Pokleslá hlava se zdvihá, a jako čarovným dotknuto proutkem mocněji bije mi srdce, a sladký se v ně loudí pocit odříkání, jenž stělesnil se v hromové a přece teď sladké, docela nové, s velikou důvěrou spojené „Ora pro nobis“. Tříští se nyní, radostně chrámem letí a jako stříbrným teď zvonkem zvoní, že vyslyšel Pán vzdychy jejich.

Vyslyš je, ó Bože, vždyť zarosené jejich zraky a chvějící se hlas celou nebeskou říši volal na pomoc sténaje: Oroduj, orodujte za nás!

Al. Šebela. (Ol.)

Fr. Jemelka. (Ol.)

Ve chvilce teskné.

Ichého večera nálada tklivá
k oknu krok zvábila a luna unylá
polibkem na čelo v nitru mi vznítila
plam těžké vzpomínky, jež v hrudi chvívá.

Hle, tam v teskné dáli rodný dol se tají;
před ním vrchů vlny s lesů lemovím
k jevišti snů mladých oponu mi tkají,
za niž teď jen touha slétá křídlem svým.

Stříbra večerního i tam jistě padlo
v milené ty stráně, jejichž skřivan ztich';
přec však ještě píseň — až by srdce zchladlo —
lká tam krevních bratří, kteří z cizích lich

znaveni tak pozdě vracejí se domů —
do těch bídných kobek v slámu ulehnout...

— — — — —

Ó, kdy svitne blaha hvězda lidu tomu,
a kdy i s té písně spadne tíže pout?!

Pud, intelligence a svoboda v živočišstvu.

Karel Endl. (Br.) (Č. d.)

Ve všech uvedených případech jeví se jako stálý znak pudu ona okolnost, že účelnost činnosti jest mimo obor poznání činného podmětu. Nevědomá účelnost je tedy, jak jsme viděli, výlučným znakem pudu.

Nepopírá se sice, že by vedle tohoto výlučného znaku nebylo kriterií pomocných. Jednou z takových známek jest dědičná disposice, která působí, že zvíře mnohý výkon uskutečňuje bez předchozího cviku a zkušenosti, a to zcela dokonale. Jiným pomocným kriteriem je stále týž způsob, šablonovitost, s jakou bývají činnosti zvířat provozovány. Ale tyto dva znaky nejsou výlučné. Jsouť mnohé zděděné pudy, které vyžadují k svému upotřebení individualního cviku (inst. hry mladých koček). Působí dále na pudy různost smyslových vněmů. Znak však, který jsme vytkli jako výlučný, platí všeobecně. Jsou tedy ty činnosti instinktivní, při nichž není v podmětu vědomí účelnosti.

Nesmíme zvířatům přičítati více schopnosti než jeví. Není třeba vkládati do nich formalního vědomí účelnosti, formalní mohutnosti abstrakční a schopnosti formalního úsudku, pokud stačí pud.

Jmenované právě tři věci jsou znaky intelligence.

Intelligence, rozum, vhled dle etymologie i dle pojmu znamená mohutnost poznávati vzájemné poměry pojmů, z nich činiti závěry. Tím obsahuje mohutnost abstrakční t. j. mohutnost analysovati představy jednotlivými předměty vepsané, vybírati z nich a v pojmy sestavovati znaky společné, všeobecné. Ona uzavírá schopnost reflexe, rozvahy, která činí svým předmětem vztah prostředků k účelu, podmětu k jeho činnostem, svoje vlastní jednání, myšlení, která uschopňuje bytost jí nadanou k sebevědomí a k rozumnému, svobodnému jednání. Rozum jest schopnost vystihnouti, chápati principy, pravdy základní, nutné, skutečnosti nehmotné: bytnost, podstatu, příčinu, jednoduchost, jednotu, mnohost, pravdu, dobro, krásu, čas, prostor, nekonečnost, nepodmíněnost. Jest podstatnou podmínkou svobody, odpovědnosti. Rozum nelze analysí zredukovati na jiné mohutnosti, není možno bráti jej za synthesi nebo výslednici jiných schopností.

Jedním ze jmenovaných znaků rozumu je schopnost formalního úsudku. Je tudíž každý i nejjednodušší skutečný úsudek činností výhradně rozumu. Tím nelze uskutečniti přechod od zvířete k člověku. Buď má schopnost úsudku, pak má rozum, nebo naopak. Takových stupňů intelligence není.

Mimo to patrno, že nelze užiti slova intelligence o prosté associaci smyslových představ. Beřeme-li intelligenci ve shora uvedeném smyslu, smíme a musíme ji přičítati člověku. Důkazem každý sám sobě. I ten, kdo to popírá. Můžeme-li ji přičísti zvířeti, viděli jsme částečně na svrchu uvedených příkladech, a můžeme poznati na spoustě jiných. Znova stanovíme: nesmí se přičítati zvířatům více schopností, než jich jeví. Z těch poznali jsme pud.

Poznali jsme jeho výlučný znak, který dělí jej od intelligence a tím od podmínky svobody. Odtud všechny a jen ty kony jest nám bráti za výplod intelligence, v nichž jeví se subjektivní vědomí účelnosti vlastních výkonů, schopnost abstrakce a formalního úsudku, a to neklamně. Ostatní všecky, k jichž vysvětlení dostačí prostá associace smyslných představ, jest čítati do oboru života pudového. Středu není.

Konkluse z toho, která bude v dalším kriteriem duševního života zvířat, jest: všecky ony psychické kony jsou instinktivní, které vznikají ze smyslné obraznosti a žádostivosti zvířete. Jsou-li u zvířat také kony, jež vysvětliti možno jedině intelligencí, je-li vůbec přípustno přičítati ji zvířeti, ukážeme srovnáním života lidského a zvířecího, berouce za měřítko fakta, jež obě strany vykazují.

Z tohoto srovnání člověka se zvířetem, z rozdílu, jaký se mezi oběma jeví ve způsobu existence a činnosti, bude zřejmo, co na které straně bylo by přidati nebo odečísti, abychom dostali rovnici, když víme již, že intelligentním nazvati můžeme člověka. Co nás bude v tomto srovnání zajímati, lze shrnouti v těchto bodech: 1. pokrok, 2. řeč,

3. způsoby učení se, 4. účelnost, svoboda v konech, 5. sebevědomí, svědomí, mravnost.

1. Pokrok člověka je faktem; ať počal člověk odkud chtěl, ať vyvinul se z čeho chtěl, ano zde můžeme říci, že čím nižší bychom připustili jeho původ, tím lepší pro něho vysvědčení ohledně pokroku, ten jest již nezměrný. Podkladem jeho jsou všecky možné druhy lidské činnosti, příčinou, reflexe, kritika, svoboda — intelligence. Nejsou ovšem všecky národy stejně daleko, avšak nepohnutelně strnulý není ani jeden ze všech známých, o žádném není známo, že by byl pokroku neschopen.

Franklin praví: „Člověk je živočich, který si umí shotovovati nástroje.“ Tím řečeno v jádru, co dí Bossuet: „(Člověk) . . . pojal určité záměry, vyhledával prostředků vhodných k jich dosažení . . ., zrobil si nástroje, shotovil si zbraně, on přetvořil tvář země. Po šesti tisících let ustavičného bádání se nevyčerpal, ještě hledá a nalézá, aby poznal, že bude moci nalézati do nekonečna.“ Není národa, který by neměl nějakých nástrojů. Myslilo se sice o Tasmancích, že jich postrádají, že jedinou jich zbraní byla rovná žerď, že nevědí, jak by zanítili oheň, byl-li uhašen. Podařilo se však Quatrefageovi najíti některá svědectví o jich vynalézavosti. Tasmaňanky na př., aby mohly vybrati hnízda vačic, často ve velké výši mezi větvemi se ukrývající, užívaly při lezení na strom silného provazu, jenž objímal kmen stromu a zároveň jako silný pás tělo jejich a jejž postupně posunovaly do záseků, jež činily kamennou sekyrkou do kůry stromu; vrouby tyto překvapovaly svou pravidelností. Tedy u národa, o němž pochybováno, má-li vůbec rozum, viděti důmyslný způsob lezecký, který předpokládá celou řadu úvah. Bez něčeho podobného není žádný národ, sebezanedbanější — svědectví, že co se nazývá člověkem (genus), je schopno rozumné vynalézavosti, pokroku. To dosvědčují účinky styku s lidmi civilisovanými, výsledky činnosti missionářské, akkomodace všem poměrům, která nutně předpokládá intelligenci. Schopnost pokroku náleží krátce k druhovým znakům člověka.

Mimo všeobecnou schopnost pokroku subiektivního (u jednotlivců) jest druhou pravdou, že pokrok se přenáší a to tradicí, učením a učením se, o jehož formách níže. Bez této tradice, jež především dá se označiti jako řeč buď mluvená buď psaná — tu máme opět o bod více — stal by se pokrok při nejmenším příliš zdlouhavým, mnoho by z něho vůbec vypadlo. A tato tradice se svým úspěchem zase předpokládá intellekt na obou v ní súčastněných stranách. Jedna musí voliti prostředky, jimiž se vyjádří takové, aby i věc jimi byla označena, i žák aby mohl chápati; tento neobejde se bez intellektu, protože označené pojmy jest mu vyčísti i s poměry jich vzájemnými, buď ve formě soudu nebo důkazu. Odbory, v nichž může člověk pokračovati, se zdokonalovati, jsou všecky, kolik jich pozná, na kolik mu stačí fysická síla a čas.

S tím, co přijal, ovšem nikdo se nespokojí, nýbrž přirozeně snaží se dospěti dále; to se děje analysí, srovnáváním, volbou, vědomě, sebevědomě. Platí to ovšem o pokroku eminentně lidském, odezírajíc od zdokonalování všech možných pohybův a konů, při nichž člověk svým

rozumem a volbou není činný, aspoň ne jako příčina, tedy při pohybech odrazových a takových, jež stávají se mimovolným zvykem (v tomto stadiu), nebo uskutečňují se cvikem s mechanickou zručností. Ty máme u zvířat, jichž si nyní všimneme také.

U člověka (druhu) je tedy pokrok, který je možný jen intelligencí a svobodou. Vykazuje-li jej též druhá polovice našeho srovnání?

Vizme případy již uvedené (při objasnění pojmů pudu a rozumu), všimněme si jiných. Jak žije naše domácí kočka, která chytá myši, tak žijí, žily a budou žíti všecky kočky domácí. Že by si samy vymyslily a ustrojily nějakou novou kočičí delikatessu, není známo. Známe-li život zvířete jednoho, známe život celého druhu pro vždy. Jedinec ve výpravě i životě zastupuje celý svůj druh. Život celého druhu i jednoho jeho jedince je stálé totéž bez pokroku bez úpadku.

Každý pták staví hnízdo své nyní tak jako před tisíci lety. Jiřička je staví na staveních, celé je vyklene, nechávajíc jen na straně otvor k vylétání. Sýkora moudivláček buduje si z vlny a tenkých vláken rostlinných velmi umělé hnízdo, váčku podobné, jež na tenkých větvičkách nebo rákosí nad vodou dovedně upevněje. Včelojed (druh vosy) napadá včelu, jež silou se mu rovná, a žahadlem je ozbrojena daleko jedovatějším, usmrcuje ji bodnutím do mozku a vytlačuje z ní med. Tuto taktiku zná každá vosa toho druhu, a neučila se jí. Včela však nedospěla tak daleko, ačkoliv „svou vlastní intelligencí“ se dopracovala tak dokonalého socialního spolužití, aby nepřítele svého poznala a zničila. Jedna umí bez učení — druhá neumí a nemůže se naučiti.

I způsob, kterým si zvířata opatřují potravu, trvá beze změny. Platí to všeobecně. Kde je výjimka, kde dlužno uznati modifikaci, dá se vysvětliti zvláštnostmi místa, zvláštními překážkami, na něž zvíře instinktivně reaguje. I když pozměnila některá zvířata způsob života vlastní jich druhu, strnou zase v tomto způsobu, chovajíce se ke změnám, které se s nimi dějí většinou passivně, nejevíce nijaké úvahy a vynalezavosti, nebo jen něco z daleka této podobného, ale na dále opět beze změny. Týká se však toto přizpůsobení věcí vedlejších. Lze tedy veškeren „pokrok“, každou změnu, která sem náleží, přirovnati vlnité čáře podle přímky, jednou se uchyluje málo v pravo, podruhé v levo, ale celkem jde určitým směrem ku předu, nového tvaru křivky nevytvoří, nikdy nevybočí samovolně.

Schází nám tu i zmíněná tradice, v tom smyslu, ve kterém jsme o ní mluvili. Uvidíme ještě z forem učení, která platí u člověka, která u zvířete.

Srovnáme-li obě strany ohledně tohoto bodu, znamenati rozdíl ten, že bychom u zvířete musili přidati pokrok v našem slova smyslu, abychom mohli udělati rovnítko. Není-li to však u zvířete i přes zachování intelligence člověkovy, není-li známo, že by zvíře bylo skutečně vybočilo z odměřeného vlastní přirozeností způsobu života, zcela konstantního, že by ve vybočení jednou počatém bylo pokračovalo, že by samo něco podniklo, čím by bylo udělalo krok vpřed, čím by bylo projevilo rozumnou analysu a svobodnou volbu, vědomou ve smyslu slova uvedeném,

máme plné právo fakulty tyto mu odepříti, uzavírajíce: zvířata nemají pokroku, nemajíť tradice: nemají intelligence.

2. Jedním takovým krokem vpřed by byla řeč, jako commercium duševního života dvou zvířat. V jakém poměru je řeč, jak slova toho užíváme o člověku, k intelligenci? Která ze které vznikla? Pro náš záměr mluví oba názory, i že řeč vznikla působením rozumu i naobrat Nemají li zvířata řeči, nemají intellektu, buď dle jedné these: nepovstal z řeči, poněvadž není dostatečné příčiny, neboť zvířata nemluví, nebo jinak: zvířata nemluví: ale mluva v našem smyslu je nepopíratelně znakem intelligence, a když jí vůbec zvířata nejeví, a to po celá tisíciletí, vším právem díme, že intelligence nemají.

Vizme, který z názorů o původu řeči je pravý. S tím budeme počítat. První názor, že intelligence povstala z řeči, pronesl Emery. Dle jeho názoru rozum řečí nejen se rozvinul, nýbrž vysoká intelligence člověka je plodem, ne příčinou řeči.

Připouštíme, že řeč jest důležitým prostředkem k rozvoji, zdokonalení rozumu u jednotlivců i národů. Zkušenost tomu učí. Zavedení řeči psané je téměř prvním krokem k vyššímu vývoji kultury. Řečí se abstrakce stává nepoměrně snažší. Tím, že většina pojmů a představ jest pro nás zvukovým nebo psaným znamením, jde činnost rozumu, srovnávání pojmů, tvoření úsudku, mnohem snáze a bezpečněji.

Při vyučování, kterého se dostává šestiletému dítěti při čtení, předchází mnohdy znalost slova znalosti pojmu, který učitel musí dítěti teprve vysvětliti a znázorniti. Ale beze všech pojmů, které dítě již má, nerozumělo by řeči učitelově, a nebylo s to pochopiti význam slova, které se mu vykládá. Slovo vyvolá jen pojem, je-li oboje známo už před tím a to jako něco, co náleží k sobě. Slovo však beze znalosti vztahu k svému pojmu zůstává zvukem, který snad kdysi byl spojen s nějakým určitým stavem člověka neb něčím, co právě měl ve vědomí, a jen v takovémto zvláštním případě připomíná se tímto znova vyvolaným zvukem onen stav člověka nebo naopak, avšak aby takový zvuk intelligenci probudil, lépe řečeno stvořil, není-li již tu, na to nikterak nestačí. Může pouze vyvolati její kon, je-li ona sama již zde, kterým pak děje se uvědomění, srovnání, rozbor, kritika, jinak zůstává poměr tento automatickým spojením, které se uchovává pouze ve smyslné paměti a obraznosti. Ostatně dochází člověk k novým pojmům, k jichž označení si tvoří slovo sám. Ona prvotní řeč mohla býti bez intelligence právě jen taková, jakou mají zvířata — pouze emoční. Jak u těchto povstala, vlastně nepovstala z ní intelligence, uvidíme.

Všimněme si ještě tohoto: Řeknu-li: listy jsou zelené, vyslovuje se v této větě o podmětě „listy“ výrok „býti zelený“. Toto vyřčení však předpokládá kon rozumu, jímž pojmy list a zelený vzájemně jsou srovnávány, a druhý prvému jako výrok přidělen. Jinak by tato věta byla zvukem beze smyslu.

Řeči rozumí se pouze vyjadřování myšlenek, co je řeč bez myšlenky, nebo řeč, které nerozumíme? Vzbudí-li v nás kon rozumu takový, aby určitý pojem byl vyvolán, abychom poměry pojmů pomocí takové

řeči pronikli. Mimo to ještě — mluví někdo, nemá-li, co by mluvil? a tak to vypadá u bytostí bez intellektu — nemá pojmů.

Patrno, že je to s tím poměrem naopak — intelligence je příčinou řeči. Preyer formuluje věc takto: „Není to řeč, jež stvořila rozum, rozum je to, jenž vynalezl řeč. Také nyní novorozené dítě přináší s sebou na svět více rozumu než způsobilosti k řeči. Ne protože se učil mluviti, myslí člověk, nýbrž učí se mluviti, protože myslí.“

U dítěte ne příliš dlouho po jeho narození ohlašuje se rozum vlastní reflexí, tvoří svoji zvláštní mluvu a užívá jí po svém způsobu, takže matka nebo kojná musí uhádnouti její smysl. Později učí se dítě mluvě dospělých, ale dříve bylo dospělým učiti se mluvě jeho. Taine dí: „Celkem se učí dítě řeči hotové podobným asi způsobem, jako básník se učí prosodii. Je to rozený genius, jenž se přizpůsobuje formě již sestrojené.“

Možno říci, že ani nezbytnou podmínkou vývoje intelligence u jednotlivce není řeč, — fonetické a grafické značky (tedy pro sluch a zrak). Laura Bridgmannová ve věku dvou let ohluchla, oslepla i na čichu a chuti utrpěla; co jí zůstalo, byl hmat a intelligence. Bez normalní pomoci dvou nejdůležitějších smyslů, bez pomoci řeči podařilo se dru. Howeovi při prostředcích velmi skrovných tolik ji vzdělati, aby poznala a rozuměla věcem, které byly v jejím okolí, ano naučil ji i čísti a psáti, užívaje k tomu vypouklých značek pro hmat.

Tento případ není ojedinělý. Viděti, co zmůže vzájemné působení intelligence s obou stran i bez pomoci řeči. Intelligence předchází vynalezením prostředků, kterými se lze dorozuměti, a řeč není ničím jiným než takovým prostředkem, ať jakákoliv, zde ovšem rozumí se vždy lidská po výtce, kterou oznamujeme pojmy.

Byl podán i jiný důkaz, že lze mysliti beze slov. Voit ztratil poraněním hlavy paměť do té míry, že jen píše mohl najíti slova pro předměty, které viděl. Staly-li se mu pohyby ku psaní nutné vůbec nemožnými, nemohl přiměřeného slova nalézti. Nicméně chápal i v tomto stavu, že předměty, jež viděl a jichž jmen nevzpomínal, patří a nepatří k sobě, vůbec jaký poměr je mezi nimi. Byl-li na př. tázán po slově, kterým společně značíme citeru a trubku, kýval záporně. Byl-li tázán, náležejí-li k sobě, živě přikyvoval. Jméno „hudební nástroj“ nalezl zase pomocí písma, až ho stav té stísněnosti opustil.

Slova jsou tedy jen výraz myšlenky. Bez intelligence nebyl by člověk k řeči dospěl. Bez intelligence není logické možnosti a psychologické potřeby řeči. Tam nehledíme vysloviti dojmy, kde jich není. Kde je intelligence, dostavuje se i potřeba sdělování vlastních myšlenek jiným bytostem intelligentním, potřeba řeči.

Jaký je rozdíl mezi tím, co nazýváme řečí u člověka a tím, čemu se říká řeč zvířat? Nejdříve ten, že řeč článkovaná, ohebná u zvířat vůbec není. Buď mluviti nechtějí, nebo nemohou. To první neplatí. Mluvíť proti tomu fakta. Zvířata totiž sobě vzájemně a vyšší, zejména domácí, člověku sdělují své stavy; že by nebylo objektivního materiálu a tendence k řeči, nelze tedy říci. Je tu příčina v něčem jiném, zvířata mluviti nemohou.

K řeči je potřeba tělesného organismu a rozumu, který prvého užívá, aby svůj elaborát — verbum mentis — označil zvukem. Organism zvířatům neschází, není aspoň rozdíl mezi ním a organismem lidským tak značný. Víme, že papoušek a špaček „mluví“, ovšem memorují jen slova. Že by s nimi dovedli něco více, není známo. Praví se sice také, že vývojem řeči ze zvířecího křiku se také zdokonalovala mluvidla a příslušné části mozku. Avšak lidská řeč bez takových mluvidel nemohla býti. Dle tohoto tvrzení by byl vývoj mluvidel následkem vývoje řeči. To přece není možno. Vyvinutější řeč potřebovala už lepších mluvidel. Mluvidla i mozek jsou jen hmotné nástroje. Řeč však je výraz myšlenky. Zvíře nemluví ne proto, že by nemělo co, nebo čím. Tím „co“ myslí se tu materielní podklad — stav tělesný vědomý. Projevujeť křikem radost, bolest, milé i nemilé stavy vůbec. Amerikán Garner pojal dokonce úmysl studovati řeč gorill a vydá prý její grammatiku. Francouz Blanchard dovozuje však i z podstatných rozdílů v dutině hrdelní, tedy z rozdílů organických, že opice jest úplně neschopna mluvy. Nic nevadí — máme mezi němými velmi vyvinutou řeč posuňkovou. Ani taková mimo emoční pohyby u zvířete není.

Co se týká původu a rozvoje řeči, zde možno říci: ať vznikla jakkoliv, z čím nižších, primitivnějších počátků, tím lepší svědectví pro člověka. Zde můžeme říci, co jsme řekli svrchu o pokroku vůbec. Řeč lidská je podrobena stálému vývoji, řeč zvířete stojí nehybně v mezích smyslné emoce a specielně v projevech vlastních druhu.

V řadě přeměn, jež vykazují dějiny řečí lidských, nejstarší, prvotní je doba slov kmenových, kořenů, které jsou výrazem jednotlivých pojmů. Agglutimace kořenů více nebo méně spojených, různá ohýbání, jež slouží k označení různých odstínů řečí nebo činností, vyskytují se později. Slovo, základ mluvy je od počátku výrazem rozumu. Není tu přechodu od křiku nebo zpěvu pouze emočního ke slovu kmenovému, které je základním prvkem každé řeči artikulované.

Odvozována sice řeč od citoslovcí (theorie pah-pah), výkřiků, které projevují stav tělesný, nebo výkřiků varovných, jimiž opice napodobí řvaní lva (theorie vau-vau). Ale takové výkřiky se vyskytují u lidí dosud a snadno lze při nich rozeznati skutečnou mluvu od přirozeného, vynuceného výkřiku. Výkřik sám zůstává člověku nesrozumitelný, není-li při něm něco jiného, z čeho by mohl na jisto souditi.

Rovněž nevysvětluje věci theorie anomatopoetická. Takových slov je poměrně málo, a nejsou to praprvky, nýbrž již původu pozdějšího.

Ostatně čím to, že pouhá odbočka našeho prakmene počala mluviti, ostatní zůstaly nemluvnými, a přece z podmínek prý stejných se počalo a člověk byl po čase už učitelem mluvy.

Mluva zvířat zůstává zhola emoční, vyjadřujíc přímo výhradně dojem nebo pocit, a vyjadřujíc je nezměněně týmž způsobem, vlastním jednotlivým druhům. Mezi mluvou zvířete a předmětem, jejž vyjadřuje, je poměr nutný, neklamný, zvíře je fysiologicky neschopno klamu. Je-li někde něco takového jako u lišky, nebo koroptve, nebo brouka, jenž

staví se mrtvým, je to zase společno celému druhu, nic individuelního, svobodného.

Mluva zvířecí právě proto, že je taková, přirozená totiž, neumělá, vrozená, jen organická, nezdokonaluje se, nepokračuje, nemění se. Ona jest nezměnitelně jedna v každém druhu zvířecím pokud víme vždy a pro vždy.

Řeč lidská však vyjadřuje mimo pocit a dojem též myšlenku. Littré a Robin, positivisté, uznávají, že možnost abstrahování a generalisace je nutnou podmínkou konvencionelní řeči, a tato mohutnost že náleží jedině člověku. Řeč lidská je nevysvětlitelna bez pojmů všeobecných a předpokládá svobodu. Člověk vědomě a chtě dává myšlenku svou na jevo. Člověk může vyjádřiti pocity a myšlenky, jež od pocitů a myšlenek opravdu v něm přítomných se liší, jsou toho třeba opakem. A na této svobodě spočívá možnost vytvořiti jazyky konvencionelní. Anatomická a fysiologická způsobilost zvuky článkovati jest při tom podmínkou pouze podřízenou k řeči materialní, zvukové, slovní.

Řeč umělá jest výsledkem intelligence a svobody, jest vždy zdokonalitelna a schopna hlubších změn.

Rozličných tvarů řeči je veliké množství, a to je velmi nápadné, to právě ukazuje, že řeč není svou formou vynuceným, nehybným postulátem lidské přirozenosti druhové, nýbrž že je odvislá od mohutnosti autonomní, tedy od svobody a rozumu.

Mezi mohutností poznávací a snaživou na jedné a výrazem jejím na druhé straně a to pomocí poznatelných znaků jest přirozeně nutný, dokonalý parallelismus; všeobecně řečeno: každá bytost dává se poznati dle své přirozenosti, a to svou činností. Tento parallelismus znáti u člověka právě tak dobře jako u zvířete.

Jako maličké dítě, nedospěv ještě k plnému užívání rozumu, dává člověk na jevo všecky své dojmy a nálady pouze nečlánkovanými zvuky, které vynucuje bolest, radost, touha. Také dospělý člověk projevuje své nejsilnější dojmy, při nichž první výbuchy vášně rozhodně převládají, aspoň v prvním okamžiku smyslného vzpjetí zvukem nečlánkovaným, jako zvíře činí. Kde však místo má klidná rozvaha, kde člověk rozumem se dává vésti, kde v činnosti je vůle za vedení rozumu, tu berou projevy duševního života na sebe formu zvukových nebo grafických značek, které jsou spořádány v podobu vět a úsudků. Tu mluví nebo píše člověk řečí rozumnou, dle logických a mluvnických pravidel upravenou.

Týž parallelismus u zvířete mluví jinak. Výraz dojmů, vůbec vnitřních stavů, důsledně, nikdy nejeví se v podobě takových volených znaků, nýbrž dává je znáti, a dává znáti pouze takové smyslné stavy, pouze přirozenými, druhově vymezenými znameními, k jichž vzniku stačí úplně smyslná associace a pud námi svrchu vymezený. (P. o.)

Exodus,

F. Odvalil. (Ol.)

eorum, qui omnes mare transierunt, amorosum canticum.

Podjáhnům.

Má duše, z úst tvých zsinalých
se prýští bolu lavina
vzpomínkou požáru stanů tvých,
požáru, který zhasíná —
zničení píseň rozdraná
jak děsné fata morgana,
jak hladná boa rozštvaná,
jak úpis z říše satana;
má duše, z úst tvých zsinalých
se prýští bolu lavina —
ó nech ji slunci vypít z nich,
nech splynout věkům do klína!
V zoufalosti na kolena
shroucena jí duše sténá
osamocena:
Přes krví rudé oceány
k smrti štvaný
v průvodech, kde žalmy pěny,
sbor náš, trním ověnčený,
vyšel z noci v jitro nové,
ulekaní vítězové,
opuštění ve svém snění,
v lítosti a v zapomnění,
děti šedých smutku chvil —
zachváceni mdloby dechem,
pouště echem,
ztratili jsme zářný cíl.
V dálce stálo nebe, zmizela nám země,
ze všech koutů světa smrt dýchala temně,
kolem poušť a šeď se slila,
a jak bolest tudy šla,
u stanů nám usedla,
tiše zakvílila.
Na ruce své unavené
složili jsme mrtvou hlavu
k zemi námi opuštěné,
v opojivých světel splavu
barvy své kde západ mění,
blankyt, zlato, růže, lila.
Pokušení!
V nitru kdesi, neslyšeni,
zaplakali cherubíni.
Přišlo náhle, hrdé krásy,
zapletlo nás v měkké vlasy,
teple dýchlo do mdlých tváří,
chladné oči jaguáří
upřelo do duše síní.
Hromy Sionu nám z nitra vyssávalo,
slabosti se naší cynicky jen smálo,
zničilo duši a zranilo tělo,
zavládlo v ssutinách, co pak tu chtělo?
Pozdrav z říše palem, oáz!
Isis hrála světly svými,
Faraonky lákaly nás
nazpět zraky gazelími,
tam, kde z komnat porfyrových
byssus svůdný ševel zpíval,
odkud z ruček pršel příval
těžkých květů lotosových;
umačkal nás, zasypal nás
vůní vína otrávené
v zpívající moře pěnné,
v zapomnění svého klín. —
Zvonil hlas Tvůj? — „Na klekání,
hlouběj a hlouběj v noci stín.“
Zpívaly hvězdy? — „V umírání
kleslému někde ve hrob vin.“ —
Zbloudilí ubledlé vise jsme snili
v Mara z vod hořkosti toužně jsme pili
lkali jsme, synové hlíny;
děsil nás polibek, osculum pacis
hledaný u sester, v zemdlených zracích
stížených našimi stíny. —
Bratří! My v říši bolestné touhy
pochod jsme podnikli smutný a dlouhý,
v labyrint smrtících, magických kruhů
přes puklá srdce, přes mrtvoly druhů —

Ó šťastnější, až najdete
pod kaktusy pouště snědé
u cest někde kosti bledé,
hrst hlíny hoďte, řekněte
s útrpnou slzou: Havete!
De profundis! Bože svatý,
jak ty zlaté vozy temnosti králi,
roje vzpomínek též na dno Lethy stop!
K Tobě, srdci světa, toužíme z dáli,
nazaretský Rabbi zlatý!
rci, ať duch náš, foenix vzňatý,
vstoupí do Tvých stop!

A opět se rtů zářivých
mu splyne díků lavina,
ta smutná píseň zbloudilých
že na dně moří usíná,
v radosti, že už dozpívána,
vítězný jásot nového rána,
ve kterém z pěti růží Pána
paprsků zdroj tmy protíná —
ta píseň, kterou já jsem kapal
do obětnic Tvých vroucí zápal —
omnium, qui pauci Kanaan intraverunt
Magnificat iubilans.

Duše lidská podstatně od těla se liší a jest duchovou bytostí.

Edvard Gryc. (Br.) (Č. d.)

Často uvažujeme o svých činnostech, představách, pocitech a snahách jakožto o „svých“, podrobujeme tedy své jednání vlastní kritice, čili máme schopnost činnosti reflexivní. U hmoty však jest to nemožno, poněvadž u ní nanejvýše část dotýká se části. — Rozumem svým poznáváme věci nadsmyslné, nehmotné, tvoříme si pojmy, jež nemají nic společného s našimi smysly, na př.: Bůh, nekonečnost, věčnost, atd., tvoříme pojmy všeobecné a povšechné, jimiž vyjadřujeme jádro a podstatu věcí. Poznáváme poslední příčiny zjevů, důvody a vztahy mezi prostředky a účely, mezi příčinami a účinky. Při principu poznávacím hmotném nebylo by toto všechno možno. Dr. Neuschl při důkazu o nehmotnosti rozumu praví:

a) Člověk poznává věci, jež nikterak nepůsobí na smysly, (t. j. hmotu), jako jsou idee řádu morálního, ctnosti, chyby, spravedlivé, nespravedlivé, prostor, prázdnota, pořádek, krása, věčnost, možnost, Bůh,

b) člověk mimo věci jednotlivé, konkretní, přítomné, může věděti a zná také věci všeobecné, nutné, budoucí, nepřítomné a j.,

c) když někdo slovo pronese, tu týž zvuk a táž hmotná impresse proneseného slova působí na všechny a přece všichni nerozumějí, (t. j. nerozumějí ti, kteří neznají této řeči, jimž jest řečí cizí).[1]) — A jak by hmota mohla býti principem tvoření složitých rozumových soudů? A jak mnoho jest ještě úkazů rozumových! Kdo by vypočísti mohl všechny soudy, úsudky, plány a kombinace rozumu? Stopujeme-li vývoj člově-

[1]) Dr. Neuschl: »Theologia fundamentalis«, str. 62.

čenstva od jeho počátku, co tu vidíme snah, ideí, plánů ať dobrých, ať špatných! Jak mnoho vydal již rozum výplodů ve všech oborech práce, vzdělanosti a umění!

Člověk vystihuje vnitřní souvislost a závislost věcí, poznává síly, které v jednotlivých věcech působí, jakož i zákony, jimiž síly tyto ve svých činnostech se řídí, zpytuje pořádek, jenž ve všemmíru jak u jeho celistvosti tak i v jednotlivých a to i nejmenších částech jest uskutečněn, řeší otázku, která každému myslícímu duchu při pohledu na soulad a pořádek všude ve všemmíru vládnoucí sama sebou se namítá: odkud a k čemu jest tento svět a všechny jednotlivé bytosti jeho? Duch lidský nutkán jest vnitřním pudem, jemuž odolati nemůže, aby všude hledal příčin a důvodů všeho, co jest a co se děje. A proto také v poznané pravdě jen tenkráte se kochá, když jasně vystihnul příčiny a důvody její. A poněvadž poznání věcí z jejich příčin nazývá se vědou, můžeme vším právem říci, že každý člověk bez rozdílu v jisté míře věci vědecky poznává, má vědu.[1])

Nikdo nebude popírati, že duše lidská naprostou známku duchovosti jeví tím, že z jednotlivých představ tvoří pojmy, poznává základ, podstatu věcí. Duše lidská myslí, přemýšlí, vymýšlí, poznává neznámé pravdy, nové objasňuje, sbírá je, seřaďuje, sestavuje, a tak tvoří se, jak již výše řečeno, věda. Duše rozeznává dobře pravdu od nepravdy, krásno od nekrásného, dobré od zlého, má normu jedinou a pravou pro pravdu, krásno a dobro. Tato norma ve všeobecnu stejná jest u všech národů. Dle těchto norem řídí se vědy a umění. Dr. Lenz praví: „Všechny vědy tedy ať se zovou jakkoliv, ať již předmět jejich jest obloha nebeská a pluky hvězd, anebo útroba zemská, moře anebo pevnina, zvířata anebo bylinstvo, tělo anebo duše lidská, filosofie, fysiologie, anatomie, geologie, geognosie atd. jsou důkazem, že duše lidská netoliko jest bytost nehmotná a jednoduchá, ale i rozumem obdařená = duchová.“[2]) Duše tíhne vždy k pravzoru všeho dobrého, krásného, k prameni pravdy veškeré, ku poznání absolutní bytosti Boží. Tento cíl však jest smyslům nepřístupný, jen duch ho vystihuje a ne hmota a proto duše jest duchová. Z předešlého jasně vysvítá, že činnost rozumová, myšlení jest netělesné, neorganické, a proto i princip jeho, duše jest nehmotná, neorganická, duchová.

B) Druhou hlavní mohutností duševní jest vůle. A opět z činnosti vůle soudíme na přirozenost, na povahu její. Dr. P. Vychodil ve své apologii praví: „Člověk domáhá se pravdy, a mnozí lidé také ještě až dosud touží býti ctnostni, Bohu se líbiti, bližního milovati, i když to stojí oběti tělesné a hmotné; tedy jako tělo má žádati proti duchu, tak také naopak. Avšak tělo neví, co je duchovní; kterak by tedy tělo, pouhá oživená hmota, mohlo žádati něčeho, o čem neví? Každá bytost touží jen po dobru přiměřeném. Člověk tedy, touže též po dobrech nehmotných a nadsmyslných . . ., chová v sobě něco vyššího, co touží po vyšším, a co tedy jest potřebě i touze jeho přiměřeno.“ — Zkušenost

[1]) Dr. J. Pospíšil: »Kosmologie«, I. str. 472.

[2]) Dr. A. Lenz: »Anthropologie«, str. 138.

nám dokazuje, že člověk touží po nadsmyslném, nehmotném, po ideálech, po nadzemském. Touží po nejvyšším Dobru a za tím účelem potlačuje často některé touhy tělesné, ba obětuje své jmění, život. Často povznášíme se v oblast čistě ideální, kdy se hmota naprosto zapírá. Kleutgen praví: „Nic není tak vznešeného v nebi, nic tak nízkého na zemi, nic tak vážného v životě a nic tak dětského ve hře, není žádné tak čisté ctnosti, a žádné tak ošklivé neřesti, jíž by člověk nemohl chtíti.“ Vůle všechno zmůže. Zvíře jsouc vedeno instinktem, touží po věcech pro sebe dobrých, avšak touha tato není odůvodněna jako u člověka, jehož vůle jest podporována rozumem, poněvadž zvíře neví, že jest ta věc právě dobrá a proč je dobrá. Jen pud je k této neb oné věci vede. Tužby a přání lidská nejsou omezena místem a časem. Jako povýšeno jest nebe nad zemí, tak jsou předměty přání duševních povýšeny nad život tělesný, nad hmotu. Dosvědčuje nám to nesčetný počet mučenníků, učenců a umělců. Velice nerozumno by bylo tvrditi, že podkladem těchto ušlechtilých tužeb jest hmota. Činnost vůle, mnohé předměty vůle jsou nehmotné, proto i princip vůle, duše jest nehmotná, jest duchová.

C) Vůle lidská však má ještě jednu přednost, jíž vyniká nad hmotu a jíž jasně dokazuje, že princip vůle — duše — jest duchový, a to jest svoboda lidské vůle. Dr. Neuschl praví o svobodě lidské vůle: 1. Člověk může jednati nebo nejednati (libertas contradictionis), může konati dobro neb zlo (libertas contrarietatis), psáti neb čísti neb se procházeti (libertas specificationis); člověk jest pánem svého jednání a proto počítá se mu buď za zásluhu neb za vinu. Hmota však jest nečinná neb indifferentní, poslouchá zákonů tak nutně, že malým počtem může se determinovati všechen její pohyb a činnost; avšak svobodná vůle lidská může všem silám přírodním odporovati, ba i vyvoliti si opačné.

2. Člověk jest povzbuzován, pobádán k jednání často motivy vyššího řádu, které nemohou způsobiti smysly (t. j. hmota), na př.: vědou, ctí, krásou, lakotou, láskou k vlasti. Proto musí býti u člověka princip nehmotný, poněvadž těmito motivy smysly nemohou býti pobádány. V další části praví se, že svobodná lidská vůle touží po dobrech vzdálených, budoucích, věčných a ne jako smysly: po přítomných.

3. Nikdo nemůže donutiti násilím lidskou vůli, jestliže člověk jest při rozumu; tudíž jest to znamením, že člověk má schopnost nehmotnou, na př.: Mucius Scaevela, Regulus, Leonidas, Barlaam, všichni mučenníci.[1]) — Nechceme šířiti se o tom, jak zhoubné následky má ve společnosti lidské učení, že člověk nemá svobodné vůle. Tu by nebylo rozdílu mezi dobrem a zlem, každý zločin by byl omluven, každé zvíře by bylo na tom lépe než člověk.

D) Písmo sv. praví: Předložil tobě vodu i oheň: k čemu chceš, vztáhni ruku svou. Před člověkem jest život i smrt, dobré i zlé, co se mu bude líbiti, dáno bude jemu. (Eccl. 15, 17, 18.) Jasně jest tu dosvědčena svoboda lidské vůle. Denní zkušenost nás také poučuje o této pravdě, neboť před každým důležitějším skutkem vystřídá se v mysli

[1]) Dr. Neuschl: »Theologia fundamentalis«, str. 64.

naší přemnoho úvah, přemítání, důvodů pro skutek nebo proti němu. A při rozhodnutí jsme si jasně vědomi, že jsme se mohli rozhodnouti pro opak.

Náš filosof Dr. J. Pospíšil praví: Kdyby člověk ve svém životě jako každé jiné zvíře fysické nutnosti byl podroben, nedaly by se vysvětliti ony smutné zjevy, které nejen jednotlivci předčasný hrob připravují, nýbrž i celé národy v propast záhuby uvrhují. Jako se může člověk na perutech víry a lásky k Bohu samému povznésti a jemu svým životem se připodobniti, tak může i pod němou tvář klesnouti. Obojí, i povznesení i ponížení jeho dokazuje, že není člověk železnou nutností řádu fysického jako zvíře spjat, nýbrž že svým duchovým životem nad tuto nutnost se povznáší do řádu vyššího, jenž se řídí zákony vyššího druhu, zákony mravními.[1])

Nejzřejmějším konečně svědkem lidské svobody jest svědomí. Člověk přirozeností svou jest veden, aby dobré činil a zlého se varoval, člověk ví, že bdí nad ním nejspravedlivější soudce, jenž ví o každé myšlence, žádosti a skutku. Jest tedy člověk zodpovědným za své jednání. A dopustil-li se něčeho zlého, tu vnitřní hlas ho kárá, že jednal trestuhodně, že měl, že mohl jednati jinak, opačně, čili svobodně. — Konečně svobodu vůle dokazují všichni národové, neboť u všech byly a jsou pojmy pro zákon, právo, povinnost a v praksi se také prováděly; u všech národů přesně rozeznávali dobro od zlého, u všech odměnu od trestu. Také sv. Otec Lev XIII. ve své encyklice o svobodě lidské (20. června 1888) praví: Všeobecný soud a zdravý rozum všech lidí přiznává svobodnou vůli . . . bytostem obdařeným rozumem. (P. o.)

Ant. Svoboda. (Č. B.)

Ne, nevím.

Tak časem foukne vzpomínka má v jiskry zašlých let,
že vzplanou rázem — vzhůru někam zaletí si hned.
Tam letí v nekonečných říší neobsáhlou radost,
tam spějí hledat snad tu prchající mladost.
Snad chtějí natrhati květů nesmrtelných krás,
snad mocí netušených silou rovnat žití sráz.
Snad květy lásky zatknout chtějí v oděv jednoduchý,
snad život pravý chtějí urvat pro náš hluchý.
Ne, nevím, proč tak rychle vzhůru spějí vždycky,
proč jednou s pláčem sejdou, jindy proč se smějí.

[1]) Dr. J. Pospíšil: »Kosmologie«, I. str. 509.

Za † Františkem Štrajtem.[1])

Několik vzpomínek na přítele.

Přišlo to tak náhle a nepředvídaně! Dlouho jsem tomu nemohl uvěřiti, dlouho jsem se nemohl vžíti do myšlenky, že ho už není mezi námi, že už nikdy zde na zemi se nespatříme, nikdy si přátelsky nestikneme ruky, nikdy už si nepohovoříme o svých tužbách, plánech a snech . . . To slovo „nikdy“ mělo v sobě cosi překvapujícího a neznámého, proti čemu se bouřila a vzpírala celá má bytost. Připadalo mi to vše jako těžký sen, který tlačí hruď a úzkostí svírá hrdlo, z kterého však přese vše úsilí nelze procitnout!

Ale byla to přece jen pravda, pravda nezvratná, nezměnitelná, vylučující jakoukoliv pochybnost, pravda, proti níž nelze ničeho namítat, pravda, s níž nezbytno se smířit! —

Stáli jsme nad hrobem, v němž tiše odpočíval on, jeho tělo. Jednotvárně a dunivě dopadaly mrazem ztuhlé hroudy za pláče známých a přátel na rakev a volaly tvrdým hlasem všem přítomným své „Memento mori“ a „Vanitas vanitatum“!

Trhaně a vzlykavě zaznívaly sem z dálky tlumený hlahol zvonů těmi smutnými, až do duše se vrývajícími tony, a s nimi mísil se svištící, ledový severák v pochmurnou hudbu doprovázející a přehlušující naše: „Requiem aeternam dona ei Domine!“ — —

Byl to také ledový vítr smrti, který mrazivým dechem zavál do zahrady života a zničil zde květ otevírající se v prvém rozpuku jara, květ plný mízy a vůně a ideálů, květ planoucí láskou a nadšením, květ slibující plody a úrodu stonásobnou!

Zavál ledový vítr smrti do chrámu Páně a shasil tu sotva rozžatou svíci na oltáři Hospodinově, svíci čistou, bělostnou a tryskající zářivým světlem nadzemské touhy k hvězdnatým výšinám nebes!

Poslal jej Pán na vinici svou, ale sotva že chvíli s námi pracoval, sotva že jsme jej poznali a počali tušiti, jak zdatného spoludělníka a jak milujícího spolubratra v něm můžeme očekávati v trudu a znoji určené práce — odvolal jej Pán vinice od nás, ač byl teprve úsvit a daleko ještě do doby večerního odpočinku!

My, kteří jsme tu zůstali sami, teskníme za ním a naříkáme, že nás opustil. Je pravda, pláčeme proto, že jsme krátkozrací, že neprohlédáme dále, že neznáme nevystihlých úmyslů nebeského Hospodáře, před nimiž nezbývá nám než sklonit odevzdaně čelo a říci s pokorou: „Tvá vůle se staň!“ A rovněž je pravda, že v zármutku tom jest jakési sobectví, neboť nepláčeme tak k vůli němu, jenž jistě nyní šťastnějším jest nás, ale k vůli sobě samým, kteří jsme v něm ztratili druha, přítele

[1]) Fr. Štrajt, narozen 5. června r. 1875. v Černé Hoře, studia gymnasijní i bohoslovná konal v Brně. Jako bohoslovec IV. roč. byl předsedou »Růže Sušilovy« a redaktorem »Musea«, kteréž jak obsahem a formou, tak i po stránce finanční zvelebil. Roku 1900. byl vysvěcen na kněze a ustanoven v Pouzdřanech nejprve kooperatorem, po smrti pak tamního p. faráře administratorem. Zachladiv se při za opatřování, zemřel jako oběť svého povolání. R. i. p.!

a bratra... Avšak slza ta právě stiší náš zármutek, a vzpomínka na něj a na jeho ideály povzbudí nás, abychom tím usilovněji spěli tam, kam on spěl, a tím horlivěji pracovali o díle, o němž pracoval on. A to jest jistě též jeho přáním a jeho odkazem, který nám po sobě zůstavil.

* * *

Nepatří ještě veřejnosti. V době přípravy, dříve než mohl rozvinout své síly a užít svěřené hřivny k dobru jiných, zemřel. Patří jen svým přátelům. (A přátelé jeho byli, myslím, všichni, kdo jej znali.) Těm však jest jeho památka tím dražší a posvátnější, čím větší byly naděje, jež vzbuzoval svým nadáním, svou pílí a obdivuhodnou energií.

Ostatně mnohému snad i z oné širší veřejnosti utkvěla vzpomínka naň ze schůze velehradské, kde měl předloni řeč „O náboženství člověka vzdělaného“, a potom loni z naší bohoslovecké akademie, kde mluvil „O náboženském idealismu“.

Vysoká a mužně vztyčená postava, zrak hořící vnitřním žárem a zanícený vznešeným předmětem, do něhož vložil celou svou duši, hlas chvějící se přidušeným nadšením, ale plný uchvacující síly, a především opravdovost a hloubka přesvědčení prorážející každým slovem a pohybem... tak jej dosud v duchu vidím a slyším, jak upoutal naše zraky, a jak jsme jej se zatajeným dechem a skoro s bázní sledovali do závratných končin nejčistších ideí, kam nás svými slovy strhoval. Dotýkal se těch nejintimnějších strun spících na dně v duši a nutil každého k reflexi o nejvážnějších životních záhadách. Nebyl řečníkem skvělých frází ani neunášel posluchačů povrchním leskem myšlenek, ale byl řečníkem myslících duší. Takoví řečníci nebývají populárními, mnozí jich nechápou, ale rozumějí jim dobře ti, kdo s nimi prožívají a cítí tíhu nejvyšších otázek. Nemívají tak skvělého zevnějšího úspěchu. Než úspěch jest jim posledním; jedná se jim o věc mnohem větší a nekonečně důležitější — o pravdu.

Pravda! Slovo to nejlépe charakterisuje směr a ráz jeho povahy. Touha po pravdě, práce pro pravdu, boj a zápas za pravdu! To je krátký obsah jeho života, žel, tak předčasně přervaného, to byl též program, který si vytkl do budoucnosti a který si sám nastínil v přednášce „O náboženském idealismu“.

Počíná ji bájí, že orel má sílu dívati se do slunce a k němu se vznášeti; a když mu časem oko nebo peruť zemdlí, ponořuje se do zázračného pramene, který síly jeho obnovuje. Orel, toť člověk a křesťan, slunce nejsvětější Trojice, a pramen — milost Boží. „Kdo tedy ve svém letu za vidinami pravdy, dobra a krásy do tohoto Slunce se dívá a k němu se vznáší, kdo v tomto prameni obnovuje ztracenou nebo zemdlenou sílu: poznává původ a význam a požehnání oněch vidin, řeší smysl svého života“

Je to stručně podaná tresť jeho světového názoru, jak se jej také snažil uskutečnit ve svém životě. Jako onen orel, tak i on všemi silami a mohutnostmi duše tíhl k božskému Slunci věčné Pravdy.

Byl idealistou nejušlechtilejšího rázu. Ač stejným právem možno říci též, že byl realistou. Idealistou byl svými vznešenými snahami a vysokým cílem, za nímž vždy a všude kráčel nedbaje nižádných překážek; realistou byl potud, pokud neoddávaje se žádným přeludům a fantastickému blouznění, vždy hleděl vycházet z podkladu reální skutečnosti a k této skutečnosti se zase vracel.

Z touhy po pravdě prýštil se jeho zvláštní zájem pro filosofii a apologetiku. Vábila jej hlavně otázka poměru mezi vírou a vědou, onen bod, kol něhož jako kolem středu se otáčí a k němuž směřují všechny myšlenkové proudy současné filosofie. Střízlivým úsudkem dovedl se orientovati v myšlenkovém chaosu naší doby. Byl stejně dalek každého jednostranného a nesoudného obdivu pro vše nové, tak jako nepravého konservatismu, vidícího v každé nové myšlence svého nepřítele. Za těžkými mlhami filosofie, v nichž tak často rozum musí se bezradně zastavit nevida další cesty, zářilo mu vždy ono vítězné slunce křesťanské Pravdy, osvětlujíc a rozjasňujíc svým nadpřirozeným světlem všechny záhady. —

Nerád mluvíval o těchto otázkách a věcech; i v důvěrnější rozmluvě zřídka se jich dotýkal, a to spíše jen narážkami. Zdály se mu příliš vznešenými, než aby mu sloužily za předmět všedního hovoru nebo zábavy. Jen v častých přednáškách, jež míval v „Růži Sušilově“, rád projednával nejvýznačnější myšlenkové zjevy naší doby.

Našlo se v jeho pozůstalosti tisíce a tisíce dle jednotlivých oborů seřaděných citátů a výpisků z různých spisů našich, německých, francouzských a ruských, dále množství náčrtů, rozvrhů a skizz k pracím již započatým nebo teprve zamýšleným. Důkaz to jasně svědčící nejen o jeho až vášnivé lásce ku vědě, ale, co více, i o jeho nezlomné a methodické píli, která by se jistě svým časem byla též dodělala nejskvělejších úspěchů.

K této, řekl bych, theoretické stránce vnitřního života, družila se stejně, ba ještě výrazněji též praktická snaha po vlastním sebezdokonalení. Ideál křesťanské dokonalosti svítil mu jako vůdčí hvězda, které nikdy neztrácel s očí, a za ním se pevně ubíral trnitou stezkou života. Opravdu trnitou! Ti, kdo znali blíže jeho poměry, vědí nejlépe, že život pro něj nešetřil oním trním a svízelemi všeho druhu. A vrozená citlivost působila, že všechny tyto rány a bolesti pociťoval dvojnásob! Život, byť tak krátký, byl pro něj tvrdou a drsnou školou, která by jiného byla sklátila; ale jeho otužila a přispěla k rozvoji všech šlechetných vlastností v jeho povaze. Nestěžoval si nám skoro nikdy. Vroucí zbožnost skytala mu nejlepší a nejjistější útěchu a zjednávala mu onu jasnou mysl, které nikdy neztrácel. —

Mohu, tuším, směle říci, a jeho přátelé to jistě potvrdí, — a jen pro přátely jsou psány tyto vzpomínky! — že naše katolická věda ztratila v něm nadšeného pracovníka, který by jistě byl splnil naděje, jež jsme do něj skládali. — — — — — — —

A co jsme v něm ztratili my? Čím byl nám? — Myslím, nám, kteří jsme s ním v bohosloví ztrávili čtyři leta v družném životě?

Byl nám všem nejlepším kollegou a přítelem, ochotným přispěti radou i pomocí vždy a všude. Nechovali jsme k němu jen kollegialní sympatie, ale více — úctu. Zdával se zpočátku poněkud uzavřeným a zahloubaným. Ale to netrvávalo dlouho. Kdo s ním blíže obcoval, brzy poznal celou hloubku a vřelost jeho citu. Byl přímý a prostý jako dítě.

Svými přednáškami v „Růži Sušilově“, svou činností jako její předseda a jako redaktor „Musea“, svým korrektním a taktním, ústupným a přece, když bylo třeba, rozhodným vystupováním, povzbuzováním a podněcováním druhých k vědecké práci, v níž sám předcházel nejlepším příkladem — vším tím zjednal si trvalé zásluhy o rozvoj naší literární jednoty a o celý duševní ruch v našem bohosloví. —

Také na dopisování s kollegy v slovanských bohoslovích měl značnou účast. Byli to zvláště slováčtí bohoslovci studující ve Vídni, s nimiž se seznámil na Velehradě a s kterými od té doby trval stále v písemném styku. Říkával nám, že je to pro něj svátek, kdykoliv dostal list od „Rudol'uba“, přítele příbuzného sobě povahou i nadšením. — Kéž aspoň vzpomínka na zemřelého bratra i nadále sílí a živí v nich onen svatý zápal v těžkém boji za pravdu a právo, zápal pro národní a katolickou věc, jaký se jevil v jejich obapolné korrespondenci, — když již on sám nemůže těšit a povzbuzovat, jak to činíval, dokud tu byl v našem kruhu! — —

Zemřel jako obět horlivosti ve svém povolání, zemřel jako vojín Kristův v plnění své povinnosti. Smrt zajisté důstojná muže, důstojná křesťana i kněze!

Zemřel dříve, než mohl své ideály v práci pro církev a vlast učinit skutkem. Zemřel, a zbývá nám jenom vzpomínka na něj, ale vzpomínka ta nevymizí nikdy ze srdce jeho přátel, neboť na takové duše, jako byl on, se nezapomíná . . .

* * *

Kdykoliv na něj vzpomínám, vždy zdá se mi, že slyším onen kovový hlas zvonů vlnící a rozlévající se nad námi přes smutnou a sněhem pokrytou krajinu do neznámých dálek, mezi tím, co jsme stáli a slzeli nad jeho hrobem! —

A připadá mi při tom mimoděk na mysl událost, která se vypravuje v legendě o svatém Brandanu.

Vypravil se svatý Brandan se svými druhy mnichy na dalekou pouť po moři, aby našel a smrtelným okem spatřil ztracený ráj na zemi. Veliké byly strasti a útrapy, jimiž je chtěl pokušitel odvrátit od cíle, ale Bůh bděl nad nimi, sílil je svou milostí a chránil je všemohoucí rukou od záhuby uprostřed mořských vírů a neznámých oblud. A když jednou slavili velkonoční svátky na pustém, osamělém úskalí v moři, všichni přijali Tělo a Krev Páně, tu najednou vzduch se začal chvět zvukem podivným, ale tak slavným a nadpozemským, že domnívali se slyšeti vzdálený zpěv andělských kůrů. Avšak když zvuk přišel blíže a zmohutněl, tu rozeznali, že slyší to vyzvánět zvony svého rodného kláštera v Erinu! I zachvělo se slastí jejich srdce, a slzy radostí kanuly

jim z očí, a nová naděje, nová důvěra naplnila jim hruď. — Tak dobrotivý Bůh poslal jim pozdrav z dálné otčiny! — — —

A tak mi také připadá, že onen hlahol zvonů, který mi zvučí vzpomínkou, řine se a proudí odkudsi z daleka, až z modrých hlubin nebes, a že zní stále tišeji, stále tajemněji a kouzelněji a dozníva v duši jako čarovný ohlas andělské harmonie sfér, z níž několik akkordů náhodou zbloudilo do našeho slzavého údolí — jako vítězná ozvěna z triumfálného hymnu svatých a světic stojících před trůnem Nejvyššího a patřících na Něj tváří v tvář — jako pozdrav poslaný z dálné Otčiny věčného světla a věčných radostí, kde již není ani trudu, ani bolu, ani nářku — pozdrav to poslaný od přítele, který veplul do bezpečného přístavu nebes, nám, kteří dosud na zemi zápasíme v příboji s bouří a vlnami! — —

Vzpomínej tam na nás často, drahý příteli!

T. H.

RUDOL'UB (V.)

Kamenné srdcia.

Studený je svet, hrozne l'ahostajný...
Duchom nehýbe sl'utovania chvenie,
márne sú vzdychy, i smrtný ston márny,
bez tiech znášame svoje utrpenie.
Oj, kamenejú — jak pohl'adom Medúzy
srdcia pri zrení hrozných našich núdzí.

Jako tí kňazi, chladní levítovia,
vyhýbate nám, hneteným otrokom,
zapomínate, že i my sme l'udia,
bežíte pri nás chladne, prudkým krokom.
Oj, kamenejú — jak pohl'adom Medúzy
srdcia pri zrení hrozných našich núdzí.

Ťažká je cesta hore na Golgotu,
však nieto pre nás, nieto Simeona;
tvár naša plná krvavého potu:
Verony službu ktože nám vykoná?
Oj, kamenejú — jak pohl'adom Medúzy
srdcia pri zrení hrozných našich núdzí.

Kto za ideu, za l'udstva zmiera práva,
právom si žiada sveta simpatie,
od vás však nikdy nekynula sláva
mužom, čo zlosti nesklonili šije!
Oj, kamenejú — jak pohl'adom Medúzy
srdcia pri zrení hrozných našich núdzí.

O vy všetci, vy čo cestou idete,
pohliadnite len, či sú muky vaše,
trudy, bolesti, ktoré vy trpíte,
jak Slováka bôl', jako muky naše?...
Oj, kamenejú — jak pohl'adom Medúzy
srdcia pri zrení hroznych našich núdzí.

Tušim si, srdce, od smrti Abela
až do našich čias stále len hrubelo;
kým historia bez stania letela,
l'udské srdce, tys strašne zaostalo!
Oj, kamenejú — jak pohl'adom Medúzy
srdcia pri zrení hroznych našich núdzí.

Inspirace Písma svatého.

Josef Kratochvíl. (Br.) (Č. d.)

Příčinu, proč dlužno všecky knihy sv. Písma se všemi jejich částmi pokládati za vlastní dílo Boží, za dílo Božské, ještě šířeji rozvádí sněm Vatikanský (decret. de fide. Cap. 2.), jenž opakuje dekret trid. a přidává ještě slova: „Eos Libros Ecclesia pro sacris et canonicis habet, non ideo, quod sola humana industria concinnati, sua (sc. Dei) deinde auctoritate sint approbati; nec ideo dumtaxat, quod revelationem sine errore contineant; sed propterea, quod Spiritu Sancto inspirante conscripti Deum habent auctorem, atque ut tales ipsi Ecclesiae sunt traditi; ve 4. pak can. praví: „Si quis sacrae Scripturae libros integros cum omnibus suis partibus prout illos sancta Tridentina Synodus recensuit, pro sacris et canonicis non susceperit, aut eos divinitus inspiratos esse negaverit, A. S.“ (Denzinger, Enchir. 1636).

Proto svatý Otec Lev XIII. v Encycl. „Providentissimus Deus“ píše: „Nefas omnino fuerit aut inspirationem ad aliquas tantum sacrae Scripturae partes coangustare...“

„Jest tedy inspirace celého sv. Písma dogmatem víry“ (Chauvin-Plecl, Ins. d. hl. Sch. 72).

Z rozumu však inspirace sv. Písma, jak již v předmluvě podotknuto, dokázati nelze, poněvadž je konem nadpřirozeným. Jest totiž inspirace vůbec zvláštní milost, milost „gratis data“, t. j. taková, jež se nedává k posvěcení spisovatele inspirovaného, nýbrž k úžitku církve, je to milost mimořádná, kterou Bůh jen několika lidem vyvoleným a to ještě za jistých okolností dává. Specificky možno ji vztahovati na 6. charisma, jež sv. Pavel v I. Kor. 12, 8—10. vypočítává, a pojímati jako zvláštní druh daru prorockého, jak se domníval Suarez, jehož mínění ještě dosud mnozí theologové zastávají. „Připustíme-li však inspiraci, snadno pochopíme,

proč spisovatelé s takovou jistotou a prostotou mluví o věcech nejvznešenějších, a proč knihy sv. jsou tak vhodné nésti ovoce výborné, ovoce moudrosti a svatosti v mysli čtenářů, takže s tohoto stanoviska sotva s nimi lze srovnati nějaké jiné knihy. A tato okolnost zcela právem může býti považována za jakousi známku Božského původu sv. Písma", jak podotýká Pesch ve svých předmluvách a přednáškách věroučných.

Církev však přijala od Krista Pána a sv. Apoštolů nejen poučení o původu a autoritě sv. Písma vůbec, nýbrž i o jeho trvání a rozsahu, t. j. byla od nich poučena, nejen že jsou knihy inspirované, nýbrž také, které ty knihy jsou inspirovány čili ona přijala od nich kanon svatých knih, jejž pak s neomylnou autoritou a věrností po všechny časy střežila a opatrovala. Jest pak kanon sv. Písma sbírkou a pověchným seznamem knih, které za svaté a inspirované byly a jsou pokládány. Tato sbírka jednak proto se zove kanonem, že sv. Písmo je měřítkem víry a mravů, jednak že se podává věřícím za měřítko, podle něhož by mohli svaté knihy od jiných rozeznati (Dr. Neuschl, fundam. 327, Dr. Zschokke, H. S. A T. 399—400).

Jméno kanon dříve znamenalo normu nebo měřítko vůbec, podle něhož byly posuzovány věci fysické nebo mravní. Ježto pak sv. Písmo také zjevení Božské obsahovalo, bylo zváno po různu „kanon veritatis" (Dr. Zschokke, H S. A. T. 400); postupem času slovo „veritatis" bylo vynecháváno, a svaté Písmo bylo prostě zváno „kanonem" knih svatých, knih Božských.

Toto neomylné ústní podání církve jest jedině možným, ale také jedině dostatečným důkazem pro inspiraci sv. Písma in concreto. Neboť jako čistě vnitřní kon jest inspirace factem, které nemůže býti poznáno pouze lidským svědectvím. Že myšlenky, jež spisovatel zaznamenává, ne v jeho vlastním duchu, nýbrž v Duchu Božím mají svůj původ, to nemůže nikdo věděti a dosvědčiti než Bůh a spisovatel sám, a to ještě tento jen skrze Boha, jenž mu zároveň s těmi Božskými myšlenkami poskytuje i zvláštní jistotu o jejich vyšším původu a jej k dosvědčení této události svou Božskou autoritou ozdobuje a opatřuje. Poněvadž však nyní všeobecné zjevení Boží Apoštoly jest uzavřeno, tedy mohli jenom oni jednak ústním poučením Krista Pána, jednak vnuknutím Ducha sv. uzavřený, vše obsahující kanon všech inspirovaných knih pořiditi a svou uznanou a osvědčenou autoritou Božskou církvi svěřiti k rozšíření. Že toho neučinili cestou písemnou, vyplývá z nedostatku písemního důkazu pro inspiraci in concreto a jmenovitě pro inspiraci všech spisů Nového Zákona.

Svaté Písmo samo neobsahuje žádného seznamu všech inspirovaných knih, ten by byl mohl nanejvýš sám poslední inspirovaný spisovatel, totiž sv. Jan, sestaviti.

Tento nedostatek jest tím citlivější, jestliže někdo, jako protestanté zavrhuje ústní podání církve katolické, vystavuje sv. Písmo samotné za jediný zdroj víry.

O toto ústní podání církve katolické se opíraje, prohlásil sněm Tridentský v sezení IV. (decr. de canon. scripturis), že všechny knihy

se všemi svými částmi, jak jsou obsaženy v latinské vulgatě, za Božské čili kanonické mají býti považovány: tedy nejen protokanonické, nýbrž i deuterokanonické (Baruch, Tobiaš, Judith, Makkabejské, kniha Sirachova [Ecclesiasticus], kniha Moudrosti a řecké zlomky Esther c. 10; 4—16, 24 a Daniela 3, 24—90; 13 a 14), jež protestanté ze svého kanonu vylučují. Vypočítávání knih kanonických opomíjíme; jsou dobře známy, sněm Tridentský je výslovně uvádí a v každé fundamentálce, archeologii biblické a větším pojednání o inspiraci knih svatých bývají jmenovány. Pouze tyto knihy „kanonické“, kteréhož slova již Origenes užívá (in Prol. Cant. et Com. in Math. 27), svatí Otcové, řídíce se příkladem sv. Apoštolů, považovali za knihy Bohem inspirované, za spisy Duchem sv. vnuknuté a diktované, a nestačilo jim pouze, by byl znám jejich původ Božský, ale žádali, aby také taková Božská kniha rozhodnutím církevním byla přijata do kanonu. Chybným jest tedy názor Semlerův, Eichhornův, Jahnův, Bertholdův a jich stoupenců, že knihami kanonickými byly zvány všechny knihy, jichž křesťané při čtení veřejném užívali. Bývaly sice čteny i knihy „obecné, lidové“ (δημοσιευόμεναι βίβλοι), tyto však sloužily k poučení a vzdělávání katechumenů a za kanonické nikdy nebyly považovány. Origenes je zove „γνησίους“ a sv. Augustin o nich praví (Civ. Dei 18, 38): „Sed ea scripta (sc. Pastorem Hermae, epistolam Barnabae et s. p.) castitas canonis non recepit.“ Proto také sněm Kartaginský r. 397. nařídil, aby vyjma spisy kanonické nic v církvi nečetlo se pod jménem knih Božských.

Zbývá nám ještě poněkud promluviti o knihách proto- a deuterokanonických Starého Zákona, kteryžto název starým byl úplně neznámým. Zaveden byl nekatolíky a přijat od učenců a theologů katolických (poprvé od Sipta Sin.) k vůli krátkosti; neznamená však rozdílu autority knih, jak chtějí dokázati ve svých spisech Lamy a Jahn, nýbrž rozdíl času, v němž knihy deuterokanonické byly jednohlasně v celé církvi za Božské, za dílo Ducha sv. uznány; táž jest zajisté autorita knih proto- a deuterokanonických. (Zschokke, H. S. A. T. 401; Dr. R. Neuschl, Fund. 328, 329.) Proto také odsoudil svatý sněm Tridentský každý rozdíl mezi knihami proto- a deuterokanonickými, jenž by byl vztahován na původ a autoritu. Toto rozdělení, jak dí Pallaviciny (Hist. C. T. VI. 11, 4.), nemělo žádného důvodu, „nec sua specie patres alexit, vix nacta laudatorem.“

Opírá se však toto pojmenování o mínění o dvojím kanonu židovském. Měli totiž židé dvojí kanon: jeden byl zván palaestinským čili Esdr. a obsahoval pouze knihy protokanonické Starého Zákona, druhý hellenským čili alexandrijským a obsahoval vedle knih protokanonických i jiné knihy, totiž deuterokanonické. Protokanonické jsou ty, o jichž původu Božském a Božské autoritě nikdy ani nejmenší pochybnost nevznikla (Dr. R. Neuschl, Fund. 428), deuterokanonické pak ty, jež teprve po bedlivějším zkoumání téže autority a vážnosti nabyly ve všech církvích (Dr. R. Neuschl, Fundam., str. 429.).

Že některé knihy Starého Zákona nebyly hned od židů do kanonu přijaty, stalo se tím, že židé kanonu, jejž od předků skrze autoritu prorockou dostali, nechtěli se dotknouti a knih později nalezených, ačkoli je

měli v úctě a vážnosti náležité, netroufali si připojiti k němu, očekávajíce, že nějaký prorok, jak se stalo s dřívějším, je autoritou od Boha obdrženou do kanonu zařadí.

Než v polovici druhého století před Kristem, v kteréžto době inspirace mezi židy přestala, všechny ty knihy, které sněm Tridentský vypočítává, od židů za kanonické byly považovány. Důkazem tohoto našeho tvrzení je řecký překlad LXX. mezi židy užívaný, v němž jsou obsaženy všechny knihy jak proto- tak deuterokanonické, a velmi přátelský a důvěrný styk mezi židy Palaestinskými a Hellenskými (resp. Alexandrijskými) ve všech věcech a otázkách náboženských. Když však státní a politická obec židovská přestala, učitelé lidu v přemrštěnosti farisejské hledali nové známky k rozeznávání knih inspirovaných a všechny knihy (deuterokanonické), jimž nedostávalo se prastarého původu a vzniku palaestinského, pod rouškou pokrytecké orthodoxie z kanonu vymítili. Tento pak zkrácený kanon byl od židů vždy více přijímán, až konečně na počátku III. stol. po Kristu všeobecného přijetí a uznání došel. (Dr. H. Zschokke 402—403.) (P. d.)

Zpráva o schůzi bohoslovců československých na Velehradě.

Podává Josef Knos, t. č. jednatel »R. S.« v Brně.

(Dokonč.)

Cthp. Alois Šebela, jednatel „L. J.“ olomoucké, zodpověděl otázku:

„Jest theologie vědou?“[1])

Potom pozornost vzbudily vzácné pozdravy a telegramy: Prof. sboru záhřebské theologické fakulty, Alexandra Barvinského, hraběte Chotka, msgr. Vl. Šťastného, lurdských poutníků dpp. prof. Kašpara, prof. Dr. Jos. Kupky a Tom. Šilingra, Houdka a Fischera, Dr. Al. Kolíska a Perbuče, poslance z Gorice.

Dr. Fr. Nábělek přednášel za živého zájmu posluchačů

„O Maxovi Stirneru a Bedř. Nietzscheovi“.[2])

Význam mají závěrečná slova, zvláště podaná od prof. laika:

„Proč se svářímе, proč tolik stran v malém národě? Vždyť náš jest Palacký, Šafařík i Sušil, nebo jak psal nad nesvorností naší Kollár: ‚Váš jest Hus i Nepomuk i Cyrill‘. Naše intelligence zostudila vše zasloužilé. ‚Pryč od Říma!‘ volá, kde sedí papež slovanský, zapomínajíc, že podvratného díla může si dovoliti spíše národ veliký. Jak tedy pracovat? Doma hlásat pohanům.“

Cthp. Josef Janíček, předseda brněnské liter. jedn. „Růže Sušilova“, měl přednášku

„O náboženskо-mravním živlu v otázce sociální“.[3])

[1]) Byla uveřejněna v II. čísle »Musea«. — [2]) Přednáška uveřejněna v 11. a 12. čísle »Hlídky« r. 1900. — [3]) Uveřejněna v 1. čísle »Musea«.

Když byl program vyčerpán, přednesl ještě svůj stesk slovenský bohoslovec. „Pomozte nejdříve nám," volá bratr náš, „veď slovenský človek pri najsilnejšoj vôli, pri túžbe ohnivej, vykonať nemôže mnoho, vykoná málo alebo nič." — V rozhorlení, v němž nebylo naděje na lepší budoucnost, cítili jsme výtku, proč jsme tak slabí v lásce, tak malí v práci a skutcích, ve snaze poučovat, zušlechťovat a hospodářsky pozdvihnout lid v moři běd a strašného úpadku. „Slováci, nedajte sa!" — nestačí. —

Po obvyklém poděkování Dr. A. C. Stojan skončil o 1 hod. odpolední akademii, a po sv. požehnání oživila se zahrada u „Heroldů". Při společném obědu proneseny významnější přípitky dpp. Ign. Wurmovi, Dru. Stojanovi, Rejzkovi a Dru. Nábělkovi, který myslí, že akademicilaici by byli nejlepšími „smiřovacími konferencemi". Dr. M. Hruban posílal nás do vichřic a povodní všedního života od sv. C. a M. k lidu s posvátným ohněm víry; neboť „nezhyne rod, dokud věřit neustane". Slováci Dru. Stojanovi odpověděli sbory: „Kdo Slováků nemiluje" a „Nad Tatrou sa blýská, hromy divo bijú", k čemuž připojili se i ostatní. Snad mluvím pravdu, že slovenské písně na Velehradě podmanily nás na vždy. Často vyslovované přání ode všech dosvědčuje, jakým dojmem působí píseň z Tater, slyšíte-li ji od Slováka. Uchvacuje rázem. Loučili se s námi, cítíce se doma na Velehradě, v cizině za Vlárem. Sokol slovenský rozpjal křídla na Velehradě a doma jimi bije v zemi. —

O půl 3. hod. konána schůze užšího výboru bohoslovců českomoravských za předsednictví cthp. Josefa Vraštila. Hlasujících bylo 6 (2 z Brna, 2 z Olomouce a 2 z Králové Hradce). Porady účastnil se také bývalý předseda a pořadatel „Musea" vlp. H. Beránek. Cthpp. Ed. Kudrnka, jednatel a Jan Kočvara sdělili usnesení valné hromady „L. J." v Hradci Králové, by přijaty byly zbývající návrhy, již loni podané, s tím rozdílem, že loňský druhý návrh má míti místo první. Mělo tedy býti přijato, by

1. „Museum" bylo povýšeno na časopis mladé katolické intelligence;
2. by redaktor „Musea" byl stálý a neodvislý,
3. by změněn byl nápis „Musea".

Následovala delší věcná porada. Za přijetí dotčených návrhů byly podávány důvody, že:

„Museum" v nynějším obsahu a formě není pro veřejnost, ale pouze „malum necessarium" pro kněze a bohoslovce, poněvadž závislost autora a pořadatele od představených nutí na újmu přesvědčení k neupřímnosti. Proto neodpovídá časopis duchu bohoslovců, a zastaralá ztrnulost odpuzuje otevřít stránky."

Avšak naproti tomu bylo v úvahu vzato, že:

„Provedením návrhu prvního „Museum" ztrácí účel, aby představovalo totiž vnitřní život katolických bohoslovců, aby theolog se cvičil, sděloval práce, ukazoval, že žije, a v „Museu", jako cvičném listu, připravoval se k samostatné činnosti, až po skončených studiích vstoupí na vlastní dráhu životního svého povolání. Tímto se ovšem neschvaluje suchost časopisu a jednotvárnost článků, ale jest-li tak tomu skutečně a

pokud snad výtka tato jest pravdiva, není věc ta zaviněna censurou představených nebo pořadatelem, jako spíše nedostatkem lepších článků. Velká vina jest na nás. Více snahy, více horlivosti, více práce! — A závisí-li za stávajících poměrů autor od představených, nebylo by jinak ani v navržených okolnostech, ba předstíraná nebo domnělá neupřímnost by se ještě více podporovala, poněvadž ostřejší článek, snad méně milý censuře, mohl by bohoslovec uveřejňovati pro jistější pobyt v semináři pod anonymem nebo pseudonymem. A což neodsuzuje alumnova neupřímnost vůbec a k představeným zvlášť samu sebe? — Potom časopis brzy byl by zajisté úplně ztracen pro bohoslovce již proto, že akademici-laici dali by časopisu nový účel a nový směr.“

Při druhém návrhu se uznává, že neodvislost a zvláště stálost pořadatele „Museu“ by jen prospěly. Ovšem tím opět jako nahoře odňato již něco „bohosloveckému“ časopisu, jejž by si pak bohoslovci nepořádali a nevydávali sami, nýbrž vydáván by byl pro ně odjinud. — Pořadateli stálému byla by uložena veliká obět, poněvadž by se žádalo od něho celé řízení zdarma a úplné respektování bohoslovců. Zda by se našel tak obětavý kněz, jest otázka.

Že jméno „Museum“ připomíná něco zastaralého, a že máme více časopisů téhož nadpisu, připouští se. Dosavádní vhodnost takového pojmenování ukázal již pořadatel před dvěma roky. Škrtnouti pak: „bohoslovců českomoravských“ jen proto, že málo v tom vnadidla, zdá se býti 1. dosti vedlejší věcí, 2. nepravdou pro časopis bohoslovecký. — Po obapolném vysvětlení přidali se i zástupci jednoty z Hradce Králové po roční přestávce zase k společné práci.

Bůh žehnej žádoucí svornosti všech bohoslovců československých!

ZPRÁVY Z JEDNOT.

Z Brna.

V poslední době konala „Růže Sušilova“ celkem pět schůzí. V XI. schůzi (27. ledna) přednášeli: Šimon Novotný (IV. r.): „O illusi a hallucinaci v hypnose“ a Karel Endl (III. r.): „O úkolu vůle v souzení“. — Ve XII. schůzi (24. února) zodpovídá Fr. Hruda (II. r.): „Co znepokojuje moderního intelligenta?“ a Jos. Michalík (IV. r.) přednesl část práce: „Povaha vlády Jiřího z Poděbrad a poměr jeho ke stolici apoštolské“. — V XIII. schůzi (3. března) přednášel Jos. Toman (I. r.): „O původu organismu“ a Fr. Hruda dokončil práci: „Co znepokojuje moderního intelligenta?“ — Ve XIV. schůzi přednášeli: K. Večeřa (I. r.): „O židovstvu a humanitě“ a Jos. Toman (I. r.) „O původu organismu“. — V XV. schůzi dokončil Jos. Michalík (IV. r.) přednášku „Povaha vlády Jiřího z Poděbrad a poměr jeho ke stolici apoštolské“ a Fr. Vajgl pojednal „O poměru filosofie k theologii“.

Dne 7. března pořádána v alumnátě našem, jako každého roku, řečnicko-hudební Akademie na oslavu andělského doktora

sv. Tomáše Aquinského, o které přinesl brněnský „Hlas“ následující zprávu: „Akademie konala se o 4½ hod. odpoledne v refektáři slavnostně vyzdobeném květinami a osvětlením obrazu sv. Tomáše. Slávnost poctili vzácnou přítomností svojí četní hodnostáři a hosté, na prvním místě J. E. ndp biskup František Saleský, dále vdpp. kan. msgr. Jan Vojtěch, msgr. Jak. Kapusta, kan. msgr. Dr. Jos. Pospíšil, msgr. Vlad Šťastný, kan. Th. Wolf, p. t. pp profesoři české techniky, Ursiny, Sucharda, Řehořovský, ředitelé Fr. Holub, Ed. Ouředníček, Jeřábek, Mareš, Fišara, insp. Macháč, vdp k. assess. a děk. C. Riedl, profesoři bohosloví Dr. Rob. Neuschl, Dr. J Kupka, Dr. Fr Bulla, Dr. Jos. Dvořák, Fr. Kalvoda, bisk. rada a děk. V. Oharek, konsist. radové J. Kovář, Jak Bartoš, dp. prof. Al. Slovák a Jos. Kaspar, p. t pp. professoři dr. Fr. Kameníček dr. Mayer, Fr. Rypáček, bisk. sekretář Dr. Fr Ehrmann, P. Al Slovák, O S. A, farář Fr Knittel, skladatel Fr. Musil, odborný uč. J. Nápravník, vpp. F. Stejskal. J. Švestka, konsist. arch Jos. Kalabus, katecheta Alf. Brichta, vpp Em. Procházka, Ant. Bartoš a četní jiní hosté. Hosty vítali vdp. regens Ant. Adamec a spiritual dp. Dr. Al Dvořák. Akademie byla velmi zdařilá, všecka čísla odměněna byla zaslouženou pochvalou. Pěkné přednášky střídaly se se zdařilými zpěvy. Řečnili ctpp. Jos. Janíček ze IV. ročníku o thematě „Za XIX. stoletím“; Ant. Klempa z III. ročníku německy: „Die Socialisierung der menschlichen Gesellschaft“, F. Jedlička ze IV. ročníku o thematě „Křesťanská filosofie o vzoru světa“. Řízeni sbormistrem svým ctp Vinc. Kudrem ze IV. ročníku zapěli bohoslovci precisně sbory: „Hymnus na oslavu sv. Tomáše Aqu.“ od Fr. Musila na slova prof. Dra. Jos. Eiselta, „Jubilate Deo omnis terra“ od Kaš. Aiblingra, „Magnificat“ od dra Fr. Vitta, „Novému století“, sbor na slova Vl. Šťastného od Fr. Musila. J. E. ndp. biskup ujav se slova pochválil ctpp. bohoslovce za ušlechtilé jejich snahy a vzdal srdečný dík všem p. t. pp. hostům za poctu, kterou přítomností svojí alumnátu prokázali. Pochvala J. E. jakož i účast vzácných hostí jest pořadatelům Akademie nejlepší odměnou i povzbuzením k další nadšené práci a studiu.“ VYBOR.

Z Č. Budějovic.

Literární jednota „Jirsík“ konala další schůze s tímto programem: Ve IV. schůzi (11./XI.) dokončil kol. Hůrský (IV.) svou poutavou Cestu do Paříže a zpět. Potom kol. Vitěka (II.) podal překlad časové práce z Bertiera: Dorost universitní a studia náboženská. Kol. Suda (III.) pokračoval v dějinách literární jednoty. — V V. schůzi (17./XI.) předčítal kol. Kašpar (III.) krásnou delší psychologickou práci svoji: Idylla. Kol. Svoboda (II.) započal svoji obšírnou práci: O Slovácích. — V VI. schůzi (25./XI.) předčítal kol. Mikolášek (IV.) dvě ukázky z Tetmayerovy prosy a to: Ona — Neznámo a pak pěknou původní práci: Touha. Kol. Svoboda a kol. Suda pokračovali ve svých přednáškách. — Při VII. schůzi (1. řádné valné hromadě) předčítal kol. předseda: Stesky a tužby kněžstva. Kol. knihovník podal zprávu knihovní a dále schválen výborem vy-

pracovaný knihovní řád. Po té delší debata věnována Museu. — V VIII. schůzi (16./XII.) štědrý kol. Kašpar podal nám 4 krásné prosy: Tichá radost, Srdce mladé, Samoten, Báseň v prose. Kol. Svoboda dokončil národnostní a společenské poměry Slováků. Kol. Suda pokračoval v dějinách literární jednoty. — V IX. schůzi (21./XII.) obdařil nás kol. Svoboda zdravým humorem kypící prací: Z tajů redakčního koše. Kol. Mikolášek přečetl dva zajímavé články ze svých prací folkloristických a to: Chybil v říkání a Konopická. Kol. Svoboda předčítal ještě zdařilý feuilleton: Z bratrských krajů. Kol. Suda pokračoval v dějinách literární jednoty. — V X. schůzi (31./I.) přednášel kol. Kašpar úchvatnou báseň Martyrium, kol. Mikolášek dvě práce: Sám — Rodina Pleskalova a kol. Svoboda k nové povídce své: Vyhynete Vy i děti vaše . . ., zase látku z bratrské Slovače. — V XI. schůzi (20./I.) slyšeli jsme delikátní psychologickou práci kol. Kašpara: Očekávání. Kol. Svoboda začal přednášeti o literatuře Slováků. — Ve XII. schůzi (27./I.) debutoval s úspěchem kol. Fencl (II.) humoristickým obrázkem: Nebožtík. Kol. Svoboda dokončil o literatuře Slováků a kol. Suda dějiny literární jednoty. O obou těchto pracích s mravenčí pílí spracovaných, platí v plném rozsahu, že jsou to práce záslužné a zdařilé. — V XIII. schůzi (3./II.) přednesl kol Svoboda, v letošním roce náš nejpilnější pracovník, dvě pěkné básně: Ne, nevím! a Via, veritas, vita Kol. Novotný (III.) pojednával o časovém thematu: Idea cyrillo-methodějská a kol. Fencl začal přednášeti o Polácích v Poznaňsku. — XIV. schůze (10./II.) celá věnována uctění památky Zeyerovy. Prvním číslem byl smuteční sbor: Za J. Zeyerem, jejž přednesli kol. zpěváci. Slova k němu napsal kol. Svoboda a nápěv složil kol. J. Janský. Na to kol. Kašpar přednesl nadšenou odu: V zrcadle slz . . . Třetí číslo vyplnil kol. Svoboda delší důkladnou prací: Zeyer, vlastenec-katolík, která s pietou vyslechnuta. Naši přední pracovníci tak velice důstojně uctili památku Zeyerovu. — V XV. schůzi (17./II.) přednesl. kol. Svoboda nové básně: Tušení a Momentum indelebile. Kol. Kašpar prosu: Hallucinace, která jako všecky práce jeho vyniká jemnou psychologií. Kol. Fencl pokračoval o Polácích v Poznaňsku. VÝBOR.

Sociální kroužek od 9 listopadu 1900 do 22. února 1901 pořádal dalších 13 schůzí, v nichž předneseny tyto práce: „Úvod do sociální otázky“ (ve 2 schůzích) kol. předseda, kol. Procházka (IV.) o ženské otázce, kol. Pátek (II.) o vzniku a vývoji řemesel, kol. Tuháček (II.) o zásadách liberalismu v otázce řemeslnické, kol. Kohout (III.) o následcích svobody řemesel. Jednatel o dorostu řemeslnickém, kol. předseda o stanovisku sociální demokracie k otázce řemeslnické, kol. Pátek (II.): Kritika živnostenského řádu (ve 3 schůzích), jednatel o vzniku a vývinu otázky dělnické (ve 2 schůzích), kol. Pernegr (II.): Program strany křesťansko-socialní a socialně-demokratické, kol. Svoboda (II.) o dělnickém zákonodárství, kol. Suda (III.) o mzdě. JEDNATEL.

Kroužek včel.-hospodář. od 15. listopadu 1900 do 14. února 1901 měl 13 schůzí, v nichž přednášeli: ve IV. předseda o dělnicích, Vývinu včely a vosku, kol. jednatel o semeništi; v V. kol. Kolář (I.) o medu a medonosných rostlinách, předseda o množení stromů a keřů

hříženci; v VII. kol. Svoboda (II.) o trubcích a rojení, kol. jednatel o řezání k rany; v VIII. kol. Kohout (III.) o umělých rojích, kol. jednatel o pěstování stromů v zahradách; v IX. K sporu o trubce přečetl kol. Schmiedl (III.), předseda: „Paběrky a doplňky k posavádním přednáškám o včelaření a ovocnictví; v X. předseda o pracích při rojení, kol. Svoboda (II.) přednesl rozmarnou svou práci: Pohled do úlu v XX. století; v XI. kol. jednatel o nepřátelích včel, kol. Tuháček (II.) přednesl úvodní přednášku svého cyklu o hospodářství, totiž o potřebě uvědomění rolnictva; ve XII. kol. Kašpar (III.) o nemocích včel, kol. Tuháček o fysiologii rostlin (buňka); v XIII. předseda o úlech vůbec, kol. Tuháček pokračoval o fysiologii rostlin (kořen); v XIV. předseda o stojáku, kol. Tuháček o výživě rostlin; v XV. předseda o úlu „kapucínu“, kol. Tuháček o fosforu; v XVI. kol. jednatel o úlech slaměných, kol. Tuháček o fosfátech.

Všem bratrským jednotám srdečný pozdrav. PŘEDSEDA.

Z Hradce Králové.

V měsíci lednu pořádala jednota naše jako každoročně slavnostní akademii ku poctě našeho vrchního pastýře, Jeho Biskupské Milosti Edvarda Jana. Akademie ta pořádána dne 23. ledna večer v ozdobeném seminářském refektáři. Akademii té přítomen byl náš vřele milovaný ndp. biskup Eduard Jan. Nep., súčastnili se jí dále dp. generalní vikář Al. Frýdek, páni představení našeho semináře s vdp. profesory theologie, dp. Rejzek, S. J., a mnoho jiných kněží královéhradeckých. — Program akademie byl tento: 1. Concert-Ouverture: Schönfelder. 2. Naše zpěvy: Horák-Winter. 3. Probuzení jara, romance pro violoncello s průvodem klavíru od Bacha. 4. Za svítání: Tenorové solo s průvodem pěveckého kvartetta od Abta. 5. a) Cavatine, b) Capriee na píseň: „Ach není, tu není“, violoncello s průvodem klavíru od Raffa. 6. Labe, naše Labe: Rubeš-Bergmann. 7. Fonograf. 8. Concerto: Ch. de Bériot, houslové solo s průvodem smyčcového kvartetta. 9. Isák v rozkoši, pěvecké kvartetto od Vašáka na slova Pinkelesa. 10. Crta z denníku Isidora Brčko, obecního písaře v Mrkvanticích. 11. Touha: P. A. Halík. 12. Papežská hymna. — Dík vřelý budiž vzdán tímto za laskavé spoluúčinkování při akademii té, vdp. Fr. Vackovi, katechetovi realných škol v Kostelci nad Orlicí, vdp. Dob. Orlovi, vicerektorovi Borromaea a učiteli zpěvu při zdejším ústavě, rovněž i vdp. J. Sahulovi, praefektovi zdejšího učitelského konviktu. — „Sborníku“, v němž podávají theologové naši psané práce, vyšlo druhé číslo dne 15. ledna s tímto obsahem: 1. Bouře, napsal Jan Beneš (I. r.). 2. Doba naše a zázrak. Denníky. Z Arnošta Hella přeložil František Průšek (II. ročník). 3. O moderní svobodě. (Dokončení.) Napsal Eduard Kudrnka (III. r.) 4. Studium socialní otázky a my. Píše Jan Kočvara (III. r.). 5. Z pověstí o hradě Svojanově. Sebral na Poličsku Josef Jan Pícha (IV. r.). 6. Somnium (báseň). Od Neznámého. 7. Náš lyrismus. Načrtl František Eisler (IV. r.), 8. O zásluhách církve katolické o národ český. V rouše přednášky, napsal Neznámý. — Obsah třetího čísla „Sborníku“, jež vyšlo v březnu, podáme příště. Za širší výbor Jednoty J. J. PÍCHA, t. č. předseda.

Z Prahy.

Dne 14. listopadu 1900 pořádána druhá schůze naší jednoty, na níž zvoleni za revisory účtů pp. Svatuška (III. r.) a Koukl (II. r.). Usneseno, aby zbývající peníze z loňského konkursu dány byly na knihovnu. Rozhodnuto odebírati časopisy: Eucharistii, Poklad věřících, Obrázkovou revui, Květy, Osvětu, Slovanský přehled, Český lid, Zvon, Lumír, Obranu, Alethei, Náš domov a Rozhledy po lidumilství. Casopisy: Hlídku, Obnovu, Český východ, Nový Život, Obzor, Časopis katolického duchovenstva, Method, Museum, Vlast, Vychovatele, Naše listy, Školu Božského Srdce, Květy Marianské dostáváme zdarma. Mimo to vdp. rektor platí pro šachový kroužek Šachové listy. — Ve třetí schůzi přednášel za hojného účastenství p. prof. Václav Müller o thematě „Nastávající kněz a umění". Zpěvácký kroužek zapěl Tovačovského sbor „Vlasti" a hudebníci přednesli: Bellini-ho Allegro z Normy a z Haydna Sonatu VI. ze Sedmi slov Spasitelových. — Na schůzi IV. přednesl p. Em. Krejcárek zajímavé pojednání: Spiritisté a jejich výklad Nového Zákona, a přečtena zpráva revisorů. — Na schůzi V. dokončil p. Krejcárek svoji přednášku. Schůze byly vždy četně navštíveny.

Bratrský pozdrav všem jednotám! VYBOR.

Iz Celovca.

Mili bratje sobojevniki!

In sedaj se vrstijo akademične ure druga za drugo, vsaka zanimiveja, bogateja, popolneja; vsaka temelj tesneje združitve, globočejega medsebojnega spoznanja. V II. akademični uri pojasnil je g. Cukala vprašanje: „Ali so Aškerčeve ‚Nove poezije panteistične?' V objektivni in skrbno sestavljeni razpravi je ocenil Aškerca kot pesnika in kot modroslovca. Svoj govor je končal z karakterističnimi besedami: ‚Kar je prava poezija ostane, a kar ni poezija mine, ko zjutranja megla se v nič razide'. Kot pesnik ima Aškerc svoje biserje, ki ostanejo, dokler ostane poezija — poezija! A kot modroslovec — —? Dovolite, da o tem molčim. ‚Ni vse zlato kar se sveti'!" Aškerčeve „Nove poezije" provzročile so v obeh taborih — katoliškem in antikatoliškem — mnogo hrupa. Antikatoliška stranka jih je brezpogojno kot ‚suho zlato', kot ‚duhteče domorodne cvetke brez bodečega truja' priporočala; katol. ocenjevalci so bili bolj previdni in so pokazali tudi ‚truje' Aškerčevih „Novih poezij". — Da se pa te „Nove poezije" še temeljsteje presodijo govoril je č. g. Božič v III. ak. uri o „Aškerčevem vzoru". Podal je zanimivo in resnično sliko moža, ki vodi in goni Aškerčevega duha, — Giordana Bruna. Tega zmedenega modroslovca — tega frivolnega in lascivnega pisatelja — tega apostata proslavlja Sempronio Avanti (Anton Aškerc) v ‚Ljubljanskem zvonu' kot največjega miselca, kot prvega svobodomiselnega pesnika XVI. veka. Žalostno, da se zavzema duhovnik Aškerc za takega čudaka! V IV. ak. uri pove č. g. Poljanec: „Nekoliko mislij ob koncu XIX. stoletja." Razgrne nam veleinteresantno slíko političnega, prosvetnega in verskega teženja v XIX. veku s posebnim ozirom na slovenski narod. Izbornemu in dobro predavanemu govoru sledila je burna pohvala. — V. ak. ura je bila posvečena Prešernovim manom. V čast in proslavo prvaka-pesnika

zadoni najprej njegovu lastna, globokočutna pesem: „Strunam“, v katero je izlil pesnik vso mehko, slovensko dušo — na to pa sledi navdušena Volaričeva: „Slovenski svet, ti si krasan“. Vsi smo poslušali stoje te pesni, ki so ubrale v naših srcih čut hvaležnosti in ljubezni do nedosežnega genija — Prešerna. Ko pa g. predsednik v vznesenih besedah razloži pomen tega dneva, zavrijo po celi avli urnebesni slava-klici nesmrtnemu pesniku. — Za tem razvije g. Smodej „Zgodovino stenografije pri Jugoslovanih“. Korak za korakom sledi razvoju stenografije pri Hrvatih. Srbih, Bolgarih in Slovenci, dokaže tesno zvezo jugoslovanske stenografije s češkim tesnopisom. Največje zasluge za razvoj jugosl. stenografije ima Slovenec, prof. Ant. Bezeušek. — Govor je obudil toliko zanimanje za slovensko stenografijo, da se je 8 g. bogoslovcev takoj odločilo učiti slov. stenografijo. Vstanovil se je z dovoljenjem ravnateljstva klub slov. stenografov pod vodstvom g. Smodeja. Sedaj ta klub že pridno deluje. Živel! — V VI. ak. uri razpravljal je g. Vidovič vprašanje: „O svobodi nekdaj in sedaj“. Na dolgo in široko rozloži državno svobodo Grkov, Rimljanov, Galcev in Germanov; pove kako prinese krščanstvo novo naziranje o svobodi, kako se to naziranje spremeni v renesanski dobi, kako v reformacijski dobi, kako v dobi revolucije, dokler se slednjič nerazvije moderna državna svoboda, ki zahteva prosto cerkev, prosto vero, prosto šolo! — Govoru je sledila živahna debata. Omenilo se je tudi, da bi se take daljše razprave raje čitale! — V VII. akademični uri podal je g. Arnuš kratko študijo o: „Sienkiewiczu in njegovih delih“. Na podlagi besed Vašega Kollarja: „Slavimo slavno slavo Slavov slavnih“, nas seznani z dosedanjimi deli H. Sienkiewicza, označi njegove pisateljske vrline, kaže, kako se je pisatelj polagoma razvil ter slednjič dosegel po svojih zadnjih zgodovinskih in dušeslovnih romanih svetovno slavo. — V isti uri je naslikal g. Peter Serajnik v govoru: „Tlaka“, tužno dobo kmetskega robovanja. Ozíral se je pri tej zgodovinski sliki na vse znameniteje zgodovinarje ter se trudil podati g. tovarišem verno sliko tedanjih „slabih“ (?) časov. Govorniku se je tuintam oporekalo.

Tamburaški zbor deluje z vso vnemo. Dosedaj smo preigrali že nad 20 slovenskih in hrvatskih tamburaških kompozicij. Tamburaške vaje so nam težko pričakovani trenotki, polni nedolžne zabave in vznesenega veselja. Vsak teden se vadimo po dve uri v tamburanju. — Tudi pevski zbor zasluži vsestransko pohvalo, pridno se vadi in uri po dvakrat na teden v težjih slov. skladbah. — Slovenska akademija je razširila v toliko svoj delokrog, da so se odločill vsi g. III. in IV. letniki poleg novadnih akademičnih govorov predavati še po en cerkveni govor, kateri bi se naj govoril v sem. kapelici. — Predsedništvo akademije je izposlovalo dovoljenje od ravnateljstva. Nato je akademija določila, da se ima vsakih 14 dnij oglasili eden govornik. Seveda še poleg tega ostanejo nemški, cerkveni govori v jedilnici. Mi toraj stopamo naprej —! Novo stoletje pozdravljamo kot krščanska stoletje — kot slovansko stoletje in v tem smislu kličemo: živela česko-slovenska vzajemnost!

Bratski: Na zdar! C.

ROZMANITOSTI.

Jak pohlížeti na dějiny filosofie? Dle Willmana, „Geschichte des Idealismus“.) — Kdo nahlédl do dějin filosofie a probral se pletivem různých názorů, shledá, že se poznání filosofické stále vyvíjelo, že rostl vždy poklad spekulativního poznání. Ne však tak, jakoby v š e c h n y pozdější názory byly dokonalejší; neboť pouhá forma postupu není zdokonalováním, tak jako ten, jenž poslední mluví, ne vždy pravdivě mluví; ale ten má pravdu, jenž s p r á v n ě promluvil, i když jeho hlas z daleka k nám zaznívá. Filosofie se časem zdokonaluje, časem zakrní; jsou episody bludu, které trvají někdy celá staletí. Neboť co bystrozrak mistra široce obsáhl, zří méně omilostnění nástupci jen částečně, aniž by vnikli hlouběji v jeho system. Jsou-li oddáni svému mistru a plane-li v nich nadšení pro pravdu, zachovávají věrně dědictví učitele pro pokolení silnější a hlubší, připravujíce tak novou periodu rozkvětu. Když však nechtějí uznati svou vlastní neplodnost a vrhnou se v náruč novotám, tu mistrují mistry, vybírají z jejich tvoreb, čemu rozumějí, čeho však obsáhnouti nedovedou, to zavrhují a staví tak z kamenů, které ulomili z budovy velkých myslitelů, svoje vratké chatrče. Ale stavby velkých myslitelů stojí, nerozboura jich nepohoda času, a čekají, až přijde nový velikán a zdokonalí je.

O zdokonalování v tomto smyslu nechtějí někteří moderní ani slyšeti. Jim je filosofie jenom anticipací vývoje lidstva, slovem básnickým, které vidí v budoucnost a dovede se uplatniti mezi vrstvami lidu. I u nás spatřujeme výhonky tohoto směru, jak zřejmo z „Volných listů“ dra. Krejčího. Nového na tom arci nic není. Vždyť již Hegel tak pohlížel na dějiny filosofie, stoupenec pak jeho kritik Erdmann píše: „Vznik a zánik filosofického systemu jest nutností dějinnou, poněvadž vznik je podmíněn charakterem doby, jejíž porozuměním má býti každá soustava; změní-li se doba, musí soustava zaniknouti, neboť nemá už ceny.“ Tak na př. neměli nominalisté za času Roscellinova takového významu jako realisté; stali se však většími filosofy, t. j. porozuměli době, kdy šlo o to, aby se podkopala a zničila středověká vládnoucí církev a její filosofie. Realisté mohli pak svým bezvýsledným bojem dokázati, že přišla doba nominalismu. — V době renaissance se mělo filosofovati, jako kdyby se nebyla ani objevila moudrost Božská, křesťanstvím zprostředkovaná. Kdo tak jednal, porozuměl době, kdo ne, dokázal, že je zpátečníkem a nefilosofickou hlavou.

Z toho zřejmo, že přívrženci Hegelovi a moderní jejich stoupenci filosofií hledati nechtějí P r a v d y. Čemu učil realismus, bylo správné za času Roscellinova, falešné v době Occamově; křesťanská pravda Bohem zjevená byla dobrá ve středověku, bezvýznamná, když se počal Plato studovati; čím lépe pochopí filosof budoucí epochu vývoje, tím správnější je jeho učení. Že v povodni 16. věku všechno dřívější bylo odneseno, bylo úplně nutné; že se však přece udrželo několik thomistů, kteří nechtějí rozuměti době, je hrou dějin. Co pak by se asi řeklo,

kdyby se thomisté zase stali rozumnými a pravda dostala ještě jednou oblek 13. století?

Tímto pojímáním dějin filosofie byla filosofie oddělena úplně od ostatních věd, které by si právem zakázaly, aby byly snižovány na blázny své doby; je snižována na úroveň denních listů, které přinášejí okamžikové obrázky hnutí časového, ačkoliv i poctivá žurnalistika chce podati více než dnešek, ana zastupuje principy, které nejsou ode dneška neb včerejška.

Docela jinak pohlíží na dějiny filosofie strana realistická, t. j. ona, která uznává skutečnost ideálních principů. Dle realistů snaží se filosofie domoci se skutečného, myšlenkového obsahu a nedělí se od ostatních věd.

Pravda, kterou hledal Pythagoras, Platon a Aristoteles, neliší se od oné, o níž bádal sv. Augustin a sv. Tomáš. Spolupůsobením myslitelů, kteří byli zároveň mudrci, byl vydobyt poklad pravdy, který je objektivním měřítkem rozličných myšlenkových útvarů. Jest zde pravda a nepravda, správné a nesprávné, pravá cesta a scestí, což nikterak nesouvisí s veřejným míněním a duchem doby. Pravda je sice dítkem doby, pokud totiž časem je dobývána, pokud však má mimočasový, neměnitelný obsah, je dcerou věčnosti.

Jedině tento názor je správný, protože odpovídá účelu filosofie, jenž nemůže býti jiný, než domoci se pravdy, jediné, nezměnitelné. A. Šebela. (Ol.)

Lublaňský „Katol. Obzornik“ přináší v 1. sešitě letošího ročníku pod nadpisem „Mističen cvet (květ) s češkega Parnasa“ studii o našem Březinovi. Pisatel rozebírá první dvě knihy Březinovy, totiž „Tajemné dálky“ a „Svítání na západě“ a snaží se vystihnouti z jednotlivých básní myšlení a cítění básníka.

O „Tajemných dálkách“ praví:

V „Tajemných dálkách“ je Březina ponejvíce subjektivním. Básník ponořuje se ve svou duši a vypravuje její dějiny; víc a více se chýlí v samotu. S pomocí básnické askése snaží se citům zastaviti cestu roztržitosti a ohradit je hrází samoty a odříkání, by se od ní básnické paprsky jeho duše odrážely a se silou sdvojenou se vracely nazpět k duši. Prodloužené reflexy duševních paprsků, které se ve světě vnějším odrážejí, mají osvětlovati hranice duševního světa, po různu rozesílati přední stráže k těmto hranicím a přeměniti jeho tmu v mystické přítmí. Zajímá ho jen duševní život; vnější svět má pro něj jenom potud význam, pokud se v něm jeví duch. Ve vnějším světě vidí jen symboly a obrazy, které mu pomáhají poznávat svět vnitřní; formy světa vnějšího jsou mu symbolickými illustracemi různých dějů důševních. Nejraději se dotýká otázek našeho poměru k nekonečnosti. Stále hlouběji se ponořuje v tyto otázky, a vidění jeho čím dál těsněji se připoutává k myšlenkám, jež ukazují cestu k nekonečnosti. Jeho poesie jako slunečnice ustavičně obrací se k věčnému Slunci.

Ve „Svítání na západě“ vychází básníku nové světlo, které začaruje zrak jeho duše, že jej úplně obrátí do světa vnitra. Tím světlem je smrt, večernice života pozemského, zároveň ale také života lepšího zora. Idea smrti dodává „Svítání na západě“ jednotnosti, určitosti a přehlednosti, čehož jsme v první sbírce pohřešovali, poněvadž duše básníkova ještě poněkud kolísala. Sice již v „Tajemných dálkách“ toužila Březinova poesie po mystickém vidění; ale básník jenom třesoucí a nejistou rukou řídil svou loď, a bouřné větry chrlily naň vlnobití země. Avšak nyní smrt zasedla ke kormidlu; pod jejím zavanutím utišily se pozemské

vichry, a loď bezpečněji než li dosavád pluje k přístavu mystického světa. Veškeré Březinovo nazírání stalo se jasnějším, důslednějším a určitějším; jeho myšlenky se prohloubily a staly vznešenějšími. Zároveň s obsahem pokročila a zdokonalila se také básnická forma. Všechny rysy staly se ostřejšími a určitějšími; nevidíme více kontur neurčitých, mlhavých. Verše jsou jak vytesány, žádné slovo není zbytečné, každé slovíčko jest na svém místě jako přibito Forma je dokonale obroušená a uhlazená; rythmus a básnický výraz krásně přiléhá k myšlenkám. Nejvyšší ideje a nejmetafysičtější myšlenky dovede Březina vyjadřovati tak prostě, nenuceně a libozvučně, že nás skoro okouzlují. Jakási čarovná hudba zní v jeho verších plných aliterací a assonancí.“

Nejasnost a někdy těžké porozumění básníka autor vysvětluje a odůvodňuje tím, že pravý umělec vždy se vystříhá mnohomluvnosti. Praví o Březinovi: „Vznešené myšlenky, ku kterým dospěl po dlouhém přemýšlení a úsilovné práci, vyjadřuje co možná nejkratším způsobem a podává nám je takřka v krystalech. Jest pochopitelno, že nám taková vznešená, vykrystalizovaná myšlenka je těžko přístupna. Březina není tedy temným proto, že nemá jasných myšlenek a citů, neboť temnota je na straně naší, nám jest temno, co jemu jest jasné. Hlavní příčinou nejasnosti jest jeho mlčenlivost, to jest jeho stručnost, jadrnatost a málomluvnost.“

Bratří Slovinci budou zajisté vděčni p. Fr. K. G. za tuto studii, na níž viděti, že byla pracována s láskou, a cenu její ještě zvyšují ty hojné ukázky z obou Březinových knih; bez nich bylo by nemožno utvořiti si jasný obraz o básníku cizím, neznámém a zvláště ne o takovém jako Březina — ale to zároveň znamená, že při verších Březinových je překladateli nutno šetřiti nejen básnického obrazu a rythmu, nýbrž i rýmu: to jsou ty tři velmoci verše Březinova —; k tomu přistupuje ta bezprostřední mluva, hudebnost, ono tajemství velikého básníka, zasvěceného v samu podstatu řeči — toto vždycky nepřeložitelné. J. K. (Br.)

De l' illusion religieuse, Léon Tolstoï, La revue blanche, 1ernovembre 1900 p. 343 Třináctý apoštol — Lev Tolstoj — koná svůj apoštolat ve Francii. Dobrý úmysl projevuje ve zmíněném článku, ale špatné prostředky. Chce zachrániti tonoucího v illusích náboženských a sám nestojí na pevné půdě.

Obhajuje se proti příteli literátu *** nejen že ho ne nenávidí, nýbrž naopak, že láska k němu ho pobádá, aby ho vytrhl z oné těžké a nebezpečné situace, v níž ho vidí (de vous aider dans la pénible — situation). Chce v něm utišiti nenávist proti víře, jež ničí v mladém člověku to nejdražší, co má — rozum (parce qu'... perd le plus précieux de tous ses biens — sa raison).

Chce uchrániti přítele od duševní korrupce, do níž upadnouti může snadno následkem styku s dámou, jejíž víra vznáší se ve světě illusorním. Zná Renana, Voltairea — brahmanismus, budhismus, konfucianismus není jí cizím. Svět dle jejich názorů nemůže míti původ svůj ve Stvořiteli. Člověk nepochází od Adama a Evy, nýbrž vyvinul se ze života animálního (du développement de la vie animale). Ví, že jsou lidé na světě, již vyznávají víru jinou a jichž jest pětkrát více než křesťanů; má za to, že křesťanství se zvrhlo, že hraničí s fanatismem, že budhismus a všechna ostatní náboženství mají tutéž historii; že knihy, jež nazývají se „Saintes Ecritures“

během času pouze z rukou lidských vyšly, že nebe jest pouze illusí, jež Henoch, Eliáš a Kristus, vznášejíce se do vzduchu, nikdy nemohli nalézti, kde jest, a že ještě lítají, jestliže se odtud vznesli (et qu'ils volent encore s'ils se sont envolés); že zázraky, jimiž pokoušela se církev dokázati pravdu svých dogmat, jsou snešeny z náboženských tradic, podobně jako se hrdinské skutky v epopejích nalézají.

Uvažujte jen o svém přesvědčení, o svém stavu, — dí autor. Vím, jak je to příjemno smýšleti o věcech víry s těmi, již nás obklopují. Když v době postu zvony melancholicky znějí, když věřící vzájemně si odpouštějí urážky (quand les cloches tintent avec mélancolie, quand les fidèles se demandent mutuellement le pardon de leurs offenses), zdá se nám, jako bychom byli unášeni do života vzdáleného, příjemného, svátečního — a jsme takřka jímáni jíti s nimi a žíti s nimi život utěšený. Než to, co tu dnes vidíte a cítíte, jest maličkostí; vy poznáte též, že žijete na světě, na planetě Zemi... v jednom koutě severní polokoule, uprostřed národa t. zv. ruského; že žijete na tomto místě, v tomto okamžiku z vůle Boží, z vůle toho Boha, jenž svět z ničeho stvořil...

A vy, vzdor vší své vědě, pravíte ještě: Bůh se zjevil, zjevil pravdu, vyvolil si malý národ v Asii mezi tolika jinými. Avšak toto prvé zjevení bylo neúplné a hle, 1900 let uplynulo, co Bůh poslal svého jednorozeného Syna na svět, jenž jest rovně Bůh, aby zjevil pravdu celou. A lidé zabili jej a jeho smrtí smazán hřích člověka. Avšak toto vykoupení nebylo jediným jeho dílem. Založil též církev, jež přijala v ochranu pravdu a úřad podávati lidem spásu pomocí svátostí . . . . A tato církev, pravíte, existuje jen v Rusku.(!) A všichni lidé, kteří žili před jejím založením, všichni ti, kteří žijí mimo ni, jsou úplně opuštěni. (Et cette Eglise, elle n' existe qu'en Russie. Et tous les hommes, qui ont vécu avant sa fondation, tous ceux qui vivent en dehors d' elle sont absolument négligés.)

Než XIX století uplynulo od příchodu Kristova, avšak jeho učení v celé své ryzosti odpovídá ještě dnes potřebám, jež máme vůči Bohu, ne vůči Bohu israelskému, pravověrnému, katholickému(!) nebo protestantskému, nýbrž vůči Bohu (vůbec), z jehož vůle existuje nekonečný svět a v tomto nekonečném světě země, na níž žijeme, ať si jsme tam či zde.

Hlavní rozdíl mezi náboženstvími: budhismem, brahmanismem, islamismem a j. a mezi pravou vírou křesťanskou jest ten, že všechna náboženství, mimo to, že jsou intolerantní s vědou a zdravým rozumem, vylučují se navzájem, kdežto víra křesťanská jest rozumová, přístupná každému (accessible à chacun), a že ani negace, ani pochybnosti není proti ní. Tato víra není exclusivní, jest v harmonii a souhlasu s tím, co jest pravdivé a povznešené mezi všemi náboženstvími. (!! Po tom, co jest pravdivé a je-li co pravdivé v kterém náboženství, autor se netáže.)

Víra křesťanská hlásá, praví autor, že principem universálním jest duch, rozum a láska. Tento princip nazývá Bohem neb Otcem. (Otcem, poněvadž jej každý uznává za svého.)

Každý člověk předně myslí, že žije život zvířecí(!); myslí, že jeho přirozenost tělesná tvoří jeho „já". Potom, vzhledem k tomu, že se jeho rozum vyvinuje, pozoruje, že jeho přirozenost tělesná není svobodna, že jeho tělo trpí a že bude zničeno, konečně že jeho vědomí objevuje mu nejasně existenci každé věci, — pak že člověk

vržen jest v pochybnosti pro samé kontradikce, jež v ní nachází.

Než učení Kristovo odstraňuje tuto kontradikci. (Or l'enseignement du Christ résont cette contradiction.) Ono praví člověku: Zdá se ti, že zvíře žije v tobě, avšak jest to pouze klamný zjev, podobný tomu, že slunce se točí okolo země. To, co žije v člověku, jest pouze jeho princip duchový, rozumný a dobrý — jest to syn Boží (!!) (Ce qui vit dans l'homme... c'est le Fils de Dieu.) Člověk musí uvažováním postřehnouti, že základem jeho „já“ není přirozenost lidská, nýbrž bytost duchová, pak že zadost činí nejen tělu, nýbrž i požadavkům ducha (à satisfaire des désirs de l'esprit et non du corp). Smrť sama přestává doléhati naň, poněvadž je duch, jenž jest Bůh sám (qui est Dieu lui-même!!) a nemůže býti proto zničen: trvá stále, jest a bude.

Že člověk identifikuje své „já“ se svou bytostí duchovou — to jest, dí autor, essentielní přikázání učení Kristova. Co se týče ostatních zásad, ty nám káže odhalovati a rušiti umění, jež slouží člověku násilím jsouc podrobeno, aby zakrývalo jiným smutné stránky tohoto života a zdržovalo je od cesty bludné. A odhalovati tato umění, k tomu musíme užívati svého života, chceme-li plniti vůli Boží. —

Co morální síly plynulo by z článku, kdyby názory Tolstojovy spočívaly na dobrých základech. Jaká filosofie, také náboženství. Zdaž může míti pravé ponětí o náboženství, komu víra v život posmrtný zdá se býti nízkou a hrubou představou, jenž bojuje proti filosofii rozumové jsa jako mnoho jiných hlasatelem bezprostředního citu, jenž cítí pravdu, ale nemá dosti síly, aby jí směle pohlédl do očí a proto se tolik minul s pravdou. Jemu „víra není poměr člověka k Bohu, — musíme určiti dříve víru a pak teprve Boha, — víra též není prostou ochotou člověka věřiti to, co mu řekli, jak nejčastěji víře rozumíme. Víra je znalost života lidského, ono vědění, jež je příčinou toho, že člověk se neničí, nýbrž žije. Víra jest síla životní.“ (Slova autorova.) Člověk umírá pouze proto, že v tomto světě blaho jeho skutečného života nemůže se více zvýšiti, a ne proto, že má chorobná plíce, nebo že stůně rakem neb že ho zastřelili.

Absurdnosti uvedené, že syn Boží v člověku žije, že umění odhaluje maximy životní, jež učení Kristovo neobsahuje a p. samy sebou jsou zřejmy a nevyžadují zvláštního objasnění. Fr. Hruda. (Br.)

Über den gegenwärtigen Stand der „Geschichte der Bücher des Neuen Testamentes“. Al. Schaefer. (Dokonč.)

V části o pravosti jednotlivých knih N. Z. upozorňuje Al. Schaefer, že při tomto studiu v době „kritiky vnitřní“ s výhodou jest třeba si všímati i kritiky „vnější“, užité Richardem Simonem ke konci 17. stol., poněvadž často zvláště v otázkách evangelií k jistému přivádí výsledku, kritice pak vnitřní jest buď orientací, buď pečetí její úspěchů.

Východiskem, ‚společným základem‘, přijatým také moderní, rationalisticko-kritickou školou, jsou „listy svatého Pavla Ap.“ dle Windischmanna „nejsilnější přední stráž novozákonného kanonu.“ Že sv. Pavel napsal listy ke „Gal., Kor. a Řím.“, dokazují kromě tradice a užívání jich i v dobách apošt. také nápadný souhlas osoby Ap. v těchto listech a v jiných pramenech podobně jako líčené časové poměry, odpovídající pouze pol. I. stol. Diskusse vedena jest jediné o zvláštnostech těch, jimž listy byly určeny.

Ve prospěch obou listů k Thessal. mluví nejvíce konkretní podněty, možné v nově založené obci. — Zvláštní význam pro apošt. původ N. Z má ve své jednotnosti ep. k Židům, napsaná dle Origena sv. Pavlem před vyvrácením Jerusalema, proto, že spojuje svým obsahem první a nejvíce authentické spisy Ap. s oněmi sv. prameny, jež mnozí přičítají době pozdější. Christologie tohoto listu dosvědčuje potom pravost ep. ke Kol. a současnost listů k Efes., Filip. a Filemonovi. Při tom však bludy židovské a gnostické, potírané v ep. ke Kol., Efes. a později i v pastoralních netkví v gnosticismu II. stol., nýbrž v židovských snahách, zmíněných sv. Pavlem již v listu ke Gal., totiž v perském kultu „Mithras“ v pohanském dualistickém gnosticismu.

Studie o vztahu synoptických evangelií nejsou ještě ukončeny, a to netoliko pro různosti jako spíše pro podobnosti. Gieselerem poprve vyslovená a katolickými theology (Friedlieb, Schegg, Kaulen, Cornely) přijatá domněnka o společném ústním evangeliu v stálé určité formě není ještě pohozena, a Schaefer se domnívá, že řešení synoptické otázky pátráním zvláště po důvodech výběru látky uplatňuje zprávy Irenaeovy o době sepsání tří evangelií.

Pravost evangelia sv. Jana moderní kritika popírá, že prý různý jest obzor listů a evangelia, zapomínajíc, že dlouhý život sv. Jana, (zemřel ok. r. 100. dle Irenaea a Polykarpa) svědka výsledků Pavlových a zboření Jerusalema, mohl učiniti „universalním geniem křesťanství.“ V evangeliu popisované učení Cerinthianů, Ebionitů, Doketů a Nikolaitů jest předzvěstí systému gnostického II. stol. Totéž třeba říci o 1. a 2. ep. sv. Jana. A nepochybuje-li se vůbec o autoritě 3. listu, stává se předmětem sporu „apokalypse“. Obsahem i formou blízká S. Z. prorockým knihám a vzdálená od ostatních děl sv. Jana kladena jest kritikou buď vedle nejstarších i židovských, buď nejmladších spisů N. Z. Zjev dá se vysvětliti universalností, dle níž jest možno, by v apokalypse byl sv. Jan v povaze Židem, jinde pak apoštolem národů. — „Skutky apoštolské“ obhajuje v poslední době zvláště C. Curtius. který v 16 verších jejich vidí tolik historické látky v krátké, charakteristické formě, že „kdo popírá historickou cenu zprávy o Pavlovi v Athenách, trhá „nejpotřebnější listy z dějin člověka.“ Právě dovednost spisovatelova mnohé zprávy v souhlas uvésti svědčí o svědomitosti v podávání přijatých pramenů. Původ Sk. Apošt. nad vnitřní kritiku s výsledkem dokazuje počátek knihy a tradice z II. stol. — Při listu sv. Jakuba se neshodují v době sepsání dávajíce jej buď II. stol. (Baur, Zeller, Volkmar, A. Harnack), buď nejstarší, ba dokonce předkřesťanské periodě (Spitta), kdežto obsah a povaha listu odpovídá letům šedesátým po Kr. První list Petrův charakterisují začátek a konec, části dle Harnacka připojené později spisovatelem druhého listu Petrova a podobné ep. Pavlovým. Podobně také v 2 ep. Petrově možno stopovati sv. Klementa Řím. Historická pak úvaha přivádí k domněnce o literárním poměru 2. listu Petrova k ep. Judově, jíž další kontroverse přiřkla také prioritu proti opačným pokusům Spittovým.

Tak z přehledu o historii jednotlivých knih N. Z. se učíme, že nyní více kritika se vrací k výsledkům, jež chovala církev v tradici. (Br.)

(Vydáno 1. dubna 1901.)

K příjezdu J. E. kardinála LEONA, svob. pána ze Skrbenských.

Kníže přichází!

Kniaz } jde, spěchá,
Pán }
v hávu již nachovém
chvěje se
k nám:
kane těcha
na rty a na srdce:
plní se
chrám.

Jede, touží
sem jak oř červcový
k turnaje
hrám:
vlast se hrouží
v posvátnou náladu,
v nadšení
plam.

Vše se směje;
sladkými se trylky
tetelí
vzduch:
Praha seje (= věje)
v cestu Ti lupení:
Žehnejž Ti
Bůh!

Dnové zlatí
uzdu ořů vedou
ve předků
stan:
dóm se šatí
v guirlandy zelené
(při zvuku hran) těší se
Jan.

Slunce žhavé
v průvod Ti, Leone,
stříkat chce
lesk:
proudy dravé
i ty snad chtějí dnes
odložit
stesk.

Perly ctnosti
sladké, svěží
nechť Tě zdobí
Zářící!
Vzorní kněží jsou
Tvoji kněží,
i ten lid Tvůj
věřící!

B. P. (Pr.)

Biologické záhady a křesťanský názor světový.[1])

Dle prací Dra. Fr. Mareše podává KAREL ČERNOCKÝ. (Ol.)

Cum non essent, facta sunt.

Konec minulého století vyznačen v dějinách věd přírodních zvláště markantně úpadkem „filosofií přírodních.“ Jest zřejmo, že věda přírodní nemá jiných důkazů než experiment, že každá její věta musí míti podklad svůj věcný v úkaze. Zdá se, že právě na tento moment důležitý zapomínali „přírodní filosofové“. Duch byl pronikavý a silný, než unikal ze svých mezí, a následek toho byl pak excess v pojímání celé přírody, názory nesrovnávající se ani s úkazy denními ani skutečným během světa. Řekneme, že oni filosofové se přefilosofovali a vyfilosofovali. Chtěli vyčerpat příliš brzy ony poklady, které skýtá nám neúmorná práce vědecká, a chtěli šmahem objasniti celý plán světový, jak v mysli Tvůrcově od věků byl. Ký div, že stala se filosofie přírodním vědám kamenem úrazu, že duchové vážnější utíkali od ní a štítili se, aby ani nejmenšího stínu „spekulace“ na sobě na jevo nedali. Chtějíce pak býti exaktními, chtějíce vědy přírodní ode všech domněnek a bájí očistiti, rychle a směle odsekávali a isolovali je ode všech ostatních věd i těch, které byly jejich kořeny. Po těchto prudkých a energických obratech jali se znovu stavěti a budovati celou tu nádhernou budovu — chrám přírody. Rozsekali hmotu na atomy a zkoumali tyto nevinné a nečinné věci s pílí skutečně obdivuhodnou. Utíkali před metafysikou a dělali si ji sami. Metafysických výkladů netrpěli, než sami postavili si na oltář modlu a fantom — sílu životní a mnoho jiných bůžků a bohyň.

Tak z toho Babelu představ a názorů kromě jiných dávno oplakaných extrémů vytvořil se mechanický názor světový a neovitalismus, starý to vitalismus v nové formě. Po krutých záchvatech sklamání a po hodné dávce skepticismu ochladl horečný zápal a zhořkl i sevšedněl pohár nadšení. Náš moderní přírodozpytec nelační už tak poznati pramene všeho bytí, není už prodchnut tak úzkoprsým egoismem vědeckým jako ti staří osvědčení průkopníci. Tito střízliví pánové vykládají tedy děje v přírodě jako mechanismy ustálené dobou věků a svým přirozeným způsobem dále se odehrávající a rozšiřující. nic více nechtějí v přírodě viděti nežli uskutečnění jistých kombinací a výsledků působení hmoty a síly, upotřebení zákonů přírodních každým způsobem. To jest, pokládajíce hmotu a síly za něco předem daného, operují jen s těmito veličinami bez ohledu a vztahu k nějaké moci nadpřirozené. Běh života je pravidelný a proto nevěří v zázraky, jsou sami sebou spokojeni, sami sebou ustáleni a proto nezdá se jejich duše prahnouti po dobru nejvyšším. Názor jejich nemůžeme nazývati materialistickým, protože materialismus se jim přežil a není jim dosti vědecký, protože je příliš jasný ve svém výkladu, příliš snadný a plytký ve svých základech; oni pohlížejí na přírodu očima otevřenýma majestátně a proto snad uznávají také existenci Boží, mnoho jiných učení Církve Svaté se jim zamlouvá, než jsou vybíraví a vše vykládají svým

[1]) Práce soutěžní, odměněná cenou 20 K.

způsobem, suchou destillací i Vtělení Syna Božího. Jiní zase začínají vše pojímati od života a ne od substance, a jsou to fysiologové na slovo vzatí. Důležitost prvků a reelnost hmoty uniká jejich hlubokému bádání, pozorují jen působení okolností a sil na hmoty, upadajíce tak ve vitalism doby nové, který liší se od starého jen tím, že jsou moderní vitalisté jemnější a obezřetnější ve výraze a distinguovanější v pojmech. Postřehnouti lze tu nejjemnější rozdíly a nuance různých duchů. Společný jest jim jen způsob bádání biologického, formule chemické a zákony fysické; v ostatním blíží se jeden více, druhý méně jakémusi mysticismu, tonouce tam ve stagnacích posledních a prvotních příčin všeho bytí.

Poněvadž oba ony názory, názor mechanismu i neovitalismu vyskytují se tak často vedle sebe neb spolu sloučeny a poněvadž slovy těmito jen hranice udány, ve kterých se moderní věda přírodní pohybuje, nesnadno jest uvésti zde systémy novějších přírodozpytců ojediněle Chci tedy naznačiti jen některá fakta, o která se oba tyto názory otáčejí.

Ve článku „Co jest hmota“[1]) dokazuje prof. Dr. Láska existenci atomů a praví: „Hmota jeví svou existenci tím, že účinkuje na naše orgány percepční a to tím způsobem, že budí reakci.“ Od duševních affekcí rozeznává se tím affekce hmotná, že má za následek jakousi práci, kterou nazývá prací mechanickou. Dále praví, že světlo naopak rozkládá jisté látky, nashromážděné v sítnici oka, tuto pak práci nazývá prací chemickou. Práce duševní spočívá prý na mechanických i chemických přeměnách. Rozlišuje tedy práci mechanickou i chemickou a nazývá přeměnu konfigurací vlivem určité síly, pohybem. Praví pak, že atomy jsou nedělitelné a nezničitelné jak kvalitativně tak i kvantitativně a že působí na sebe i do dálky jakousi silou i bez media (etheru). Z toho patrno, jak vydatně slouží atomismus názoru mechanickému. Mechanický názor uchopil se těchto už osiřujících atomů a udělal z nich základní a a pevný podklad ku svým theoriím, přesně ustanovil zákony, dle kterých síly na atomy působí, určil vztahy svých tělísek určitými vlastnostmi obdařených k sobě samým a vyměřil meze působnosti sil, kterým přidal různá epitheta. Tak nabyly vědy přírodní nových „dogmat“ a zasypány novou řadou terminů. Pozorování denního života, postup času vnukl přírodě reguli a regule stala se pánem přírody. A přece jak nedokonale chápeme ještě přírodu! Prof. Rayman praví: „Jsou reakce zejména mikroorganismy vyvolané, někdy chemicky tak průhledné, že nejen podrobně je konstatovati můžeme, nýbrž že platí o nich naše laboratorní heslo základní a přece v životě vyšších organismů tak nebývá ... V laboratoři spálíme obyčejný cukr v kyslíku a zplodiny toho spálení jsou kysličník uhličitý a voda; v živém těle spálí se cukr v tytéž zplodiny a přece jsou podmínky různy: živé tělo nepřekročí při tom 37°, chemik musí použiti červeného žáru. Jsou to paradoxa, která stěží dle obyčejného výpočtu určiti by se dala. Účinky i způsob působení těchto veličin navzájem pozorujeme, pochody samy však nám nadobro unikají, ba nedají se snad ani přirozeným způsobem vysvětliti, jako výbuch vodíku a kyslíku

[1]) »Živa«, ročník VI.

ve sloučenství vody. Proto jest nám tím potěšitelnějším pozorovati, jak opravdově a přesvědčivě zavrhují mnozí přírodozpytci všeliký atomismus i mechanismus. Prof. A. Mach praví, že je atomistika moderní pokus, učinit základem fysiky představu substance v její nejnaivnější a nejhrubší formě ... Z atomistiky možno vybrat jádro a vyloučit vedlejší věci. Jádro, představující faktické jevy, spočívá ve stanovení určitých poměrů váhy při slučování prvků. Zvláště však představuje atomistika zjev, že vystupují prvky ze sloučenin nezměněny. V té míře, jak se poznávají podmínky jistého jevu, vstupuje dojem hmotnosti do pozadí. Poznáváme vztah mezi podmínkou a podmíněným, poznávají se rovnice ovládající jevy. Tělesem nazývá pak komplex vlastností pocházejících z různých oborů smyslových, a „hmota“ jest právě jen představou souvislosti onoho komplexu. Při fysikálních jevech mění se hlavně jedna vlastnost celého komplexu, při chemických mění se celý komplex. Tak soudí o hmotné přírodě fysik Arnošt Mach. Otázka mechanismu vzbudila odpor takový v učeném světě, že se ani nezpěčovali zavrhnout obecně přijaté a, jak se zdálo, nejjasnější věty staré atomistické mechaniky (theorie nárazů etheru). Byl to Raoul Pictet, který se smělostí obdivuhodnou jal se otřásati pilíři majestátu tak obmezeného, jako jest úplně školácké pojímání přírody, ve které ztratil se duch, velikost i vznešenost Tvůrcova. Arnošt Mach první pak veřejně a hrdě vyjádřil se ve svém „Die Principien der Wärmenlehre“ pro novou ideu fysiky fenomenologické. Moderní t. j. mechanická fysika šla příliš daleko, podávajíc analogie k objasnění za skutečnou a nezvratnou pravdu. Mechanická fysika osvětlila znázorněním velké fysikálné kapitoly mechanickými analogiemi na př. theorii světla, než neměla práva dáti si vystaviti na tento ostrovtip patent, neměla práva říci své „non plus ultra“ jako je nemá práva říci žádná theorie, nýbrž pravda Bohem zjevená. Pro tuto prázdnotu, která zela z dokumentů stárnoucí vědy, pro strach a tíhu, která dusila další bádání a další pokrok vědy, byla jediná pomoc možná — vzkříšení staré a nepřekonané dosud síly životní, která patrně musela v tom všem vězeti. Přičiněním mužů jako jsou fysiologové Bunge, Heidenhain, Oscar Hertwig a Claude Bernard odhalena nová pole dosud ladem ležící, a položeny základy ku cestám novým; výsledkem směru toho pak jest zdokonalení fysiologie a prohloubení vědomostí o působení a síle produktivní přírody. Fysiologie a biologie staly se nejdůležitějšími mezi vědami přírodními a za úkol jim položeno přesně pozorovati i analysovati jevy anorganické i organické přírody samy o sobě, pokud neunikají drobnohledu a rozumu lidskému a nestávají se osudnými jako věž Babylonská nad své síly se snažícím smělcům. Tak zdokonalena i fysika i chemie a znovu zrodila se medicina. Moderní učenec nepotřebuje zabíjeti hovádka, aby rozdrobil a popsal vnitřní stavbu těla, on pozoruje však jeho život, činnost i schopnosti jeho ústrojí, čítá údery srdce a tepny a měří jakost vzduchu vydechovaného. Základními činiteli jsou mu jevy, ne hmota sama, ku které pohlíží jako k něčemu druhotnému, podřízenému; a proto nenaleznuv na ní ničeho záhadného chtél hmotu uměle sestrojiti; než tu nedostávalo se mu síly či energie či čehos podobného. Po křesťansku řečeno, chtěl napodobit

neb svrhnout Tvůrce s nebe, a byl blázen Prometheus, omlouvající pak svou slabost jako S. Sabatier tím, že prý by takováto uměle sestrojená hmota nemohla existovati proto, poněvadž vnější fysické podmínky, za kterých by povstala, nedaly by se uměle dlouho udržeti. Prof. Mareš však skromně jako rozumný fysiolog praví, že pro nedostatek činnosti assimilační, a zahrnuje ve slově assimilace veliký komplex způsobilostí a vysoký stupeň dokonalosti živého organismu.

Ano, to je způsob nynějšího učeného světa, mluviti o assimilaci, dissimilaci, pohybu, podráždění, instinktu, životní síle atd. Počátky života vloženy do mikroorganismů a jim příbuzných mikroskopických tělísek, které jsou sice jednoduché, za to však mají značné procento produktivní síly životní a mnohem delší řadu roků určenou k životu než ty staré veliké a nešikovné orgány ku trávení, vyměšování, zlobení atd. Naše fysiologie stává se proto mnohem zábavnější i poučnější než řada ostatních logií (nauk), neboť blíží se k tomu, co jest jednoduché a k tomu, co jest nejjednodušší, to jest ducha a život duchový počínáme chápati. Za normu života položena buňka, její vlastnosti jsou vlastnostmi hmoty, její síla je kvalitativně síla celého tělesa a liší se jen kvantitativně od ní. Pohyb amoeby je klassickým, podráždění i reakce živé protoplasmy zákonodárným a s těmito malými a utěšenými tělísky daří se pokusy mnohem lépe než s nejapnými machinami dřevěnými, které způsobí experimentatoru více nesnází než radosti zdařilého pokusu. Za střediska veškerého pozorování vyhlídnuty pak bakterie, fermenty, euxymy, různé mycetes a různé druhy kokků, jimž podle způsobu a druhu jich působení dána různá jména (bakterie nitrifikující = assimilující dusík, prof. Mareš; saccharomycetes cerevisiae, Pasteur).

Však zajímavějšími než stvoření tato sama, staly se jejich úkazy života, jejich činnosti a schopnosti, které nyní podléhají živé diskusi. Jako pravzor života slouží jim pohyb vůbec, smyslné znázornění onoho „fiat“ dne prvního hexahemera. Za takovýchto vymožeností ducha nabyly větší a větší vymoženosti úkazy kvašení, rozkladu a vzrůstu i rozmnožování se živé hmoty. Pasteur, praotec moderních bakteriologů napsal r. 1857.: „Moje mínění o povaze alkoholického kvašení jest následující: Chemický akt kvašení jest skutečně korrelativný zjev životního aktu, počínaje i konče jím. Myslím, že není žádného kvašení líhového, aniž by tam nebylo v téže době organisace, vývoje i rozmnožování buněk aneb nutné pokračování života jejich.“ Život je v buňce, život je i v orgánu, orgán representuje se funkcí, která je co do vnitřní síly autonomní, skutečně největším a nejpřípadnějším vyjádřením této síly, buňka pak znamená jedničku v této arithmetické řadě. Všechny processy, které dříve připisovány tajemným a specielním silám, nyní jsou výkony téže prasíly, která má zákon i meze, ve kterých působí. Ovšem, že různí se tu názory vědců, ty fermenty, které nazývá Pasteur vitálnými, nazývá zase Liebig čistě chemickými, při tom zapomíná se velmi často na organickou jednotu a souvislost těchto jedniček k celku a závislosť jejich na sobě navzájem. Přichází se často na věci známé a těm dávají se divná jména. Úkazy, na které se slovo toto vztahuje, jsou hlavně jevy pohybů na venek,

známky čivosti a činnost reflektorická, které všeobecně považovány za vlastnosti živé hmoty a priori.

Giulio Fano, prof. fysiologie ve Florencii, mluvě o ději assimilace, při níž se živá hmota sestrojuje a rozkládá, nazývá děje tyto vedle sebe probíhající, které tvoří podstatu výměny látek i energie, metabolismem, a praví dále, že jevy metabolické jsou u rostlin a živočichů neskonale rozmanité, tvoříce u každého druhu funkcionálnou jednotu. Podstatným jevem životním je způsob utváření se této funkcionálné jednoty; děj sám o sobě může míti při tom velice podřízený význam. Odkud tedy tyto zvláštní způsoby činnosti assimilační? Möbius (Biol. Centralblatt 1895) vykládaje o dráždivosti tropismů praví, že citlivost rostlinné protoplasmy jest jev shodný s psychickými jevy zvířat i člověka (?) a dlužno je pokládat za význačnou vlastnost děje podráždění. Zdá se, že organismus cítí podnět a že tento pocit je spolučinitelem upravujícím reakci a proto nemůže vůbec být pojem podráždění na mechanickou půdu staven. Jest marné snažení chtít vyložit jevy podrážděné jednoduchou fysikou. Toto poslední jest jisté, to ostatní jest právě onen zenit nedozírný, o kterém bájíme. Sem až dospěvše, zastavují se přírodozpytci a rozvažují, čemu asi přisouditi mají všechny ty divy a zázraky za bílého dne konané. Zda poslední a krajní to hranice duchu lidskému položená, či jsou to teprve Alpy, za nimiž tuší krásnou Italii. A tu rozcházejí se názory. Můžeme v theoriích těch stopovati a studovati ducha vychování, povahu i nadání toho či onoho tvůrce. Patrný vliv filosofie nebo vědy, kterou se specielně zabývá. Jedni jako nadšení ctitelé krásného kosmu, přikládají slunci velikou důležitost v životě tvorstva (Sachs), jim přisuzují energii neb potencia u, jakousi duchovost (Raoul Pictet) a chtějí takto zprostředkovati spojení mezi nebem a zemí, spojit a prodchnout hmotu duchovostí a to je moderní vitalismus. Říše sil a práce, život v rovnicích vypočítaný a záro eň zárodek šíleného panpsychismu, který zplozen od pantheismu.

Přírodní věda, chtíc býti exaktní, hrozí se metafysických „předsudků“, nenávidí filosofování a chce jen z čirých fakt kombinovati novou osnovu řádu světového. Než tu zastavuje se u první kapitoly, jednající o Jedné, První, Mocné toho všeho příčině a chce i k této kapitole namalovati zkoumavku a připsati tam znaménka prvků; než nemá k tomu abecedy, jejímž literám mohli bychom s dobrým svědomím sami u sebe přisoudit totožnost i samostatnost i spontannost oněch prvků; pro to vypadá ona kapitola v přírodních vědách tak kusá. Pojem příčiny jest něco zcela jiného než pojem síly. Přesné rozlišení obou pojmů podali Lotze a Schopenhauer. Dle tohoto zní zákon příčinnosti takto: Každý jev má příčinu v jevu bezprostředně předcházejícím. Příčina a účin tvoří řetěz jevů, takže každý účin je zase příčinou pro jev následující. Příčiny a účiny jsou jevy spojeny v nutný postup časový, síly naproti tomu nepodléhají změně, jsou mimo čas, jsou všude a vždy nevyčerpatelny, vždy hotovy projeviti se Příčina jest jednotlivost, síla všeobecnost. Síly přírodní jsou však našim smyslům zcela nepřístupny, qualitates occultae, znamenáme pouze jevy, jejich proměny v čase a prostoru. Pouze tyto

jevy mohou býti předmětem přírodovědeckého bádání a poznání. Pojem síly je čistě abstraktní; přikládáme v mysli jevům něco, co je působí.

Síla je supplement myšlénky. Je proto sebeklam, myslí-li se, že užitím slova „síla“ nějaký jev lépe se pochopí, přeloží-li se svět jevů ve svět sil. Fysiologovi jest život prvotnou příčinou, tvořící organismy, jejichž podstata nám však zůstane tajna jako podstata všech prvotných příčin. Newton řekl, že kdo vyhledává prvotné příčiny, dokazuje tím, že nezná vědy. Tu nutno věřiti. I fysika tvrdící, že podstatou přírodních jevů jest pohyb atomů, je též metafysikou, poněvadž podstata jevů jest smyslně nepředstavitelna a kritika její odkrývá nám onen hrozný omyl, že ztotožňuje jev s podstatou. Duch lidský nechce se spokojiti s pouhými vědomostmi, touží přirozeně po poznání podstaty jevů skutečnosti, skrývající se pod jevy; jeho fysiologie jej v tomto směru vydatně podporuje. Ona poskytuje vlastně filosofii základ ke kritice smyslového poznání, ona ukazuje, že hmota i pohyb jsou smyslné jevy, závislé především na cítící bytosti, ona ukazuje, že v jakosti jevu nelze poznati jakosti činitele skutečně působícího na cítící bytost. Tak styká se pak fysiologie hlavně s psychologií a zavádí se v obor filosofie vůbec. Pak přichází ku poznání existence i pojmu světa duchového, který svou silou jednací a mohutností směřuje k něčemu úplně Ojedinělému, zcela Samostatnému a na nejvýš Mocnému. Konečně dospívá umdlený duch ku poznání, že hybnou silou celé přírody, všeho žijícího i odumírajícího musí býti ona vůle Tvůrčí Jednoho, Pravého Boha.

Fr. Bílek jako umělec.

Z přednášky J. Demla v »Růži Sušilově«. (Br.)

Man erzählt ein blinder Priester
Predigte im Feld den Steinen,
Und die Steine riefen Amen:
Du bist stumm; ich möchte weinen.
F. W. Weber: „Dreizehnlinden“ XVII. 16.

Umění! Co jest umění? Umění je život. Umění je syn ž i v o t a, umělec jest jeho otcem. Umění jest druhým životem umělce, druhým světem, který umělec sám vidí a jejž tvoří. Jenom d u c h je tvůrčí, a proto umění je vtělením d u š e v n í h o života umělcova. Jaká duše, takový její život, takový její zrak, taková její touha, taková tvůrčí činnost. Duše je stvořena pro nekonečné, proto nic nemůže ukojit její žízeň nežli nekonečné. Umění, to křišťálové umění, je honba za nekonečným. Čím více je si umění vědomo tohoto poslání, tím rychlejší jeho let, tím žhavější jeho láska, tím zachmuřenější jeho nenávist. Umění je prolomením klenby do nekonečna, proto ta radost při patření na umělecké dílo, neboť duše miluje vše, co ji osvobozuje, co dává možnost jejímu letu,

a jenom to umění je hodno toho jména, které nám otevírá nejčistší radost, radost nezavalenou balvany dneška, krajinu nezataženou mlhami času. A ukazuje-li už tato naše města, tyto naše mlhy, ukazuje nám je ve světle posledního dne, jako rozvaliny, jako nevinné fantómy zapadlého světa, nad nímž se týčí věže nových paláců a nových kathedrál v lesku a úsměvu druhého slunce. Umění je vidění nesmrtelné krásy, která je pouze v duši. Mnoho je také umělců, spisovatelů, malířů, sochařů, stavitelů, kteří ničeho nám nepřinášejí z této nesmrtelnosti, ale mluví, malují, tesají, staví přírodu, zvířata, lidi a hvězdy tak jak je vidí očima tělesnýma, a vypravují-li nám o hlubokosti kosmu: nic více, než kam sestoupila moderní věda a technika, představují nám je tak, jak jsou, němými, a ve světle dne a okamžiku, který zhasíná. Neboť co mi na tom, že v kterémsi koutu světa stojí tolik a tolik budov, že kdesi žije člověk, jenž má kaštanové vlasy, hřebíčkový kabát, natřený nábytek, jeho vlastnosti jsou takové, že chodí, sedí, jí, mluví, spí, co mi to platno, že v přírodě jsou stromy, v povětří pták, na nebi oblaka, slunce, měsíc a hvězdy — nevypravuje-li mi zároveň, v jakém poměru jsou všechny ty věci k jeho duši, v jakém zvláštním, jenom sobě vlastním světle ty věci vidí: nač mi povídá dílo člověka, — jen kdyby to bylo dílo člověka! ale nač mi vykládá zákony lhostejné nutnosti a všedního chodu světa? To lépe a věrněji zobrazí mi skutečnost fotografický aparát, hlas mi reprodukovati bude fonograf, soudní přelíčení mi nejpravdivěji sdělí těsnopisec, přítomnost a minulost ve světle objektivní skutečnosti mi podá analista a historik — to není úlohou umění, nemůže se tedy výše jeho ceniti dle toho, kterak odpovídá skutečnosti světa, zkušenosti smyslů — takto by se umění snižovalo na řemeslo a obor jeho omezil by se na vyrábění model. — Reprodukovati skutečnost tak, jak jest, znamená reprodukovati nízkost a bídu, v nejlepším případě všednost. Všimli jste si ve výstavě „Manesu“ té skupiny Suchardovy „Mzda“? Na levo skupina, na pravo skupina, uprostřed detail, ty osoby k tomu tvoří stafáž, jest jich tolik a tolik, taková a taková gesta, všechno na milimetr vyměřené, na kvintlík odvážené, pravidelné, souměrné, neživotní, všední — kolem každé skupiny zvlášť, ale i kolem celé té práce dal by se lehko obepsati hodně pravidelný a hodně střízlivý obrazec. To dílo v takovém akademickém, školáckém, pravídkovém stylu vám povídá: ‚Dělníci mají hlad, zapálili továrnu, vlekou továrníka‘. Ale nic víc. A jaký zájem můžete mít na tom výjevu, nejste-li ani dělníkem ani továrníkem? Neboť to sousoší více vám nepovídá, nenutí vás sdílet drama toho děje — jste dojati tak, jakobyste četli v novinách referát o jakési stávce, a ještě spíše boucharonský novinář by vás strhl k nějakému dojmu.

Anebo Brožíkův „Kostnický sněm“; vidíte císaře, biskupy, preláty, kněze, řeholníky, legáty, šlechtu, mitry, birety, kleriky, prsteny, bully, berly, meče — na vlas poznáte, z jaké látky je kabát, z jaké kůže jsou boty, jaký úbor nosil císař, klerik, husita — jako byste vstoupili do nějakého musea nebo do panoramy. Vidíte-li takový obraz ponejprv, zajímá vás ta neb ona osoba, jedna po druhé, hledáte jednu podrobnost za druhou, vidíte jej podruhé, potřetí, už netoužíte si jej prohlížet:

ukojili jste svou zvědavost a tím i celý zájem o obraz, jenž dobře bude plnit místo nábytku — neboť to jest jeho první účel.

Hipolyt Taine uvádí případ jistého malíře, který si umínil zhotovit podobiznu lidského obličeje, ale tak, aby co nejvíce odpovídala skutečnosti. A měl výjimečnou píli. Celých 7 roků maloval tu tvář, v jedné ruce maje mikroskop a v druhé štětec. Dílo to bylo obdivuhodné svou důkladností, bylo prý na podobizně viděti i nejjemnější žilky i různé a přechodné zbarvení jejich pod lidskou pokožkou a ve zraku i otrocky věrné zrcadlení okolních předmětů — a když se obraz tento pověsil vedle skizzy, která byla načrtnuta za jedenkrát, skizza působila dojem mnohem více aesthetický nežli obraz.

Co jest tedy vlastním polem umění na předmětech? Taine praví: umělec má ve svém díle akcentovati, důrazněji vyjádřiti podstatné znaky věcí skutečných. Tak na př. chce-li vyjádřiti básník karakter vášnivý, má voliti a často opakovati taková slova, která vyjadřují vášnivost, a schválně do takových okolností stavěti reka, kde by tato vlastnost nejvíce vynikala, třebas ve skutečnosti takové nakupení jednoho výrazu a taková jednostrannost karakteru ani se neobjevuje.

Podle této zásady může umělec vytvořiti dílo, které ani skutečnosti neodpovídá, jen když v dobrém poměru dovede tyto podstatné nadsázky sloučiti s ostatními proporcemi celku. Že umělec má právo takto ignorovat skutečnost, přesvědčujeme se za každým krokem: odpovídají sochy z bílého mramoru skutečnosti? Anebo bronzové, stříbrné, sádrové? Většinou nemají vůbec ani zornic, víčkových řas, jsou buď liliputánsky malé anebo několikrát převyšují přirozenou velikost. A přece nic nám to nevadí a zůstávají dílem uměleckým, působí-li na nás dojem aesthetický. Proto nesmyslný je úsudek: tato práce neodpovídá skutečnosti, proto není dílem uměleckým.

I v Bílkově tvorbě najdeme mnoho dokladů této všeobecně uznávané zásady umělecké. Vždyť i mistr renaissance Michal Angelo, chtěje znázorniti na postavě sarkofágu hluboký žal, zúmyslně prodloužil přes skutečný počet obratlových článků její šíji, aby tím celá postava nakloněná nad náhrobkem jakoby pod větší tíhou klesala dolů, a několikrát zvětšil přirozenou velikost, tak že celá komposice působí dojmem jediného, velebného smutku. Z Bílka uvádím za příklad ten obraz: Země letí vesmírem.[1]) Kolem věčného slunce ve vesmíru krouží planety, i zemi vidíme, personifikaci: ženu, kštice jí divoce vlaje, bolem vytřeštěný zrak, vypráhlá ústa se zdravými zuby, rozevřená žádostí, postava celá je shrbena jako v letu nebo ještě spíše jako šíleného člověka, jenž plave sráznou hladinou, což výtečně je odpozorováno skutečnosti, ale ze živlu vodního je genialně přeneseno do elementu vzdušného — nyní ale jak přirozeně je připojen onen podstatný znak: ta zimniční hltavost, hrabivost, nenasytnost světa, která už vystižena rozevlátou hřivou, divokýma očima, cikánskou tváří, rozpukanými pysky: toto doplněno úplně souhlasně tím napřaženým přes každou možnou skutečnost dlouhým

[1]) »Modlitby«. Bílkovo album, vydal »Nový Život«.

ramenem, na něž se přiklání bolestná ta hlava. Ale i tato zdánlivá nepravděpodobnost a zdánlivá protirozumová přehnanost je svědomitě mistrem odpozorována přírodě: je známo, že orgány aneb údy, kterých se více užívá, jsou vyvinutější, kdežto ty, které se necvičí, zakrňují. Bílek chtěl znázornit vášeň, vášeň vyvinutou, stupňovanou, zakořeněnou ve zkažené přirozenosti lidské: dosáhl toho též zveličením toho jednoho ramene.

Podobných analogií v díle Bílkově je dosti. Ale Bílkovi nestačí ještě vyhověti tomuto všeobecnému, základnímu požadavku umělecké tvorby, aby dílo zobrazovalo podstatné znaky věcí Kdyby jenom toho dbal, byl by snad umělcem, jakých je na tisíce, ale Bílek jde dále. Je si dobře vědom své věty: dali jste zuby vzdělání, dejte i chleba. Chce, aby dílo jeho bylo pokrmem duší. A na tomto místě potkává se s Březinou. Bílek je rovněž básník, chcete-li, poëta vates; dobře staří stotožňovali básníka s věstcem. Básník, kněz, přítel, bratr, to jsou analogie. A chci-li si Březinu nebo Bílka představiti jako umělce, chci-li porozuměti některému dosud neznámému místu v jejich díle, myslím si je jako bratry, a neklamu se, neboť sami nás tak nazývají: „Bratří, z ruky do ruky podávejme víno silných v své číši — ale bratří nemívají mezi sebou tajemství, neboť jsou syny jednoho otce, co by si zapřeli? „A není otcem naším dárce vítězství?“ Ptám se proto své duše, chci-li jim rozuměti A to je cesta, které slibuji jistý výsledek — však s podmínkou: nesmíme zapomenout, co je přátelství. A tito umělci chtějí, abychom je hledali v sobě samých: „Tisíce let jsem skládala bohatství svá jako královský dar, a těm, kteří dovedou ničeho nežádat, celý ho dám.“ To je ta podmínka, aby bohatství jejich celé sesypalo se do naš-ho klína: ničeho nežádat. To je tak, jakoby nás navštívil přítel, který nás miluje celou duší, a my nemáme přednější starosti, než vytýkat způsob jeho mluvy, kárati jej, že nemá svůj oblek podle módy, která se u nás zahnízdila — nebo mluvíme lhostejné věci: co jsme měli k večeři, kolik jsme toho dne vypili, kolik partií prohráli — smíme čekati, aby na takové chování nám otevřel svá tajemství? Nechme doma všechny aesthetiky a všechny filosofické systémy, to nám spíš překáží než pomahá do tajemství tohoto umění. My sami si děláme větší překážky než ve skutečnosti jsou Nechápeme-li čeho, stavíme si to schválně ještě výš anebo ještě níž, abychom se zdáli hodně důmyslnými. Naše pýcha a předsudky nám brání: „Kdo dovede ničeho nežádat, celý ho dám.“ Býti jako dítě, které má tak nepatrné požadavky, ale oklamáno býti nemůže, je chráněno svou upřímností — tak je nutno chovati se k umění, chceme li užívat jeho ovoce. Umění je dar života, život ale není vědou, filosofií — a my si zakládáme jenom na svém rozumu, který sám nám praví, že nic není v duchovním životě tak omezeného jako rozum. Umění se takto snad může rozebírati, může býti novým předmětem rozumu, ale to není jeho domov, ono se chce radovati, těšiti, a radost zušlechťuje, povznáší, nikdy neposuzuje. Takovými nás chce míti toto umění, že je samo takové. Tak dětsky upřímným, tak nehledaným je ve svém díle i Bílek. „Kdyby schopen byl nějaké vypočítavosti, jak snadno si mohl udržet přízeň prvního

svého mecenáše! Profesor jeho v Paříži, pan Injalbert, nikdy jeho studiím ničeho nevytýkal, tak byly správné a poctivé, věrné dle přírody, že Bílkovy práce dával ostatním žákům za vzor. Techniku tedy znal Bílek dostatečně, což vidíme na všech jeho modelovaných podobiznách, které podobou a karakterem individua jen mluví. Tedy s dosti malým napjetím sil mohl zhotovit nějaké to dílo, které by vkusu davu odpovídalo.“ (Z. Braunerová.) „Ale Bílek, co se týče formy, vidí pokrok v zjednodušování. Jako v každé vědě je zpočátku stroj velmi složitý, ale pokrokem se zjednoduší ve hračku, jako ve zmenšování potřeb se život zdokonaluje, tak i umění.“ (B. Vaněk.)[1] — Tuto zásadu chápou geniové. Takový duch jako Dante, proti všemu zvyku svých učených součastníků, sám když chtěl mluvit, k obecnému lidu šel a tam nalezl tu sladkou řeč, které se teď k vůli florentskému vyhnanci učí celý svět. Toto se jednou uzná i o knihách Březinových, třeba po staletích, ale pozná se.

Viděl jsem obraz genia. Ze země, prolamujíc její kůru svým tělem, rostla jeho volná postava, na tváři vědomí síly, inteligenci, svatý klid a čistotu. Jak domky z karet sesouvaly se pod jeho nohy: půda, hrudy, balvany, a lidé hrubí, nízcí, nenávistní darmo házeli naň kameny, vztek a opovržení: genius — myšlenky otec, oni pak roditelé hrubého násilí. Takto nehyne duch, svobodný vane kam chce, bera na sebe všechny formy přírody, nové tvoří, všechno podrobuje. — Vždy mně napadne tento obraz před dílem Františka Bílka. Každá jeho práce k nám mluví: buďte samostatni! Ne dílo mé, ne moji umělost — hledejte sebe a mějte se na pozoru, sta smyček je prostřeno na vaší cestě: neberte darů, neberte přízně, opomiňte úsměvů, nevěřte mazlivému vánku, skupinám hlasů se nepřibližujte, nezavírejte příměří s davem, bližte se jemu jako pochodně noci, vy, otužilí v noci samotách, budete immunní proti každému jedu.

Obrátilo se tajemství času. Když se objevil naturalismus, už zdálo se hýřivým správcům a hlupcům, že duše je na vždy zavalena, udušena pod tím brokátem a blátem nízké a křiklavé formy — ale duše povstala vítězná, jak věčný pramen se rozlila nivami umění, neboť je nesmrtelna. Jen generace plantážníků mění se, ona nikdy neumírá, a její genese je starší nežli svět. Ať při ní jsou anebo proti ní, ona nikdy na svém lesku neztrácí, a špína na ni chrlená se usazuje na svém původci. Duše triumfuje v díle Bílkově a v díle Březiny, a proto jejich práce rostou jako díla přírody, jednoduchá tak a přece rozmanitá ve svých krásách. O důležitost a dobrotu své práce beze strachu jsou, nemluví oni za žádná gusta, za žádné nápady, za žádné slabosti, ale ve jménu ohně, který nepřestává hořeti, a zatím co všechno se mění, jediný zůstává týž, tajemný a žárlivý, přístupný ani ne všem dobyvatelům. — Týž oheň to jest, který působí, že na světě jsme, že dýcháme, mlčíme, mluvíme, trpíme i radujeme se. Všechno je pod jeho vůlí a mocí, i noci a stíny, které se plíží za rozkvetlým dnem. A odtud ten

[1]) Sochař mystik, studie, »Nový Život« ročn. I.

klid, který se zrcadlí v dílech Bílkových a Březinových: s takovým klidem mají být přijímány a za ticha, které mluví v poledne pod rozklenutým letním, modrým nebem. Nejvyšší symbol je ticho.

Ale jak si přece máme vysvětliti tuto Bílkovu jednoduchou a ode všech jiných odlišnou formu? Jednoduchou? Jak chcete — mnoho by se dalo o ní říci, ale bez důvodu není, že právě tato jeho forma se nenávidí — forma, to je výraz myšlenky, ode všech jiných odlišná forma je známka osobitosti. Kdo má myšlenku svou, má i vlastní formu. Bílek nic nemá cizího, všechno, co tvoří, to jsou dítky jeho krve, obrazy, vidiny jeho duše: Bílek jde životem nikoli bez zvláštního daru Božího, a on to pokorně uznává, nazývaje sebe jenom Ramenem Velikého, jenž lid svůj objímá, ale ne nám, Jménu Jeho sláva praví. Jde životem a tvoří a mluví dílem svým: „Práce moje, to modlitby neumělé, čisté však a kající. Vy, kteří smutni jdete světem, pro příliš velikou Radost, kterou nemožno vyslovit, viděli jste Zemi ve světle, které když spatřili lidé, nikdy se na ni více neusmějí. Vy, duše slabých slov, z mé práce načerpejte síly, vy, kteří jste mne pochopili — já právo mám, k vám takto mluviti, jsa částí celku velkého, jenž neznám očím světa dosavad, svou tvoří tajemnou a vlastní rodinu — hle slzy mé, vy čistí, neboť vy se nade mnou nepohoršíte! A kterému jsme se naučili tajemství, to nejvyšší myšlenky a formy nejnižší, ať zase vzkvete na polích vašeho života a umění, neb nedomýšlivému otevřena všechna tajemství. V mé tváři tahy bolu četli jste? V mé práci noci mlhavost? Já z noci vyšel jsem, z myšlenky noci do vašeho příbytku, v chrám umění, a zůstavit zde chci stopy své modlitby. Je vina má, že nekonečný Bůh a nejtmavší všech světa tajemství? Je vina má, že duše plna záhad je, a život mysterií pln? Kam v této noci dostoupila duše má, vám vypravovat chci, je cesta její plna skrytých paprsků a manny lahodné, bez přičinění mého prvotně se rozprostřely v cestu mou, bych znásobnil je pro vás prací svou a modlitbou.“

Kdo zná Březinu a Bílka, tato dvě jména, která nejdokonaleji representují naše umění a našeho národního ducha, jenž v podstatě svém jest náboženským a rozjímavým, tomu je lehka a jasna všechna literatura a každé umění. V jediném Březinově nebo Bílkově díle je více myšlenek než v celém životním díle kteréhokoli jiného našeho umělce.

Nikdo nemluví dvakrát. Nikdo nezůstává na jednom místě. To je život: stálé odcházení z jednoho místa a času. Nic tak neuniká, jako myšlenka. Otázky, které se v nás vynořují dnes, už se nevrátí. Milujme je tedy dnes: všecko je nejdražší ve chvíli rozluky a všecko nejjasnější — pěstovati je! Odpovědi jsou věčné, otázky čekají na svůj čas — nás čekají. A tehdy se zrodí naše láska!

Vzbúr sa, Slovač!

Smutní chodíme s ťarchou svojho kríža
medzi šťastnými sveta národami,
hôr náruč, more, chrám miest, dedín chyža
slovenskými je plná útrapami.
Vzbúri sa, more, keď ho víchre orú,
Slovák trpí, mrie — nemo, bez odporu!

Zavládlo u nás ticho obrovité,
mlčiac trpia mdlé vdovy, krásne panny,
junochov hlavy, ideami zpité
nesú tiež trpne nepriateľa rany.
Vzbúri sa, more, keď ho víchre orú,
Slovák trpí, mrie — nemo, bez odporu!

Zbabelým chvením, trnutím tŕpnosti
odpovedáme výbojom, útlaku;
nieto v nás kvapky hrdej vzdorivosti,
proti nátlaku nieto protitlaku!
Vzbúri sa, more, keď ho víchre orú,
Slovák trpí, mrie — nemo, bez odporu!

Sedliak v poli, pri stolku myslitelia,
v dolách nádeník v Starom, Novom svete,
bez slova nesú zlosti nepriateľa,
platia, mozolia hladní v zime, v lete.
Vzbúri sa, more, keď ho vichre orú,
Slovák trpí, mrie — nemo, bez odporu!

Ja ctím si tiché ľudstva utrpenia,
ctím si tlačené za pravdu národy:
však len tým mukám znie slovo chválenia,
čo v lone kryjú síl, činov zárody!
Vzbúri sa, more, keď ho víchre orú,
rod moj režú a — niet v ňom iskry vzdoru!

Lev ranený ver' zúfale zápasí,
nedáva darmo žitie svoje smrti:
Slovenská ruka kedyže vytasí
obrany zbroje?... Až nás kat usmrtí?!...
Vzbúri sa, more, keď ho víchre orú,
rod moj režú, a — niet v ňom iskry vzdoru!

Ó, preč so strachom, pokorou, chabosťou,
učiňme konec starej ztrnulosti,
rozlúčme-že sa s žiaľnou prítomnosťou,
opojme-že sa slávou minulosti!
Vzbúri sa, more, keď ho víchre orú,
rod moj režú, a — niet v ňom iskry vzdoru!

Lopotíme sa temer jako zviera,
krvácame zo všetkých tela údov;
ó, preteká už útrap našich miera,
len čin, vzdor zmení beh našich osudov!
Vzbúri sa, more, keď ho víchre orú,
vlej-že nám, Bože, v žily ohňa, vzdoru!

Duše lidská podstatně od těla se liší a jest duchovou bytostí.

Edvard Gryc. (Br.) (Dokonč.)

E) O duchovosti duše svědčí její jednoduchost a jednotnost Jako duše jeví se při myšlení nehmotnou, tak ukazuje se zároveň jednoduchou, t. j. neskládající se z částí, na př. atomů. Duše jest bytostí jednoduchou a jednotnou. O těchto vlastnostech přesvědčuje nás immanence a jednota duševních skutků. Tak na př. máme-li představu stromu, tu úkon tento začíná v nás, zdokonaluje se v nás, dovršuje se v nás. Představa stromu nemá žádného vlivu na zevnějšek; jest jen uvnitř, jen v nás, pro nás. Úkon tento jest zajisté jednoduchý a jednotný, neboť nepředstavujeme si u stromu napřed listí, pak peň atd., nýbrž myslíme si ho najednou a jsme přesvědčeni, že v mysli naší existuje jakýsi celek, a ne části uměle složené. O jednoduchosti a jednotnosti duše přesvědčují nás různé a protivné dojmy, které v jednom okamžiku vnímáme, přijímáme a srovnáváme. Neruší se tyto dojmy ani nesplývají, jak se děje u sil mechanických, trvají v duši vedle sebe klidně. Jednotnost duše nejlépe vidíme ze sebevědomí. Mám-li představu, tu poznávám, že „já“ a úkon představový, o němž vím, že jest můj, jest v tomto okamžiku totéž. Mohu sebe si mysliti bez této představy a pozoruji, že jsem to opět „já“. Tělo naše, jak fysiologie učí, mění se za několik roků, naše „já“ však, podmět myšlení, jest totéž, jako bylo před dvaceti lety. „Tudíž zkušenost,“ jak praví Dr. Neuschl, „stanovila ve mně dvě různé části: jednu stálou, zachovávající povahu individua, myslící, a druhou se

měnící a stále jinou.“[1]) Můžeme tedy podrobiti kritice netoliko svoje úkony duševní, nýbrž také svoje „já“. U hmoty jest to naprosto nemožno. Hmota zná jen dotyk části k jiné části, zná jen činnost vnější. jest jen látkou k myšlení, avšak nikdy nedovede sebe samu učiniti předmětem svého uvažování. Když jest tedy duše jednoduchá a jednotná, jest i duchová.

F) Člověk skládá se z duše a těla. Život tělesný postřehujeme smysly. V životě však společenském jest také docela přirozeno, ano i nutno, ukázati, vyjeviti nějakým smyslným, zevnějším způsobem, co se děje v jeho nitru, jaký jest jeho život vnitřní. Přirozeností svou nutkán jest člověk sdíleti se s tajemstvími svého nitra, s tajnými tužbami, nadějemi, s neočekávanou radostí, aby se ještě zvětšila, neb s žalostí, by se zmenšila. Člověk dovede úplně vyjádřiti a vystihnouti vnitřní svůj stav, náladu, nejrozmanitější pocity a záhyby nitra. Děje se tak různými pohyby hlavy, ruky, očí, prstů, zvláště ukazováčku, neb polohou celého těla. Tajemství nitra odhalujeme výrazy tváře, změnou barvy obličeje, smíchem, pláčem atd. Tak na př. smíchem možno vyjádřiti spokojenost, samolibost, lásku, sladkost, trpkost, pochvalu, frivolnost, veselost, bujnost, ironii, sarkasmus, škodolibost atd. Nejdokonaleji však dovede člověk odhaliti taje svého nitra řečí.

Řeč lidskou mohli bychom nazvati vnější myšlenkou, poněvadž řečí, slovy projevujeme své vnitřní myšlenky. Vnější slovo předvádí do smyslného, vnějšího světa vnitřní slovo — myšlenku. Řečí, stělesněnou to myšlenkou, vyjadřujeme na prvním místě výsledek rozumové činnosti. Základem této činnosti jsou pojmy. Rozum tvoří pojmy tím, že z představ, smysly předložených odkládá, odnímá, abstrahuje vše nahodilé, případné a ponechává v nich to, co jest podstatné, co činí, tvoří bytnost oné věci, jejíž smyslovou představou jest. Rozum takto zachycuje abstrakcí jádro, podstatu, bytnost, která vtiskuje potenci rozumové (intellectus possibilis) svůj ideální obraz (speciem intelligibilem), by intellekt, jenž jest v potenci, utvořil si všeobecný pojem. Abstraktní či všeobecný pojem odezírá tedy ode všech zevnějších, smyslových vlastností, tak na př. při pojmu „strom“ odezíráme od jeho velikosti, tvaru, kořenů, pně, koruny, květů, stáří atd., a představujeme si jen živou, ústrojnou bytost, která přijímá potravu, rozmnožuje se, ale nečije a nepohybuje se samovolně. Představa předvádí nám vždy před oči jednotlivé, smyslové předměty, kdežto pojem zahrnuje v sobě podstatu více předmětů podobných nebo stejnorodých.

Řečí pronášíme především myšlenky, výsledek rozumové činnosti. Utvoření myšlenky děje se soudem, úkonem to rozumovým, v němž jeden pojem druhému přisuzujeme neb upíráme. Myšlení užívá tedy pojmů, pojem má pak vždy ráz všeobecnosti a proto také zevnější projev myšlení užívá slov všeobecných (mimo slov vlastních). Kdyby tomu tak nebylo, pak by každá věc musila míti jiné jméno, jinou známku. Představme si jen velkou zahradu plnou jabloní. Kdyby slovo „jabloň“ nebylo všeobecným pojmem pro všechny jabloně, musili bychom míti pro každou

[1]) Dr. Neuschl: »Theologia fundamentalis«, str. 64.

jednotlivou jabloň zvláštní jméno. A jaká jest to výhoda pro člověka! — Pojmy všeobecnými poznává člověk všeobecné bytnosti věcí, bytosti duchové, bytost nekonečnou, věčnou, poznává ctnost, nepravost, povinnost, pojem pravdy, dobra, krásy, mravnosti atd. Všechny tyto pojmy vyjadřuje člověk řečí.

Platí však zásada: Každá vloha musí býti úměrna předmětu, k němuž směřuje svou činností. Proto dlužno u člověka předpokládati princip duchový, jenž ze smyslných představ tvoří všeobecné pojmy, z těch myšlenky a dále soudy, jež řeč lidská vysílá na cestu do světa. Z činnosti tedy vnější, z řeči, soudíme na princip, duši. A co dovedeme vše řečí projeviti? „Vše, co lidské srdce v sladkém rozechvění může pocítiti, každý nejjemnější zvuk, jejž ševel lásky ze strun duše lidské vyluzuje, každou touhu, jež člověka nad všední a nízký tento život k dobrům idealním lepší a vyšší stránce jeho přirozenosti sourodým a soubytným povznáší, každou vroucnost, která svatým žárem lásky k Bohu a k bližnímu duši lidskou naplňuje, jakož i každou vášeň, jež v duši burácí a její hladinu prudkým příbojem děsně rozčeřených vln v nejhlubší její podstatě rozrývá, vše, co pomysliti může lidský rozum, ať se již do vzdušných výšin hvězdnatého nebe povznáší, nebo do útrob země sestupuje a do hlubokosti mořské se ponořuje a tu stopuje ony vznešené a útěchyplné pravdy, které duchu myslícímu z pozorování vnady, něhy a krásy po celém všemmíru rozlité vstříc probleskují a předtuchou nebeské slasti ho naplňují, všecky neprostředné záblesky pravdy Boží, jimiž Bůh sám nitro svého života člověku odhaluje a ducha jeho uschopňuje, aby na perutích víry, naděje a lásky z tohoto pozemského světa do končin nadhvězdných, až ke trůnu jeho zalétal: — všechny tyto pravdy vyjadřuje naše řeč tak rozmanitě, tak určitě a při tom přece tak krásně a lahodně, že každému, kdo jen poněkud do její krásy vniká, podivovati se jest velemoudrosti genia, který řeč tuto vytvořil.“[1])

Namítne snad někdo: zvířata nemají duchového principu a mají přece řeč. Dobře! Ale jest napřed dokázati, zda-li jest to řeč. Divno však, že se nazývají „němou tváří“? Zvířata vydávají jen zvuky a posuňky bezděčné, jež dějí se maně, slepě, bez modulace, barvitosti, a v nichž snad vycvičena byla dlouholetou dressurou, na př. u špačka. Zvuky ty týkají se jen vegetativního aneb animálního života, proto jsou přirozené, stále stejné tak, že kůň před tisíci lety řehtal jako nyní. Říkáme: křičí, jak mu zobák narostl, křičí vždy stejně, protože jinak neumí a nedovede; po nějakém pokroku k řeči není u zvířete ani stopy, ježto přichází na svět se vším svým uměním, jehož potřebuje k zachování svého individualního a druhového života. Poznává jen jednotlivé předměty, nemůže tvořiti všeobecné pojmy, soudy, nemá duchového principu, nemá rozumu (v pravém slova smyslu), nemůže poznati žádných rozumových, idealních pravd. Tak zvaný „rozum zvířecí nemůže abstrahovati, srovnávati a rozlišovati, podřaďovati a tříditi — vůbec není schopen žádného z těch úkonů, o které se formální i obsahová stránka vědy opírá.“ (Dr. P. Vychodil.)

---

[1]) Dr. J. Pospíšil: »Kosmologie«, I. 470.

A proto může zvíře býti opatřeno nejdokonalejšími mluvidly, přece nemá řeči, poněvadž nemá, co by vyjadřovalo, nemá pojmů. Tuto propast zvíře nevyplní, Rubikon tento nepřekročí.

G) Na celém světě všichni lidé mají náboženství, jak cestovatelé dokázali. A poněvadž náboženství požaduje a projevuje rozumná přirozenost lidská, proto předpokládá každé náboženství nutně v člověku duchový, rozumem a svobodnou vůlí obdařený princip — Všechna věda, umění: poesie, malířství, sochařství, stavitelství, všechny ctnosti, všechny nepravosti, všechny vynálezy jsou důkazem o duchovosti lidské duše. Člověk vyniká nad jednostrannost a obmezenost ostatních tvorů nižších jedině nejvíce svým duchovým principem. Pro duchovost svědčí neohraničená způsobilost zdokonalování se a pokroku, pro ni svědčí přímá postava, naznačující, že v člověku jest duše, jež nepatří hrudě zemské, nýbrž do výšin nadhvězdných, pro ni svědčí nepokryté čelo, aby nésti mohlo korunu tvorstva, pro ni svědčí obnažená ruka, aby třímati mohla žezlo vlády nad tvorstvem „Člověk nemá fysické síly lví a přece se vítězným bojem utkává i se lvem, jakož i s každým jiným dravcem, nemá rychlosti koně a přece jej stroji, kteréž jeho důmysl vymyslil a sestrojil, daleko překonává, nemá křídel, jako stěhovaví ptáci, ... a přece vzdoruje všem překážkám, které cestám jeho nedostupné hory a nesmírná moře v cestu kladou.“ [1])

H) Duchovost dokazuje Písmo sv., připisujíc duši na přečetných místech vlastnosti a činnost, jež přináležejí bytosti, která má v sobě princip duchový. Tak na př. „mluvíc o obrazu Božím“, dí Homalius d' Halloy, muž vyznamenávající se velikými vědomostmi a hlubokou věrou, „nemohla Bible míti na mysli hmotnou a porušitelnou součást člověka, nýbrž jeho součást duchovou.“ Hlavní činnosti duše, jak jsme dokázali, jsou kony netělesné, neorganické. Duše v těchto činnostech nezávisí vnitřně na hmotě, má samostatnou činnost, proto i podklad této činnosti musí sám sebou trvati bez jiného pomocného podkladu. Duše jest tedy subsistentní.

Tímto dokázali jsme nejdůležitější část naší úlohy, totiž duchovost duše A na ukončení této stati nemůžeme příhodněji zakončiti, nežli nadšenými, vzácnými slovy filosofa Dra Pospíšila: „Duchovost duše, toť ono Božské věno, jež sám Tvůrce člověku již do kolébky položil, a toto věno jest tak drahé, vzácné, velebné, krásné a vznešené, že všechny miliardy těles nebeských, že celý nekonečný vesmír nemá ceny jedné duše lidské“ [2])

Nesmyslno jest tedy a nerozumno upírati duši přednosti, o nichž jsme právě pojednali, ale ještě nerozumnější jest vůbec existenci její popírati. Bez duchového principu nemůžeme pochopiti a vysvětliti života ani surových národů v Australii, ani a daleko tíže ji život vzdělaných národů. Bez duše život lidstva podobal by se začarovanému zámku, rozsáhlému bludišti. Jest to zvláštním zjevem u jistých rozumářů, kteří

[1]) Op. cit., str. 447.

[2]) Dr. J. Pospíšil: »Kosmologie«, I. str. 452.

každou cetkou, každou domněnkou hledí si získati cti a slávy, ale tu nejvznešenější ozdobu odhazují, popírají duši. A proč? Poněvadž duše jest obrazem Božím. A tak popírajíce často Boha popírají i obraz jeho — duši. V maličkostech vypínají se nad zvířata, v nejdůležitější však pravdě snižují se daleko pod němou tvář. Obraz Boží v nás „toť šlechtický diplom, Bohem samým člověku vystavený a nebeskou pečetí opatřený, jehož člověk i největší mravní zvrhlostí neztrácí. Duchovost duše, toť drahocenná královská koruna, již sám Bůh člověku na hlavu postavil, toť žezlo, jež do ruky jeho vložil, toť královský ornát, jímž ho přioděl, aby všemu tvorstvu na rozum dal, že člověk vůči celému vesmíru jest Jeho náměstkem, opatřeným Jeho právy a výsadami, jemuž tvorstvo jistou měrou zavázáno jest touže úctou, oddaností a poslušností jako Jemu samému. Duchovost duše, co nezpytatelných a nepochopitelných tajů halí v sobě!“[1])

F. Odvalil. (Ol.)

Ite, missa est.

Tajemství večerních buků! Zde k oltářům Svátostné luny,
k pramenům křištálu laňky si pospíší pít!
Vše usne zde — a hymnus pak začnou těch odstínů struny
a v úkrytu z hloží kdes slavík svou nenii snít.

Exulant hlubin jsem tvojich! Tvé objetí poslední cítím!
Již nekleneš nad námi vroucnost své prosebné výše!
Chorálů píseň jak vodopád, zanesen kvítím,
v nádheře sloupoví umírá v královské pýše.

A duhy tvých růžic — perutě andělů odletlých
na bílé zlato parament a sochy z alabastru
padají lesem těch voskovic smutných, odkvetlých,
snících tu ustydlou slávu svých obětních astrů.

Svátek duší se končí! — A lunetou portálu napadl sníh
do teplé nám duše. Pozdravy světa! — ó naše to věno!
jdem v exil z té ochrany sepjatých prstů kamenných
s tajemnou úzkostí v kraj, kde bylo nám ublíženo.

---

[1]) Dr. J Pospíšil: »Kosmologie«, I. str. 452.

Ite, missa est! — A na prahu perspektiv žití
Xenion drahé jak zlatý déšť v duši nám padá.
Cítíte milosti símě jím vzklíčené žitím se chvíti?
Sely je polibky církve, jež na cestu dala vám ráda.

Břeh jste mořem utržený, odnesený od úskalí
Promethea mystického, kolem něhož svlačce plály
andantem svých kalichů —
první vánky rozčeřily vašich balsamin háj bílý,
(ach teď teprv zavoněly!) zazvučely potichu
v poupatech jim zlaté včely!

Však přijde ještě černý mrak, extase hromných zápasů
a smutek uplakaných dní v mrazivém smrti úžasu,
než přejdou větry passátů, než najde Žnečky smích
uzrálou setbu navátu obilních těžkých topasů
a celou roli nassátu granátů krvavých.

Jste všichni kněžími, bratři, jak stavíte mosty ve blažených slávu,
(jak pomalu stoupáte gigantskou stezkou a Vestalky vaše jdou s vámi!)
jest svatyní celá vám země, jest! — velebná v pinií hávu,
i vrásku si každou pokryla konvalinami.

Však z údolí vašich upjatý zrak slabý v Tajemství zrcadla
neshlédne smyslu těch rozloh a roztříštěn ustydlý zhasne
(jak vlaštovka letem znavená, do oceánu upadlá)
plamen jenž atomy krve tich spaloval v oběti spasné.

Mrtvé hmoty parasitů surové se vzepnou mízy,
stopy vtisklé staletími v nitru se zas krví zardí,
vegetace rozpínavá udusí kol život cizí,
vyvře v poupě opojivé, divoké jak rudé nardy.

Vůně vražd starých na rány dechla jitřící
a v tišiny vyprahlé koksu žár vnesla,
a v bouři na černých vlnách hořící
koráby ztratily vesla. — — —

Proč odcházíte? Jak chvějí se polibky rozloučení!
ó uder jen srdce tu ještě jak na Srdci prodlí!
ty prostory němé, v něž stínů jen ulehlo bdění,
ať přímluvou Svatých teď za vás se modlí!

Za pokoru vaši a bdělost, jak strážných na hradní věži,
kdy plna jest stínů noc a hrůza vše dáví:
až vstoupíte v kraj, jenž uklidněn v dálku se sněží
a hluboko pod vámi blatouchy zabliknou z trávy,

však v dálce (snad klidné měsíčné mátohy)
z břečtanu listí a zamlklých thují,
jak řezby na uzoučkém vlysu oblohy,
Charitek průvody opalisují.

Za pokoru tehdy a bdělost! Hle hvězdy, jež runami svými
jásaly vznešenost vaši, teď vteřinou v nebytí padly!
na blatouchů koberec před Charitek trůny teď obrovskými
mnoho jich sklonilo obličej svadlý.

*

A za vítězné odříkání, až hedvábných západů tlumeným světlem
večerní vůně vás zajme tak horká a mdlící
u fontánů kvílících, v parku tak čarovně zkvetlém,
za akkordů hudby ve stmívání umírající,

za zvonění motýlů, jež září tak lilií pelem,
jak sedají v poupata čajovek a na syringy
a na oči líbají v přívalu vášnivě smělém
s malvami ve vlasech bloudící Sfingy.

A v jejich výhni zahynou, jak perla by to skanulá
padala v propasť ohnivou, jež novým hladem zazáří,
a duše lekem ztrnulá by před svým hrobem stanula
a hrůzou jich se zachvěla. Zajatce činí, barbaři!

Dál s chvějných větví padají sodomská jablka přezrálá!
Kéž duše naše znavená by tehdy pouto cítila,
v němž podobu kdys hřebů Tvých a koruny Tvé poznala,
kéž ruka Tvá by zraněná nám tehdy oči přikryla!

Za vytrvání vaše, ó duše! až vina vám uhrančivá
světničku navštíví setmělou, u loží nemocných sedne
a vyzáblou rukou ukáže, kdy kolem se zoufalstvím stmívá,
pod vámi otevřen jícen ohromný Gehenny jedné.

A za sílu útěku, až noc vkročí předměstími,
kde mrtvoly otroků se klátí na pahýlech stromů,
a hejna sov, pralesy dávno už zapomněnými
zlíhlá, až vniknou na náměstí královských domů,

až vznítí se ložnice vězněné spánkem a šílenstvím šumivé sály,
voj obrů krvavých až v oblohu černou se vzbouří,
a tisíce bratří bez hlesu zhyne, a ulicí v dáli
prchnou jen jeptišky v dusivém kouři.

Za sílu útěku od výhně, od záhuby kleslých v únavě!
A v duši-li květy již jisker se vzňaly
by snesly se mystické ruce laskavě
a spousty jich z nitra vám vytrhaly.

Hleďte, jak radostné xenion roznáší ticho té chvíle!
semeno oliv, v jichž stínu spočinou karavany,
zasévá Kristus. A šlépěje jeho nám září tak bílé
a vonné, jak cesta, jež táhne se v zrající lány.

A večer ať vznese vás na pahorků výši vždy uklidňující,
kde v klekání slzičkou věncem ční zčernalý kříž!
Ó pijte i život ze studánek země, žil sílu a krásu svých lící,
jen lilií nezlomte, jež kolem nich kloní se níž!

Zorejte brázdy svým dětem skloněni s láskou ku živící zemi,
ku práci vám hnízdo drozdí ve kadeřích zapěj sníci;
však srdce zvon jasný ať vznáší a vede vás cestami všemi
růže větrů, růže vůní, střelka k hvězdám směřující,

kam vznesli se před vámi skřivánci s modlitbou rána
a knihy na kolenou andělů zobáčky napsali svými,
vám připravit missu, jež bude kdys odzpívána
na Introit vezdejší orly apokalyptickými.

Bratří, kletba obetkala
slabostí tu píseň moji,
smutkem pokosených luk;
ale jiná, mocná, živá,
(s kterou má se zbožně pojí,)
duši Vaši rozechvívá,
ji denně šeptá kathedrála
a slavný zvonů zvuk.
Ta její tedy slétni k Vám
(vím, steré echo najde tam)
a jásej vždycky s Vámi!
A v soumraku-li najde Vás,
ať vrátí duši Vaší jas
a pak se vrátí — sama se slzami!

ANT. SVOBODA. (Č. B.)

Vzpomínka na † P. V. Petra.

(* 16. ledna 1856, † 17. února 1901. Zakladatel »Literarní jednoty Jirsík«, gen. superior a zakladatel C. F. SS. S., český Bosko.)

Jen prostá rakev Tobě dána,
na víko jednoduchý kříž
a kalich, jejž Jsi denně zdvihal
za lid svůj milý v nebe říš!

Jen prostá prkna, nenatřená
Ti lůžkem v chladnou, zmrzlou zem,
kam's toužil Vyšší znaje vůli,
když v srdci odpustil Jsi všem!

Vše dal Jsi Bohu v oběť svatou:
své mládí, život, celý věk —
jen smích a pohrdání mnohých
Ti v odměnu dal světa vděk!

To údělem jest sluhů Božích
zde v žití — sám to Mistr děl —
pro Jeho učení a pravdy
na kněze mnohý zanevřel!

Co platna nicná sláva světa?
Ty's získal žitím mnohem víc:
„Jdeš v sboru vyvolených Páně,
bys věčně v Jeho patřil líc!“

K oslavě
25letého kněžského jubilea Dra Ant. Cyr. Stojana,

kons. rady a faráře v Dražovicích, říšského a zemského poslance a t. d.

Před několika dny slavil abrahamoviny a co nevidět slaviti bude 25leté jubileum kněžské Dr. Antonín Cyrill Stojan. Narodil se dne 22. května 1851 v Beňově u Přerova, kde navštěvoval národní školu; ve hlavní škole byl ve Staré Vodě u sv. Anny; studia gymnasijní konal v Příboře a Kroměříži a studia theologická v Olomouci. O slavnosti sv. Cyrilla a Methoda dne 5. července 1876 byl vysvěcen na kněze. Po té byl ustanoven za kooperatora do Šilperka, odtud za měsíc do Příbora, kde kaplanoval po 11 let. 8. března 1887 ustanoven byl za administratora ve Veřovicích pod Javorníkem a současně byl katechetou v Příboře. Před tím byl též katechetou zrušeného českého gymnasia příborského a správcem gymnasijního konviktu. Po administratuře ponechán v Příboře na krátkou dobu na výpomoc, načež ustanoven dne 26. července 1887 expositou ve Svébohově (osadě nábožensko-smíšené). Jakožto expositа svébohovský složil zkoušku katechetskou na střední školy, a sice v obou zemských jazycích.

27. listopadu 1888 byl investován na faru v Dražovicích (brněnské biskupství) od J. Milosti Dra Frant. Sal. Bauera a téhož dne slavnostně uvítán v Dražovicích. Kostel byl ještě nedostavěn, služby Boží konaly se ve škole, kamž byl též jakožto farář uveden.

3. ledna 1892 stal se radou bisk. konsistoře a 9. července 1896 doktorem bohosloví.

9. března 1897 zvolen byl za V. kurii ve IV. volebním okresu za říšského poslance (Vyškovsko, Bučovicko, Slavkovsko, Kyjovsko) a 4. ledna 1901 za poslance zemského.

Za něho v Dražovicích dostavěn kostel a uvnitř vším příslušenstvím skvěle opatřen.

1898 jeho přičiněním postavena v Dražovicích nová dvoutřídní škola na památku 50letého panování J. Veličenstva Františka Josefa I. Sám zakoupil a daroval potřebné pozemky pro školu a školní zahradu.

Jako farář v Dražovicích byl také zároveň nějaký čas administratorem v sousedních Letonicích, kde postavil věžové hodiny a varhany a právě v ten čas se připravoval na doktorát, při čemž měl mnohdy i tři

kázaní za den. Zajímavo jest, že když studoval theologii, zároveň byl vojákem; dopoledne ve vojenské škole ve vojenské uniformě a odpoledne v taláru v kněžském semináři. Při svém četném zaměstnání připravuje se ještě k doktorátu práva.

Znají ho velcí i malí, znají ho všichni:
je knězem Kristovým, jenž porozuměl poslání svému,
je apoštolem lásky,
je mužem práce a obětí,
je velkým Čechem, jenž nejlépe provádí vzájemnost slovanskou,
je skromným miláčkem lidu.

Dr. Stojan je pravým stoupencem Sušilovým, je vzorem katolického kněze-vlastence.

Ať působil kdekoli, všude dovedl se vžíti ve své okolí, všude našel široké pole blahodárné působnosti. Proto činnost jeho, vycházející z lásky, je tak všestranná: bylo-li někde v jeho působišti třeba chrámu, školy, spolku, byl to on, jenž na potřebu onu ukázal a první ruku k dílu přiložil (v Příboře, Myší a jinde); bylo li třeba národního uvědomění a vzdělání, on to byl, jenž rozdal na sta knih mezi lid. Ale činnost jeho nedala se omeziti úzkým kruhem jeho působiště kněžského. O jeho lidumilnosti slyšet v kopaničárských chatrčích na hranicích uherských, v chaloupkách tkalců na Vyškovsku, o ní vykládají rolníci, učitelé, kněží po celé Moravěnce.

Dr. Stojan je popularní osobou nejen u českého lidu na Moravě a v Dolních Rakousích, zvláště ve Vídni, ale i mezi poslanci všech stran. V parlamentě čekají na něho v hovorně, nebo jej obklopují v červeném sále celé zástupy hledajících pomoci — a mezi nimi i naši národní a náboženští odpůrcové — nejlepší vysvědčení lidovosti.

Předmětem zvláštní jeho péče jsou naše národní místa poutní: Hostýn a Velehrad Kde běží o tato místa posvátná, tam Dr. Stojan je prvním. Jeho zásluhou zřízena na Velehradě duchovní cvičení pro intelligenci českou, při nichž všechna péče padá na něho. On je duší našich velehradských schůzí bohosloveckých, a vskutku nedovedeme si schůzí našich bez něho ani mysliti.

S největším nadšením pracuje o rozkvětu a vzrůstu apoštolátu sv. Cyrilla a Methoděje, v nějž klade své největší naděje Slovanstvo má býti zase spojeno sv. Cyrillem a Methodějem, jako přijalo od nich kdysi jednotnou víru a kulturu. Na základě ideje Cyrillo Methodějské působí Dr. Stojan mezi zástupci národů slovanských a tak připravuje půdu duchovní jednotě Slovanstva. Pro ideu tuto přináší, sám jsa chud, velké oběti hmotné, o kterých svět se nedoví.

Nechať svatí apoštolé naši Cyrill a Methoděj, jejichž vroucím je ctitelem, vyprosí mu u Boha síly a požehnání, aby v díle jejich pokračoval, a nechať učiní z nás, kteří přejeme mu ještě aspoň 25 let tak plodné apoštolské činnosti, následovníků jeho! M. P. (Ol.)

Ant. Svoboda. (Č. B.)

Novosvěcencům zemí našich.

Pán:

Chceš učit lásce zástup dravý,
chceš žehnat kamenům a zlobě,
chceš statně snášet opuštění,
chceš výsměchem být dnešní době?

Chceš stírat slzu opuštěných,
chceš vlastní život jim jen svěřit,
chceš za vše křižován být stále,
chceš moře zášti láskou měřit?

Chceš vždycky pilně pracovati,
chceš šlechtit vášní lidských lány,
chceš potem, slzou, krví svojí,
chceš otvírat všem nebes brány?

Chceš umírati v řevu davů,
chceš dívati se na jich lání,
chceš odpoustěti všecko v srdci,
chceš žít tak stále — do skonání?

Služebník:

Chci — Bože — přijmout svatý kříž,
chci všecko Tobě obětovat!

Pán:

Nuž přistup — synu — přistup blíž
a přijmi požehnání moje
s tou velkou mocí z říše nebes —
toť krunýř — nelekej se boje!

Jdi k lidu — stírej smutku slzy,
jdi — nové v církev vítej syny,
jdi — kázat Pravdu neochvějnou,
jdi — zbavuj lid můj vazeb viny!

Jdi — synu — nestrachuj se práce,
Sám odměnou ti budu jednou,
za slzy odříkání v žití
tě vezmu v Krásu nedohlednou!

Za pot tvůj v trudném žáru žití
ti skytnu pokoj věčné Krásy,
za krev tvou z lásky vycezenou
máš — synu — vládnout říší Spásy.

Křesťanská filosofie o vzoru světa.

Řeč, kterou přednesl na akademii sv. Tomáše Aqu. dne 7. března Fr. Jedlička (Br.)

Prve než umělec počne dílo své vytvářeti, utvoří si v rozumu svém myšlenku či plán díla, jejž na venek projevuje odívaje ho ve formu poznatelnou. Taková myšlenka před dílem je nutna každé bytosti rozumné, chce-li vůbec rozumně jednati. Jednáno-li jinak, jedná slepě a nerozumně. Zvíře, ač snad vytvořuje dílo umělecké, um lidský překonávající, přece neřídí se vzorem podobným, poněvadž ho nepojímá v rozumu, jehož postrádá. Pozorovatel pak poznávaje dílo vytvořené, poznává i myšlenku, jež v díle je uskutečněna, soudí z ní na původce jejího a vchází, bych tak řekl, do samého rozumu umělcova a tam teprv myšlenku zdokonalenou snaží se poznati v její velkoleposti.

A tato právě myšlenka či plán díla v rozumu příčiny účinkující slove ideou a má ten význam, že rozumnou příčinu účinkující k určitému druhu činnosti determinuje a tak nepřímo i účin působí. Idea je vzorem díla, dílo obrazem idey, jež se v něm takřka zrcadlí. Čím jasnější a velkolepější idea, tím může býti krásnější dílo, pokud ostatní podmínky jsou vyplněny.

A popatřme na svět, na veškeren svět! Zda uchvácen úžasem není každý vzhlédnuv na jeho krásu, zda chtě nechtě skloniti se nemusí se srdcem otevřeným, naplněným rozkoší. A duch bádavý hned táže se: Odkud to? Povstala harmonie ta, krása náhodou nebo sama sebou bez předchozího plánu rozumného? Jsou, kdož tak tvrdí!

Atomy v prostoru světovém rozptýlené pouhou náhodou se spojily, náhodou takto vytvořily ze sebe sluneční soustavu, naši zemi a ostatní tělesa. Náhodou se též stalo, že atomy skupivše se první krok učinily ku vývoji bytosti lidské. Slepá náhoda jest příčinou, že pořádek a soulad povstal v přírodě. — Než náhoda při tak velikém množství atomů, snad ještě dle některých nekonečném, nejen žádná není, nýbrž ani mysliti se nedá.

Atomy jsou si úplně rovny, různě však se sdružují svým mechanickým pohybem a tak ze sebe vytvořují bytosti od nejnižší až po člověka. — Než odkud mají atomy pohyb mechanický, proč pohyb tím a ne oním směrem se děje? Samy se v pohyb uvésti nemohly, poněvadž materia non movetur, nisi mota fuerit a to ne od hmoty, nýbrž od příčiny nehmotné, duchové. A může vůbec zdravý rozum mysliti jen, že pouhým mechanickým pohybem vznikla ta krása hvězdného tvorstva i pozemského?

Ovšem mnozí, by nerozum menším se zdál, připisují atomům život rozumem a svobodnou vůlí obdařený, tvrdíce, že dle určitého plánu rozumného samých atomů těch vytvořil se svobodně pořádek onen a velkolepost tvorstva. — Pravda sice jest, což každý připustí, že atomy nejsou si lhostejny, že působí na sebe silami, avšak kdo by chtěl tvrditi, že se tak děje rozumným jich poznáním, že spojení od atomů bylo zamýšleno?! Tu každý atom povýšen by byl na důstojnost bytosti rozumné.

Než ani tu nezoufají materialisté. Když ne rozumem, tedy nutností fysickou spojují se atomy v celek krásný. — Než hmota není vůbec nutna ani

---

Prameny: Dr. Jos. Pospíšil: »Filosofie dle zásad sv. Tomáše Aqu.« — Hontheim: »Theodicea.« — Schneider: »Grundsätze der Metaphysik.« — W. Pesch: Die grossen Welträthsel « — Stöckl: »Grundsätze der Ästhetik.« — Dr. Kadeřávek: »O jsoucnosti a bytnosti Boží.«

v částech ani v celistvosti, a proto ani fysické zákony, jež v hmotě působí, nejsou nutny. Co však plyne z toho, kdybychom i připustili, že děje se tak? Kde zákonnitost, tam bytost rozumná, jež příčinou je zákonnitosti. Hmota rozumu nemá, tedy ani zákonu ani odtud plynoucí krásy.

Svět není věčný, nýbrž počal v čase existovati, v čase též rozumně byl spořádán. Sám toho neučinil, ani jeho síly, a proto třeba předpokládati jinou bytost mimo svět, která buď sama přímo pořádek způsobila neb hmotě mohutnost vložila, by dle určitých zákonů se vyvinul. A bytost ta musí býti nekonečně rozumná, každého tvora převyšující. Vždyť ten pořádek, ten lad všude není možno mysliti, aby vytvořen byl bytostí konečnou, jež jen jednotlivé předměty poznává, vesmíru však nikterak pochopiti, obsáhnouti a proto ani předem představiti si nemůže.

Tvůrce pojal v nekonečném rozumu svém vzor, ideu celého světa, ku které přihlížeje, vytvořoval jednotlivé bytosti. Idea ta jest vzornou příčinou světa, a není to nic jiného než bytnost Boží sama. Vzor poskytuje umělci formu, kterou v díle vytvořuje. Formu tu nemá však příčina účinkující světa — Tvůrce sám — odjinud než od sebe pro svou neodvislost a nedílnost.

Bytnost Boží je tedy vzorem světa, vzdáleným však jen — blízkým, pokud pojata byla zároveň od rozumu, jak praví sv. Tomáš: Essentia divina est idea rerum non quidem ut essentia, sed ut intellecta.

Poněvadž bytnost Božská je jednoduchá, musí též idea, kterou pojímá rozumem, býti jedna. Než rozum Božský poznává bytnost svou, jak na venek se může jeviti, v její nápodobnosti Tím však zároveň poznává všecky bytosti i individuální a to nejen, jež ustanovil uskutečniti, nýbrž i ty, jež ponechány jsou dosud svobodné jeho vůli. Takto tedy v rozumu Božím jsou idey všech věcí a proto nesčíslný počet jako bytostí samých.

Bytosti stvořené mají původ svůj od věčnosti v bytnosti Božské, která jest jich pravzorem, byly v rozumu Božském, jenž poznává idey všech věcí, byly ve vůli Boží, poněvadž tato jest příčinou všech věcí účinkující. Takto možno říci o světě, že je věčný, lze připustiti svět idealní oproti skutečnému. Tu však dbáti jest, by rozlišovány nebyly idey od bytnosti Božské, aneb že svět idealní stal se skutečným tím, že vykročil z jestoty Božské, jak tvrdí emanatismus idealistický.

Svět vyronil se z čiré idey božstva, pojmu to abstraktního. Bůh je všeobecná, abstraktní bytost, jež sama se určuje a tak rozličné druhy, způsoby a individua vyvíjí. Čirá idea a logický pojem se projevují, čímž povstávají věci hmotné. — Než názor ten ruší nejen pravý pojem Boha, protože popírá realní jeho existenci a redukuje ho na pouhou abstraktní ideu, nýbrž popírá i realní existenci světa a připisuje mu jestotu jen fenomenalní. Neboť je-li svět projevem Boha idealního, nemá v sobě právě tak žádné jestoty jako Bůh.

Avšak kde idea má přejíti ze své idealnosti do skutečnosti byť i fenomenalní, je nutno, aby byla v rozumu bytosti intelligentní a to skutečné, jinak je projev nemožný. Kde účin, tam nutna i příčina. Nauka idealistická ničí pojem Boha a vede k nihilismu, rovněž však ničí skutečnost světa a vede k akosmismu.

Blíže než emanatismus přistupuje k pravdě Plato, ač zase nemohl se úplně povznésti, aby zavrhl hmotný substrát, z něhož svět byl utvořen. Dle Platona

od věčnosti existuje Bůh, svět ideí a hmota bez skutečné jestoty. Svět ideí je sám o sobě, není v žádném spojení a vztahu ani k Bohu ani hmotě, pohybuje se nad světem skutečným, obsahuje všeobecné pojmy a zahrnuje v sobě plnost jestoty. Hmota bez ladu a skladu, bez určitých tvarů ve světovém prostoru se pohybovala, byla v ustavičném toku. Bůh však, jemuž zželelo se hmoty, nazíral na svět ideí a dle těchto vzorů věčných onu hmotu bezladnou proměnil ve svět viditelný. Bůh není tedy stvořitelem ex nihilo sui et subjecti, nýbrž stavitelem jen dle vzorů ideí světa.

Dle křesťanské filosofie však Bůh nazíraje na bytnost svou, jak na venek je napodobitelna, choval idey celého světa a ty v čase konem vůle své uskutečnil, zobrazil, po způsobu lidském řečeno, tvorstvo dle nich vypracoval, vykreslil, jež proto jest obrazem, podobou více méně znatelnou.

Poněvadž obraz nevystihuje nikdy dokonalosti a krásy idey, proto ani svět nevystihuje úplně dokonalosti svého Tvůrce, jeho ideí, poněvadž jsa od něho odvislý a omezený, musí jemu býti podřaděn. Nicméně však jsa dílem bytosti nejvyšší, nejmocnější a nejrozumnější, musí způsobem a to co nejráznějším podobnost Boží jeviti. Pro omezenost jednotlivých bytostí není možno, aby intensivně napodobovaly dokonalost Božskou, nýbrž třeba, aby v nesměrném množství a rozmanitosti se projevovaly, právě jako člověk potřebuje mnoho slov, aby myšlenky své v plnosti a úplnosti vyřknouti mohl.

Nejvěrnějším obrazem jest pouhý duch, maje jestotu, ač konečnou, přec jednoduchou a nezměnitelnou. Ideální lesk, který duchovostí svou vyzařuje, je nejdokonalejším zjevem Božské dokonalosti, rovněž jako rozumem a vůlí svou.

Jako kniha, na jejíž každé straně psáno zlatým písmem „Bůh“, leží před zrakem člověka kniha přírody. by z ní četl a poznal Tvůrce jejího. Kam se obrátíme, mluví k nám moudrost Božská šlepějemi, jež jakýmkoli způsobem svým dílům vtiskla. Šlepěj podává nám podobu, kterouž vždy dílo má se svým původcem. Tvorstvo poukazuje na Tvůrce, ozdoba na jeho krásu, nesměrnost sil na jeho nekonečnost, časnost na jeho věčnost. Všude vystupuje bohatství, plnost krásy a velebnosti, jež v člověku obdiv budí, ať pozoruje divy světů nebeských, ať ponořuje zrak do vln mořských. Všude jednak spořivost jednak bohatství přímo mrhavé. Čím více duch myslící pozoruje onu krásu, tím více nabývá přesvědčení o nekonečné moci, tím více spatřuje stopy oné dokonalé bytosti, jež všemohoucí vůlí dle svých ideí vytvořila svět hmotný.

Konečně mezi duchem pouhým a hmotou stojí člověk. Není ani zvířetem vyvinutým, což každému upřímně myslícímu dosvědčuje vlastní sebevědomí, není však ani, o čemž každý jistotu má evidentní, pouhým duchem. Vždyť člověk, jakoby zástupcem byl celého světa, tělem směřuje k bytostem nižším, směřuje však jen, nerovná se, nýbrž převyšuje nižší bytosti, a duchem vznáší se nad hmotu k cíli svému, odkud vyšel. Spojuje v sobě ducha a hmotu, jest dle ducha obrazem, dle těla stínem Božím. Dvojí tedy podoba jest v člověku, v čemž žádná bytost se mu nevyrovná.

Ze stavu toho středního však vytrhují člověka materialisté a pantheisté a buď strhují ho na stupeň nižší, popírajíce část duchovou, buď povznášejí ho, popírajíce část tělesnou.

Materialismus upírá člověku obraz Boží, onu výsadu nejvzácnější a nejpřednější, snižuje ho pod jeho přirozený stav a činí z něho němou tvář.

Život je pouhým účinem a výplodem slepé náhody neb fysické nutnosti. Ve hmotě má svůj původ, v hmotě dokoná. Není bytostí samostatnou, nýbrž souhrnem atomů, jež jako stroj se točí. Nemá nesmrtelné duše, obdařené rozumem a svobodnou vůlí, nýbrž je posledním tvarem všeobecného organického vývoje v přírodě.

Neméně absurdní, ač snad člověku po pokroku, pudu vzhůru se vznésti, více lahodící je pantheismus. Dle něho vyšel člověk z Božské podstaty a proto je bytostí Božskou, ano výkvětem Božstva, jeho nejvyšším tvarem a posledním cílem vývoje. Člověk není osobou, nýbrž jen částí spojenou s celkem organickým. Božská je bytnost, božské tělo, božské síly, mohutnosti, vášně, náruživosti, mrzké rozkoše a ctnosti. Člověk vznáší se k závratné výši Boha, avšak místo uznání budí jen smích! Věru, snad tento člověk, sténající v bídě a nouzi, má býti Bohem, onen, jenž činí nepravost, dává na jevo snad božskou činnost?

Avšak ač ve světě je tolik obrazů a šlepějí božské bytnosti, jež mají výraz dáti vespolek dokonalosti její, přece na druhé straně taková jednota se jeví, že spojena s rozmanitostí, neobyčejnou krásu tvoří. Unum in varietate. Čím pestřejší rozmanitost, čím jednotnější bod, v němž rozmanitost se slučuje, tím dokonalejší a velebnější dílo. A odkud to? Repraesentatio ideae per sensibilem formam. Vznešená myšlenka, vzor, poutavý tvar, v němž myšlenka je uskutečněna, proniká rozkoší srdce pozorovatele. A která myšlenka, idea je vznešenější, který vzor dokonalejší než onen, který Bůh pojímá svým rozumem, než bytnost Boží sama!

Který duch lidský vystihl již oné myšlenky, jež zrcadlí se v tomto světě? Již mnoho a mnoho nanamahal se duch lidský, by pronikl ji, než marně. Nepoznal dosud ani paprsku světelného, jímž vesmír se plní, ani hmoty, a přec stále se s ní stýká. A kdyby den co den od objevu k objevu pokročil, nikdy neobsáhne myšlenky té; rozum by musel míti jako Tvůrce sám.

Takový je názor filosofie křesťanské o vzoru světa; ona nelpí jen na povrchu hmoty, neobírá se pouze se zjevy na venek, nýbrž směřuje k podstatě věcí a odtud výše tam, kde původ jich hledati. V bytnosti Boží samé spatřuje vzor všeho. Vesmír je odleskem Boha a dokonalostí Jeho, a odtud veškera dokonalost v něm. Zajisté vznešenějšího názoru ani býti nemůže. Jiné vědy podávají nám jen popis bytostí, vnější zákonnitost, ona však osvěcuje světlem svým veškeren svět, ukazuje na vzor a původ jeho. V tomto původu duch lidský, obraz to rozumu Božského, nemůže v odpor vstoupiti s ostatními tvory, poněvadž spor ten bylo by třeba přenášeti do rozumu Tvůrce, což však absurdní bylo by myšlenkou. Ba v nejlepším souladu stojí rozum lidský s celým světem poznávaje ho tak, jak skutečně je, obrazem neb šlepějí bytnosti Boží. Proto klamno je tvrzení, že by křesťanská filosofie odporovala vědě pravé, ana spíše zavrhujíc liché domněnky, jež zbudovány jsou na pouhém vnějším poznání, sestupuje ku základu a odtud provázejíc tvory dále hlásá, že všechny taje lze rozluštiti v původci jich. Ba právě proto vidouc ve tvorstvu obraz Boží, větší láskou s ním se spojuje, a také s větší účastí tvorstvo zpytuje, hledajíc v něm obraz Boží.

J. K. Huysmans »La Cathédrale«.

Stavba kathedrály, str. 256.—263; pokus překladu od FERD ČECHA. (Ol.)

— — — — — —

A jaké duše měli tito umělci! Neboť my to víme, pracovali jenom, když byli ve stavu milosti. Ku stavbě této nádherné basiliky žádalo se čistoty i od nádenníků.

Bylo by to neuvěřitelno, kdyby authentické doklady, kdyby spolehlivé listiny to nepotvrzovaly. Máme listy z oné doby, vložené v annály Benediktinské, máme dopis jednoho opata ze Saint-Pierre-sur-Dive, nalezený P. Leopoldem Delislem v Národní Bibliothéce, — knihu latinskou o zázracích Bohorodičky, objevenou v Bibliothéce Vatikánské a přeloženou do francštiny básníkem XIII. století Jehanem Marchantem. Všechny vypravují, jak po zhoubných požárech byla opět postavena svatyně zasvěcená černé Panně.

Co se tehdy stalo, hraničilo až se vznešeným. Byla to křižácká výprava, jaké nikdy svět nespatřil. Nešlo již o to, aby vyrván byl Svatý Hrob z rukou Nevěřících, aby se zápasilo na bojišti s vojsky, s lidmi, šlo o to, aby zahnán byl Pán Ježíš ze svých zákopů, aby hnáno bylo útokem na Nebe, aby byl přemožen láskou a pokáním; a Nebe přiznalo se, že jest poraženo; Andělé s úsměvem vzdali se; Bůh kapituloval a v radosti nad svou porážkou otevřel celý veliký poklad svých milostí, aby jej lidé plenili.

Byl to opět, za vůdcovství Ducha Svatého, boj se hmotou, na staveništi, lidu chtějícího stůj co stůj zachrániti Pannu, jež byla bez přístřeší, právě tak jako v den, kdy se narodil její Syn.

Jesličky Betlémské byly již jen hromádkou popela. Maria měla býti přinucena k potulkám, za šlehů ostrého severního vítru, po ledových pláních Beauce. Vracel by se po dvanácti stech letech tentýž čin rodin nemilosrdných, hospod nepohostinných, světnic plných?

Tehdy milovali ve Francii Madonnu, jako člověk miluje rodičku přirozenou, opravdovou matku. Při této zprávě, že Ona bloudí, vyhnána požárem, a hledá noclehu, všichni ohromeni tonou v slzách; a nejen v kraji Chartreském, nýbrž i v Orleánsku, v Normandii, v Bretonsku, v Ile-de-France, na Severu, obyvatelstvo nechává práce, opouští příbytky, aby běželo jí na pomoc, bohatí přinášejíce peníze a klenoty, táhnouce s chudými káry, dopravujíce s průvodem strážným obilí, olej, víno, dříví, vápno, vše co může býti k potravě dělníků a ke stavbě kostela.

Bylo to stěhování nepřerušené, dobrovolný exodus národa. Všechny cesty byly zataraseny poutníky, vlekoucími — muži, ženy bez ladu a skladu, — celé stromy, vezoucími svazky trámů, tlačícími sténající káry s nemocnými a chorými, kteří tvořili svatou falangu, veterány utrpení, nepřemožitelné legionnáře bolesti, ty, kteří měli pomáhati při blokádě nebeského Jerusaléma, tvoříce zadní voj, podporujíce posilou svých modliteb útočníky.

Nic, ani rokle, ani močály, ani lesy bez cest, ani řeky bez brodů, nemohly přítrž učiniti pobádání k pochodu těchto davů, a jednoho rána vústily všemi body horizontu v dohled Chartres. A obklíčení pevnosti započalo; zatím co nemocní rýsovali prvé průkopy modliteb, lidé zdraví vztýčili stany; tábor

rozprostřel se na hodiny cesty dokola, rozsvítili na vozích svíce a byl to každého večera tábor hvězd v Beauci.

Zůstává pravdě nepodobným a jest přece písemně stvrzeno dokumenty z oné doby, že tyto tlupy starců a dítek, žen a mužů zvykly disciplině v okamžiku; a přece náležely ke všem třídám společnosti, neboť byli mezi nimi rytíři a vznešené dámy; než láska Boží byla tak mocná, že udusila rozdíly a zrušila kasty; urození pánové zapřáhli se s měšťáky v káry na kamení, vyplnili nábožně svůj úkol soumarů; šlechtičny pomáhaly selkám v přípravě malty a kuchařily s nimi; všichni žili v jednom, upustivše ode všech předsudků; všichni přivolili k tomu, aby byli jenom nádenníky, jenom stroji, jenom bedry a pážemi, nechali se užívati bez reptání pod rozkazy architektů, vyšlých ze svých klášterů, aby řídili dílo.

Nikdy nebylo organisace jednodušší a dovednější; sklepní bratři klášterů, stavší se jaksi intendanty této armády pečovali o rozdělování potravin, zabezpečovali hygiénu bivouaků, zdraví táboru. Mužové, ženy byli již jen poddanými nástroji v rukou vůdců, jež sami si byli vyvolili a kteří poslouchali dělnických družin mnichů, podřízených opět bytosti zázračné, neznámému geniovi, jenž sestaviv plán kathedrály řídil práce celkové.

Aby se dopracovalo takového výsledku, bylo opravdu třeba, aby duše tohoto množství byla podivuhodná. Neboť tato práce tak namáhavá, tak nízká rozdělavače sádrové malty a vozíčkáře, byla považována každým, urozeným nebo sprostým za akt sebezáporu a pokání, a také za čest; a nikdo nebyl dosti opovážlivý, aby sáhl na materiál Panny, dříve než by se opět smířil se svými nepřáteli a se vyzpovídal. Kdož váhali napraviti své křivdy, přistoupiti ke svatým svátostem, z těch strženy byly postraňky a oni zahnáni jako bytosti nečisté svými soudruhy, svou vlastní rodinou.

Od svitání každého dne koná se práce určená dílovedoucími. Jedni kopou základy, vyvážejí ssutiny, rozhazují trosky, jiní odebírají se hromadně do lomů osm kilometrů od Chartres vzdálených, a tam vytesávají ohromné balvany skalní, tak těžké, že někdy tisíc dělníků nemohlo jich dobýti z jejich ložisk a je vytáhnouti až na vrcholek pahorku, na němž se měl vznášeti budoucí chrám.

A když tyto mlčelivé houfy, ztrhané v kříži, celé rozlámané ustanou, tu jest slyšeti, jak vystupují modlitby a zpěv žalmů; někteří sténají nad svými hříchy, vzývají soustrasť Bohorodičky, bijí se v prsa, vzlykají v náručí kněží, kteří je těší.

V neděli rozvinují se průvody s korouhví v čele a hlahol chvalozpěvů vane v ohnivých ulicích, jež v dáli rysují svíčky; kanonické hodinky se poslouchají na kolenou celým národem, svaté ostatky se podávají s velikou nádherou nemocným ....

Po tento čas berani modliteb, katapulty proseb otřásají hradbami Města Božího; živé síly armády se spojují, aby se vrhly na tentýž bod, aby vzaly útokem pevnosť.

A tu přemožen tak velikou pokorou a tak velikou poslušností, zdrcen tak velikou láskou Ježíš se vzdává na milost a nemilost, odevzdává vládu své Matce a na všech stranách propukají zázraky. Brzy jest kmen nemocných

a neduživých na nohou; slepí vidí, vodnatelní splaskají, mrzáci se procházejí, srdeční vadou stížení běhají.

Vypravování o těchto zázracích, jež každý den se opakují, jež předcházejí někdy i příchod poutníků do Chartres, se zachovalo latinským rukopisem Vatikánu.

— — — — — — —

Panna osobně sestupuje jednou v sobotu večer po kompletáři do svého chrámu, když jest téměř dokončen a osvětlí ho oslňující září . . . .

Ah! člověk chápe, rozumoval Durtal, proč tato svatyně jest Jí tak plna; její vděčnosť za náklonnost našich otců se tam posud pociťuje . . . pak ovšem Ona nechce jeviti se příliš nabaženou, pohlížeti příliš z blízka . . .

Než co na tom, dnes staví se chrámy jinak! Když pomyslím na chrám Nejsvětějšího Srdce v Paříži, na tuto pochmurnou a těžkopádnou stavbu, zbudovanou lidmi, kteří vepsali své jméno červenou barvou v každý kámen! Jak může Bůh vzíti za vděk chrámem, jehož zdi jsou z kvádrů marnivosti, spojených tmelem pýchy, zdi, na nichž člověk vidí jména známých obchodníků, vyhlašovaná na dobrém místě jako reklamu! Bylo tak snadno vystavěti chrám méně nákladný a méně ošklivý a neubytovati tak Ježíše Krista v pomníku hříchů! — Ah! dobrým davům, kteří vláčeli kdysi modlíce se tyto kameny, nebylo by bývalo napadlo těžiti z Lásky, sdružiti ji se svými pyšnými potřebami, se svou chtivostí zisku!

— — — — — — —

Pud, intelligence a svoboda v živočišstvu.

Karel Endl. (Br.) (Dokonč.)

I u zvířat mnohých jest přiměřeně jich poměrům životním potřebou, aby byly jich dojmy, affekty jiným bytostem sdíleny. Najde-li pes dvéře zavřeny, škrabe na ně a štěká tak dlouho, až se mu otevře. Tato forma sdělení jeho stavu náleží k témuž řádu jako zvuky zvířat v době páření, sem náležejí i zvuky vyvolané úzkostí a zvuky varovné u zvířat. I řeč tykadel u mravenců, která nejen souvisí s funkcemi rozmnožovacími nebo s potřebami individuelními, nýbrž slouží i k různým potřebám pospolitého života, jak to nenacházíme u žádného z vyšších rodů, i tato je prostředek sdělovací, bezprostřední, přirozený, nevolený t. j. neděje se s individuelní úvahou a svobodnou volbou.

Mimo to vše není známo, že by za dlouhou dobu, již zvířata v blízkosti člověka žijí, a ta jsou přece většinou vysoce organisovaná, byla nalezla jedinou konvenční značku, jediný konvenční pohyb na označení nějaké představy nebo duševního stavu.

Resumé toho všeho: člověk má řeč, jejímž podkladem i příčinou jest intelligence, jinak řečeno, řeč jeho je taková, že nutně předpokládá intelligenci, je nepopíratelným znakem intelligence. Zvíře řeči takové nemá. Že by se snad při existenci příčiny za poměrů daných — onen parallelism, společnost člověkova — řeč nebyla objevila, to je holá nemožnost. Kde není takového výsledku intelligence, který za působení jejího by byl jistý jako je u člověka (i ustoupíme-li do té míry, že žádáme jen volené, konvenční znaky pohybové pro představy a pojmy, kterých zvíře svým organismem přece schopno je), jako je řeč, když vše, co se jí podobá, dá se vyložit holou emocí a pudem, kde intelligence vůbec takto se nejeví, možno ji důvodně popříti.

3. E. Wasman uvádí 6 způsobů učení se. Tři z nich jsou formy učení se samostatného, tři působením cizím.

a) První forma jeví se u těch schopností, kterých jedinec nabývá tím, že nacvičí pouze odrazové pohyby. Podklad má v jediném mechanismu odrazovém a s intellektem nemá co činit. Sem náleží způsob, jakým „se učí“ zvířata choditi. Také když dítě se učí choditi, je tam tento prvek podstatný. Pohyby při chodu jsou samy o sobě pohyby odrazové. Avšak aspoň jeden psychický moment přistupuje i tu. Pud u zvířete i u člověka nutí jedince k tomu, aby svých orgánů pohybových užil. Poněvadž popud k pohybu vyzní v pocitech svalových, není to proces pouze odrazový. Mohou přistoupiti i jiné stavy, na př. pocity zrakové a hnutí žádostivosti. Člověka provázívá ještě poznání rozumové a vědomí cíle. Toho zvířatům připisovati nelze. Není proto důvodův. U člověka znamenati, že i tu měrou daleko větší než zvíře jest odkázán na cizí pomoc, provázenou rozumem. To jsou však jen případnosti. Hlavní věcí je to, že nejnižší způsob učení lze shrnouti v nacvičení reflexních pohybů, které jsou hnutím pudů vyvolány a svalovými pocity končí.

b) Podruhé může býti nový způsob jednání výsledkem samostatné smyslové zkušenosti jedincovy. To platí o člověku i o zvířatech vyšších i nižších. Novou zkušeností utvoří se nová sdružení představ, jejímž výsledkem je nový způsob jednání. Tato forma praví jen tolik, že zvíře má schopnost, svojí smyslovou zkušeností utvořiti nové skupiny představ a tyto podržeti, a té schopnosti se říká smyslová paměť.

c) Třetí způsob, kterým individuum dospívá k novým příčinám jednání, jest samostatný úsudek o budoucích poměrech, odvozený z dřívějších zkušeností. Tato forma je ovšem důkazem pro intelligenci činného podmětu, jenž jí užívá. Neboť předpokládá srovnávání poměrů dřívějších s novými a formaci úsudků z tohoto srovnávání. To však znamená, že tu jest vhled v poměry příčiny a účinu, prostředku a cíle. Předpokládá tedy v tom, kdo tímto způsobem se učí, intelligenci v nejvlastnějším smyslu slova.

Ačkoliv zvířata jsou schopna učiti se vlastní, individuelní zkušeností smyslovou a jednají tak, jak to bezprostředně plyne z kombinací představ nově vzniklých, přece je pravdou, že tam, kde by měla začít analysa a srovnání schopnosti a volba prostředků na jejich podkladě, je zvíře

naprosto neschopno vykročiti z mezí smyslnosti a učiti se vlastním přemýšlením dále. I nejvýše organisovaná zvířata nedospěla přes spoustu partikularních zkušeností k samostatnému užití ohně Opice brání se sice větvemi a kamením, avšak samy nepořídily nástrojů ještě nikdy. Cherville vypravuje o svém pinčlíku, jenž, jak sám praví, byl tak chytrý, že mu scházela téměř jen řeč, jenž však byl velmi zimomřivý. „Několikráte, a to vždy ve dny studené, postavil jsem do krbu malou lampu vedle malé hromádky hoblovaček. Stačilo by přiblížiti jedinou z těchto třísek ku plameni, a vznítil by se oheň, v němž si pinčlík libovával. Pozoroval jsem, co asi počne. Sedl si po svém zvyku před krbem na ohon, setrval tak několik minut; po té odběhl a lehl si do kouta. Po chvílích vracel se na dřívější místo. Nenapadlo mu, jedinou hoblovačku přistrčiti ku plameni lampy, ačkoliv, chtěje mu usnadniti pojetí této myšlenky, uchopil jsem pracku jeho a ukázal mu několikráte výsledek, jehož by dosíci mohl jediným takovým pohybem.... Všeliký čin složitý a promyšlený je mimo obsah zvířecí intelligence "

d) Další forma záleží v instinktivním napodobení toho, co konají jiní jedinci, s nimiž napodobící je ve styku. Toto jest nejnižší způsob učení působením vnějším. Pouze zrakový vněm pohybu, který koná individuum jedno, vyvolá u druhého mimovolně, reflexivně pohyb stejný. Psychický moment tohoto vněmu je tu jen bezprostředním převodem. Čím méně však je činnost napodobovaná čistě reflektorická, tím více v napodobení se uplatňují pochody psychické. Tato forma má veliký význam u zvířat, která žijí pospolitě, n. př. mravenců. I u výše organisovaných je účinnost její patrna. Pes, který štěká, sotva zůstane sám; zvláště důležitou úlohu má u mláďat. Napodobovací schopnost opic jest tak silně vyvinuta, že se stala příslovnou. Avšak právě tu slovo „opičiti se" ukazuje, že nelze u opice počítati na intelligenci jedince, chceme-li činnost jich napodobovacího pudu správně vysvětliti.

e) Pátá forma má u všech zvířat základ v probuzení pudu napodobovacího smyslovým vněmem, ve smyslové schopnosti poznávací a pochotné. Je to dressura. Je to učení pouze působením vnějším, není to osvojování samostatné, tím liší se od třech prvních forem; posledně jmenovaným znakem podobá se formě čtvrté, od níž liší se tím, že vychází výlučně od bytosti rozumné, která svým účelným, vypočítaným působením původní instinktivní způsob jednání vede dle vlastního plánu. Předpokládá takové učení jednak smyslovou schopnost poznávací ve zvířeti, aby jí mohly vzniknouti a v paměti se uchovati nové družiny představ, jednak předpokládá intelligenci člověka, který dovede oné schopnosti užiti k tomu, aby dal určitými dojmy v pravidelně se opakujícím pořadě na zvíře působiti a tím v paměť jeho vpravil ony skupiny představ a jimi přiměřené kony zvířete vyvolal.

Tento poslední způsob je důkazem pro intelligenci člověka, nikoli pro intelligenci zvířete. Pozoruhodno, že vydatnou pomocí k tomu, aby se zvířeti něco vpravilo dressurou, bývá hlavně hlad a strach, tedy něco silně účinného, bolestného, co zvíře bezprostředně cítí, čeho in-

stinktivně se hledí zbavit. Nedovede vzdorovat ani prohlédnout účelnost a prospěšnost práce člověka, který je cvičí.

Zvíře může, jak jsme viděli při první formě, instinktivním nacvičením odrazových mechanismů a smyslovou zkušeností, která dává původ novým družinám představovým, samo dospěti ke konům novým; k tomuto přistupuje pud napodobovací, na němž spočívá forma čtvrtá. Tohoto trojího hledí využitkovati člověk k dressuře. Součinností svojí a těchto schopností vpraví konečně mechanicky ve smyslnou paměť zvířete určité nové kombinace představ stálým opakováním. Lubbock naučil tak svého pudla dokonce „čtení", a to tím, že jej vycvičil, aby přinesl tabulku označenou slovem „food" (pokrm), měl-li hlad. (Mohla ovšem stejně býti označena značkou jinou, která neznamenala právě pokrm.)

f) Šestý způsob záleží v poučování rozumovém. Kdo tímto způsobem se učí, netoliko udržuje družiny vzbuzených představ, nýbrž usuzuje samostatně dále. Není-li možno tvořiti úsudky formalní bez intelligence v nejužším smyslu, stejně nemůže se učiti tímto způsobem, kdo intelligence nemá. Není-li v něm této schopnosti usuzovací, strne nevyhnutelně na oněch skupinách představ, které vznikly neprostředně jeho vlastní zkušeností nebo působením učitele, nenaučí se mysliti, protože mu schází nutná podmínka. Dítě se učí symboly zvukové a psané nejen si pamatovati, nýbrž jim i rozuměti. Odtud i to, že může konečně své vlastní myšlenky slovem anebo písmem projeviti. Zvířeti nedostává se této podmínky k samostatnému sebevzdělání. Po dlouhém cvičení ještě často přinesl Lubbockův pudl tabulku jinou než tu, která byla označena zmíněným slovem. Nepochopil nikdy vztahu mezi značkami, mezi těmi písmenami a tím, co znamenaly. Nenapadlo mu, druhého psíka, stálého soudruha, učiti „čtení". Tento sám rovněž si nedomyslil, že by mohl zkušenosti svého druha využitkovati, ačkoli často viděl, že byl nakrmen, donesl-li označenou tabulku.

Všech šest vypočítaných způsobů existuje jen u člověka, u zvířat nanejvýše prvá, druhá, čtvrtá a pátá dohromady. Intelligenci předpokládají, a proto, jsou-li tu, dokazují pouze forma třetí a šestá. Poněvadž však těchto dvou způsobů u zvířat není, soudíme vším právem, že intelligence nemají.

4. Viděli jsme na případech uvedených při vymezování výměru pudu, že činnost zvířat je přiměřena, ale také omezena na potřeby zachování a rozmnožování. Nikde není stopy po tom, že by zvíře úvahou, pochopivši účel, k němuž činností svou směřuje, řídilo svoje jednání; konáť práce místy evidentně zbytečné i škodlivé, jinde přesně účelné, aniž zkušeností neb analysí mohlo dojíti k závěru, že práce právě takové je třeba. Provozují i výkony, k nimž je třeba měření a složitého počtu, avšak pro to obé u zvířete není důkazu. Účelnost je tu nepopíratelná, avšak nutná — bez rozvahy a intellektu. Zároveň patrno, že z mezí potřeb organismu, sebezachování a rozmnožování činnost zvířete nevybíhá. H. Faure na základě svých pozorování dovozuje zjev zvaný antithese nebo bezvládnost instinktu; rozumí se tím ona veliká tupost, která jde vedle veliké zručnosti v mezích pudu.

Zvířeti nejde o více, než aby život zachovalo, přesně řečeno, aby se zhostilo nemilého pocitu hladu, aby se nasytilo. Mezi člověkem a zvířetem v tomhle ohledu je patrný rozdíl ten, že přiměřenou činnost zvířete lze vysvětliti pudem, u člověka nutno přidati rozum. Pudy samy potřebám lidského života nedostačí. Ostatně patrno z přesnosti, kterou jeví zvíře velmi záhy ve svých výkonech a nad kterou se už valně nevyšine, i z bezmocnosti člověka, který se svěřuje jen svým pudům, že u zvířete je pud v plné platnosti sám, ničím neomezen, kdežto u člověka nedostačuje a podléhá mohutnosti jiné — rozumu, a druhé exekutivní za vedení rozumu — totiž vůli.

Zvíře jde za svými pudy nutně; uhne-li na oko, je to jen převaha pudu jiného, který vystupuje právě mocněji. Ale proti pudu nejedná nikdy. Z mezí pohnutek smyslných ve zpětné působení na pudy není u zvířete přechodu. Nejmocněji převládající pud vyzní vždy v plnou emoci. Po sebeovládání a svobodné disposici není nikde stopy. Všude nutné tíhnutí k cíli bez svobody, bez předchozích srovnávání a oceňování prostředků — bez intelligence.

5. V části, kde byla řeč o pokroku u člověka, poznali jsme jako jeho nezbytnou podmínku sebevědomí — intelligenci, a s ní spojenou svobodu. Že toto dvojí u člověka je, není pochyby. U zvířete však nemáme úkazů, z nichž bychom na přítomnost dvou jmenovaných věcí v něm mohli uzavírati. Co v něm se dá předpokládati a co stačí na vysvětlení úkazů, které v životě jeho se jeví, jest appercepce.

Dlužno ostře lišiti vědomí smyslové od sebevědomí, jak mu rozumíme u člověka a jak se jeví jednáním jeho, zejména řečí. Rozdíl vysvitne z tohoto: smyslový vněm, každá percepce, obsahuje jako podružný prvek i vněm dojmu, který vnímaný předmět na smyslový stav podmětu činí. A tento podružný prvek jmenujeme appercepce. A právě tato appercepce převládá u zvířete nad percepcí, neboť v poznávacím pochodu ve zvířeti má průměrně rozhodnou přednost moment subjektivní před objektivním. Dá se věc vyložiti mezemi a účelem smyslového poznání u zvířete. Poslední záleží v tom, aby smyslné přirozenosti zvířete to, co je k zachování individua a druhu potřebno neb užitečno objektivně, představeno bylo jak subjektivně příjemné, co je objektivně škodlivo, jako subjektivně nepříjemné. Že celá činnost zvíře dále netíhne, než pokud vyžadují potřeby organismu, zmínili jsme se v předešlém dílu. Zmíněného účele dosaženo je právě appercepcí. U člověka však, kde vnímání smyslové je pouze klíčem k poznání dalšímu, má převahu pravidelně i v tomto smyslovém poznání moment objektivní nad subjektivním. U zvířete převládá subjektivní dojem nad objektivním obsahem představy.

Na appercepci spočívá smyslové vědomí zvířete. Toto vědomí jako akt je s onou appercepcí totožno. Není fakta v životě zvířete, které by pověřovalo více než tuto appercepci a tím zmíněné vědomí. Není znám případ, že by zvíře uvažovalo o účelnosti budoucího výkonu, nýbrž kon následuje u něho dle nejmocnějšího dojmu smyslového vněmu po případě síly dojmu, který se obnoví působením zapamatovaných představ, zcela nutně. Odtud to, že není u zvířete sebevlády, všecky emoce vyzní

v plné síle. Od dojmu, který naň činí předměty vnější, může se emancipovat jen člověk, a to jedině rozumem a vůlí, může účinnost jeho rozumnou úvahou a konem vůle utlumiti Není mu třeba, aby svoji náladu buď dobrou nebo špatnou zcela neobaleně dával na jevo, jak tomu chce dojem, který ona nálada vyvolává. Kdyby jednal dle toho dojmu, jak činnost sám vyvolává, jednal by nerozumně, podobným způsobem jako zvíře.

Jediný rozum může skutečně vztahy předmětu ku vnímajícímu podmětu a podmětu k jeho činnostem poznávati, na ně reflektovati, a poznatky činiti opět předmětem činnosti rozumové, činiti závěry, čímž dospívá k sebevědomí a účele vědomému jednání. Jedině rozum jako duševní vnitřní vhled, umožňuje oboje. Proto jen člověk poznává sebe opravdu jako jeden jednotný subjekt svých různých vněmů, affektů, jednání; zvíře však ne; z toho, co u něho se jeví, na reflexi souditi se nedá. Ono vnímá skutečnou jednotu své smyslné přirozenosti jen potud, pokud appercepcí skutečnou spojitost jistých smyslových hnutí s určitými vnějšími smyslovými dojmy na sobě zakouší. Tím vysvětluje se nutnost jednání a nutnost určitého způsobu jednání u zvířete. Pozoruhodno, že zvíře není schopno sebevraždy — což jest důkazem, že o životě a bezživotí nemá ponětí. Sebevědomí, jak viděti, u zvířat se nejeví v žádném konu, tedy nemůžeme tvrditi, že by měla intellekt a svobodu v konech.

Z nutnosti jednání dle dojmů plyne, že není tu ani onoho konu sebevědomí, kterému říkáme svědomí a který je podmínkou mravnosti. Všimněme si skutečnosti!

Mravnost u člověka je faktum. Co ho činí mravnosti schopným, je jeho rozumná přirozenost, která tvoří zároveň přirozenou normu jeho jednání, dle níž jednati jako rozumný má, ale nemusí. Podmínkou mravnosti je tedy nezbytně přirozenost rozumná, t. j. rozum a vůle, schopnost poznávati zákony a applikovati předem na qualitu zamýšleného skutku a schopnost skutek provésti nebo zadržeti. To všechno u člověka bez odporu je. Nač u zvířete ze způsobu jeho jednání lze souditi, je to, že mravnosti nemá a nezná, zná jen příjemné a nepříjemné, a tím má všecko jeho jednání dánu direktivu. Namítá se sice, že má totéž vodítko i člověk; i kdybychom to připustili, jsme přece nuceni dáti člověku rozhodnou přednost pro qualitu jeho morálky prospěchové aspoň tehdy, hledí-li si prospěchu nejen tělesného, nýbrž duševního, dávaje se vésti užitečností idealnou Praví-li, že člověk nejedná dle pohnutek mravních, je přece pravda, že pohnutky ty zná a ví, že má dle nich jednat. Ostatně jednají tak opravdu a všichni lidé? Proč se jim to hned vytýká? Protože je u člověka něco takového nepřirozeno. To je jisto, že člověk ví, co je zle! U zvířete znáti pouze, že pamatuje, který kon byl někdy spojen s bolestí nebo něčím příjemným. Člověk je schopen i oběti proto, aby vyhověl požadavku mravnosti, je schopen lítosti, pokání i — zoufalství. To všecko o zvířatech známo není. Co u nich je podobno mravnímu jednání, na př. pečlivost o mláďata, to je jim periodickou potřebou, které vyhovují i vůči mláďatům cizím. Zahanbení honícího psa, pýcha koně jsou následky bolestné dressury. I zdánlivě dobrovolné vyhladovění psa

po smrti pánově, nebo bezohledná obrana pánova majetku a života jsou jen přirozené projevy pudu po sebezachování, po zachování něčeho, co se zvířeti stalo jaksi vlastním, s ním jaksi srostlo. Zvíře důsledně jedná dle hnutí zvykem nejustálenějšího pudu, neznajíc naprosto nijaké sebevlády. Nemá-li jak z toho, co řečeno, zvíře mravnosti, nemá patrně ani podmínek, s nimiž mravnost tam, kde je, je nutně spojena, a podmínky ty jsou rozum a svoboda.

Scházejí tedy zvířatům všechny ony quality, které jsou přímými a nerozlučnými následky intelligence a svobodné vůle. Odkázáno na to, aby hovělo potřebám svého organismu způsobem druhu vlastním, nezměnitelným, leč by snad člověk užil intelligence sobě vlastní k tomu, aby těch schopností, které zvíře opravdu má, využil a vpravil do nich zcela mechanickým opakováním — dressurou, za pomoci a strachu nový způsob jednání, nejevíc nijaké činnosti, která by nás nutila přičísti mu rozum a svobodu, jeví jen tolik, co lze vysvětliti pudem ve smyslu shora vymezeném bez pomoci jmenovaných dvou schopností, kterými se nepřeklenutelně liší od zvířete člověk.

Klerus a sociální otázka.[1])

(Br.)

Známa jest alternativa: „Nemo militans Deo implicat se negotiis saecularibus.“ — „Státní občan zachová immunity svých práv, nebude-li vůbec ignorancí poměrů sám ignorován.“ — Pro toto dvoje mínění nemáme boj před sebou, ale žijeme v něm.[2])

Historie svatých v církvi zná muže pro obě věty, a některý svatý nebo jeden citát z Písma, nepřipustí-li se jiná interpretace „negotiorum saecularium“, nevymlouvají.

Byli svatí, jichž vnější život jest pouze vedlejší okolností v jejich životopisech, kteří žili především sami sobě. Ale byli také svatí, kteří vždy dávali sebe, ve všech okolnostech, kteří byli neustálým darem, dávajíce se v kněžství, dávajíce se almužnou, dávajíce se obětí, dávajíce se slovem.[3]) Sv. Otcové sestoupili do podrobností života lidského, mluvili a psali o obchodu, průmyslu i vojenství, měli „starostlivost širokou a hlubokou jako ocean“.[4])

[1]) Celý obsah sociální otázky, všechny její differenciace a specialisování nemožno tu hlouběji prohlížeti. Třeba tolik se omeziti, pokud revoluce intellektualní v životě dotýká se kněze, pokud má právo a povinnost reformovati společnost, když už tak se ujala všude idea pokroku.

[2]) Dr. K. Eberle: Social-politische Fragen der Gegenwart, str. 104.

[3]) E. Hello: Podobizny svatých.

[4]) Svatý Řehoř Veliký: »Není na tom dosti býti v ústraní, býti člověkem modlitby.« A duchovním představeným napsal: »Cuncti, qui praesunt, habere quidem sollicitudines exteriores debent, nec tamen eis vehementer incumbere.« (Eberle, Op. cit., str. 108.)

Za příklad pro naši věc uvádí se z papežů Benedikt XIV., právník, který předstihl dobu v zemědělství a průmyslu, Pius VI. staral se, by lid nemusil ohryzovati kosti. Řehoř VII. a IX., Alexander III. chránili obchodníka, šetřili míry a mince, radili státům úpravu monopolů. Stolice apoštolská emancipovala vývoj společnosti od otroctví za dlouhého a choulostivého[1]) přechodu, pokřesťanovala dobu osobní svobodou. Dávala stavěti, zvláště v XV. století v Italii, ústavy, by za menší práci zvýšilo se živobytí ubohých na stupeň lidskosti.[2]) Papežové, praktičtí sociální politikové, smiřovali k vůli pokroku.[3]) Kanonickým právem — právem světovým, idealně-křesťanským, konservativním[4]) — vzniklým v centru křesťanského vědomí, řády se měnily, a ustávala bolest. Programodárné encykliky Lva XIII: „Rerum novarum“ o dělnické otázce a „Graves de communi“ o křesťanské demokracii buď stvrzují pokročilejší činnost reformy, buď vyvolávají mezi katolíky opravnou sociální práci širšího slohu.

Otázka sociální vyplňuje dobu naši jako filosofie středověk, jehož „myšlení“ popírá, kdo jej měří podle své prázdnoty. Z individua skládá rodinu, která dává život a první výchovu, stav, který vzdělává odborově, řídí práci a organisuje ji, vysvětluje stát, který pokračuje a stanoví řád, dotýká se společností mezinárodních, které upravují vztahy, a náboženských, které vedou za svět.[5]) Existence pěti společností, mrav a právo, vlastnosti fysické a mravní tvoří obsah theorie sociální. Z účelu se dá soudit, že společnost jest organisována hospodářsky, ale také mravně.[6]) Nemožné tedy zlepšení, když člověk není zároveň učiněn lepším v národohospodářství, jež jest poznání nejvyšších a posledních principů sociálně schopných dat, zachovat a zdokonalit všem občanům hmotné štěstí soukromé podle jejich sil a poměrů.[7]) Mravní obnova jest počátkem pokroku.

Právě porušení mravnosti vysvětluje přirozeně začátek a vzrůst socialních věd. Diagnosa choroby dneška, mravní i politické krise jest: atomisace, silnější „já“. Účel jednoho pučí z mrtvoly jiného,[8]) život

---

[1]) Costa Rossetti: Phiolosophia moralis, pag. 495. et sqq. Quaestio de servitute abolenda. »Servitus intime cum structura societatis civilis cohaerebat.« Jinak si představit antický stát není možno. Dr. R. Neuschl: Křesťanská sociologie, I. díl; Otroctví ve státě římském, 268. a n.

[2]) Zřízení approboval koncil Lateránský I. a Tridentský.

[3]) Lateránský II., Treuga Dei.

[4]) Dr. E. Friedberg v Lipsku. (Dr. R. Neuschl, Křesťanská sociologie, I. díl 419.)

[5]) Jan Pauly, Světlo v temnotách, str. 291

[6]) Také se již přijímá, že otázka vidliček a nožů má povahu eminentně mravní. Costa Rossetti: Philosophia moralis, 833. et sqq

[7]) Eberle, Grundzüge der Sociologie, str. 54.

[8]) To zaviňuje přírodovědecký evolucionismus, zanesený do sociologie. Právníků, historiků, oekonomů a kněží analyse člověka prý jest jednostranná Jednomu jest člověk pouze právním subjektem, druhému nenasytným egoistou, třetímu míčem nevypočitatelné náhody a poslednímu útvarem, jehož osud určují síly jiného světa. — Jenom prý biologie se svou vědeckou methodou vysvětlí objektivně života formy společenské z principů, působících na vývoj jiných forem životních. — První podmínka pokroku jest, aby některá individua zakrňovala. Proto pokrok šlape po mrtvolách slabých. Stupeň selekce charakterisuje rivalitu, typ. Rozum a schopnost jeho jednati se svými v organisované společnosti rozšiřují jen jeviště zápasů. (Das fiktive Capital, 10—22; Offermann. — Giddings, Základy sociologie, kniha III.)

vlastní se udržuje příliš často smrtí cizí (privilegiemi a protežováním). Všude revoluce. Revoluce sociální a hospodářská, revoluce politická a náboženská, revoluce literární a umělecká. Její motivy: zlost, panovačnost a násilnictví; zoufalost a láska k svobodě v nejrozmanitějších qualitách, tedy nadvláda zištnosti, z níž jedni umírají, jiní zabíjejí,[1]) sen bohatství, pro něž poslední století sprostě chudobu proklelo, ji snížilo, prací pohrdlo, poctivosti se vysmálo a uložilo ji pouze hloupým a hladovým, lidu — pojmu velmi elastickému. Neukojení pak egoismu naříká pessimismem, a mravní vědomí společnosti jest seslabeno nátlakem sobectví.[2])

To se vysvětluje tím, že člověk udělal ze sebe buď boha, buď zvíře, ale v obojím případě nejvyšší bytost, tak že člověk bez myšlení, vývoje a pokroku takovou nedokonalostí, jako revoluce a anarchie, chce zvrátit to, kde jest opuštěn a pohrdán, chce zahodit ideu „zatemnělých pokolení“, aby mohl myslit o rozkoších a útěchách této země.

Fotografie, jak život mravní nejen neprospívá, nýbrž jest i nemožný, když člověk užil nesmyslů k hrozné negaci Boha, by si vymyslil bohy, kteří „tvořit nedovedli a nedovedou“, jenom kritisují dílo starého Boha! To dokazují pokusy a přesvědčení o závaznosti mravních norem na základě náboženském, ovšem pouze u vědoucích, že lidstvo má býti vychováno, by rozumělo světu a životu. „Lidskou touhu a snahu nejlépe spravuje přirozená a positivní theologie.“[3])

Příčiny zloby záležejí právě v převrácenosti prostředků k danému dobrému účelu jednotlivých společností. Jednoduché zásady práva „přirozeného“, vysvětlené a potvrzené „kladným“ božským zákonem, jsou podřízeny neb úplně nahrazeny buď filosofií evolucionismu, buď zákonem závislým ve své existenci v policejních státech od vojska, které „posita oboedientia“ udrží sice činnost veřejnou v mezích přirozené ctnosti, ale illusorním jest pro činnost tajnou, třeba více nebezpečnou.[4]) Není stálého, neměnitelného východiska. Policie a svědomí se přece jenom hodně liší.

„Všecky zákony berou sílu svou z jediného zákona božského.“ (Cicero.) Tento v jeho absolutnosti, objektivnosti a všeobecnosti odstranila ethika pudů. Omnipotence se totiž dala rozumu, který potom náboženství a mravnost řeší pojmy abstraktními nebo vůbec ji ignoruje. Filosofie však i abstraktní morálka nejsou hnací silou sociálních ctností. Všecky t. zv. náhradné prostředky, surrogát autonomní ethiky bez šťávy a života, poněvadž ethická kultura dělá člověka naturalistickým a anathematizuje všecko, by nebyla zásada občerstvena nebo „občanská morálka“, závislá od branné moci, nejen nedávají žádné odpovědi na otázky metafysické,

---

[1]) Masaryk, Otázka sociální 643.

[2]) Ale proto se však ještě nedokazuje, že všecek egoism jest naprosto zlý a společnosti neužitečný (žádost nového).

[3]) Dr. J Müller, Nový Život 1901, str. 159.

[4]) J. Pauly, Op. cit. 2 3. — Opravdu myslící člověk diví se opačným tendencím, ale rozumí konklusím a sociální evoluci pýchy a bídy.

ale jsou úplným potlačením podstaty lidské přirozenosti. (Müller.) Svědomí jest tak dobře daný fakt, jako jiný zjev.

Stupeň lidskosti jest podmíněn duševním, mravním stavem. Všecko tedy jednání podléhá pravidlům mravnosti jako myšlení logice, potřebuje jí život, hospodaření, politika.[1]) A poněvadž mravnost vedle dogmat tvoří obsah náboženství, dle předchozího vůbec jest „nemožno, by ustoupilo positivistické vědě". (Masaryk.) Náboženství nedělá člověk. — Tím uznává se za charakter všeho moment náboženský, čili náboženství není pro kostel a věcí soukromou, t. j nespolečenskou nikdy nebylo a býti nemůže. „Bible jest knihou, která věčně působiti bude." (Goethe.) Proto se dají vysvětlit socialní zmatky z negace náboženství positivního; neboť přece jest v člověku celém, tvořic charakter harmonický.

Náboženství dává tedy život, a jaké náboženství, takový život. Dualism — katolicism a protestantism — jeví se v moderním hospodářství a ve filosofii. Výsledek tohoto boje zrcadlí se v poměru církve ke státu, v životě individua. Jím differencuje se společnost církevně, státně, národně, hospodářsky. Proto zápas moderní vědy a filosofie s theologií není pouhým poblouzením rozumu; vždyť znamená i vědecký konflikt tříštících se sociálních doktrin.[2]) Boj o Boha trvá se světem, trvá tisíce let, a obětí jest mnoho. Člověk totiž nesnese býti bohem, poněvadž nedovede býti sobě idealem, proto se ničí. Stát tedy nemůže ignorovati náboženských a ethických snah, staraje se o časné blaho.

Nyní snadno se tvoří konkluse. Je-li každá sociální otázka s hmotným obsahem buď státoprávním, buď soukromoprávním anebo národohospodářským v hloubce otázkou mravní, tedy náboženskou, jest *povinna a nejdříve oprávněna církev, rozhodně se vysloviti proti „abstraktním theoriím"*, které chtějí urychlit rozvoj bez úvahy o mravnosti přírodovědeckým evolucionismem, signaturou doby vůbec. Jest oprávněna, třeba se tím stává komukoli nepohodlnou, nemilou.

Komu řekl Kristus: „Vos estis sal terrae", komu nediktoval mlčeti, kde se má a musí mluviti aspoň o spravedlnosti, když ne o Lásce?

---

[1]) Není správný opak Sombartův (Die Ideale der Socialpolitik), že se nemůže hospodařit v mezích mravnosti, nýbrž hospodářská potřeba si tvoří hranici, v níž se mravnost uskutečňuje. (Der Katholik, 1901, seš. 1., Die Erwerbsarbeit in den Werken des heil. Thomas von Aquin.) — Ch Perin (Die Lehrer der Nationalökonomie) píše o poměru řádu hmotného k mravnímu: »Hmotný řád jest všestranně v těsné souvislosti s řádem mravním; prvý jest pouze odleskem a zároveň stínem druhého. V každé společnosti utváří se hmotný řád zcela dle vzoru v ní žijícího řádu mravního. Ve společnosti, v níž provádí se křesťanský princip svobody všech a rovností před zákonem, bude hmotný či hospodářský řád zcela jiný než ve společnosti, která se zakládá na pohanském principu otroctví a vykořisťování slabých silnými.«

[2]) Mluví se již sice dosti o axioma, že národohospodářství nedá se odděliti od náboženství, poněvadž bez něho není správného idealu »humanitního« — člověk jest také duše, která jest nesmrtelná — ale ještě přece dle jiných jen to pojetí sociálních problemů zajistí prý vědu a představí možný cíl budoucího vývoje, když náboženství s vírou pro svou »nerozumnost« bude vyhlazeno pokrokem exaktního badání a nahrazeno rationalismem a vědeckou methodou. To prý plyne ze studia vnitřního svazu společenských příčin. Viz Offermann, Op. cit : Allgemeines über die sociale Entwicklung 10 , Giddings, Op. cit. kniha III., Historický vývoj společnosti.

Kristus spasil mimo duši také občanské a politické poměry, vzdálil kulturu křesťanskou od pohanské dobou i podstatou. Zjevení není mrtvé slovo. Jest život a má život tvořit. Náboženství není pouze theorií, nevede člověka jen k Bohu, nýbrž také k bližnímu. Proto křesťanství odporuje transcendentalní idei, idelání síle. Jest skutečností. Kristus dříve hlásal zásady, a světská moc je vykonává. Církev tedy neřídí, ale soudí, nedává paragrafů, ale ducha jejich. (Verse neb usurpace jest proti Kristu.) Applikací svých resp. božských principů neomezuje absolutně morální neodvislosti národa v politice, jen kritisuje dále despotismus lidského rozumu, tyranii a násilí člověka v užitečném a nezměnitelném, v mravnosti, spravedlnosti a pravdě.

Kristus dal církvi živit duši i tělo. A dnes jest úkol tvrdý, poněvadž filosofie, věda a umění mají moc, které dříve neměly, a hospodářské poměry jsou docela jiné a silnější středověkých tím, že mravní povinnosti považují se tu za počátek konce, třeba zevrubněji pozorováno, snahy hospodářské nejsou jediné v životě kulturním, ač převahu mají.[1]) — To znamená pro kněze emancipaci od příjemného klidu, od nahodilostí minulých, znamená činnost. Výjimku připouštějí jen povinnosti positivní, ne však negativní. Ovšem uzná se, že mnohý jednotlivec opatřil by lépe své osobní a hmotné potřeby, kdyby se nemíchal do veřejnosti, ale pociťuje ještě jiné potřeby (Masaryk). Jest od přírody „ens sociale". U kněze pak ještě rozhodují konsequence z podstaty veřejných bojů a účelu kněze.

Kněz dav se vysvětiti stává se podporou všech. Neodlučitelnosti obojí pastorace odpovídá snaha duchovního býti celým člověkem, býti bratrem, býti lidu prostředkem, dobrotou, obětí. Svědomí jej zavazuje vyznati pravdu svého přesvědčení, poněvadž mlčeti ze strachu k vůli dobru nečiní církev velikou a mocnou. Ale poněvadž jest zároveň poslem pokoje, smiřuje, sjednocuje, nedělí. Vědomí návyku bývalého klidu mívá někdy krátké nohy, když se jde v před.

Soud: „království moje není z tohoto světa" není tu logický, ať ho povídá kdokoli buď z pohodlnosti, buď ze strachu a nenávisti. Zvláště poslední se musí akcentovat. Netřeba ani o tom meditovat, jak se zatemňuje v některých lebkách, když se praktickým křesťanstvím operuje šťastněji nad nejdůvtipnější kritiku oekonomických nauk. Ale odpor tvoří sílu. Vítězství nad těžkostí znamená dobytí samočinnosti, odvahy a pravé povahy.

Z povahy sociálních reform a účelu kněze snadno se pozná úmysl, když zákonitě a zásadně v bezbožeckých státech se vylučuje katolický klerus z veřejných záležitostí, z politiky, ačkoli se tím porušuje státní organismus a spravedlnost, poněvadž hodnost kněze nezbavuje kleru vlastností občana, poněvadž kněz zůstává jedním podmětem jako se nedělí křesťan a politik, má tak dobře své zájmy jako jiný stav, poněvadž povinnostem — a má jich celou stupnici — odpovídají práva. Snad by

[1]) Dr. G v. Mayer contra Lombart v »Die Pflicht im Wirtschaftsleben«. (Die Wahrheit, 1901, str. 52)

nebyl tak nenáviděn, kdyby fanaticky poslouchal a byl mašinovým instrumentem bez vědeckého a společenského vzdělání.

Kněze separovat do sakristie! neboť ze zkušenosti, poznávané v centru skutečných potřeb, studuje lépe zdravá, jistá práva a povinnosti, kde pastoruje, a čím výše stoupá na horu, tím má větší pocit propasti. Kněz s náboženstvím do kostela! Protestujeť l i d u [1]) ve smyslu Rousseauově, Maratově, několika totiž křikounům, diktujícím vůli; posilujeť nižším rozum, aby řídili vůli, přemáhanou jen silou plic a pádností pěsti kandidátů, neznajících dosahu a rozsahu státních práv a povinností. Kněz jest neschopný! poněvadž nerozumí mnohým politickým principům; vždyť pramení ze studia křesťanské morálky.[2]) — Stačí odpovědět, že politické neschopnosti často jest dosti jinde. Boj výstředních vášní a radikalismu následuje škoda. Potom p o l i t i c k á emancipace individua od panství privilegovaných stavů jest již úkaz minulý. Pravé liberální myšlení pracuje také o o e k o n o m i c k o u emancipaci jednotlivce od přemoci millionů. Neprospívá zajisté isolovanému virtualní politická svoboda, když jest v materialním područí. Vnější hroty nelidskosti jsou jen poněkud otupeny. Za roztříšťování parlamentární nikdo si nemůže přisvojiti patent moudrosti.

Kněze odstranit pro neschopnost![3]) I kdyby povinnosti v knězi, dané obojím stanoviskem — autoritativním projevem církve a zákonem státním — se nesnášely, třeba dáti právo soudu o inkompabilitě individuu nebo duchovnímu představenému, a nesmí je usurpovati stát, aby byl nestranný. Je-li klerus schopný vědy, podobně i socialisace zvláště jako theolog, nedusí li se ovšem každé sémě a každá applikace, a je-li tu talent a ctnosti, v z d ě l á n í a c h o v á n í. Osvěcovati a na ruinách moderního ducha stavěti církevní vědomí předpokládá v í c e prostředků. Dnes budí respekt teprve spojka posvěcení s velkými osobními vlastnostmi.

A aby se ukázalo těm, kteří mají takový ú m y s l, že život kněze a církve jest skutečně životem Pravdy, aby se dostalo opět cti a platnosti principům, že také nyní každá občanská ctnost jest ctností křesťanskou, každá povinnost ke státu jest povinností křesťanskou, k tomu není potřeba obrácení, ale stoupání, které vyznačeno-li nárazy a nahodilými obraty, získává snadnosti a výsledku, vyznačeno-li pilností, učiní pokrok skvělý, vyznačeno-li přísností, vzbudí úžas jedněch, povzbuzení jiných. — Život nový, plný po příjemné passivitě! A jest nutný. Na Boha skládáme, až se musíme vzdáti. Filosofie křesťanská přece učí, že Bůh působí „per causas secundarias“. Rozum a vůle mají také jistou sílu.

Specialnější otázka. Dá se odděliti náboženství od státu? Výsledek plyne z praemiss. Byl by neštěstím pro obě strany poměr negativní, který by náboženství úplně isoloval a omezoval na sferu citu. Skutečně také nikdy nebyl naprosto proveden. V základě jsou všudy fermenty

---

[1]) Pauly, Světlo v temnotách, str. 193 a n.

[2]) Nevědomky jsme na půdě kultury, prosycené živly náboženskými, a systemy filosofické, plné života, brány jsou z náboženství L. v. Stein a Brunitiere praví, že solidarita, altruismus, demokratismus atd nabyly pravé ceny křesťanským druhým velkým přikázáním.

[3]) To říkají liberální kandidáti jen lidu Sami tomu nevěří. Příčina toho jest patrná

náboženské, křesťanské. Odtud stát a církev nemohou se vylučovat, ale doplňovat.[1]) Mají vzájemné poslání Žádá toho pokoj, vědecké povznesení a obnovení charakterů. Není právního titulu vzíti církvi jurisdikci, poněvadž kdo dává bytosti cíl, musí jí dáti také prostředky, a kdo má právo k účelu, má právo k prostředkům.[2]) Potom církev jest také viditelným ústavem a dotýká se života občanského. — Obě společnosti jsou v jurisdikci a existenci koordinovane. Jako stát jest souverenní mocí ve svém oboru, stejně i církev.[3]) Hegemonie patří církvi jen pro účel — nebe jest vyšší, země nižší (Hundeshagen) — pro mravní momenty a pro svou universálnost — státy jsou partikularní. Stýkají se v konkordátech při zájmech vychovatelských, humanitních.

Důležitým pak oborem společenské činnosti ve státě jest politika. Jest vědou praktickou Proto i jí stanoví ethika účel sociálně-politický a hospodářský. Jen positivismus nemá mravní otázky, omezuje se jedině na holé faktum. A specialisuje-li politika pouze široký pojem zemského blaha, applikuje ji na rozmanité vztahy občanského života, pro tento účel pracuje o krisi dle zmíněných zásad bez křesťanské morálky Jinak akcentovat není možné. Nikdy. Skutečná mravní krise to potvrzuje. Zaviněna jest tím, že stát se stal účelem[4]) sám sobě s tužbou po moci, síle a slávě. Účel pak posvěcuje mu prostředky. Pomáhá si falešným patriotismem a nepřirozeným militarismem diktuje vůli. Jím právě objasňuje podstatu mravního nedostatku.

Některé státy užívají pouze nekonsequentně zásady utilitarismu. Státy absolutní dělají si princip příležitostný, jejž zapírají, když jest výhodná intervence, která jest v politice tím, čím individualismus v oekonomii. V opaku pak se odvolávají na jeho sankci. — Takový princip spoutává a osvobozuje.[5])

Liší se tedy moderní stát od staropohanského tím, že starověk neměl spojovacích ideí, a novověk jich nedbá. Spojuje krví a prachem, egoismem národnostním a třídním podobá se lidožroutům. Státních, politických haeresí jest mnoho.

Proto „non est sacerdotale, quod sentiat (sacerdos) non dicere“ (Svatý Ambrož). Od státu se čeká pomoc. Poznává se důležitost a význam zákonů v sociální otázce A přece se mravnost hledí oddekretovat při dělání jich a veřejných machinací. Může býti knězi, i jako občanu lhostejnou

---

[1]) Z historie víme, že náboženská otázka nezůstala bez elementů politických. A těžko rozeznati přirozené od nadpřirozeného, nesnadno odhadnouti, co bylo hnutím náboženským a co politickým, kde byly meze (Válka třicetiletá, boje hugenotské)

[2]) Pauly, Op. cit 209.

[3]) Avšak »quod Ecclesiam spectat, praeterea animadverte, illius munus a Christo ei praefixum non esse, directe conditiones temporales vitae civilis ordinare. Costa Rossetti, Op. cit., pag. 498. Societas civilis in rebus spiritualibus et mixtis Ecclesiae subordinatur, in mere temporalibus vero nonnisi per accidenses et indirecte, 724

[4]) Costa Rossetti, Op. cit., pag. 514. et sqq.: De fine societatis civilis. Dokazuje se, že »finis essentialis et proximus societatis civilis est prosperitas temporalis, publica, omnibus civibus, familiis et classibus organizatis communis, Deo subordinata, sub tutela ordinis juridici naturalis per positivum determinati assequenda «

[5]) Die Wahrheit, 1901, str. 164.

docela záměna povahy v politice? Obsahuje sice každá širší otázka politická prvek theologický, ale v přítomnosti velmi často činnost parlamentární a kabinetní kulminuje v otázkách povahy přímo náboženské, se zlým úmyslem ustupuje politika účelům protináboženským, jsouc prostředkem pro cizí účel. Parlamenty chtějí si usurpovat právo úpravy náboženských poměrů s důslednou snahou odstraniť kompetenta To jest tak nesprávné, jako kdyby naopak církev státu ve výchově ponechala jen službu ponocných. Sněmovny podřaďují mravnost člověkovi a poměrům. Převracují. Jen nepolitik někde zatušuje nemravná maxima macchiavelské politiky. Nemáme daleko pro příklady, jak náboženský princip stržen s ideální výše, kde má sílu nepřemožitelnou, dotýká se země a sdílí jeho slabost (Manning), jak myšlení a život v politice jest polapen špatnými miasmy.

Z toho plyne, že kněz má vyvolávati celý svět, a dvéře jsou přece úzké. Často je zavírá, třeba konečnou cestu označují mu autoritativní projevy praktických sociálních politiků. Vzdává-li se sám, lehkomyslnost následuje indolence věřících [1]) v zájmech velkých, poněvadž potom i lid v neduhu společenském nevidí již pravdy, necítí práva, nemá soudu o „pro“ a „contra“. Liknavostí tvoří si opposici a primitivním způsobem plnění lásky křesťanské přehlíží konsequentní tendence v široké organisaci liberalismu a podceňováním jeho se stanoviska i vůle, i moci otevírá prameny života cizího vlastní rukou. Tomu se říká „obratnost lidská“, která ničeho nedává, leda pokoj. Oslazuje si moderní hořkost a modeluje si pravdu; vždyť jest jemná, hotová, uzavřená, takže nejmenší ingredience poraňuje. [2])

Nebezpečný jest základ neutrality nebo spojení protivných zájmů, zvláště když my nejsme udavateli vlastní barvy, jedné a čisté. [3]) „Bona est unio, sed potior unitas“ (sv. Tomáš). Počet neznamená vždy význam, množství není totožno tu se silou, poněvadž jest součtem veličin různojmenných. Pravda má vlastní sílu a dává ji, kdo skutečně se zajímá a kdo jí přizpůsobuje své krátkozrakosti, ztrácí ji. To se dá psychologicky [4]) vysvětlit. Jeden spoléhá na jiného, ačkoli si nedůvěřují. — Kde život, tam práce, a jaký život, taková práce. [5]) Sapienti sat

[1]) Stává se, že lid repraesentuje majorita zdánlivá, že pohanství se židovstvím rapidněji se vrací. Láme se potom mnoho, a zlomí se málo. »Jednou ranou dub nepadne.« řekli Cabet, Enfantin a St. Simon.

[2]) Klerus prý nešetří národní jednoty. — Co jest společné, by smír byl možný? Svoboda křesťanská se snáší se subordinací a vylučuje svobodu liberální. Obě mají pouze táž podstatná jména. První však stanoví Bůh, druhou pantheismus, maskovaný atheismus. Druhá rozděluje a spojuje jen tehdy, když omezena jest neštěstím. Přepjatým se zdá býti toto zatemnělým. — Není spravedlivá trpělivost a shovívavost k privilegovaným zrádcům víry a státu. Tím se ještě ve zlobě potvrzují.

[3]) Msgr. Sardáy Sylvany: Eberle, Socialpolitische Fragen der Gegenwart, str. 137.

[4]) Eberle, Op. cit., str. 136.

[5]) U nás zasahuje se do křesťanské činnosti lidové celkem jen místy od několika jednotlivců. Lev XIII. v encyklice: »Graves de communi« napomíná k jedné práci ne jednoho, ale mnohých, všech: »Aby toužená jednota byla dosažena, musí se všichni zdržeti ducha dráždící a rozdělující polemiky. Ve schůzích, časopisech zřekněte se hovoru o jemnějších otázkách menšího praktického významu, jichž řešení předpokládá zvláštní intelligenci.« — Není »unitas«.

Kulturní člověk jest zajisté moderní ztracený syn Proto křesťanská Pravda, zvláště Láska, katolická čest a boj liberalismu navádějí míti respekt před cizím přesvědčením a nepodceňovati drobné [1]) práce Práce malá jest skutečná, praktická, konkretní, životní. Ne rozčilení, občasné nápady, agitace, co hodně bije do očí, co křičí. V agitatorské činnosti rozhoduje frase a vášeň o vítězství, lež zmůže pravdu, lehkomyslnost jest nad mravní ctnost, čest. Prostředky jsou křiklavé, jest to rekovné a proto způsob se lidu zamlouvá. Méně se však hodí pro kněze a pro katolicism, aby si nakloňoval lid pro zájmy vlastní, pro politickou moc. Jednak jest sám snižován, jednak trpí náboženství, poněvadž nevzdělaný nesnadno rozlišuje mezi subjektem a zásadou, mezi církví a její organem. U kleru poměr na počátku negativní má se měniti v činnost positivní, ne však aggressivní, by neruinovala. Beztoho církev katolická nezkouší tolik odporu od moderního světa jako pro svůj politický element. Politická popularita, populární podvod svobody, stejný s absolutismem, odporují pojmu „kněz", zostřují nepřátelství, zaviňují indifferentismus. [2])

Kněz jest prostředkem k poučení, k napravení, k zušlechtění a povznesení člověka. To vylučuje práci od dneška do zítřka, odpírá prostředkům křiklavým bez svazu pravých příčin, bez přípravy, jakoby vše nějak musilo jít.

V tomto odvětví a v kněžském povolání není možná dělba [3]) práce, t. j. praxe předpokládá theorii, by měl jednotlivec potuchy o složkách společnosti. Spokojit se v sociální politice jen s právem přirozeným, znamená spokojit se s předpokladem. Nemá-li býti příliš všeobecnou, širokou obsahem, musí se zakládati i na právu positivním.

Prací a energií jest také láska. Láska křesťanská opravdová má široký obsah. Jest hluboká, proto trvalá a pamětlivá. Odpírá zlu důsledně a nedopouští se násilí. Konati skutky lásky neomezuje se na ojedinělé, dočasné podpory, ale znamená pomáhati nuzným stálými, soustavnými zařízeními; neboť láska jest pro všechny dny. — Její nedostatek jest mravní krisí v hospodářství. Nedá se vynutiti bojem za právo a politikou jako spravedlnost, která ve své vůdčí úloze nestačí pořádat, poněvadž rozděluje, činí nepřátele. [4])

Ještě slovo o kazatelně. Kázati jest „munus principalissimum" (sv. Tomáš). „Tolerantní" liberalismus občas velebí Krista, ale tu vyčítá „zneužívání". [5]) Někdy má pravdu. Rozeznávají se věci povahy jenom

---

[1]) Neodmítejte dne věcí malých (Howell). Právě tajemství úspěchu knězova záleží v jeho modernosti t. j., vrátí-li se slovu vlastní význam, moderní kněz jest na výši doby, čili jest dobrým dělníkem, (P. Š., kněz, tak radil ze své zkušenosti v dobré socialisaci.)

[2]) Odpor proti klerikalismu jest hlavním processem uvědomovacím. Masaryk, Soc. ot. Proto »fortiter in re, suaviter in modo, non omnibus omnia — omnibus caritas, nulli iniuria«. (Sv. Augustin.)

[3]) Eberle, Op. cit., str. 124. a n.

[4]) Obsah lásky znal biskup Ketteler. Rostl v ní. Věděl, že Kristus raději a více obcoval s chudými. »Vis pauperibus et peregrinis omnibusque indigentibus esse propter nomen domini affabilis et misericors.« (Pontificale Romanum in consecratione electi in Episcopum.) Ketteler dostál kladné odpovědi.

[5]) Eberle, Op. cit., str. 149. a n.

církevní nebo politické nebo smíšené. Je li moc světská „drsnou rukou“ ve věcech náboženských, jest politický element ve vnitřní missionářské činnosti církevní nezdravou vzpruhou. Kněz, aby kázal slovo Boha, ne člověka, nebude vysvětlovat smlouvy, podniky obchodní, bursovní spekulace a p. jako otrok státní správy a světké moci nebo repraesentant politické strany, poněvadž „potřební a chudí hledají vody, a nejsou, jazyk jejich žízní uschl“. (Isaiáš 41, 17.) Nenahradí kázání moderní journalistikou a Evangelium egoistickým lexikem.

Těsně spojovati věci náboženské s politickými, záležitosti božské s občanskými bylo sice vždy a jest velmi nebezpečné, ale odstraniti sociální otázku úplně s kazatelny znamená: neznati jí, nepojati jí.[1])

Nové poměry — nové cesty, čili časově[2]) kázat. Týž nadpřirozený život, tutéž nadpřirozenou kulturu, totéž Evangelium, tutéž podstatu kázal sv. Cyrill jako sv. Augustin, sv. Dominik jako sv. František Sal. a Petr Canisius, ale různým způsobem. Vždyť signatury jejich dob se lišily, nestrnuly, ale měnily se. Kázali časově. Obsah zjevení Kristem a apoštoly jest zacelen a nemění se. Jen applikace nové. „Netvoříme ideí, ale styl“. (Hello.)

O ceně lidského života.

Ferd. Břeský. (Ol.)

„Co jest pravda?“[3]) beznadějně táže se Krista Pilát, charakterisuje celý antický svět, dokud nepoznal Pravdy Věčné; zoufalý ten hlas, jenž plynul z úst millionů, ukazuje jejich vnitřní muka; nadarmo se namáhali rozevříti zapečetěnou knihu života, rozřešiti temnou záhadu zdejšího bytí. Co jest pravda? Jakou má cenu tento život? Odkud pocházím? Kam jdu? Povstal-li jsem z ničeho, abych jako prach na okamžik ohřál se na světle denním a zapadl znova v černou, věčnou noc? Je li tento život pouze snem, z něhož není probuzení, bezúčelnou, zmatenou změnou konečných radostí a bolestí? Či jest člověk poukázán na nekonečnou budoucnost, určen k cíli věčnému? Či jest tento pozemský život přechodem, očistou, zkušební dobou, po které rozdíl mezi dobrým a zlým, jenž nyní ve svědomí se ohlašuje, objektivně, dokonale se uskuteční?

Když břímě života těžce a bolestně doléhá na ramena člověka, když v pochybnostech se táže: „proč?“ — kde dostává se mu odpovědi?

---

[1]) Na př. škola, manželství atd. jsou povahy eminentně mravní. Mluví se o nich v hospodách a tančírnách, v politických síních odklizují se v nich zásady víry a mravů. Ale poněvadž předmět hodný katolické kazatelny, jest přece ještě omezený, a nové Evangelium má široký obsah, chodí se dnes na apoštolské cestě z kazatelny také trochu do hospody.

[2]) Theologisch-praktische Quartalschrift, 1901, II. seš., str. 292. a n.

[3]) Jan 18, 38.

„Bohové hellenští se nestarají o osud pozemšťanů, spíše závidí jejich štěstí,[1]) život jest slepou náhodou," vykládá otec dějepisu Herodot.[2]) Tacitus není rozhodnut, má-li neuniknutelný osud či náhodu považovati za poslední příčinu všeho bytí,[3]) buďto bez rozumu vrhnouti se v požitky světa, nebo s trpkou, chladnou resignací podrobiti se nevyhnutelnému. Nejznamenitější náboženství Orientu dokazují, že život jest utrpením; osvobození z bídy života bezbolestností, „nirvanou" jest spásou Budhovi, Indovi pak smrt jedině sprostěním se útrap pozemských.

Antická kultura Řecka a Říma ukazuje nám náboženskou chudobu a malomocnost lidského ducha i na výši svého přirozeného rozvoje. Slovo pohanstva bylo slovem lidstva, dokud nepromluvilo Slovo Božské, dokud nepřišel Ten, jenž jest světlem, jež osvěcuje temnoty.[4]) Teprv On dal lidskému pokolení klíč k porozumění světa a sebe sama, odhalil závoj, jenž přikrývá pozemský život a celé naše bytí. Jím vzalo za své vědomí pomíjejicnosti, oko lidské upírá se nyní s důvěrou vzhůru, odkudž vševidoucí oko Tvůrcovo jako nesmírná duha shlíží dolů zvouc všechny do své říše. Člověk chce rozuměti bolům svého života, znáti ruku, jež řídí osud jeho, pochopiti to srdce, jež každému i nejbídnějšímu i nejchudšímu, ba zvláště tomu přináší lásku, jež sama láska jest Bůh jest láska.[5]) Toto slovo Apoštolovo řeší předem všechny problemy života. Štěstí a neštěstí, život a smrt, chudoba a bohatství — pochází od Boha, a protože jsou od Boha, směřují ku spáse. Vůli Boží se podrobiti jest jedinou a nejvyšší filosofií. Ona pouze vysvětluje nám život a odpovídá na otázku: „proč?", jež v každém okamžiku života člověku na rty se tiskne. Ona ve svém vzoru, Kristu, učí snášeti nás bolest a povznáší opět nad vše pozemské a pomíjející. Neboť vše, co tu jest, není pouze z Boha, nýbrž žije a hýbe se v Bohu,[6]) od něho jest spravováno a vedeno podle zákonů Jeho věčné moudrosti k cíli, jejž Jeho nekonečná láska ustanovila.

* * *

Kterýsi pohanský filosof dal prý si napsati na svůj náhrobek: „Narodil jsem se, nevím proč — zemřel jsem, nevím proč". Mohl ještě dodati: „Žil jsem, nevím proč". Protože schází mu cíl, mizí mu tím i cena života, pohybuje se tu jako prach, aby klesl v jistý hrob.

Dnes přetřásá se otázka: „Stojí-li za to, aby člověk žil?" Odpověď na ni závisí na cíli života. Nemá-li život objektivního cíle, nemá ani ceny. Člověk může si život zachovati, pokud ho těší; nechce-li se mu však již zde na zemi bezúčelně se potloukati, učiní si konec. Podle materialistů nevíme ničeho o cíli života. „Že člověk má nějaký cíl, zdali však v sobě či mimo sebe, to jsou pouhé praemissy pro libovolnou dedukci, neboť o cíli člověka ani nic positivního nevíme ani dokázati nemůžeme."[7]) Kdo však vůbec na světě považuje cíl světa za samozřejmou praemissu? Nedokazuje se tento cíl právě ze světa samého a z jeho pořádku? Odporují

---

[1]) Ilias XXIV., 514 et seq. — [2]) Hist I., 32. — [3]) Annaly VI., 22. — [4]) Jan I., 5. — [5]) I. ep. Jan 4, 8. — [6]) Skutk. ap. 17, 28. — [7]) Gumplowicz: Geschichte des Materialismus II., 245.

si tedy naturalisté, tvrdí-li, že nevíme ničeho o cíli života; naopak mají tvrditi, že není žádného cíle ve světě, protože „atomy a prázdný prostor“ nějakého cíle nepřipouštějí: tedy by i člověk byl bez cíle, jeho život bez ceny.

Dle Spinozy „příčiny účelné jsou lidským vynálezem; vše prýští z věčné nutnosti“.[1]) Zcela konsequentně píše Schopenhauer: „Za cíl našeho života nelze skutečně nic jiného udati, nežli poznání, že tu lépe žíti nemožno“[2]) t. j. náš celý život jest bezúčelný. Podle pantheismu existuje pouze jediná, vše obsahující podstata. Jednotlivé věci jsou jen modifikace této podstaty. Proto nemůže tu býti řeči o závislosti, nelze říci, že jedna věc je prostředkem, druhá cílem. Než nepozorujeme v přírodě žádné účelnosti? Nejeví se všude jakési chtění, zápas, snažení? „Touha po výživě spočívá na určení k výživě a na celé stavbě cílů, jež jsou v organismu uskutečněny“.[3])

Myšlenka, že pracující, zápasící, trpící člověk beze stopy zmizeti má a ničeho, zcela ničeho, ani slabé vzpomínky o tom zůstaviti, po čem dychtil a toužil, tlačí jak olovo na jeho duši, i kdyby po millionech let se to mělo vyplniti.

Takový pessimistický, vší ceny, života prázdný názor světový odsuzuje sám kulturní dějepisec Jan Scherr, když nevěda si jiné rady, dí: „Veliká záhada: proč člověk, k čemu dějiny světa, nebude nikdy rozřešena. Ani tehda ne, když se zaniknutím životních sil koule světové i zánik lidstva se uskuteční. Musíme to tak s resignací přijati a práci nám uloženou tak konati, jak konali ji naši předkové a naši potomci ji budou muset konati. To má býti výsledkem, to útěchou, jíž dějiny kulturní nabývají a udělují? Nevím jiného výsledku, neznám jiné útěchy.“[4]) Magické nic, tak zvané nevědomé, jakási prabytost, jíž nemůžeme se tázati, odkud a kam, jež jednotlivé bytosti ze svého temného nitra vydává, by je zase pohltila, jež činí z dějin popraviště všeho života, nemůže nám dostačiti.

„Co rozhoduje o pravé ceně člověka, jest předně a naposled jeho poměr k lidstvu“, praví Jodl.[5]) Co však rozhoduje o správném poměru člověka k lidstvu, jest předně a naposled jeho poměr k Bohu. Podporování všeobecného blaha, povznesení pokolení lidského, rozvoj a rozšíření kultury, zvláště opravdové ušlechtilé lidskosti, starost o vlastní dokonalost a štěstí jsou bez pochybnosti oprávněné, snahy hodné cíle. Člověk nemohl by dostáti svému světovému postavení, kdyby dle sil se jim nevěnoval.

Avšak netvoří ani o sobě ani dohromady cíle posledního, dobra nejvyššího. Výsledek trvalý, nepomíjející odměna za časné působení jsou předmětem jeho touhy a naděje. Pozemská „nesmrtelnost“ jest pouze prodloužením smrtelnosti. Ve světle věčnosti, v nejužším spojení s cílem

---

[1]) Ethic I, 33. — [2]) Welt als Wille und Vorstellung II, 695. — [3]) Trendelenburg: Logische Untersuchungen II., 44. — [4]) Letzte Gänge: Stuttgart St. 183. — [5]) Moral, Religion und Schule 15.

a dobrem nejvyšším, chce zajistiti si svůj život budoucí. Podrobuje li se rozum pokorně této úloze, vytrvá-li jako věrný bojovník ve službách Pána až do konce, dostane se mu koruny věčného života. Kdo však neobstojí v boji tom a nepoddá se vůli Boží, bude taktéž oslavovati Boha na věčnosti, ne však v Jeho lásce a dobrotě, nýbrž nekonečné svatosti a spravedlnosti. Toť jest ta těžká volba, již člověk má provésti, toto rozhodnutí o vlastní věčný osud, toť hrozná úloha života, jež musí býti rozřešena a která dodává mu hluboké vážnosti, neobyčejné veleby. „Chceš-li vejíti do života, zachovávej přikázání".[1]) „Buď věrný až do smrti, a dám tobě korunu života".[2]) Zkouška života jest nejvyšší, poslední a rozhodující soudní stolicí, na niž Kristus appelluje a od níž není již odvolání k instanci vyšší. Pravá cena člověka nezávisí tedy od vnějších nahodilostí, nýbrž od jeho vlastní vůle, a nikdo nemůže mu proti jeho vůli ceny té odníti.

V tom smyslu jest výrok Kantův zcela odůvodněn: „Dobrá vůle jest poklad, jenž svou cenu má v sobě samém". To jest však jen tehdy možno, když mravního řádu, správného smýšlení neměříme dle míry pozemského úspěchu a lidského uznání, nýbrž podle úspěchu pro věčnost, dle nezměnitelného zákona Toho, který nevidí pouze zevnějšku, nýbrž zkoumá srdce i ledví a pravý obsah vůle. Poněvadž další náš život na věčnosti se určuje životem zde na zemi, má život lidský tak velikou, ba nesmírnou cenu.

„Jestliže jsem (lidsky mluveno) v Efesu s divokými zvířaty bojoval, co mi to prospěje, když mrtví nikdy nepovstanou? Jezme a pijme, neb zítra zemřeme".[3]) Sv. Augustin vyznává o sobě, že jen myšlenka na věčnost byla jedinou spásnou kotvou v jeho poblouzeních.[4])

Když duše tak vznešené, pro vše veliké a krásné nadšené, jako sv. Pavel a sv. Augustin přiznávají, že jen myšlenka na nesmrtelný život na věčnosti byla dosti mocnou, aby v ctnosti vytrvali, kyne i nám koruna života, protože „blahoslavený muž, který snáší pokušení; neboť když bude zkušen, vezme korunu života, kterouž slíbil Bůh těm, kteří ho milují".[5])

---

[1]) Matouš 19, 17. — [2]) Zjev. 2, 10. — [3]) I. ep. ke Kor. XV., 32. — [4]) Conf. I. 6, cap. 16. — [5]) Ep. sv. Jak. 1, 12

Za XIX. stoletím.

Na akademii sv. Tomáše Aquin. dne 7. března 1901 přednesl J. JANÍČEK. (Br.)

Ačkoliv nejsou jednotlivá staletí v kulturní historii znatelně ohraničena nějakými duchovými mezníky, přece vnucuje se po zapadlém právě století myšlenka, že opět jednou nadešla v dějinách doba obratu. Nejen konservativní stařec, který hledí na vše ve světle minulosti a vidí jen stinné stránky přítomnosti, nýbrž i myslící mladík a muž, jemuž patří budoucnost, kolísaje mezi bázní a nadějí předkládá si otázku, co asi přinese nastávající století Všude hemží se to posudky a kritickými úvahami o době prožilé, při čemž až nápadně směr pessimistický převládá, a ve výhledu do budoucna vzmahá se pocit nevole, nejistoty. Do budoucna klademe všechny své naděje, odtud očekáváme vše. Než co budoucnost přinese, jak se věci utváří, nedá se bezpečně stanoviti. Jedině v tom jsou všichni za jedno, že to tak dále jíti nemůže. Nespokojenost s dobou prožilou, neklid a rozervanost, jejíž kořeny netkví ani tak v hmotném, jako spíše v duševním stavu společnosti, jsou známkou doby.

Divno, že století tak úžasného a netušeného pokroku jak na poli vědeckém tak v oboru kultury materielní, tak málo spokojenosti a štěstí přineslo duševnímu životu a tím pravému blahu lidstva.

A pátráme-li po příčinách tohoto pathologického stavu, jsme nuceni jakožto jednu z hlavních příčin označiti, že století devatenácté příliš jednostranně budovalo na rozumu.

Intellektuelní schopnost lidská během doby vystoupila do popředí na úkor vnitřní citové stránky člověka. Cit, ta vnitřní potřeba duše, jakoby odstrčen zůstával nepovšimnut, a rozum postaven na trůn stal se tak říkaje modou věkům minulým a jí zůstal i ve století devatenáctém. „Ještě dnes nese myšlení pochodeň v čele veškerého života: věda razí nové cesty, budí nové síly, abstraktní myšlenka získává si moci zákonodárné, místo živé, osobní práce komplikovaná mašinerie moderní techniky, která představuje duševní práci celých staletí, dělba práce provedená až do krajností, což dělníky, kteří ještě zbyli, snižuje na kola strojův, a v umění místo nádherného a jasného líčení bezprostředního života nastupuje zvnitřňovaná poesie, psychologická analyse a symbolika.“ (Srov. Müller, „System der Philosophie“, str. 63.—64.) Na svých pochodech, podnikaných s nezdolnou energií a vytrvalostí rozum setkal se s nemalým zdarem. Vždyť on to byl, jenž ve vědách přírodních a společenských docílil všech těch výsledků, jakými se tyto dnes vykazují. Pod dozorem rozumu musila každá nauka, každá myšlenka projíti žíravou lučavkou drásavé kritiky, rozum dovedl zjednati pádné důvody pro mnohé věci, které dříve samy sebou se přijímaly, aniž by se kdo tázal „proč“?!

Těmito výsledky překvapen a zaražen duch lidský, domníval se, že nadešel zlatý věk rozumu, že není ničeho, není tajemství, jehož by

---

Prameny: Die Kultur I. Jahr. 1. Heft. — Dr. Jos. Müller: System der Philosophie. — Dr. Vychodil: Apologie křesťanství. — Seidenberger: Das neunzehnte Jahrhundert. — Nový Život r. 5. »Dostojevský a budoucnost«. — Hlídka 1900, čís. 12. — Quartalschrift 1900, I. — A. Hello: Život, Museum 1900.

rozum nedovedl vyzkoumati, prohlédnouti a dokázati, a že vůbec nelze stanoviti překážky, která by mohla zastaviti volný rozmach rozumu, nadšený vzlet myšlenky. Naprostá víra v rozum a neomylnost theoretických kombinací, třeba by se srdce vzpíralo a dokazovalo opak, zachvátila celé generace. Rozum stal se Bohem a sliboval, že rozřeší celý život lidský, že zodpoví problémy, jež předkládá a řeší zjevené náboženství. Poněvadž však náboženství již vytklo lidstvu cíl a tím vymezilo směr a celý smysl života, rozum cítil se potlačen, vzbouřil se. On chtěl míti ve všem, i na poli náboženském úplně volné pole bádání.

Poněvadž však pravdy, jež předkládá positivní náboženství, leží většinou za hranicemi rozumu lidského, nad rozumem, a vymykají se z jeho kompetence, takže nelze mu vniknouti do jejich podstaty a vnitrných důvodů, viděl rozum v náboženství mříže a jimi cítil se uzavřen. Nejsou sice ani zjevené pravdy rozumu úplně cizí, alespoň co se týče formy, vždyť i tyto podávají se ve známých slovech a pojmech, jako každé jiné pravdy, může také rozum odůvodnit věrohodnost jejich, může podat nezvratná motiva credibilitatis, ovšem — bezprostřední evidence v mnohé pravdy zjednati si nemůže. Při náboženství nutno přijati něco, čeho rozum sám neobjevil. To byl kámen úrazu, toho hrdý a domýšlivý rozum nesnesl.

Nevystihl pravdy, že tajemství zjevená jsou pro rozum velikým dobrodiním a zdravým lékem proti osobivosti a domýšlivosti lidské, jež dle sv. Tomáše Aquin. jest matkou bludu. Moderní titanství toho sice neuznává, ba naopak pokládá bezuzdnou domýšlivost za nejvydatnější pružinu poznání, skromnost pak za pramen netečnosti a nevědomosti (Dr. Vychodil „Apologie“ II., str. 192).

Tak rozum spustil se zřetele zářivý maják pravd zjevených, odhodil kompas víry a bral se samostatně svou cestou dále. A to byla příčina, že rozloučila se filosofie s náboženstvím, odtud ona velkolepá tragedie mezi vírou a vědou, odtud nevěra a skepse náboženská u převážné většiny moderní intelligence. Náboženství zdálo se příliš auktoritativní, věda doufala, že nahradí náboženství ano učiní je úplně zbytečným.

Jak dostála věda moderní vytčenému úkolu, kam až dospěla na svých smělých pochodech, vidíme dnes až příliš jasně. — Mnoho dokázal rozum lidský, ale tak daleko síla jeho nepronikla. Na základní, směrodatné otázky života lidského věda dosud neodpověděla. Všechny filosofické systemy, jež zplodily hlavy nejlepších myslitelů, celá ta strategie intellektuelní nedovedla podati harmonického názoru světového a s ním onoho vnitřního klidu, po němž duše člověka touží. Z tolika moderních názorů ani jeden neměl toho štěstí, aby se stal majetkem širokých mas lidstva, aby zbavil je trapné nejistoty a pochybnosti a uhasil horkou žízeň duší. Co jeden pracně postavil, za nedlouho druhý přišel a zhroutil. A tak to šlo dále.

A dospěl-li duch lidský na cestách své intensivní práce rozumové k zásadám, které nasvědčovaly a potvrzovaly ty staré pravdy nenáviděného náboženství, odvrátil se a zvolal raději: „Ignoramus!“

Očividná bezvýslednost všech pokusů novodobé filosofie dospěla až k samému agnoscitismu. Marna prý jest a zůstane snaha rozřešiti životní problemy, proto ať nemaří člověk síly v zápase s metafysickými záhadami, ať omezí se raději na positivní konstatování toho, co jest jeho jedině bezpečnému smyslovému poznání přístupno! Tak hlásá agnoscitismus, chtěje onu touhu ducha lidského po čemsi vyšším vymítiti a zasypati zdroje, z nichž prýštila se touha po náboženství, které hlasovaly pro víru; nedbá, že to odporuje základnímu pudu duše, že potřeba a snaha pro rozřešení záhad a poznání příčiny všehomíra nechce býti odstraněna, nýbrž ukojena a nasycena pravdou. Pravé poznání a víru lze snad zničiti, ne však touhu duše po nadpřirozeném. A není-li tato touha ukojena pravdou, pak hledá ukojení ve lži. Toť úplně psychologický úkaz, že tam, kde není pravé víry, nastupuje lež, pověra. Srdce lidské prázdnoty nesnese. Tento zjev potvrdila opět doba nejnovější, kde zvláště ve vrstvách nejvíce intelligentních větší a větší záliby dochází okkultismus. Tajné nauky dávno mrtvých národů, horečná poblouznění různých sekt, obcování s duchy, uctívání ďábla, slovem vše, co kdy chorobná obrazotvornost lidská vymyslila, to všechno znovu se vynáší na světlo, znovu se učí, přijímá a věří.

A anarchie v hlavě nezůstala omezena pouze na pole myšlenkové, nýbrž důsledně objevila se v životě skutečném a přivodila chaos v jednání. Odtud vysvětlitelny všechny ty moderní zločiny, o nichž pravil Hello, že my jich vlastně ani dobře nevidíme, poněvadž stojí příliš blízko zraku našemu, ale zachvějí prý srdcem ledovým, až se objeví ve slavnostním světle dějin.

Málo, pramálo přispěla věda moderní, v níž vyvrcholil rozum lidský, k pravému oblažení a mravnímu zlepšení lidstva. A co vymyslila a sestrojila ku pohodlí a zdaru tělesnému, vyváženo až příliš důkladně bídou duševní, jejíž celou tíhu počíná člověk moderní jasně pociťovat.

Přeceňována síla rozumu a výsledky jeho práce. Než nadešel již den, kdy samy průkopníky lidstva rozčiluje křečovitý nepokoj způsobený pochybnostmi o skutečné nedostatečnosti rozumu, kdy počíná se uznávati, že je více činitelů, kteří svorně staví budovu života lidského. V nitru člověka moderního, jenž bezmocně tříštil hlavou v ocelovou zeď záhad, zuří utajený boj, on cítí vlastní slabost a nedostatečnost a nic nedovede ukojit neb zničit touhu, která mocně dme jeho hrudí. Vědy, umění a jich vymoženosti, to vše je mu ničím a mizí před ohromujícími otázkami: odkud jsem a proč jsem? Duchové vyšších věcí žádoucí, duše neohraničené, mající potřebu nekonečna, smutným zrakem pohlížejí na ty velkolepé hrady práce rozumu lidského a s nevolí doznávají, že duch lidský

„po takých po letech se musí znovu rvát
o vše, co již dávno mělo spát“. — (J Vrchlický, „Květy“ 1900. Cit. „Hlídka“ 1900, str. 789.) — Zdá se, že zbloudilý duch lidský dospěl již na své dráze k nejzazšímu výběžku, že století XIX. jest závěrečným kamenem budovy, kterou již po více století staví společnost lidská odvrácená od učení Kristova. Ozývají se hlasy

věštící křesťanství a jeho nositelce katolické církvi veliké vítězství ve století dvacátém. Třeba, že jednotlivé známky nejsou právě nejpříznivější této věštbě, nicméně celkovým stavem přítomným utvrzena nepřestává církev pevně věřiti, že ona nese budoucnosti zárodek života lepšího a pevně doufá, že lidstvo, až pozná jasně svoji bídu, že vrátí se a naváže spojení s historií a tradicí tam, kde násilně bylo přerušeno. Rozum ovšem ani v budoucnosti nesmí býti zanedbáván a srážen ve svém rozmachu. Ať dále buduje na daných výzkumech ve stálém pokroku vědy a umění, ale se zřetelem na Rozum Nejvyšší, na Boha, se zřetelem na věčné Kristem zjevené pravdy. I srdce a vůli dlužno pěstiti a šlechtiti na základě, který podává náboženství Kristovo.

Toť jedině pravý, skutečný pokrok a cesta k míru, klidu a štěstí, pokud jich lze na světě dosíci.

Jest však zapotřebí mnoho napínavé práce a dobré vůle nejlepších a všech lidí, aby v tomto duševním hnutí přivoděn byl žádoucí obrat k lepšímu.

Inspirace Písma svatého.

Josef Kratochvíl. (Br.) (Dokoně.)

Církev katolická však hned od počátku nejen protokanonické, nýbrž i deuterokanonické knihy jakožto svaté a kanonické přijala, řídíc se příkladem Krista Pána a svatých Apoštolů, kteří sice nikde neuvádějí seznam knih kanonických, ale často na knihy svaté St. Z. se odvolávají a citují je podle překladu LXX. i tehdy, když od původního textu se liší. Pokládali tedy, majíce tento překlad za authentický, za kanonické i ony knihy (deut.), které v hebrejských překladech byly vynechány, v řeckém však mezi ostatní knihy vsunuty; jinak by zajisté výslovně musili uvésti, které knihy v překladu řeckém nemají býti pokládány za svaté a Božské. Přímo sice v Novém Zákoně nejsou citována místa knih deuterokanonických, nicméně vyskytují se v něm výroky tak souhlasné s knihami deuterokanonickými, že nelze pochybovati, že je měli svatí spisovatelé N. Z. na zřeteli a že je považovali za inspirované (na př.: Mat. 27, 40, 43 srovnej s knihou Moudrosti 2, 17; Luk. 6, 31 s Tobi. 4, 16 ... atd.) Toto přesvědčení Krista Pána a Apoštolů katolická církev vždy považovala za své a je hájila, jak se dočítáme ve spisech a učených rozpravách již prvních Otců církevních: Klementa Ř., Polykarpa, Athenagora, Irenaea, Klementa Al., Origena, Cypriana, Tertulliana, Hippolyta a j. (Zschokke, H. S. A. T. 406), kteří často citují a uvádějí spisy proto- i deuterokanonické jako Písmo svaté, nečiníce mezi nimi rozdílu; mimo to i oni všichni užívali překladů LXX. anebo latinského, jenž rovněž

obsahuje knihy deuterokanonické, a to i v polemikách s kacíři, aniž tito snižovali jejich autoritu. Jejich příkladem řídili se i pozdější Otcové a spisovatelé církve latinské a řecké následujících století, kteříž rovněž neznají rozdílu mezi knihami proto- a deuterokanonickými (Dr. H. Zschokke H. S. A. T. 407).

Příčinou, že později i mezi křesťany vznikly pochybnosti o knihách deuterokanonických St. Z., byl Melito, sardský biskup, jenž první, poněvadž u židů Palaestinských nalezl pouze knihy protokanonické, deuterokanonické vynechával, ač viděl, že jeho seznam knih se liší od ústního podání církví asijských a způsobil, že i jiné církve východní o knihách v kanoně židovském neobsažených pochybovaly. Poněvadž pak knihy deuterokanonické St. Z. se netěšily takové vážnosti vnější jako protokanonické, a ježto židé jich nechtěli připustiti, mnozí svatí Otcové ve svých učených rozmluvách se židy pouze se odvolávali na knihy protokanonické, ne však proto, že by neuznávali jich Božského původu nebo že by o něm pochybovali. Neuvádějí sice (jako na př. sv. Athanáš, Cyrill Jer., Řehoř Naz., Epiphanius, Hilarius, Jeronym . . .) ve svých seznamech knih kanonických knih deuterokanonických (ἀναγνωσκόμενα = ecclesiasticos, jež i apocryphos jmenují, v praxi však je pokládají za Božské, ano i k potírání kacířů jich užívají. (Dr. H. Zschokke, H. S. A. T. 407, 408; Dr. R. Neuschl Fundam. 330.)

Není také ne nesnadno vysvětliti, že o autoritě některých knih Nového Zákona bylo pochybováno mezi samými křesťany. Nepoznali totiž křesťané všech spisů Novozákonních najednou; listy kratší, k osobám soukromým nebo jednotlivým obcím křesťanským psané teprve postupem času byly rozšířeny i mezi ostatní, což tedy divu, že podezřívavější hned v nich viděli spisy podvržené. Mimo to se stávalo často, že tajemným místům (ve Zjevení sv. Jana a listu k židům) nerozuměli, nedovedli si je vysvětliti, o jejich nesprávný výklad se opírající bludná mínění kacířů vyvrátiti a proto raději autoritu těch spisů, k nimž se kacíři odvolávali, sami raději popírali, než by se byli vydali v nebezpečí špatné knihy na místo svatého Písma přijati. Tak byla od II. st. popírána Otci východními autorita Apokalypse do té doby ode všech uznávaná (Dr. R. Neuschl, Fundam 331.), ježto se zdála býti příznivou bludům chiliastickým.

Ježto pak sv. Písmo nebylo v jednu knihu sebráno, ale ve více svazcích, snadno se mohlo zdáti, že se nějaká kniha ztratila nebo vynechala.

Přesvědčení katolíků o rozsahu kanonu definovala církev také již na prvních svých sněmech (Nicejském r. 393. a Kartaginském III. a VI. 397, 419.), které s papežem Innocencem I. tytéž knihy do kanonu počítají, jež do něho řadí sněm Tridentský. Rovněž dekret gelasianský za papeže Damasa na sněmu Římském vydaný r. 495. tytéž knihy (mimo Barucha sloučeného s Jeremiašem) vypočítává. (Denzinger, Euch XIX.) Druhý pak sněm Trullanský r. 692. také „quinisextum“ řečený do slova opakuje usnesení sněmu Karthaginského o knihách kanonických (Velte, Tübinger Quart. 1839., 265; Hefele, Conciliengeschichte III. 328).

Počínaje od VI. st. církevní spisovatelé, jak řečtí, tak latinští, všechny knihy St. a N. Z. přijali, ačkoli zde onde někteří, následujíce šlépějí sv. Jeronyma, ono rozlišování mezi knihami kanonickými připouštěli, jako Junius Africký, sv. Isidor, sv. Řehoř Veliký, Hugo a s. Caro, sv. Tomáš Aquinský, jenž, bez rozdílu užívaje knih proto- a deuterokanonických, mezi jiným praví: „Si tamen Eccli. auctoritas non recipiatur propter hoc, quod inter canonicas scripturas apud Hebraeos non habetur.“

Mimo to všechny knihy deuterokanonické do všech překladů sv. Písma, starých i novějších, východních i západních, byly přijaty, a části ze všech knih St. Z. bez rozdílu v knihy liturgické od církve vybrány. (Sacramentaria VI.—IX, lectionaria a missalia nejstarší již obsahují čtení sváteční z knih deuterokanonických. Malou l. c. 142.) V téže věci souhlasí také všechny církve východní a schismatické.

Tak píše Naironus Maronita: „Sacrorum librorum canon et catalogus idem est apud Syros atque apud Romanos nullo (sc. libro) reiecto.“ (Vincenzi l. c. I., 131.)

Eben Jesu, patriarcha Nestorianský, vypočítává všechny knihy St. i N. Z., a to i ty, jichž ani Židé ani kacíři neuznávají Koptové, Aethiopové, Monofysité a Armeni knihu Moudrosti, Sirachovu, Esther, Judith, Tobiáš přijímají za kanonické. Rutheni o knihách kanonických tvrdí totéž, co prohlásila o nich církev katolická na svých sněmech. (Malou, 132, 133.) Když totiž Cyrillus Lucaris, patriarcha cařihradský, podle učení protestantského knihy v kanoně židovském neobsažené za podvržené pokládal, sněm Jerusalemský rozkolných Řeků za předsednictví patriarchy Dosithea r. 1672. obžaloval Cyrilla pro porušení kanonu a prohlásil (Cap. 18 q. 3): „Ecclesiae catholicae regulam sequentes, sacram scripturam eos omnes appellamus libros, quos ab Laodicena Synodo Cyrillus, ipso quidem corrogante, recenset probatos; iis insuper additis, quos insipienter, inscite aut magis mitiose vocavit apocryphos.“

Svou víru v božskost knih deuterokanonických vyznal dále Macarius, patriarcha Antiochenský, r. 1671.; jeho nástupce Neophytus r. 1673. píše ve svém vyznání víry: „Nos recipimus omnes libros divinos, quos s. Patres et concilia receperunt.“

Týž kanon má i církev moskevská. (Malou, l. c. 132.)

Tuto víru církve v kanon potvrzují také sněmy ve středověku slavené. Na sněmu Kostnickém r. 1418. praví Jan z Ragusy: „Insuper manifestissimum est, multos in eodem volumine contineri libros, qui apud Judaeos in auctoritate non habentur, sed inter apocrypha computantur, qui tamen apud nos in eadem veneratione et auctoritate habentur, sicut et ceteri, et hoc nonnisi ex traditione et acceptatione ecclesiae universalis catholicae, quibus contradicere nullo modo pertinaciter licet.“ Na sněmu Florentském r. 1441. Otcové v sez. 22. výslovně uvádějí knihu Moudrosti, Sirachovu, Makkabejské jako sv. Písmo, a Eugen IV. v dekretu týkajícím se Jakobitů praví: „Unum atque eundem Deum V. et N. T., hoc est legis, prophetarum, evangelii profitetur auctorem . . .,

qui titulis sequentibus continentur", následuje pak vypočítávání knih kanonických. (Viz Denzinger, Enchir. p. 209.)

Konečně církev, by vymítila bludy Luthera, Kalvina a jiných kacířů, kteří, by snadněji své bludy dokázali, knihy deuterokanonické zavrhli, na sněmu Tridentském vydala zvláštní dekret o kanonu, jejž sněm Vatikanský r. 1870. opakoval, aby veškera pochybnost o původu a autoritě knih kanonických úplně byla odstraněna. Prohlašuje totiž sněm Vatikanský (sess. III. can. de revel. 4.): „Si quis s. Scripturae libros integros cum omnibus suis partibus, prout illos s. Tridentina Synodus recensuit, pro sacris et canonicis non susceperit, aut eos divinitus esse inspiratos negaverit, A. S."

Náš pak sv. Otec, slavně panující Lev XIII., v Encycl. „Providentissimus Deus" mezi jiným praví: „Libri omnes atque integri, quos Ecclesia tamquam sacros et canonicos recepit, cum omnibus suis partibus Spiritu Sancto dictante conscripti sunt... Haec est antiqua et constans fides Ecclesiae, solemni etiam sententia in conciliis definita Florentino et Tridentino, confirmata denique atque expressius declarata in consilio Vaticano..."

U nekatolíků však knihy deuterokanonické měly různý osud. Lutherani je sice vyloučili z kanonu a do přídavku vsunuli, nicméně však je prohlásili za užitečné pro čtenáře. Kalvin zpočátku ve své bibli, vydané r. 1545., týž pořad zachoval, jaký jest ve „vulgatě", později teprv o původu knih deuterokanonických pochyboval a velice kolísal, má-li je mezi knihami kanonickými ponechati; praví doslovně: Quamquam non is sum, qui lectionem horum librorum velim prorsus improbare."

Vyznání Gallikánské z r. 1559. v art. 4. má tuto větu: „Alii libri ecclesiastici, qui ut sint utiles, non sunt tamen eiusmodi, ut ex iis constitui possit fidei articulus."

Podobné o nich vyjádření obsahuje vyznání víry Helvetské. Co se týče církve anglikánské, tato zpočátku knih deuterokanonických nezavrhla, později však na pro isněmu Dordrechtském Kalviniani a Presbyteriani r. 1618. je za dílo lidské a podvržené prohlásili a z bible vyškrtli. Toto jejich počínání mělo osudný vliv i na církev anglikánskou. Kraumer je sice vydal r. 1539. pod jménem Písma sv., a v bibli, vydané za Eduarda VI, r. 1547., jsou nazývány knihami církevními, což bylo příčinou, že byly podrženy v bibli církve anglikánské a při církevní bohoslužbě užívány, než na počátku XIX. století „societas biblica anglicana et extranea" na popud hlavně Presbyterianů knihy deuterokanonické z kanonu odstranila, r. 1817. Toto jednání způsobilo roztržku mezi Kalvinisty a Lutherany, která byla zacelena tak zvanými „regulacemi" r. 1826.—1827., podle nichž „apocrypha", t. j. knihy deuterokanonické byly vymítěny z bible. Tato událost způsobila odštěpení církví od anglikánské, jež je hlavně většinou založila. Poněvadž však tyto církve, opírajíce se o bludný princip, že sv. Písmo bez rozdílu všem je potřebno, pravidla kanonická porušují, vyzývavosti a drzosti na věřících se dopouštějí, čistotu víry porušují, bibli oklešťují, překlady dýšící jedem kacířství rozšiřují, překlady katolické porušují, právem

sv. Otcové tato nová jejich vydání sv. Písma zavrhli, jako Pius VII., Lev XII., Pius VIII., Řehoř XVI, a konečně Pius IX. tyto společnosti za zhoubné náboženství katolickému prohlásil a je zároveň odsoudil.

Když pak rationalismus a deismus v minulém století co den větších nabýval rozsahů a s inspirací i božskost svatého Písma popíral, také autorita kanonu byla podvrácena: mnozí totiž, jako Korrodi a jeho stoupenci, považovali knihy kanonické pouze za katalog knih veřejně předčítávaných anebo jejich obsah historický a náboženský popírali, jako Semler a Vogel, anebo kanon považovali za zbožnou sbírku zbytků národní literatury židovské, jako Esch, Bertholdt, Hitzig. Pochybné této kritice se opřeli celou silou svého ducha mnozí positivní protestanté, jichž náčelníkem a hlavním průkopníkem byl Hengstenberg (Kirchenlexikon II. 647)

Od r. 1850. nové spory vznikly o knihy deuterokanonické mezi nekatolickými bohoslovci německými. Mnozí totiž s Kerrlem, Suttnerem, Klugem prohlašují, že je třeba z kanonu vyloučiti knihy deuterokanonické jakožto náboženství škodlivé a bludy obsahující, jiní zase se Stierem, Hengstenbergem a Fr. Bleckem hájí, že mají býti v kanonu ponechány jako knihy prospěšné výkladu knih kanonických a podporující zbožnost čtenářů. (Malou II. 171; Öhler, in Herzog Real-Encycl. VII. 269 ..)

Dlužno ještě podotknouti, že mezi svatými knihami mnohé přicházejí, které jsou ztraceny, jako „Liber bellorum Domini“ (Num. 21, 14), „Liber Iustorum“ (Josue 10, 13; 2 Sam. 1, 18), „Libri prophetarum Nathan, Gad, Samuelis“ (I. Par. 29, 29) a jiné, jež za inspirované pokládá sv. Chrysostomus, což jiní se svatým Augustinem popírají. Že však knihy inspirované mohly zaniknouti, dříve než byly v kanon přijaty, jest mínění pravděpodobnější, jak se snaží dokázati Denzinger ve svém traktátu „De Deo Trino“ z roku 1874. na straně 42.

Jest tedy skutečně celé sv. Písmo, jak St. tak N. Z, se všemi svými částmi inspirováno, jest dílem Boha samého.

Inspiraci dlužno lišiti od božskosti sv. Písma. Jest totiž božskost sv. Písma autorita Božská, které se těší sv. Písmo proto, že Bůh je jeho původcem. Inspirace však je formální důvod, proč má sv. Písmo Boha za původce a proč Božským jest a se zove. Liší se tedy inspirace od Božskosti sv. Písma jako formální příčina věci od věci samé. (Dr. R. Neuschl, Fundam. 324.)

Poněvadž však inspirace bible je psychologickým faktem, musí její pojem ze sv. Písma samého a z ústního podání čerpán a ve světle zdravé filosofie býti objasněn.

Své theologické jméno má inspirace ze sv. Písma, a to z II. listu k Timotheovi (3, 16), kde sv. Pavel zove sbírku posvátných knih „Πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος“, což Vulgata překládá slovy „divinitus inspirata“ = Bohem vdechnuta. Passivní adjektivum θεόπνευστος má svůj kořen v podstatném jméně θεός, Deus, Bůh, a ve slovese πνέω, πνεῖν = foukati, dýchati; znamená tedy gramaticky a doslova θεόπνευστος, to jest od Boha vdechnutý. I náš rozum, soudě z účinu na příčinu, pojímá inspiraci na způsob dechu, jenž svatého spisovatele ovíval, k činnosti de-

terminoval a povzbuzoval, jedním slovem: inspiroval. Mimo to je inspirace u Josefa a sv. Justina zvána jménem ἡ ἐπίπνοια. (Josephus, Contra Apion., l 1, 7; sv. Justin: Cohort. ad Graecos.)

V tomto významu se také užívalo adj. θεόπνευστος od nejstarších dob. Ovšem přichází v bibli toto adj. jen ojediněle; septuaginta ho neužívá nikdy (Chauvin Plecl, Ins d. hl. Sch., 2.), za to tím častěji u spisovatelů světských, Plutarcha (ὀνείρους τοὺς θεοπνεύστους = sny Bohem seslané) a Phocylida (λόγος τῆς θεοπνεύστου σοφίας = slovo moudrosti od Boha seslané), u nichž, jako u sv. Pavla, zahrnuje pojem inspirace v plném svém obsahu dvojí činnost: determinující Boží a aktivní, avšak nástrojové a podřízené spolupůsobení člověka. Můžeme tedy inspiraci definovati v širším slova smyslu: způsobení lidských myšlenek a rozhodnutí vůle (Kirchenlexikon, II. 795), v užším pak slova smyslu s Dr. Neuschlem: Působení Božské, vztahující se na sv. Písmo a jeho spisovatele, které je příčinou, že sv. Písmo je připisováno Bohu jako jeho původci, a skutečně Boha má za původce. (Dr. R. Neuschl, Fund. 324), nebo se Chauvinem: Nadpřirozený vliv Ducha Sv., který vůli určuje, rozum, fantasii a paměť osvěcuje a péro sv. spisovatele tak řídí, že se každého bludu vystříhá a jen to píše, co Bůh chce, nebo zcela zkrátka s Schanzem: „Spolupůsobení Boží při sepsání sv. Písma.“

Tento vliv Ducha Sv. v podobě dechu (θεοπνεῦσις, ἐπίπνοια) na člověka předcházel a spisovatel pociťoval jeho působení teprv v okamžiku, když jeho mohutnosti k sepsání Slova Božího spolupůsobily, čili filosoficky řečeno: tento dech se proměnil jako součástka vyšší příčiny v mohutnostech spisovatele, jimž se sdělil, v pohyb, který je k činnosti přivedl V tom však okamžiku, v kterém tento Božský vliv inspirující mohutnosti pisatele uchvátil, rozdělil se jaksi a byl pohybem, světlem a přispěním; pohybem ve vůli, osvícením v rozumu, fantasii a paměti a přispěním při psaní, které řídil, jak možno souditi ze slov Lva XIII. (Encycl. Providentissimus Deus, p. 40): „Ita eos (Deus) ad scribendum excitavit, ut ea omnia, quae ipse iuberet, et recte mente conciperent, et fideliter conscribere vellent, et apte infallibili veritate exprimerent.“

Mocné a spolu líbezné bylo působení Boží na vůli spisovatele, ji pronikalo, její přirozenou sílu povznášelo a ji Božskému rozkazu naklonilo, jejž musíme viděti ve slovech Boha k Jeremiášovi (30, 2): „Scribe tibi omnia verba“ (36. 2); „Tolle volumen libri et scribes“ a ve slovech u sv. Jana (Apoc. 19, 9): „Dixit mihi: Sribe!“

Tu Bůh, aby si zajistil jeho vyplnění, musil sám člověka, svůj nástroj, k činnosti přivésti. Působením Božským povzbuzována, aniž své svobody ztratila, rozhodla se vůle sv. spisovatele a jednala; jí pak byly poslušny rozum, fantasie, paměť, člověk psal, a vše, co vyšlo z jeho péra, bylo Slovo Boží „Supernaturali ipse (Deus) virtute ita eos ad scribendum movit, ut ea omnia eaque sola, quae ipse iuberet, conscribere vellent.“ (Encycl. Leonis XIII., Prov. Deus.) Než podle místa u svatého Petra (II. list 1, 21), „ne z vůle lidské přineseno jest proroctví, ale Duchem Sv. jsouce nadchnuti, mluvili svatí Boží lidé“, nestačil prostý mravní popud se strany Boží, bylo třeba fysického vlivu, jímž Sv. Duch

lidskou vůli podle libosti mění. Nutnost takového působení se strany Boží zvláště mistrnými slovy vyznačil v XVII. století Dominikus od sv. Trojice: „Bůh chtěl vlastní myšlenku vyjádřiti skrze sv. spisovatele, aby byl zván zvláštním způsobem původcem sv. Písma. Ačkoli se totiž jmenuje původcem koňů nadpřirozených, poněvadž k nim zvláštní skytá pomoc a ještě zjevněji definicí církevních, poněvadž skytá při nich pomoc a neomylnost, nejmenuje se přece těchto všech koňů původcem v tom slova smyslu jako sv. Písma, jehož je původcem nejvlastnějším. Takovým však nemůže býti bez skutečného a věcného vlivu čili inspirace fysické.“

Tak pojímali inspiraci skoro všichni sv. Otcové, z jichž spisů vysvítá, že:

1. při inspiraci hlavní a přední role patří Bohu, vedlejší člověku;

2. Bůh měl na sv. spisovatele trojí vliv, a sice: a) že jej povzbuzoval ku psaní čili že působil na jeho vůli, b) že jej osvěcoval a mu slova nebo myšlenky ku psaní diktoval, čili že působil na jeho rozum, fantasii a paměť, c) že jej vedl (assistentia), tak že inspirovaný spisovatel se nemohl mýliti;

3. že člověk, podoben nástroji v rukou umělce, spolupůsobil s Bohem hlavně passivně;

4. že toto spolupůsobení člověka směřovalo k napsání a proto vycházelo ze všech mohutností duše, které musí spisovatel napnouti při své práci, že tedy vycházelo z rozumu, vůle, paměti a obrazotvornosti;

5. že vliv Božský se vztahoval na všecky tyto mohutnosti;

6. že se inspirace v prvé řadě týká myšlenek, v druhé teprv vnějších značek myšlenkových čili slov (ἐλάλησαν ταῦτα = elocutus est ea, dí Klement Alex.);

7. že vliv Boží a spolupůsobení člověka splynulo v jednotný vitální kon, tak že sepsání sv. Písma, tento výsledek společné činnosti Božské a lidské, oběma zároveň může a musí býti připisován, ale v nestejné míře: Bůh je původcem vlastním, člověk nástrojovým celého sv. Písma. To vyznačuje sv. Tomáš slovy: „Idem effectus totus attribuitur instrumento et principali agenti etiam totus; sed totus ab utroque secundum alium modum“ (Contra Gen., l. III., cp. 70.) Bůh to jest, jenž s inspirovaným spisovatelem a skrze něho myslil, soudil, učil. Slovo pak, jež z Jeho péra vyšlo, nebylo pouze Jeho vlastním, nýbrž slovem Božím. Toto učení přijímá i svatá církev slovy: „Quod Spiritu Sancto inspirante conscripti Deum habent auctorem.“ (Chauvin-Plecl, Ins. d. hl. Sch., 5—6.)

Jest tedy Bůh při inspiraci hlavním původcem knih svatého Písma, Jemu náleží podstatná a nejpřednější činnost aktivní, člověku druhotná, nástrojová, passivní. Duch Sv., jemuž po výtce je inspirace sv. Písma připisována, užívá člověka jako pouhého nástroje, On působí nadpřirozeně na jeho rozum, vůli, paměť a obrazotvornost a povzbuzuje tyto mohutnosti k téže činnosti, k níž směřují svou přirozenou povahou. Duch Sv. působí na rozum, by myšlenky pojal, je spořádal a spojil; na vůli, by mohutnosti v činnost uvedla; na paměť, aby se sv. spisovatel upamatoval na ideje a obrazy předmětů, jichž představy jsou v naší duši zatemněny; na fantasii konečně, by pojmům patřičné dala roucho, je okrášlila, čili

jinými slovy: při biblické inspiraci se Bůh, resp. Sv. Duch úplně připodobnil své druhotné příčině, člověku, svému živému, rozumnému a svobodnému nástroji, a mluvil a jednal v něm, s ním a skrze něho. (Δι' αὐτοῦ ὡς [του] δι' ὀργάνου. S. Thomas, Quodlibet VII., qu. 6., art. 16. S. Augustinus, De Cons. Evang. sermo 361, XV.)

Než to působení na rozum sv. spisovatele není nutně stejné při každé látce; jež má býti napsána, jak podotýká Pesch ve svých přednáškách věroučných na str. 374. Může se totiž státi, že Bůh chce dáti psáti věci člověku úplně neznámé, jichž přirozeně nelze poznati. Tu musí Duch Sv. zvláště ty věci zjeviti, jak se stává u proroků. Někdy má člověk psáti věci známé, o nichž slyšel, jež kdysi viděl; tu ovšem stačí, by Bůh osvítil jeho rozum tak, aby dobře pochopil, co má napsati, co má vynechati, co není pravda, co se do svaté knihy nehodí. Namítají sice někteří, že pak vlastně člověk je původcem knihy a ne Bůh. Ti však zapomínají, že každý zůstává původcem knihy i tehdy, když svému písaři dá rozkaz, by jeho jménem psal o těch a těch věcech, jež již zná. Tím totiž samým je již původcem knihy, byť mu i nijakých nových pojmů nedodal. A totéž platí, když jej pouze nějakým způsobem pohne, by hledal v určitých pramenech určitou látku, již chce, by písař jeho jménem napsal. Rovněž zůstává Bůh původcem knihy, třeba lidský pisatel dříve znal celý obsah nebo svou vlastní píli vynaložil, aby se pravdy dopátral, když píše jménem Svrchovaného, z Jeho popudu a za Jeho vedení. Tak praví sv. Jan, že „napsal, co viděl". (Jan 19, 35.) Proto sv. Tomáš Aq. rozlišuje dvoje světlo prorocké: α) jedno, jímž člověk pojímá nové věci, β) druhé, jímž si tvoří nadpřirozený úsudek o věcech již sobě známých, a tohoto je nezbytně třeba spisovateli inspirovanému, by věděl, co má napsati. (S. Thomas, S. th. 2, 2, q. 174, a. 2 ad 3.)

A jako Bůh musí působiti na rozum, jednak, aby člověk nepsal jménem svým, ale Božím jménem mluvil k jiným skrze písmo, jednak proto, že člověk je bytostí živoucí, rozumnou, tak také musí působiti na vůli člověka, má li býti hlavním původcem knihy, nemůžeť býti připisováno Bohu jako původci, co se děje mimo jeho vůli. Toto však platí nejen o celé knize, nýbrž i o jednotlivých věcech a myšlenkách. Kdyby člověk psal dle svého zdání a přání, sám by byl příčinou hlavní písma ne nástrojem v rukou Božích, věc napsaná by byla ne slovem Božím, ale slovem člověka, člověk by nemluvil v Duchu Sv., ale v duchu svém. — Než z dokladů svrchu uvedených patrno, že spisovatel inspirovaný nemluvil ve svém duchu, ale v Duchu Božím, nepsal slov lidských, ale slovo Božské, že nejednal jako příčina hlavní, ale jako nástrojová. Proto nesmí svou vlastní vůlí určiti pisatel, co má býti napsáno, nýbrž jeho vůle musí býti od Boha povzbuzována, by ty věci a myšlenky psal. (II. Petr, 1, 21).

Rovněž je třeba k inspiraci, by Duch Sv. svou positivní assistencí svatému spisovateli pomáhal, jej podporoval, vedl a řídil (Pesch, Prael. dogm. 376.), aby bylo skutečně pravdou neomylnou, pravdou naprostou a nevyvratnou aspoň se stanoviska církevního, co píše. Nemůžeť Bůh,

pravda věčná, pravda sama, chtíti, by se jeho jménem bludy a lži hlásaly a psaly v knihách, které mají býti měřítkem a vodítkem nezkušených, důvěřivých lidí, nemůže chtíti, by se omyly nacházely v knihách, jež podává jménem Božím svatá církev věřícím jako dílo a výroky samého věčného Tvůrce k ponaučení a vzdělávání. Tu by zajisté lidé, nemohouce si žádných vědomostí o věcech těch zjednati svou vlastní nazírací a poznávací činností a důvěřujíce slovu Božímu, za jaké je vydáváno svaté Písmo, snadno upadali do těchže bludů a omylů, majíce výroky lidské za Božské.

Nestačí tedy pouze, by bylo pravdou, co stojí ve svatém Písmu, nýbrž musí to býti i věrně podáno.

Církev ovšem nehájí práva lidského spisovatele na původ svatého Písma, poněvadž nikdo toho nepopírá, aspoň ne podle jména; popírá to však věcně, kdo pisatelům svatého Písma pouze passivní činnost přičítá a ponechává jim nanejvýš mechanické vedení péra, jak se to stává při přijetí slovné inspirace. Pravý pojem inspirace nevylučuje samostatné lidské činnosti svatého spisovatele, ale zahrnuje ji v sobě a to ze všech tří stran, z nichž na něho všemohoucí Bůh a jeho Pán působí.

Máme li jen na zřeteli pouhý obsah myšlenkový, tu musí tento býti dříve v mysli, v rozumu spisovatele, on jej musí spracovati, promysliti a uspořádati dříve, než jej napíše a v roucho zevnější mu odpovídající oděje. Právě to působí inspirace, že myšlenky Boží stávají se myšlenkami člověka a proto ne pouze rukou, nýbrž svobodným duchem člověka v písmo přecházejí. Také nežádá pojem inspirace, aby tyto božské myšlenky spisovateli již předem byly cizími zcela a jako něco úplně nového do jeho vědomí vstoupily. Zjevení a inspirace nejsou jedno a totéž podle svého pojmu; mohou sice v ojedinělém případě časově spolu spadnouti, když při inspiraci člověku zcela nové, dosud mu neznámé a jeho rozumu nepřístupné pravdy se zjevují; ale předmětem inspirace mohou býti i pravdy, které člověku jsou již známy a to buď z předchozího zjevení nebo z vlastní zkušenosti a vlastního přemýšlení. Inspirace pozůstává v tom případě v tom, že Bůh již známou pravdu pro daný případ a účel Božský v živou paměť uvádí a na nejvyšší stupeň jistoty povznáší. Poněvadž pak i přirozeně poznané a poznatelné pravdy mohou býti předmětem inspirace, nemůže její pojem vlastní činnosti a námahy sil duševních samého spisovatele ku jejich povznešení a lepšímu podání vylučovati. Neodporuje si nikterak, aby jeden poznatek byl produktem Božské inspirace a lidského zkumu, jestliže sám Bůh lidské síly poznávací k tomuto zkoumání pobádá, jim správné prostředky a pravou cestu ukazuje a tak sám zkoumání ku pravdě přivádí. Jestli tedy spisovatel II. knihy Makkabejské v kapitole 2. verši 27. praví, že: „při svém díle neměl žádné lehké práce, nýbrž spíše námahu spojenou s bděním a potem“, a jestliže evangelista svatý Lukáš píše, že: „po předchozím pokusu jiných si umínil pořádně vše vypsati, když byl předem vše od počátku pilně prozkoumal a prohledal, nestojí to v odporu s inspirací těchto knih; vždyť i ta námaha, které se podjali, jakož i výsledek, jehož se volbou řádných prostředků dodělali, bylo dílem ducha Sv., jak později ještě

ukážeme. Jako tedy skrze inspiraci způsobené a přivoděné poznání nemusí býti nutně bezprostředním nazíráním, tak se nemusí ani činnost vůle zcela vnitřně a bezprostředně jeviti, nýbrž Svatý Duch může při svém působení na vůli svatého spisovatele i vnějších prostředků užívati, jako to činí při ospravedlnění.

Úmysl knihu psáti může býti vyvolán vnějšími okolnostmi a příčinami a přece, — třeba svatý spisovatel si toho nebyl vědom —, od Svatého Ducha býti dán, poněvadž On to byl, jenž mysl svatého spisovatele na ty podstatné okolnosti zaměřil a jim poskytl takové síly a přitažlivosti, by jeho vůli jako učiněné důvody pohnuly ku sepsání svatého Písma. Listy svatého Pavla ke Korinťanům jsou příkladně jako všechny listy apoštolské spisy příležitostné, vyvolané nepořádky a různicemi, jež v tamější církvi povstaly. Než tyto vnější okolnosti nebyly by pohnuly svatého Apoštola listy psáti, kdyby Duch Sv. nebyl v něm vzbudil touhu a rozhodnutí písemním poučením tyto nepořádky staviti a tamním rozbrojům konec učiniti. Poněvadž konečně vnější vylíčení pro identitu nějaké knihy, třeba ne nepodstatným, tak přece aspoň méně jest podstatným než obsah myšlenkový, mohlo býti ponecháno lidským spisovatelům svatého Písma vzhledem k němu volnější pole bez újmy původu Božího a sice nejen ve volbě slova a utvoření vět, nýbrž i vzhledem k uspořádání pochodu myšlenkového, ve volbě slohu a vůbec v použití řečnických a básnických prostředků, čímž vylíčení téže myšlenky se může státi v nejrozmanitějším rouchu. Pak-li uzavíráme z pojmu inspirace, že v těchto věcech svobodné činnosti inspirovaného spisovatele větší pole mohlo býti poskytnuto, soudíme tak z vhodnosti našeho textu, že jim takový skutečně byl dopřán. To totiž vyplývá především ze zvláštností slohu, jimiž jednotlivé knihy svatého Písma se tak velice a nepopíratelně od sebe liší. Nikdo na příklad nemůže toho velkého rozdílu popírati mezi celým vypravováním Isaiášovým a Amosovým anebo svatého Jana a sv. Pavla. Takové zvláštnosti slohu a líčení spočívají však zcela skoro na individualitě jednotlivých osobností, a proto více odpovídá našemu pojmu o Bohu, přijímáme-li, že Bůh dovoluje takové zvláštnosti, než představa, že svatý spisovatel je spolu umělecky napodobí, jak by byl musil učiniti při inspiraci slovné.

Mimo to jest pozorovati ve vypravování svatého Písma jisté nedostatky a nedokonalosti, jichž nemůžeme připisovati bezprostřednímu působení Svatého Ducha, nýbrž pouze jeho dopuštění při člověku rozumu chabého a paměti slabé. Sem náležejí na příklad chyby mluvnické a rhetorické, neúplnost ve vypravování událostí anebo v podávání přímých řečí, jež se zvláště prozrazují malými úchylkami v rozmanitých zprávách o téže události. Tak máme o ustanovení nejsvětější svátosti oltářní zprávy od čtyř různých autorů, které podstatně úplně spolu souhlasí, v méně důležitých částech jedna s druhou úplně stejně nezní.

Na každý však způsob musí vypravování svatého Písma býti tak dokonalým, by odpovídalo účelu Božské prozřetelnosti při jeho sepsání; než tento úmysl Boží nemusil se nutně vztahovati na vylíčení v každém směru dokonalé, tak že by příkladně i vzor slohu a spisování dějin

v něm byl obsažen. Kde nedokonalé poznání událostí a pravd v Písmě svatém obsažených úmyslu Božímu, totiž věčné blaženosti a spásy dostačuje, tam mohl Bůh i v lidském vyprávování takového druhu nedokonalosti připustiti Naproti tomu jest každý vlastní omyl pojmem inspirace vyloučen, a to nejen v oboru pravd náboženských, nýbrž i profáních; vždyť Bůh může býti právě tak málo původcem bludu, jako hříchu. Tato naprostá neomylnost svatých knih jest nutný následek jejich původu; tak tomu rozumí sv. Otec Lev XIII.: „Consequitur, ut qui in locis authenticis librorum sacrorum quidpiam falsi contineri posse existiment, ii profecto .... catholicam divinae inspirationis nationem pervertant.“

Moderní věda, zvláště přírodověda, ráda shledává ve svatém Písmu odpory se svým pozorováním a svými výzkumy, jež za nepodvratné pravdy hlásá a svaté Písmo z omylu na takových místech chce usvědčiti. Avšak nehledíme-li k tomu, že již v mnohých případech tyto nepodvratné pravdy pokrokem věd a umění byly vyvráceny, zavrženy a proto nemohou již předem býti měřítkem pravdě veškeré, dá se i většina těchto zdánlivých odporů dobře odůvodněným výkladem, jenž se příliš úzkostlivě neváže na hlásky psaného slova, rozřešiti, jako na příklad ve zprávě o šesti dnech stvoření anebo při známém „sol sta“. Obtížnou touto otázkou obíral se i náš slavně panující sv. Otec Lev XIII. a výsledky svých studií uveřejnil v proslavené Encyklice „Providentissimus Deus“, kde uvádí zásady, jimiž se mají říditi jak přírodozpytci tak theologové. V této Encyklice sv. Otec vychází z principu, že: „mezi sv. Písmem a pravdami přirozenými jest odpor nemožný a proto mezi pravým smyslem textu sv. Písma a evidentními výzkumy přírodovědy takového odporu také nestává.“ Zásadu tuto oproti přírodozpytcům, jak dí Schöpfer („Bibel und Wissenschaft“, 20—36), výslovně vytýká sv. Otec, theologům však pouze důsledek z ní na srdce vkládá: „Mezi theologem a přírodozpytcem jistě nenastane pravého odporu, když jen každý se omezí na svůj obor a napomenutím sv. Augustina se bude říditi a se střežiti, aby ničeho bez důvodu netvrdil a neznámé za známé nevydával.“ („Ne aliquid temere et incognitum pro cognito asserant.“ — In Gen. op. imperf. IX. 30. — Encycl. pag. 53.)

Je-li však mezi zástupci obou věd skutečně odpor, pak nutně plyne, že nejméně buď jeden nebo druhý se zmýlil. A tu podle Encykliky mají se theologové říditi zásadou sv. Augustina: „Ve všech případech, kde učenci svá tvrzení o povaze věcí nevyvratnými důvody mohou dokázati, chceme ukázati, že tyto s učením sv. Písma si neodporují. Jakmile však v některém díle uvádějí tvrzení našemu sv. Písmu, t. j. svaté víře odporné, chceme ukázati, pokud to možno, anebo bez váhání jinak věřiti, že toto tvrzení jest zcela chybné.“ (De Gen. ad lit. I., 21, 41. — Encycl. pag. 53.) Jinými slovy: Buď jest smysl textu sv. Písma jako učení svaté víry jistý, pak však víme, že tvrzení přírodozpytce mu odporující jest bludné; — pak jest úlohou vykladatele to také dokázati, při čemž se musí ovšem obrátiti na jiný obor vědy a není-li v něm dosti vzdělán, aniž vzdal se svého přesvědčení o omylu přírodozpytce, má svého od-

půrce odkázati na věřící zástupce patřičné vědy; anebo tvrzení přírodozpytce jest nevyvratným, pak však zároveň víme, že s ním je v odporu ne pravý smysl textu sv. Písma, nýbrž pouze mylný výklad jeho; v tomto případě jest vykladateli ukázati, že tento výklad vyzkoušeným pravidlům hermeneutickým neodpovídá a tedy že jest neodůvodněn. Lépe by bylo ovšem, kdyby vykladatel správný výklad textu s jistotou podati a tak jeho souhlas s vědou i positivně mohl trvale dokázati. Jest tedy odpor se sv. Písmem jen tam, kde nějaká věta pravému smyslu textu odporuje, a může jen pak býti tvrzen, když tento pravý smysl místa s jistotou jest znám. Právě proto užívá sv. Augustin s největší obezřetností a zdrželivostí významu „Učení sv. víry“. Ať již se odchyluje nějaké tvrzení od slova bible, anebo od přijatého výkladu: oboje ještě nepostačuje, aby mohl býti tvrzen odpor nějaký se sv. Písmem. To se může jen pak státi, když tento výklad jako pravý smysl textu jest dokázán. Kde bychom však byli skutečně nuceni ve sv. Písmu omyl proti úplně jistým výzkumům přírodovědy, zeměpisu, letopočtům atd. uznati, tu bychom musili za to míti, že v původním textu nebyl, nýbrž že do něho vnikl jeho porušením. Máť se věc se zachováním sv. Písma právě tak jako s jeho sepsáním. Svaté Písmo jest podle inspirace positivním dílem Božím, positivním dílem Moudrosti věčné, která ani se mýliti ani klamati nemůže; zachování sv. Písma jest naproti tomu dílem člověka, jemuž Bůh zvláštním způsobem pomáhá a přispívá. Zde tedy Bůh může omyly připustiti, pokud vlastnímu účelu sv. Písma, náboženskému poučení nejsou na újmu a škodu. Příklad o tom máme v chronologických udáních Genese, které již valně odchylnými letopočty v textu hebrejském, samaritánském a řeckém prozrazují, že jim naprostá, Božská víra nemůže býti přikládána. Připisujeme-li však nedokonalosti v Písmě obsažené pouze lidským spisovatelům, tím nikterak neupíráme jednotlivým částem sv. Písma Božského původu, neboť tyto nedokonalosti netvoří části, nýbrž pouze případné vlastnosti Písma, jež jest a zůstává i přes to, třeba ne výlučně, dílem Boha Ducha Sv., podobně jako v řádu milosti i nedokonalé dobré dílo zcela a ne pouze z části připisujeme působení Božské milosti.

Ovšem setkává se toto učení o biblické inspiraci, jak je krátkými slovy uvádí i Schanz ve své „Apologii“ na str. 572., podle něhož člověk při inspiraci působení Svatého Ducha úplně jest podroben, Ho jako nějaký povolný, ohebný nástroj poslouchá, s nejednou obtíží, jak svrchu podotknuto. Odvolávají se totiž protivníci hlavně na zmíněná již místa svatého Písma, totiž: na úvod k evangeliu sv. Lukáše a na II. knihu Makkabejskou.

Svatý Lukáš totiž počínaje své evangelium praví: „Sicut tradiderunt nobis, qui ab initio ipsi viderunt et ministri fuerunt sermonis, visum est et mihi assecuto omnia a principio diligenter ex ordine tibi scribere.“ (Luc. I. 2, 3.)

Tato věta pohnula mnohé k tvrzení, že:

1. svatý spisovatel svou zprávu odjinud čerpal než z osvícení Bo-

žího; 2. že psal z vlastního popudu; 3. že vše sestavil podle svého osobního náhledu.

A poněvadž i pisatel druhé knihy Makkabejské zcela určitě praví: „Ab Jasone Cyrenaeo quinque libros comprehensa tentavimus nos uno volumine breviare . . . Et nobis, qui hoc opus breviandi causa suscepimus, non facilem laborem, imo vero negotium plenum vigiliarum et sudoris assumpsimus . . . veritatem quidem de singulis auctoribus concedentes, ipsi autem secundum datam formam brevitati studentes“ a ku svému ospravedlnění připojuje: „Si quidem bene et ut historiae competit, hoc et ipse velim: sin autem minus digne, concedendum est mihi“ (II. Macc. II. 24, 27), pokládají odpůrcové našeho učení za nepopíratelné: 1. že pisatel z vlastního popudu péra se chopil, 2. že jeho kritická práce byla tak osobní, že některé omyly, chyby a mezery jemu samému dlužno připisovati, 3. že použil pramenů světských. — Než i tato zdánlivě odporná našemu pojmu o inspiraci svědectví dají se s ním dobře srovnati, jak jsme svrchu poukázali. Nesmíme zapomínati, že inspirace nevylučuje aniž porušuje samostatné činnosti spisovatele. Používá ovšem při inspiraci Duch Sv. člověka jako nástroje: „Spiritum sanctum assumpsisse homines tamquam instrumenta ad scribendum“ (Encycl. Prov. D.), ale při tom druhotné příčiny, jíž používá, nikterak nezměňuje, její činnosti neodstraňuje, nýbrž spíše jí používá k tomu, k čemu svou přirozenou povahou tíhne a od Stvořitele jest určena, a ji takto zdokonaluje „Non (enim) perficit instrumentum instrumentalem actionem nisi exercendo actionem propriam“, píše sv. Tomáš Aquinský. (Summ. th. III. qu. 62., art. I. ad 2.)

Jest to, jak dí Plecl právě tak jako s lýrou, která tím jasněji a líbezněji zní, čím jest z lepší látky a čím dovednější ruka se jí dotýká. (Cfr. S. Thom. S. th. I. qu. 105. art. 5.; Contra Gent. lib. III, cp. LXX.; De potent. quaest 3, art 7.)

Poněvadž tedy sv. spisovatelé jako jiní lidé, všeobecnému zákonu jsouce podrobeni, ani v inspiraci od něho nebyli vyjmuti, povstala jim skutečně práce a námaha i při spolupůsobení Božím. Spisovatel sám se musil také namáhati a tím zemdlel. To nám spolu důkazem, že při inspiraci nelze mluviti o nějakém mechanickém, čistě vnějším působení Boha na člověka. Naši sv. spisovatelé, i když sloužili za nástroj Duchu Sv., zůstali nicméně živými, činnými, rozumnými a svobodnými bytostmi. „Deus est non solum causa actionum, in quantum dat formam; quae est principium actionis, sed etiam sicut conservans formas et virtutes rerum“, jak dí Doktor Andělský.

Jest ovšem jisto, že třetí evangelista se nezdá míti ani tušení, že stojí pod vlivem Ducha Božského; aspoň ni slovem o své inspiraci se nezmiňuje; mohl míti k tomu rozumné důvody. (Cf. Schmid, De insp. bibl. vi et ratione, p. 116. sqq.; Schanz, Comm. ü. d. Ev. d. hl. Lukas 52, 53; Apologie II. 574) Na každý způsob je jeho mlčení jenom negativní důvod, a nikdy nelze positivně dokázati, že by sv. Lukaš svou Božskou inspiraci popíral. Naopak dlužno míti za to, že právě jeho vědomostí a studia se zalíbilo použiti věčné Moudrosti. Měl asi svatý spiso-

vatel po ruce nějakou psanou zprávu, tu četl, zkoumal a posuzoval, ale při tom, jak praví Pater Lagrange, byl nadpřirozeně osvícen, aby o pravdě věcí, o příhodném sepsání, o zabarvení slohu, vhodnosti výrazů mohl souditi. S tímto osvícením rozumu spojil Bůh popud na vůli, a pod tímto vlivem svatý spisovatel pracoval, věc buď přijal nebo ji zavrhl. Přijímaje však věc za svou, tím ji činil dílem Božím, práce ve svých prvcích původu lidského stala se Božskou, když ji na výslovný rozkaz Boží ve své knize napsal (Revue biblique, avril 1896, pp. 215, 216). Můžeme tedy právem tvrditi, že Bůh sám psal pérem sv. Lukáše, když tento psal. Právě tak lze rozptýliti obtíže při II. kn. Makk. Spisovatel nikde netvrdí, že nebyl inspirován, on o tom mlčí a spokojuje se tím, že nás toliko poučuje o postupu, jímž se bral, a o účelu díla, jež bylo prací osobní. Že i však při této práci, ač byl inspirován, samočinnosti nepozbyl a všemi rozumnými mohutnostmi pracoval, připisuje sobě omyly, jež snad povstaly a za něž Sv. Duch není odpovědným. Ne na Něm, ale na nástroji vina spočívá. Zní-li nástroj pod prsty znamenitého umělce více nebo méně dobře, není to vinou podle sv. Tomáše umělcovou, nýbrž obyčejně nástroje. „Motus primi moventis non recipitur uniformiter ... sed in unoquoque secundum proprium modum ... Cum aliquid est in debita dispositione ad recipiendum motionem primi moventis, consequitur actio perfecta, secundum intentionem primi moventis; sed si non sit in debita dispositione et aptitudine ad recipiendum motionem ..., sequitur actio imperfecta; et tunc id, quod est ibi ... de defectu, non reducitur in primum movens sicut in causam, quia talis defectus consequitur ... ex hoc quod agens deficit ab ordine primi moventis.“ (S. Thomas, De malo, quaest. 3. art. 2.)

Mimo tento jedině pravý pojem o inspiraci (positivní), jak jej přijímá i církev katolická a jej na svých sněmech definovala, jenž totiž obsahuje povzbuzení spisovatele a přítomnost positivní Ducha Sv. při sepsání sv. Písma, takže pak inspirace spočívá v konu Božím předchozím a účinně doprovázejícím, možno ještě uvésti 4 způsoby, jimiž někteří chtějí inspiraci svatého Písma a jeho Božskost vysvětliti, které však, jak dí Dr. Neuschl ve své „Fundamentálce“ na str. 325., pojmu inspirace nevystihují a proto nesprávny jsou. Na prvé místo klade professor Neuschl mínění Bonfreriovo o božském schválení knih dříve člověkem sepsaných. Podle Bonfreria by Bůh knihu přirozeně nějakou osobou sepsanou schválil a ji za svou přijal. Podle toho by pak inspirace záležela v konu Božím pouze následném, čímž však celý pojem inspirace není vyčerpán. Toto schválení pouze následné by mohlo sice dáti knize Božskou autoritu, její však původ by zůstal vždy jen čistě lidským; příklad obdobný (analogický) máš na katechismech. Od názoru tohoto poněkud liší se Dr. Hanebergův („Versuch einer Geschichte der biblischen Offenbarung“, Regensburg 1850), podle jehož mínění stačí pro knihu inspirovanou, by byla přijata do kanonu. Posléze tento učenec později úplně přijal usnesení sněmu Vatikanského o knihách inspirovaných a podle toho svůj chybný názor opravil.

Někteří chtějí zase inspiraci sv. Písma vysvětliti tak zv. Božským povzbuzením. Tu by Bůh působil na spisovatele, aby psal, při čemž by

inspirace spočívala pouze v konu Božím předchozím bez vlivu na to, co obsahem býti má; ani taková Boží působnost nemůže býti zvána inspirací ve vlastním slova toho smyslu, jak každý na prvý pohled pozná.

Jiní spojují předchozí povzbuzení Božské s potomním schválením knihy lidským spisovatelem přirozeně sepsané. Záležela by tedy podle nich inspirace v konu Božím předchozím a následném zároveň; ale že ani toto inspirací zváno býti nemůže, patrno z toho, že je to pouhé spojení prvých dvou nesprávných názorů, neboť i při takovém působení Božském by mohl spisovatel psáti dle vlastní vůle a zdání osobního, mohl by zaznamenati mnohé nesprávnosti myšlenkové a omyly náboženské podle toho, jak by byl vzdělán a v náboženství vycvičen.

Poněvadž tato 3 mínění učiteli na slovo vzatými byla zavržena a za nepřijatelná uznána, obraceli mnozí svůj zřetel, nechtějíce přijati inspirace positivní, jak nám její pojem Kristus, Apoštolové a tradice vyměřují, k assistenci Ducha Sv. tvrdíce, že inspirace se děje povzbuzením spisovatele a assistencí Boží negativní při psaní, že totiž Bůh pobízí spisovatele ku psaní a jej podporuje tak, aby se nemýlil a bludu nezaznamenal. Podle těchto tedy by inspirace záležela v konu Božím předchozím a neúčinně doprovázejícím. To by byla inspirace negativní a pouze direktivní, jakéž vzhledem k sv. Písmu nelze hájiti, neboť i věroučné definice církevních sněmů jsou sestavovány za takové assistence negativní, a přece nikomu ani se snu nenapadne, prohlašovati je za inspirované. Proto také sněm Vatikanský v sez. III. c. 2. prohlásil, „že církev nepovažuje knih sv. Písma za svaté a kanonické pouze proto, že zjevení bez bludu obsahují, nýbrž proto, že Duchem Sv. jsouce inspirovány a sepsány, Boha mají svým původcem“ (Denzinger, Enchirid. 16—36). Tímže kanonem zavrhla církev také přímo mínění Hanebergovo a jeho stoupenců. Předcházejí totiž uvedenému již usnesení slova: „Eos vero (libros) ecclesia pro sacris et canonicis habet, non ideo quod sola humana industria concinnati sua dein auctoritate sint approbati.“

O schválení Božském následném tato definice ničeho určitého nepraví, ani nemluví o pouhé jeho možnosti, nýbrž pouze o existenci knih našeho sv. Písma. Nicméně nepřímo mínění o assistenci Boží doprovázející a o schválení následném jsou zavržena. Když totiž sněm učí, že svaté knihy jsou svatým Duchem inspirovány a sepsány a že Boha mají za původce, nezbytně žádá předchozí a positivně doprovázející vliv Boží na lidského spisovatele (Pesch, Prael. dogm, 379), „jinak by Bůh nemohl býti zván vlastním původcem sv. Písma, jímž však podle výslovné definice církevní jest.“ (Dr. R. Neuschl, Fundam. 326.).

Namítá ovšem Bonfrenius, že některá slova lidského původu následným schválením Sv. Ducha se stala slovem Božím jako ono známé Aratovo: „Ipsius enim et genus sumus“ (Sk. Ap. 17, 28) a Epimenidovo: „Cretenses semper mendaces . . .“ (k Tit. 1, 12), avšak to není pravda. Nikdo nemůže říci, že Sv. Duch jest těchto slov původcem, právě tak jako nejsou původci přísloví, kdož jich užívají. Duch Svatý pouze dosvědčil, že ty myšlenky jsou pravdivé. Proto tato slova mohou býti věrou Božskou přijímána; než vznešenost a důstojnost svatého Písma nezáleží

pouze v tom, že všem jeho slovům se může věřiti, nýbrž v tom, že Bůh sám, pravda věčná a naprostá jest jeho původcem. A poněvadž sám Bůh jest původcem svatého Písma, poněvadž jest inspirováno, jest také svatým a kanonickým. Neobsahuje slovo člověka nýbrž slovo Boha. Bůh to jest, jenž toto slovo pojal, vypracoval, zkrátka jenž je napsal. To však učinil nicméně prostřednictvím člověka, svého živého, svobodného a rozumného nástroje.

Nyní promluvíme o rozsahu inspirace čili o tom, co vlastně v Písmě sv., jež jsouc dílem Boha jest zároveň dílem lidským, dílem rozumu chabého a slabé vůle, dlužno nutně považovati za Božské, všeho omylu prosté, a co jest při sepsání sv. Písma dílem samého spisovatele. Zmínili jsme se sice o tom průběhem tohoto pojednání na několika místech, než nyní chceme o tom zevrubněji pojednati.

S katolickými theology lišíme dvojí inspiraci podle rozsahu:

1. substantialní, jež odnáší se k obsahu a myšlenkám,

2. accidentalní anebo slovnou, dle níž se pokládají i některá slova za vdechnutá Bohem čili krátce, při níž se považuje svaté Písmo za diktat Sv. Ducha.

Substantialní inspirace (Dr. R Neuschl, Fundam. 324) se dělí na:

a) generelní (rodovou, povšechnou), která pokládá za inspirované pouze věci víry a mravů,

b) partikulární (částečnou), která učí, že jsou inspirovány všechny myšlenky vůbec.

Slovná může býti opět dvojí a to:

α) úplně slovná, při níž by byl Bůh vdechl všechna slova vůbec, vazbu; sloh atd.,

β) neúplně slovná, při níž by byla jen některá ne všechna slova Sv. Duchem vdechnuta přímo.

Je sice dogmatem víry, že všechny knihy St. i N. Z. se všemi svými částmi jsou inspirované. Ježto však sněm prohlásil, aby se nikdo neodvažoval sv. Písmo svým způsobem vykládati ve věcech víry a mravů, mohlo by se zdáti, že svaté Písmo je inspirováno pouze ve věcech víry a mravů, v ostatních však ne. Než podle učení Krista Pána a Apoštolů, jež je nám zachováno ústním podáním, a o němž aspoň z části svědčí výroky samého sv. Písma, inspirace se vztahuje na všechny myšlenky, na všechny věci, ať již se týkají světské historie, přírodovědy zeměpisu, hvězdářství nebo jiných odvětví věd profaních anebo náboženských otázek. Pravilt Kristus Pán, že David mluvil v „Duchu“, že skrze proroky mluvil „Duch Sv.“: svatý Pavel často uvádí místa: „řekl Bůh“, „řekl Duch Sv.“, „svědčí nám Duch Sv.“; sv. Petr píše „musí se naplniti, co předpověděl Duch Sv.“ Nečiní tedy rozdílu mezi jedotlivými částmi, jednotlivými myšlenkami sv. Písma, ale celé sv. Písmo za inspirované prohlašují, ať již se týká náboženství nebo věd světských. Chceme-li tedy pravý pojem o biblické inspiraci podržeti, nesmíme připustiti omylu v jakékoli látce sv. Písma, řídíce se slovy sv. Augustina, jenž praví: „Si aliquid in eis sacris offendero litteris, quod videatur contrarium veritati, nihil aliud quam mendosum esse codicem, vel interpretem non

assecutum esse, quod dictum est, vel me minime intellexisse, non ambigam". —

Takto smýšleli o sv. Písmu i Židé za časů Krista Pána, pokládajíce vše, co bylo v posvátných knihách napsáno, za pravdu svatou, za pravdu zjevenou, naprosto nevyvratnou. Jejich víra a přesvědčení, že všecky myšlenky jsou od Boha, že v Písmě není lži ni bludu, potvrdil sám náš Božský Mistr slovy: „Jota unum aut apicem unum non praeteriturum esse a lege" (Math. 5, 18.), a sv. Pavel: „Quaecunque scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt" (k Řím. 15, 4.).

Ani sv. Otcové nepřipouštějí nějakého omylu nebo bludu v Písmě, nečiníce rozdílu mezi částmi podstatnými a případnými jako na př. sv. Klement Římský (ep. I. Cor. 45.), Origenes (c. Cels. 3, 39.), sv. Agustin (ep. ad Hieron.): „De illorum (prophetarum et Apostolorum) scriptis, quod omni errore careant, dubitare nefarium est." Ba naopak učí, že i to nejmenší v Písmě je velkého významu a smyslem bohato, jak vyplývá ze slov sv. Chrysostoma (hom. 3. in Gen.): „Thesauro cuipiam comparatur divinarum Scripturarum lectio . . . etiam in brevi dictione s. Scripturae ingentem sententiarum vim et immensas divitias invenire licet". Svatý Justin pak praví, že svatí spisovatelé nás ničemu neučili z vlastní vůle. Podobně se vyslovuje sv Řehoř Nazianský ve své řeči o „útěku", kde praví o historických událostech sv. Písma: „Non concedimus, neque enim fas est vel res minimas a scriptoribus temere esse positas" (Orat. III. de fuga sua c. 105.).

Proto také všechny zdánlivé protivy v Písmě, všechny nesnáze, jež povstávají proti pravdivosti Písma z věd světských, bedlivě se snaží rozptýliti a je také skutečně rozřešují. Není, jak učí sv. Basilius (Hom. 6. in Hexaem.) „v Písmě ni jediné slovo zbytečným." (Pesch. Prael. dogm. 381.).

Což tedy divu, že mezi katolickými bohoslovci předešlých století ni jeden se nenalezl, jenž by nevyznával, že všechny a jednotlivé myšlenky sv. Písma jsou inspirovány a neomylně pravdivy (Klentgen, Theol. d. Vorz. I., n. 34. sq.).

K tomu přistupuje na výsost důležitý dekret sněmu Tridentského a Vatikanského, že všechny části sv. Písmu, ať jednají o Bohu nebo věcech světských, za svaté a kanonické musejí býti považovány a věřeny, neboť „cožkoli je psáno, k našemu poučení je psáno".

Namítají ovšem protivníci, že není třeba a že jest to nejapným pokládati a věřiti, že i nepatrné věci ve sv. Písmě jsou od Boha, než ti nechať si přečtou slova sv. Jeronyma: „Quodsi non putant, eorum esse parva, quorum et magna sunt, alterum mihi conditorem iuxta Valentinum . . . formicae, vermium. locustarum, alterum coeli, terrae, maris et angelorum debent inducere" (Zschokke, H. S. A. T. 499.) a sv. Tomáše: „Aliqua sunt credibilia, de quibus est fides secundum se; aliqua vero sunt credibilia, de quibus non est fides secundum se, sed solum in ordine ad alia . . . Quaedam proponuntur in s. Scriptura ut credenda, non quasi principaliter intenta, sed ad praedictorum manifestationem: sicut quod Abraham habuit duos filios, quod ad tectum Elisei suscitatus est mortuus et alia huiusmodi." (S. th. 2. 2. q. 1. a. 6. ad 1.).

Mimo to nesmíme zapomínati, že věci, nepatrné a světské se zdající ve sv. Písmě, jsou velké důležitosti pro svůj vztah k věcem božským a pro bohatost myšlenek.

Teprve, když Holden prohlásil, že ve sv. Písmě části netýkající se učení byly sepsány beze zvláštní assistence Sv. Ducha a že proto, třeba jsou pravdivy, nemohou býti přijímány věrou Božskou, našli se v našem osvíceném století mnozí i mezi katolickými spisovateli, kteří se domnívali, že v některých myšlenkách svatého Písma jakožto neinspirovaných mohou býti bludy obsaženy. (Pesch, Prael dogm. 380.).

Tak kardinal Newmen vyloučil z inspirace a neomylnosti „obiter dicta“ t. j. věty, tvrzení čistě historická, výrazy které se v žádné příčině nevztahují na víru a mravy, poněvadž prý je Bůh neinspiroval. Lenormant dokonce popíral inspiraci všech dějepisných vypravování a řadil je mezi báje. Podobně jako Lenormant ve Francii učil Salvatore di Bartolo v Italii a Abbé Didiot ve svém učeném díle: Logique surnaturelle subjective p. 103.

Kdybychom připustili mínění, že sv. Písmo je inspirováno jen pokud se týká víry a mravů, pak bychom nutně podvraceli autoritu nejen ostatních částí, nýbrž celého sv. Písma. Jest zajisté mnohdy velmi obtížno rozeznat, co se týká učení víry a mravů a co s tímto učením souvisí. Tak uvádí Chrisman jako příklad věci s věrou a mravy nespojené, že Kristus Pán byl ukřižován za Pontia Pilata; a přece v apoštolském vyznání víry toto učení všem se předkládá k věření.

Sem se hodí, co praví sv. Augustin (Ep. 28. ad Hier. n. 3.) o služebné lži, již někteří viděli v textu sv. Písma: Admisso in tantum auctoritatis fastigium officioso aliquo mendacio, nulla illorum librorum particula remanebit, quae non, ut cuique videbitur, vel ad mores difficilis vel ad fidem incredibilis eadem perniciosissima regula ad mentientis auctorio consilium officiumque referatur.“ Proto sv. Otec Lev XIII. ve své Encyclice „Providentissimus Deus“: „Nefas (inquit) omnino fuit aut inspirationem ad aliquas tantum partes sacrae Scripturae coangustare aut concedere sacrum ipsum errasse auctorem.“ Důvod tohoto názoru spočívá ve vlastním účelu sv. Písma, jež nám samým Bohem jest dáno, bychom se mohli o ně bezpečně opírati a jemu pevně věřiti. Proto Pán Bůh způsobil, aby vše, co v něm jest obsaženo, ať již se to náboženství prostředečně nebo bezprostředně týká či netýká, bylo pravdivým a Božskou autoritou opatřeným. Kdyby se tedy nedala nějaká myšlenka sv. Písma srovnati s naprosto jistými výzkumy vědy, jest nám podle sv. Augustina předpokládati: „Aut mendosum esse codicem, aut interpretem non esse assecutum, quod dictum est, vel me minime intellexisse.“

Poněvadž jsou všechny myšlenky sv. Písma inspirované a neomylně pravdivé, proto jsou všechny absolutně pravdivy. Duch Sv. mluvě a píše pro lidi, jejich mluvě se připodobnil a o věcech, o nichž lidé obyčejně mluví podle toho, jak se smyslům jeví, také tak mluvil. Tyto zjevy popsány jsou tak, jak se smyslům jeví a jakožto taková (t. j. jako jevy smyslové fenomena) jsou absolutně pravdiva a ne relativně pouze, jak píše Schäfer proti Franzelinovi. Řekneš: „Ale

vždyť netočí se slunce, nýbrž země.“ — „Pravdu máš“, než spisovatel sv. ani prvého ani druhého nechtěl říci, nýbrž jemu pouze tanulo na mysli vypsati jev smyslům se ukazující. Proto mluví Sv. Duch ve sv. Písmě o pohybu, o východu a západu slunce, o měsíci jako větší hvězdě, nemaje při tom účelu, by nás objektivně poučil o přirozenosti těchto věcí, nýbrž spíše by naznačil to, co si mají lidé představiti, slyšíce tato slova. Kdyby tedy někdo z těchto slov se chtěl poučiti o přirozené povaze věcí, sám sobě by musil svůj omyl a jeho následky přičítati. Neboť Duch Sv. nepoučil spisovatele zvláštním zjevením o těchto věcech, nýbrž ponechal mu na vůli použiti obvyklého způsobu mluvy lidí, kteří, od obyčejné mluvy neupouštějíce, nelhou, cokoli o velikosti měsíce, slunce a země utvoření a pohybu myslí.“ (Marchini, De divinitate et canonicitate s. Bibl. Proleg. pars. I., a. 5).

Dlužno rovněž míti na zřeteli, jak podotýká Pesch na str. 382., zda Sv. Duch mluví sám nebo jiného nechává mluviti. Neníť ještě, jak svrchu řečeno, skutečně pravdou, co Sv. Duch dosvědčuje, že bylo řečeno nebo že se stalo, vždyť i zjevné lži ve sv. Písmě jsou obsaženy. Tu jest posuzovati toho, jenž jako mluvící jest uváděn. „V Evangeliu, ačkoli je pravdou, co se praví, přece ne všemu, co se praví, se věří, vždyť dosvědčuje sv. Písmo, že mnoho lživého a bezbožného od Židů bylo řečeno,“ jak praví sv. Augustin.

Ovšem mluví-li některá osoba jménem Božím, jako na př. andělé dobří, proroci, sv. Apoštolové, jež Bůh vysílá, by byli vyslanci k lidu, její slova nejsou méně neomylna než Boha samého. — Andělé nikdy nepřicházejí než jménem Božím. „Zdaliž nejsou všichni služební duchové posláni k službě pro ty, kteříž obdrží dědictví spasení?“ (k Žid. 1, 14), a proto, co praví, nejen jest pravda, nýbrž lze a jest také nutno tomu tak věřiti, jako kdyby sám Bůh přišel a ta slova vyřkl. Co se týče sv. Apoštolů, jsou neomylnými, když hlásají články víry a mravů, ne však tehdy, když mluví o jiných věcech; v těchto tedy se mohou mýliti. Podobně ani proroci nemluví vždy jako proroci. Mluví-li jako proroci jsou neomylnými, kde však svým jménem mluví, nejsou prosti omylu. Mimo to se může státi, že lidé, kteří nejsou ani proroky ani Apoštoly v jistém případě mluvili z vnuknutí Ducha Svatého, jako patriarchové, Tobiáš, Simeon . . . Když však jest jisto ať ze sv. Písma ať odjinud, že nějaká osoba mluvila z vnuknutí Ducha Sv., dlužno považovati její slova za neomylná. A naopak schvaluje-li nebo zamítá-li sv. Písmo něčí slova, tím samým nám vydává svědectví Sv. Duch o pravosti nebo lichosti takových slov. Tak schválil Bůh slova Jobova (Job 38, 1. sqq) a Kristus Pán slova Petrova (Math. 16, 16.) „Ty jsi Kristus, Syn Boha živého . . .“ „tělo a krev nezjevily tobě, ale Otec můj, který jest v nebesích.“

Mnohdy však svatí spisovatelé také své vlastní city ukazují, k Bohu se modlí, pochybnosti pronášejí, pozdravy přátelům posílají Ježto Bůh i tyto věci inspiroval, i ony jsou slovem Božím, ale nestejným způsobem. Vypravují-li sv. spisovatelé o svých činech anebo uvádějí-li vlastní slova, vydává Sv. Duch pouze svědectví, že věc skutečně tak se měla, že oni ta slova pronesli nebo činy vykonali. (Pesch, Prael. dogm. 383, 632.)

Nezřídka se stávalo, že Sv. Duch pohnul spisovatele, by napsal, co věděl. Tu nejsa takový spisovatel zvlášť o věci inspirován a spoléhaje se pouze na vlastní paměť a soudnost, často uvedl tvrzení nejisté nebo pochybné. Sv. Jan na příklad v 2, 6. píše: „Bylo pak tu šest kamenných stoudví postaveno... beroucích v sebe jednakaždá míry 2 nebo 3“ a v 6, 19.: „Odplavivše se as pětmecítma nebo třiceti honů“, a svatý Pavel v I. ke Kor. 1, 16.: „Křtil jsem pak i Štěpánovu čeleď, více nevím, abych byl koho křtil.“

Nelze rovněž popírati, že jsou ve sv. Písmě mnohá místa, kde se uvádějí od sv. spisovatelů vlastní city. Tu z kanonické autority svatého Písma dlužno věřiti, že sv. spisovatel, když psal, skutečně ty city měl, neboť Bůh nemohl jej inspirovati ke lži. Nepřímo z toho následuje, že ty city jsou čestné a k poučení čtenářů uvedené, ježto jinak by nebylo rozumného důvodu je zaznamenávati ve sv. Písmě. „Celé zajisté Písmo sv. Bohem vdechnuté užitečné jest k učení, trestání, napravování, k cvičbě v spravedlnosti.“

Podle katol. bohoslovců (Fundam. str. 336.) jest v každé knize rozeznávati látku a formu. Má-li tedy Bůh býti původcem sv. Písma, jímž, jak jsme dokázali, jest, musí býti původcem nejen formy nýbrž i všech myšlenek v něm obsažených.

Nežádá však pojem inspirace, by i jednotlivá slova, jich výběr a vazba v celém sv. Písmu byla Bohem vdechnuta, Sv. Duchem diktována, jak se mnozí mezi církevními Otci, učenci a zvláště protestanty (Zschokkke, H. S. A. T. 397, 398) domnívali, představujíce si inspiraci jako Brahmané, kteří připisovali božský původ každé písmence a značce svých Ved. Věru v žádném apologetickém spise jakéhokoli náboženství nepotkáváme se s theorií inspirace tak svrchovaně přemrštěnou jako u nich. Než velmi by se mýlil, kdo by se domníval, že Otcové při své velké úctě k Písmu sv., jež byla příčinou, že každou tečku Sv Duchu připisovali, (Sv. Jan Zlatoústý: „Ani slabika nesmí býti opomenuta, neboť vše je od Ducha Sv.“) neměli oči pro vliv lidského spisovatele. (Schanz, Apolog. II. 561.)

I když mluví o inspiraci způsobem philonským, nemyslí na bezvědomé vytržení. Naopak byli sv. Otcové přesvědčeni, že sv. spisovatelé vedeni a osvíceni Duchem Sv. se přizpůsobili tehdejším okolnostem a chápavosti čtenářů. Nemohli zajisté zůstati slepými vůči skutečnosti, zajisté věděli, že sloh a úprava u rozličných spisovatelů je různá, texty a překlady nespolehlivé a odchylné.

Origenes ve své Hexaple kriticky rozbíral text a shledal velkou obtíž provésti slovnou inspiraci; sv. Jeronym se bral touže cestou přesné kritiky a mystiky a přivedl zcela k uznání lidského činitele ve sv. Písmu. Jeho vytříbený cit pro zvláštnosti řeči a zdravý smysl pro dějiny ukazovaly mu všude stopy lidské. „Sv. Písmo mluví řečí své doby v přizpůsobení k obyčejné mluvě, ne jak toho žádá skutečná pravda.“ Totéž dí sv. Augustin, když prohlašuje, že sloh i myšlenky sv. Písma jsou určeny pro lidi.“ Z jeho korrespondence se sv. Jeronymem vysvítá, že latinský překlad sv. Jeronyma způsobil velký odpor, poněvadž mnozí si

zvykli na slova Italy a je za Božská pokládali. I Řekové ač pojem inspirace šířeji rozváděli Latiníků, uznávali lidského činitele se stejnou rozhodností, čehož nám důkazem jejich volnější citování sv. Písma. Nedbali totiž úzkostlivě slovosledu, řídíce se příkladem Novozákonních spisovatelů, ano i úmyslně jej měnili, kde byl obtížným k vysvětlení.

Škola alexandrijská, jež poměrně dokonalou theorii o inspiraci vypracovala, k témuž účelu užívala allegorie, by historickou povahu vypravování naznačila, škola pak antiochenská typiky.

Jmenovitě parallelní zprávy evangelií a Skutků Apoštolských byly příčinou, že lidská stránka sv. Písma byla bedlivěji prozkoumána. Podle slovné inspirace spíše by se dalo očekávati, že bude vše stejně zníti, že bude jen jedno evangelium napsáno, anebo že budou aspoň různosti odstraněny, jichž hlavně protivníci sv. církve již od dob Celsových hledí použiti k dokázání svých bludných theorií, a že bude ve sv. Písmě vše potřebné a nutné obsaženo. Toto poslední také skutečně mnozí Otcové se domnívali, čímž se jedině dají vysvětliti jejich místa o „dokonalosti a plnosti“ sv. Písma. Proto Otcové na sněmu Nicejském, jak výsovně praví sv. Athanáš, velice neradi přijali ὁμοούσιος ve vypsání víry, poněvadž prý toho slova sv. Písmo neužívá. Ještě sv. Tomáš, jenž nebyl přítelem slovné inspirace, praví s Dionysiem, že se člověk nesmí opovážiti něco o Bohu pronésti, co by nebylo o Něm v Písmě napsáno. (Summa th. I q. 32, a. 2, 1.) Tento svůj přísný výrok pak mírní tím, že přidává: „buď slovem nebo smyslem.“ Než na štěstí většina Otců užívala této „úplnosti“ pouze k důkazům, ne k pramenům víry, neboť dle Tertulliana: „Užíváme evangelií, když s věrou evangelia máme co činiti proti kacířům.“ „Když však se jedná o důkaz proti těm, kteří nejsou v církvi, nedostačí ústní podání, ježto zavrhují svědectví o podání se opírající a svědectví očité nahradí pouze Písmo“, dí Pseudo-Dionysius. Tím si vysvětlíme snahu: vše psané o Bohu srovnati se slohem a slovy sv. Písma, a pravidlem víry. Odchylky naopak byly právě uváděny pro věrohodnost sv. Písma, jak možno pozorovati v homilii sv. Chrysostoma k sv. Matouši (hom. in Math. H. 1, 2.), jenž právě ve zdánlivých různostech sv. spisovatelů vidí největší důkaz jejich upřímnosti a pravdivosti svatého Písma. Tento jeho názor přijali jak Řekové tak Latiníci; nalezá se u Euthymia. Zigabena, sv. Tomáše, Jansena, Kornelia a Lapide, Simona, Huga, Wilka, Alzoga, Hettingra, Schanze (Apol. II. 565.) a jiných. Z růzností zpráv mnozí dovozovali, že ve vedlejších věcech: v čase, místě, číslicích . . . na úplnou přesnost se nehledělo a že jí dosaženo nebylo.

Učení sv. Augustina o inspiraci béře se toutéž cestou jako jeho methoda o milosti a svobodě. Sv. Augustin je přesvědčen, že sv. spisovatelé „sicut membra Christi dictante capite“ psali (Dausch a. a. O. S. 78.), sám se snaží různá vypravování převésti na Sv. Ducha. Paměť evangelistova byla vedena rukou toho, jenž vodám rozkazuje, Duch Sv. způsobil uspořádání, poněvadž sám v tomto pořadí uvedl spisovateli na paměť jednotlivé události. S tím však nespojuje světec nějaké mechanické představení Sv. Ducha, nýbrž hájí pouze vliv Sv. Ducha na spisovatele i přes tu různost podání a zabarvení. Duch Sv. ji připustil, ježto nechtěl porušiti

svobody spisovatele. Posvátné knihy musely býti přiměřeny pojmům národa, jelikož měly býti pro učené i neučené stejně poučnými. Proto velký ten světec shledává hlavní příčinu nesčetných úchylek ve vlastní působnosti spisovatelů, a jestliže je nechává opět jednati podle účelu, jest to jen dalším důkazem pro ni. (Schanz, Apol. II. 566.) Jen jedno konečně má sv. Augustin za nepopíratelné, a to je neomylnost sv. Písma s prostotou slohu. Tato vlastnost podle sv. Augustina jest to nejmenší, čeho můžeme žádati na sv. Písmu. Čistě lidské dílo nemůže býti bez chyby, inspirované Sv. Duchem nemůže obsahovati omylu „Pouze ony knihy svatého Písma naučil jsem se v úctě míti, které jsou kanonickými zvány, pevně jsa přesvědčen, že žádný jejich spisovatel v ničem se nezmýlil“ praví týž velikán církevní.

Kdo však myslí, že nemuselo býti vnuknuto Sv. Duchem evangelistům, aby se neodchylovali od sebe ani ve formě slov, ani v jich uspořádání, ani v čísle, ten neví, že, čím více evangelisté ve vážnosti stoupají, tím více jistota ostatních lidí pravdomluvných jimi musí býti sesilována, takže, když jich více tutéž věc vypravuje, není žádným způsobem právem viněn ze lži ten, jenž se od ostatních odchýlil; ano i příkladem samých evangelistů může býti obhajován“ píše sv Tomáš (Summa th. 1, q 1, a. 8. ad 2.). Člověku jest nejen slov nýbrž i vůle dbáti. (Denzinger a. a. O. II. 238.)

S jedné strany jsou spisovatelé pouhými nástroji Sv. Ducha, údy Krista Pána, s druhé jsou si své úlohy a svého cíle dobře vědomi a řeší ji vzhledem k formě podle svého nadání a vzdělání. Látka jest jim všude dána, řeč, vypravování, uspořádání jest jejich věcí. (Schanz, Apolog. II. 567.)

Všemohoucí síla Svatého Ducha v nových obcích, která byla neomylným důkazem křesťanství, přivedla myšlenku na lidskou činnost také při písemném slově. O jeho vzniku počalo se zraleji uvažovati, když Židé a kacíři své jedovaté šípy zlomyslnosti proti němu obrátili. Přímé útoky pohanů na St. a N. Z. ještě do jasnějšího světla postavily lidskou povahu jejich. Tím se vysvětluje, že pozdější Otcové, ač stejnou theorii o slovné inspiraci podrželi, přece od čistě slovné inspirace daleko byli vzdáleni. Apologetů „nástroje Sv. Ducha“ nejsou nerozumné, mechanické stroje. Kdyby byly ještě přesněji mezi inspirací a zjevením rozlišovali, byli by dojista dospěli ku přesnějšímu vymezení formy.

Za prvního přívržence verbalní inspirace často bývá uváděn Lev I., který prý označil Boha za původce sv. Písma a psal císaři Lvovi, že skrze něho působí sv. Duch k dobru církve. Týž také praví o ustanoveních sněmu Nicejského, že k nim nelze ničeho připojiti, poněvadž povstala z Božské inspirace, a Řehoř Veliký, jenž při inspiraci rovněž ukazoval na mechanickou práci spisovatele a měl v úctě nauky prvých čtyř sněmů jako učení evangelia, praví o sv. Písmu, že jest „listem Boha ke tvorům“.

Jmenovitě v pozdější době záměna slov „dictare s inspirare“ nás poučuje, že Otcové nepřijímali aspoň z větší části názoru, že by každé slovo, každá značka byla Bohem vnuknuta, nýbrž že byli přesvědčeni,

že sice mnohá hlavně důležitá slova jsou přímo Bohem vdechnuta, ale že také mnohá a mnohá jsou dílem čistě lidským, výronem lidského rozumu a přemýšlení.

Přesněji theorii inspirace vymezil opat Fredegis, žák Alkuinův, tvrdě: „že Sv. Duch vnější slova sv. spisovatelům nadiktoval“. Teprv Fritz Ralf začal lišiti inspirovaný obsah od vnější formy. Theologové potridentští dávali sice důraz na slovo „diktovati“, než tu vycházeli ze slovosledu jako jejich předchůdcové a v praxi následovali mírnějších názorův Otců.

Tyto nebyly ani cizími scholastikům, třebas měli hodně přísný pojem o inspiraci, jak vysvítá z uvedených již míst u učitele andělského. Hájí sice mnozí z nich s mystiky slovnou inspiraci, ale vysvětlují ji tak, že se valně neliší od moderního pojmu o inspiraci hájeného nyní učeným světem katolickým. Sv. Bonaventura praví, že sv. Apoštolové, uvádějíce božská slova a skutky, více dbali myšlenek a slov a proto že souhlasí spolu pouze ve smyslu ne ve formě. Zdá se sice příliš silným mínění Suarezovo: „Písmo sv. bylo napsáno působením Sv. Ducha, který nejen smysl, nýbrž i slova diktoval,“ ale přečteme-li si výklad těchto slov ve spise „De fide“ disp. 5 sect. 3, n. 4. 5,: „Když kanonický autor něco píše, co samo sebou jest lidské a podléhá smyslům, dosti jest patrno, že při něm stojí Sv. Duch zvláštním způsobem a chrání ho před poblouzněním a všemi slovy, která nesluší takovému Písmu. Odvrací totiž zvláštní prozřetelností všechny předměty, které by mohly přivolati pojmy takových slov, a dopouští při ostatních, aby spisovatel použil své paměti, soudnosti, svých představ, obrazů a své píle,“ poznáme ihned, že znamenitý tento učenec nehájil úplně slovné inspirace, ale že měl vždy na mysli lidského činitele, lidské stránky sv. Písma.

Totéž lze pozorovati u M. Cana, který ke slovům: „dictante Spiritu Sancto“ připojuje vyznání, že jednotlivé části Písma nepotřebovaly zvláštního a výslovného zjevení, a soud, že jednotlivá slova ze zvláštního povzbuzení Sv. Ducha vyšla. (Suarez, De fide disp 5., s. 3, n. 3. 5.)

Jinak tomu není ani u novějších theologů, kteří přesněji pojímají podstatu inspirace. Ba spíše se viděli nuceni uvésti výjimky a zmírniti svůj názor, aby zřejmě ukázali, že rozlišují mezi theorií a praxí. Zvláště u hagiograph připouštějí, že vlastní činnost spisovatelů velkou hrála úlohu. Stačilo zajisté pro to, co spisovatelé znali z vlastní zkušenosti, že Svatý Duch duševní činnost jejich chránil, osvětloval a vedl, takže tím jsou výroky jejich i výroky Sv. Ducha, verbum Dei scriptum.“

Při látkách čistě historických, které z vlastní zkušenosti anebo zkoumání v pramenech mají svůj původ, jest obtížno tuto věcnou ne časovou původnost učiniti zcela pochopitelnou. Lépe se to daří, čteme-li obhájení proti námitce, kterou nejen Dupin, Chrisman, Canus, Calmet, Stattler, nýbž i Bellarmin, Cornelius a Lapide pronesli, jsouce přesvědčeni, že „vzhledem k mnohým částem sv. Písma hlavně hagiograph vliv Sv. Ducha pozůstával jen ve všeobecném povzbuzení ku psaní a v ochraně proti bludu.“ Praví Cornelius a Lapide, že jest třeba šetřiti a hájiti, že Sv. Duch nestejným způsobem všechny sv. spisy diktoval. — Zákon a Pro-

roky diktoval do slova Mojžíšovi a prorokům; historická vypravování a mravní povzbuzení, která hagiographičtí spisovatelé již dříve poznali, viděli, slyšeli, četli anebo o nich sami rozjímali, nemusela býti bezprostředně vdechnuta Sv. Duchem nebo diktována, poněvadž spisovatelé je již znali a dobře o nich věděli (Jan 19, 35.; Lukaš 1, 2.). — Jenom potud by se mohlo říci, že jim je Sv. Duch diktoval, pokud s jedné strany bděl při pisatelích, aby se v žádném bodě od pravdy neuchýlili, a pokud je povzbuzoval, jim vnuknutí dával, aby raději to než ono psali, pokud s druhé strany všechny jejich myšlenky a sentence řídil a vedl. (R. Simon, Histoire du Texte dy N. T. 280.)

V předmluvě k výkladu ev. sv. Matouše vysvětluje a Lapide slova „secundum Mathaeum“ tím, že Sv. Ducha za prvního původce evangelia, sv. Matouše za nástroj a Jeho péro označuje, potom na jednotu evangelia ukazuje a konečně osvícení a vedení Sv. Ducha tím omezuje, že svatý Matouš to, co sám viděl anebo od Apoštolů slyšel anebo ze zjevení se dověděl, v methodě, uspořádání, pochopení, zabarvení slohu a takových frasích psal, které jeho vzdělání a stavu odpovídaly.

Poněvadž pak tehdy stejný byl přikládán význam slovům „inspirare“ a „revelare“, není proti věcné inspiraci druhá věta Lessiova, podle níž nemusí býti všechny myšlenky inspirované a která inspiraci při známých věcech omezuje na pouhé vedení a assistenci Sv. Ducha.

Takto hájí pojem inspirace i Bellarmin.

Mnozí ovšem v umírnění pojmu inspiračního jdou dále a tvrdí, že inspirace Ducha Sv. ve volbě slov, uspořádání ... pouze v assistenci Jeho záleží, že tedy: „dictatio verborum“ není podstatným prvkem v pojmu inspirace, že z toho nenásleduje, že Bůh je prvotním původcem. Za to statečně hájili, že spisovatelé jsou Bohem osvícení a povzbuzení podle různých okolností a vzdělání jednotlivců známky inspirovaných ideí za působení Božské assistence nalézti a vybrati. To odpovídá již modernímu pojmu inspirace, podle něhož rozumíme pod inspirací knihy vnuknutí myšlenek, tendencí, důležitých slov ... v protivě k slovnému diktatu. (Schanz, Apolog. II. 572.)

Tohoto nelze připustiti ve sv. Písmě, jsou mnohé a mnohé okolnosti, jež nám právě opak toho dokazují. Některé knihy, píše Schmid, podobají se bystřině vše uchvacující, co se jí v cestu staví, s velkým hukotem a nesmírnou rychlostí, jiné pouze tiché říčce, jež ve vymezených drahách plouživým se válí krokem, jiné říčce umělé v sadech, kolem níž pučí a bují pestrá vegetace jak domácí tak cizokrajná. Jaká to na příklad různost ve slohu a zabarvení Jeremiašově a Isaiášově, v listech svatého Pavla s ostatními listy katolickými! Mohl by týž Sv. Duch, jenž slova i značky, ton vypravování diktuje spisovateli, jich býti původcem, nepoužil by spíše všude slohu krásného, úchvatného a při tom prostého a zcela srozumitelného, by okouzlil všechny čtenáře, by je přivedl tím spíše ku pochopení pravd zjevených?

Nepopíráme mínění, že některá slova, frase a vazby sv. Písma ze zvláštního nějakého důvodu na př. slovo λόγος, forma křtu atd. byla

vdechnuta Sv. Duchem, než naprosto popíráme, že by byl Bůh vdechl bezprostředně všechna a jednotlivá slova.

Pojem slovné inspirace nežádá, by Bůh, jak dokazuje Pesch a Schmid, byl v pravém a původním slova smyslu původcem sv. knih, ježto v každé knize a tedy i v Písmě sv. věc a myšlenky jsou podstatnou jeho částkou, způsob však mluvy, pokud vlastních myšlenek nemění, toliko případnou. Tytéž věci tedy různým způsobem lze vyjádřiti, poněvadž jest mnoho vhodných slov k vyjádření těchže idejí. Každý autor se pokládá za původce nejen originálu, nýbrž i věrných překladů. Rovněž právem možno zváti původcem knihy toho, jenž třeba neposkytl k jejímu sepsání všech slov a frasí, jenom když se stará, by bylo způsobem příhodným napsáno, co chce, by bylo napsáno. Není tedy skutečně třeba vzhledem k vnější formě sv. Písma, než aby Bůh svou assistencí dbal, aby sv. spisovatel napsal, co si přeje ve své nejsvětější vůli vhodným a srozumitelným způsobem míti napsáno. Z toho však dlužno předpokládati, kde nelze prokázati opaku, že tomu tak skutečně bylo, a že Bůh vše nejvýš moudře pořádající dopustil, aby lidé od Boha povzbuzení a osvícení nadpřirozeně podle různého nadání a vzdělání sami za Božské assistence nalezli a vybrali znamení idejí Bohem vdechnutých. Ostatně jsou po ruce i důvody kladné, které dokazují, že často spisovatelé inspirovaní ve výběru slov a ve způsobu psaní mluvnickém a řečnickém Božskou assistencí pouze byli chráněni a podporováni, že však nebyli determinováni diktováním k jednomu (Franzelin, de Script. s. p. 352.)

Že skutečně nebyla všechna slova a vazby sv. Písma Bohem určována, vysvítá hlavně, jak jsme již ukázali, z velmi různého slohu u jednotlivých spisovatelů odpovídajícího jejich vlastním vlohám a vzdělání. Sv. Jeronym píše, že „Isaiáš je ve své řeči krásných forem milovným, ježto byl mužem vzdělaným a výmluvným, nemíse do své výřečnosti slov z řeči lidové, že naproti tomu Jeremiáš se sice zdá býti méně vzdělaným než Isaiáš, Oseáš a jiní proroci, že však na bohatost smyslu se jim vyrovná, jelikož prorokoval v témž Duchu, že třeba prostotu jeho mluvy odvozovati rovněž od místa, kde se narodil, kteréž bylo jen malou vesničkou.“ (Praef. in Is. et Jerem.) Týmž způsobem vysvětluje učený a neunavný ten světec soloecismy, t. j. nesprávná rčení v listech sv. Pavla, jimž prý se tento nemohl vyhnouti pro neznalost řeči řecké, a napomíná: „Jiní nechať se shánějí po písmenkách, ty hledej myšlenky.“ (Ep. 57. ad Pammach. n. 6.) „Blaženýť, kdo seje v řečech sv. Písma a pohrdá vodou zanikající litery, aby sklízel ovoce Ducha Obživovatele.“ (Jeronym., In Is. 1, 3.)

Velmi nejapno jest chyby proti leposti řeči připisovati Sv. Duchu, což nutno činiti v inspiraci slovné. Tvrdí sice, že se sv. Duch v této věci přizpůsobil povaze jednotlivců, než to je naprosto nepravdě podobno, neboť Bůh nečiní ničeho nadarmo. Mohl však Bůh týž účin způsobiti i bez zvláštního vlivu, ponechávaje jednotlivé pisatele psáti podle vlastní povahy a nadání. (Pesch, Prael. dog. 385, 637.)

Mimo to na mnohých místech sv. Písma sv. spisovatelé způsob mluvy sobě samým připisují a jeho nedostatky svou lidskou nedovedností a slabostí omlouvají, poukazujíce při tom často na prameny, jichž užívali.

Tak píše spisovatel II. Makk. (15, 39, 40): „Jestliže vypravování jest dobré a takové, jak se sluší na dějiny, toho bych i já si žádal: pak-li méně dobré, buď mi odpuštěno. Nebo jako vzdycky víno, aneb vždycky vodu píti jest protivné: ale jednoho po druhém užívati, utěšené: tak i čtoucímu, bude-li řeč velmi úpravná nebude příjemná, čili jinými slovy: měnil jsem zabarvení, bych čtenáře neomrzel, což zřejmým důkazem, že všechna a jednotlivá slova a vazby pisateli nebyly inspirovány. Svatý Pavel se nazývá „neznalým řeči“ (2. ke Kor. 11, 6), což neplatí menší měrou o jeho spisech než slovech. Což tedy divu, že evangelisté tytéž řeči Krista Pána opět a opět jinak uvádějí, pokud se týče slov, šetříce pouze smyslu. Jediný příklad nás o tom poučí, o ustanovení nejsvětější svátosti oltářní, o němž nám vypravují všichni čtyři evangelisté. Jeden-každý vypravuje tak, jak si to pamatoval; a jak mu na tom záleželo vysvětliti tutéž myšlenku kratčeji nebo šířeji, tak ji také vysvětluje Svatý Augustin praví: „Jest nám hledati pravdu nejen slov, nýbrž i věcí, bychom rozuměli, co patří nejvíce k pravému učení; když však ti, kteří téhož způsobu mluvy neužívají, s věcmi a myšlenkami ne nesouhlasí, tvrdíme, že trvali na téže pravdě.“ (De cons. evang. l. 2, n. 27. 28).

Příčí se tedy doslovné inspiraci, jak lze vystihnouti z našich slov:

a) různost slohu a nesprávná rčení,

b) různý způsob, jímž sv. spisovatelé tutéž věc uvádějí,

c) prozřetelnost Boží, která nečiní nic zbytečně,

d) aby týž smysl, táž věc různými synonymi a různým slovosledem byla uváděna, kdyby jisté myšlenky pouze jistými a určitými slovy se daly vyjádřiti.

K tomu pak ještě přistupuje námaha, o níž se zmiňují různí sv. spisovatelé, které by byli nemohli pocítiti při úplně slovné inspiraci, a důvod z různých překladů, jež církev má za inspirované, třeba nepřiléhají vždy těsně k textu původnímu. Kdo nepřipouští, že tyto překlady od církve užívané jsou skutečně inspirované, ten musí rovněž zcela důsledně za to míti, že v nich není ani slov inspirovaných. Má-li tedy církev tyto překlady za inspirované, ukazuje tím zřejmě, že inspirace se nevztahuje na jednotlivá slova a značky, nýbrž na věci a myšlenky, a že tyto v nich věrně jsou přeloženy.[1]) (Neuschl, Fundam. 337.)

Nezbývá nám tedy, než přijmouti mínění, že sv. Písmo jest sice inspirováno ve všech myšlenkách a tendencích, že i některá na výsost důležitá slova jsou sv. Duchem vdechnuta, že však nejsou všechna slova a jejich vazby inspirované. V tomto smyslu a jen v tomto smyslu tvrdíme, že Sv. Duch vnukl sv. spisovatelům i vnější tvar řeči. Možno tedy od Sv. Ducha jako původce sv. Písma odvozovati:

1. specifickou formu knihy, jakožto podstatnou formální její část, způsob mluvy, jenž patří k formální stránce knihy, podporuje její účel,

2. ráz mluvy biblické a její vznešenost;

---

[1]) »Sv. Písmo totiž překladem pouze případně se mění, podstatou však zůstává sv. Písmem. Než sv. Písmo jako sv. Písmo připisuje se Duchu Sv., nepřipisuje se mu tedy dle připadností slov a slohu,« jak píše Pesch na str. 386.

3. na některých pak místech sama slova a forma celé řeči v individuu Bohem resp. Sv. Duchem jest určena, t. j. nejen zvuk slova, jaký pouze v jedné řeči jest, nýbrž slova, slovosled a úprava ve smyslu formalním, jakáž jest v každé řeči, na př. forma svátostí. Skutečně se vyskytují ve sv. Písmu někdy slova na první pohled ne lidská ale Božská a nebešťanů, jakáž na př. promluvil Bůh v ráji k prvním lidem a hadovi, k národu israelskému na poušti; sem dlužno rovněž počítati chvalozpěvy P. Marie, Zachariaše, sv. Anny, některé žalmy, slova umírajícího Jakoba. Vyskytují se mimo toho místa, v nichž se mluví o nejvznešenějších tajemstvích, a přece slova jsou tak vhodně vybraná, že jimi pro definice církevní, školy bohoslovné, vyučování náboženské na výsost vynikající a pravý způsob mluvy napřed již určen býti se zdá. Takových věcí však nelze očekávati od pouhého člověka. Několik příkladů dostačí: λόγος = slovo; τὸ πνεῦματὸ ἅγιον = Sv. Dch; ἔν = caro factum atd.

Všeobecného však pravidla, kam až se vztahuje Božská inspirace ve sv. Písmě vzhledem ke slovům, stanoviti nelze jak výslovně podotýká Dausch, Schmid a Bellarmin. Nutno se přidržeti toho dle mínění učenců nynějších, které jest čerpáno z překladů od církve přijatých a užívaných. Nesmíme tedy ani mnoho nad ten stupeň stoupnouti, jejž nám ukazují tyto překlady, šetříce textu původního, ani zase s druhé strany mnoho pod něj sestoupiti, čili jinými slovy: Bůh ponechal sv. spisovatelům ve výběru slov, slohu a řeči takovou volnost, jakou církev nechává těm, kdož sv. Písmo k užitku církevnímu do jiného jazyka překládají.

Podle toho, jak jest inspirováno, možno ještě lišiti inspiraci na:

d) revelativní, když Bůh pobádá spisovatele nejen ku psaní, ale také cestou ne právě přirozenou mu dává poznati věci, o nichž se má psáti;

e) instruktivní, když Bůh působí ne na poznání ale na psaní věcí, jež spisovatel přirozeně poznává vlastní činností: rozjímáním, vyučováním, sluchem anebo zrakem.

V tomto případě dlužno hájiti i positivního vlivu Božího, pokud totiž Bůh způsobil, aby spisovatel takové věci vybral a takovou formou podal, aby účelu Božské prozřetelnosti a potřebám čtenářů bylo vyhověno. (Neuschl, Fundam. th. str. 339, 400.)

Z toho, co jsme dosud o našem pojednání uvedli, patrno, že Židé ve St. Z., v Novém pak Kristus Pán, Apoštolové, učitelé církevní vůbec a věřící vždy považovali sv. Písmo za inspirované, Duchem Sv. vnuknuté a jeho řízením napsané, že sv. Písmo skutečně jest „Verbum Dei scriptum," a pro tento svůj Božský původ že jest prosto bludu čili že jest neomylné. Poněvadž však nelze vésti historického důkazu, že ta a ta kniha je inspirovaná, naskytá se nám otázka, podle čeho lze poznati knihu inspirovanou, knihu Božskou? Dlužno především lišiti známky negativní a positivní. (Schmid, De insp. bibl. vi et ratione p. 365.) Negativními zveme ty, jež jsouce obsaženy v knize zřejmě ukazují, že takové knihy nemůžeme považovati za inspirované. Positivními pak, které nám kladnými důvody dokazují, že ta ona kniha je inspirovanou.

Při známkách negativních dlužno míti na zřeteli:

α) látku, β) čas, γ) osobu spisovatele, δ) vnější svědectví.

Ad α) Jest samozřejmo, že nelze považovati za inspirovanou tu knihu, jež by obsahovala zřejmé bludy; nebo jednala o takových věcech, jež jsou k náboženství indifferentními. Sám pojem inspirace vylučuje každý blud i v látce netýkající se náboženství. Nelze připustiti, že by Sv. Duch, jenž je Pravda věčná, Pravda sama, který inspirovaného autora řídí, jenž myšlenky autorům zjevuje, je uvedl do nějakého bludu nebo aspoň ten blud připustil. Poněvadž pak veškera Jeho působnost k tomu se nese, by lidé pomocí sv. Písma mohli dojíti spásy a také života věčného skutečně dosáhli, nemůže inspirovati věc indifferentní k sv. náboženství.

Dlužno tedy z kanonu knih inspirovaných vyloučiti každou knihu, jež by odporovala knize nade vši pochybnost inspirované. Totéž třeba učiniti s knihou obsahující zřejmé odpory, kteréžto dva případy jest zvláště míti na zřeteli u překladů sv. Písma. Také nelze považovati za inspirovanou knihu zřejmě odporující nepochybné pravdě řádu přirozeného, poněvadž veškera pravda jest pouze odleskem Pravdy věčné, v níž protiv býti nemůže. Mimo tyto případy nelze jistého důvodu uváděti proti inspiraci knihy z pouhé její látky. (Schmid, De insp. lib. vi et rat. 373.)

Ad β) Kniha, o níž se dokáže, že je sepsána v době apoštolské, není inspirovanou a dlužno ji z kanonu vyvrci. Tu jest ovšem lišiti mezi zjevením privatním, jež v knihu sepsáno nikdy charakteru spisu soukromého nepozbývá, a inspirací, jež dle souhlasného učení bohoslovců katolických, pokud jest „obecnou a všem předmětem víry katolické“ má býti, v Kristu a Apoštolech byla ukončena a uzavřena. Pročež poklad víry, jenž původně byl svěřen učitelům víry a má býti zachován po vše věky pokolením příštím skrze učitelskou stolici církevní, byl Božským řízením již v době apoštolské tak doplněn, že k němu potom nikdy nic nebylo přidáno, aniž co budoucně přidáno bude. (Franzelin. l. c. thes. XXII.—XXXIII.

Nelze srovnati s oekonomií zjevení a prozřetelností Božskou, aby v době poapoštolské nové inspirované knihy byly vydávány, vždyť Sv. Duch naučil Apoštoly všeliké pravdě a poučil je o všem. Veškera pravda je tedy v ústním podání a spisech apoštolských, nových knih inspirovaných pro celou církev platných nelze očekávati. Kde jest řeč o přídavku k nějaké inspirované knize, jejž třeba míti za inspirovaný, nelze připustiti, že by byl ke knize inspirované připojen v době poapoštolské. Tím zároveň vyvráceno mínění těch, kteří pokládají za inspirovaný překlad latinské vulgaty a jiných spisů a připisují jim inspiraci nejen od originalu odvozovanou, nýbrž i vlastní a ji důsledně vztahují také na ty věci, v nichž od textu původního se odchyluje nejen slovy ale i myšlenkami, pokud nejsou v přímém odporu s myšlenkami originalu. Mimo uvedený případ z doby sepsání nelze nic určitého a jistého proti inspiraci knihy uvésti. (Schmid, De insp. bibl. vi et rat. 373, 376.)

Ad γ) Co se týče osoby spisovatele, nelze nikdy uváděti důvodu s každé strany jistého proti inspiraci nějaké knihy. Nesmí však býti opovrhováno míněním, jež za jistých podmínek od osoby se odvozuje, ba někdy bývá tak závažné, že málo se liší od důvodu jistého. (Schmid, De insp. bibl. vi et ratione 369.)

Bůh totiž, v němž veškera inspirace má svůj poslední důvod, jak v řízení všemocným tak v rozdělování svých milostí jest nezávislým. Může tedy rukou jakéhokoli člověka libovolné dílo učiniti: „Kdo může Jeho vůli odporovati“ (k Řím. 9, 9). Naprosto tedy řečeno není překážky, proč by Bůh ve své všemohoucnosti skrze lidi bezbožné nebo světské nemohl vydati knih inspirovaných. Či nepraví Apoštol „o milostech bez zásluhy dávaných,“ k nimž i inspirace patří: „Duch Sv. je rozděluje jednotlivcům podle své vůle a libosti“ (1. Kor 12, 11.) Může-li však Bůh inspirovati i lidi bezbožné, nevěřící (Philip. 1, 18; Math. 7, 2; Num. 22—24), pak nám mravní povaha jednotlivcova nikdy jistého nemůže skýtati kriteria pro inspiraci knihy.

Druhou část naší proposice dokazují všecky okolnosti, které a priori nebo a posteriori ukazují, že charismata mimořádná a milosti darmo dané pravidelně Bohem lidem svatým bývají poskytovány anebo těm, kdož v národě Božím veřejný úřad zastávají. Také skutečně není ni jedné knihy mezi těmi, jež církev má za inspirované, která by, pokud její původce je znám, nepocházela od proroka, Apoštola anebo od osoby svatostí vynikající. Možno tedy naobrat mínění dosti jistého poměrně se dodělati proti inspiraci nějaké knihy z charakteru spisovatele.

Je-li tedy jisto, že nějaké slovo, slovosled nebo větší část přítomného textu v původním vydání nebyla, či-li že některé stati v době pozdější jinou rukou byly připojeny, o inspiraci a kanonicitě tak dlouho lze rozumně pochybovati, dokud vhodnými důvody opak se nedokáže. (Schmid, De insp. bibl. vi et ratione 383.)

Ad δ) Svědectví čistě lidské samo o sobě nedostačuje, by nějaká kniha s naprostou jistotou ze seznamu knih inspirovaných byla vyloučena, dostačuje však úplně svědectví Božské či-li smysl a praxe církevní.

Svědectví lidské ovšem nezřídka pravou zjednává jistotu podle svědectví logiků a filosofů, než to je pouze v těch případech, kde se jedná o věc samozřejmou a všem přístupnou. Kde však běží o učení a skutek, který svou povahou buď pouze vnitřní nebo tajný jest, pak takové naprosté svědectví jistoty v zápětí nemá. Inspirace knihy, pojímáme-li ji „facto esse“, jest věcí učení, považujeme-li ji „in fieri“, spočívá v konu, jenž není konem čistě vnějším, nýbrž vnitřním svou přirozenou povahou, také není konem přirozeným nýbrž nadpřirozeným. Nemůže nám tedy svědectví lidské naprosté jistoty poskytnouti, že té a té knize inspirace se nedostává nebo že ta a ta kniha skutečně jest inspirovaná. Ba ani svědectví čistě lidské samého autora není v každém případě jistým; mnohdy autorové o té inspiraci nevědí ani (386.)

Druhá část naší proposice je samozřejmou z vlastní povahy svědectví Božského a úkolu církve, jenž jí byl dán jejím Božským zakladatelem. Nemůže Bůh než pravdu mluviti, a církev pravdy strážkyně, jsouc řízena samou Pravdou k Pravdě nemůže ničeho proti pravdě učiniti a ustanoviti. Nemůže tedy ani nejmenší pochybnost o nedostatku inspirace knihy vzniknouti v katolíku, když církev tu knihu zavrhla a ze seznamu knih inspirovaných vyloučila, jak se stalo s podvrženými evangeliemi a jinými apocryphy.

Vedle známek negativních jsou známky positivní, které nám jsou zřejmým důkazem knihy inspirované. Tu především jest nám dokázati, že zjevení Božské a o ně se opírající ústní podání církve katolické jest nejjistějším, nejpovšechnějším důvodem pro inspiraci knih sv. Písma.

Lze sice inspiraci mnohých posvátných knih ze samého sv. Písma dokázati, než tohoto důvodu nelze použiti ani při všech knihách St. Z., jelikož tyto všechny knihy nejsou citovány v Z. Novém, a proto ze samého sv. Písma nelze určiti, které knihy jménem τῆς γραφῆς jsou míněny.

Ano nelze nám ani s naprostou jistotou souditi, které knihy v kanoně židovském byly obsaženy, i když na pomoc si přibíráme historické svědectví Josefa Flavia, poněvadž pak ještě jsme v pochybnosti o tak zv. knihách deuterokanonických.

Ještě mnohem neurčitějším jest svědectví sv. Písma o knihách Nového Z. Samo sv. Písmo jest tedy kriteriem nedostatečným ku rozeznání knih inspirovaných. (Franzelin, De Scriptura s. p. 390...)

Což tedy zbývá než zjevení Boží a o ně se opírající ústní podání církve katolické, které dosvědčuje to, co bylo Bohem zjeveno. Zjevení Božské, pokud nyní o něm mluvíme, ničím jiným není, než svědectvím Božským, vztahujícím se na učení víry anebo na skutek, jenž s učením katolickým těsně souvisí. Toto zjevení, jež nutně naprosto Božské se těší jistotě, podle své přirozené povahy tak daleko sahá, jak daleko sahá s jedné strany Boží vědění a moc, a s druhé strany schopnost lidí ku porozumění a přijetí tohoto svědectví. Že však Bohu se ne nedostává ani vědění ani moci, jíž by mohl vydávati svědectví o inspiraci knih, ani lidem schopnosti, jíž by takovému svědectví rozuměli a je přijali, netřeba dokazovati. Spojujeme však v naší proposici zjevení s tradicí katolickou a to ne bez příčiny. Rozumíme totiž ústním podáním církve katolické svědectví, týkající se nějakého zjevení nebo učení Božského, jež z generace na generaci se přenáší nepřetržitým postupem authentických učitelů víry. A toto ústní podání podle víry a přesvědčení katolíků jest pod stálou ochranou Sv. Ducha, jehož působením církev ve věcech víry a mravů od každého bludu jest chráněna. Vede nás tedy ústní podání ke zjevení původnímu, a platí o něm totéž, co o zjevení vůbec. I ono tedy jest kriteriem svou povahou nejjistějším a mocí nejpovšechnějším. (Schmid, De insp. bibl. vi et ratione, 387—397.; Pesch, Prael. dogm. 387—390.) Patří totiž inspirace do řádu nadpřirozeného, jest konem nadpřirozeným, jenž nemůže býti jinak poznán než zjevením Božským a o ně se opírajícím ústním podáním, jež tedy skutečně jest kriteriem jak nejjistějším tak úplně všeobecným, t j. takovým, že se samo sebou a svou povahou vztahuje na všechny a jednotlivé knihy, ano na všechny jednotlivé části knih. Vždyť ani sám člověk inspirovaný nemůže býti této věci svědkem spolehlivým, jednak protože není nutně třeba, by si byl vědom své inspirace, jednak protože toho druhu kon vnitřní a nadpřirozený není vlastním předmětem svědectví lidského, jednak poněvadž se jedná o věc, jež věrou Božskou musí býti přijímána.

Proto také protestanté, nechtějíce připustiti posvátného podání vedle sv. Písma, hledali jiná kriteria, jimiž by se mohla poznati kniha inspirovaná, a tvrdili, že Písmo sv. je původu Božského pro nadpřirozené události, o nichž se v něm vypravuje, pro svatost, vznešenost a souhlas učení v něm obsaženého, pro zvláštní pochoť a jiné podivné účinky, jež působí v duši čtenářů, pro samý způsob mluvy, který s velkou prostotou zvláštní jednoduchost spojuje; odvolávají se tedy vesměs pouze na důvody vnitřní, důvody nedostatečné, které nejsou známkami vhodnými k rozeznání knih inspirovaných. Mimo to protestanté sami v praxi tohoto principu se nedrží. Proč na př. netvrdí knihami inspirovanými spisy Otců apoštolských, když v nich tyto všechny znaky ve větší jsou míře než v některých knihách sv. Písma? Znaky od protestantů uváděné nanejvýš dokazují, že nějaká kniha obsahuje pravdy zjevené. Není však již proto kniha inspirovanou, že obsahuje učení zjevené, anebo že vypravuje události nadpřirozené; s druhé strany by bylo velmi obtížno, ukázati všechny tyto známky na všech knihách historických St. Z. a na všech listech apoštolských, jak výslovně podotýká Pesch.

Či nemohou býti čistou smyšlenkou a podvodem ty události zázračné a proroctví? A jsou-li pravdivy, mohou jako takové býti poznány bez inspirace zvláštní?

To dobře chápali jiní protestanté a proto tvrdí, že inspiraci knih St. Z. lze dokázati ze Z. N.; Zákon pak Nový že musí býti proto považován za inspirovaný, ježto jeho knihy jsou psány od Apoštolů, kteří byli inspirováni, majíce i rozkaz Kristův kázati evangelium i Ducha Sv., který při nich stál při tomto kázaní a vyučování. I toto mínění je chybné, jsouť dvě evangelia a Skutky apoštolské sepsány neapoštoly, a přece samými protestanty mezi knihy inspirované počítány, s druhé pak strany není nutně spojena inspirace ku psaní s úřadem apoštolským. Mimo to Apoštolové nepřestali býti lidmi, mohli tedy svým jménem jak mluviti, tak psáti o soukromých svých záležitostech. Ovšem, mluvili-li nebo psali-li o věcech víry a mravů podle zaslíbení Krista Pána, byli sice neomylnými, neomylnost však není ještě inspirací. Byli, jak již řečeno, Apoštolové ku psaní neinspirovaní s jedné strany, a byli s druhé lidé ku psaní inspirovaní a nebyli Apoštoly. (Franzelin, De Scriptura sacra, p. 372 . . .)

Nicméně i mnozí katoličtí theologové užívají tohoto důvodu z úřadu apoštolského ne sice ve smyslu výjimečném, ale positivně. Tak ku př. Ubaldi, jenž připouští, že formalně inspirace ku psaní není zahrnuta v pojmu úřadu apoštolského, má za to, že konkretně nelze těchto dvou věcí odloučiti. „Apoštolové totiž, uvažujeme-li svědectví Písma, neměli charisma inspirace omezené pro tu neb onu věc, určité na ten neb onen čas, ale stále, ustavičné a trvalé, jež se vztahovalo k celému úřadu apoštolskému. Byliť plni Sv. Ducha, Bůh v nich a skrze ně mluvil, Duch sv. v nich zůstával, uče a zjevuje jim všechnu pravdu. Pak však nelze vztahovati inspirace Sv. Ducha na pouhé ústní hlásání a od ní odlučovati sepsání knih, jež nemenší měrou náleželo k úřadu učitelů celé

církve, a k němuž se zdála nutnou Božská inspirace zvláštního druhu". (Introductio in s. Scripturam 2, 79 sqq.)

Tato inspirace ku psaní podle učení theologů se může vztahovati buď na inspiraci předchozí, kterou sv. spisovatele někdo pobádá ku psaní, nebo na inspiraci provázející, kde ten, jenž chce psáti, je podporován při svém počínání a inspirován Sv. Duchem. V tomto druhém případě ovšem inspirace ku psaní je nutně zahrnuta v inspiraci Apoštolů. Pojímáme-li však inspiraci přesněji v prvním smyslu, naskytá se otázka, zda tento předchozí popud je podstatnou částí knih inspirovaných, takže by ku př. 2. a 3. list Janův, jež jsou přátelské, ničeho nového neobsahují a osobám soukromým jsou poslané, nebyly inspirovány, leč by byl Sv. Duch sv. Jana zvláště pohnul, by je sepsal. Řekneme-li, že je sv. Jan z vlastní vůle sepsal, když byl pln Sv. Ducha a stále inspirován, řekneme také, že ty listy jím byly sepsány za Božské inspirace? Či by to nestačilo, by tyto a jiné spisy mohly býti Bohu jako původci připisovány?

K tomu připojuje Ubaldi předchozí popud, kdykoli to mělo prospěti věřícím nebo církvi a to z moci úřadu apoštolského. V poznámce pak osvětluje tuto věc příkladem milosti posvěcující, která dle učení některých stačí k nadpřirozenému skutku bez předchozí milosti úkonné.

Než již sám tento příklad ukazuje, že této zásady nelze připustiti. Jako totiž milost habitualní nestačí proto ke skutku dobrému, že stav není způsobilý převésti potenci v kon, tak habitualní přítomnost Sv. Ducha není popudem, jímž by byli Apoštolové k mluvení nebo psaní inspirováni. Proto vedle této habitualní přítomnosti vyžaduje se aktualní působení se strany Boží. Toto působení však musí předcházeti, poněvadž jinak hlavní příčinou Písma by nebyla vůle Božská, ale lidská. Sv. Písmo však podle sv. Petra není účinem lidské vůle.

Předpokládá-li Ubaldi, že Apoštolové byli vždy inspirováni k mluvení, a pojímá-li inspiraci v užším slova smyslu, pak jeho tvrzení nemá důvodu, a lze je naobrat bez důvodu popírati. Stačila sice Apoštolům přítomnost Sv. Ducha chránící je bludu, než nikterak nelze dokázati, že nikdy nemluvili o věcech víry a mravů a tím méně o jiných věcech leč ze zvláštního působení Sv. Ducha, jež by zasluhovalo jména inspirace v užším slova smyslu. Apoštol, tázán na věc víry, již dobře znal, nepotřeboval takového zvláštního působení; není nutno tedy souditi, že ji obdržel. Byli sv. Apoštolové, jak svrchu podotknuto, ve věcech víry a mravů jak v řeči tak ve psaní neomylnými, avšak neomylnost není totéž co inspirace. Nejen jako lidé, ale i jako neomylní lidé mohli svou vůlí mluviti a psáti. Tomu učil sv. Augustin o prorocích; co platí o prorocích, platí i o Apoštolech, jak patrno z pojednání Peschova na str. 390. (S. Aug., De civ. Dei l. 18, c. 38.)

Týž uvádí, že skutečně byly spisy proroků, které nebyly přijaty v kanon. Mnozí Otcové a scholastikové sepsání apoštolského vyznání víry připisovali sv. Apoštolům a přece nikdy je nepokládali za Písmo inspirované. Totéž možno říci o listu Barnabaše; mnozí jej totiž připisovali

i Barnabašovi i tohoto mezi Apoštoly počítali, a přec toho listu nepočítali mezi spisy inspirované.

Mnohdy sice soudí sv. Otcové: Kniha je psána Apoštoly, tedy je kanonickou, než to se stávalo jenom tehdy, když vznikla pochybnost, že kniha nepochází od Apoštola. Tu Otcové předpokládali tradici o inspiraci knihy a, by pochybnost o tomto ústním podání odstranili, ukazovali, že je původu apoštolského. (Franzelin, De Scrip. s. p. 377.)

Má-li tedy církev nějakou knihu za inspirovanou, má ji za inspirovanou proto, že jí jako inspirovaná byla odevzdána a sice od Apoštolů, od nichž církev veškeru svou tradici přijala. To jest důvod, proč staří evangelia sv. Marka a Lukáše k apoštolské autoritě odnášeli; totéž dlužno souditi analogicky o Skutcích Apoštolských. Poněvadž však církev inspiraci sv. knih jako dogma víry předkládá, musí se toto učení o zjevení Boží opírati, neboť církev nemá dogmat leč Bohem zjevených a Apoštoly a jich nástupci prohlášených.

Mimo toto kriterium žádné samo o sobě nedostačuje. Z toho, co jsme o něm dosud řekli, vysvítá, že je samo sebou možným a že by bylo dostatečným, kdyby skutečně bylo. Jest však skutečně nějaké zjevení Božské spojené s nepřetržitým podáním církve katolické, jež dosvědčuje jak existenci sv. knih vůbec tak zvlášť v toto svědectví zahrnuje všecky a jednotlivé knihy, které od církve jako inspirované musí býti přijaty a podrženy? Tato otázka na výsost důležitá rozřeší se sama sebou, až dokážeme, že mimo toto kriterium není jiného, jež by samo o sobě dostačovalo k rozeznání knih inspirovaných, z čehož ruku v ruce následuje nutnost takového kriteria. Nelze zajisté se domnívati, že Bůh nám sice chtěl dáti knihy inspirované, že však nám nezůstavil žádného znamení, podle něhož bychom mohli poznati zcela bezpečně knihy inspirované a je rozeznati od neinspirovaných. To však bychom se musili domnívati, kdyby existence našeho kriteria byla pochybnou. Tento důvod i existenci i obecnost našeho kriteria na bezpečné staví základy. Co platí o knihách inspirovaných vůbec, to stejným právem lze applikovati na jednotlivé zvlášť a také nutno to tak applikovati. Jest tedy na bíledni, jak mnoho na tom záleží, by mimo užitečnost a možnost i nutnost tohoto kriteria nepochybnými důvody byla dokázána.

Není ovšem nemožno samo o sobě, jak hlavně Protestanté tvrdili, by Bůh dával jednotlivcům zvláštní Božské světlo, jímž osvíceni by mohli poznati jako zjevením bezprostředním naše knihy jako inspirované. Popíráme však, že by nyní skutečně jednotlivcům takového osvícení se dostávalo. Spory o knihy inspirované v samém táboře protestantském jsou toho zřejmým dokladem. (Frenzelin, De div. Tradit l. c.)

V nynějším řádu prozřetelnosti Božské Božské zjevení spojené s ústním podáním a authenticky předkládané, jež skrze viditelný úřad učitelský za zvláštní assistence Sv. Ducha ustavičně má býti zachováno, může tvořiti jisté kriterium k poznání knih inspirovaných. Záleží totiž inspirace subjektivně v mimořádném vlivu Božském a jest konem z větší části vnitřním a čistě nadpřirozeným, jímž se stává, že, když sv. autor píše, nepíše tak sám ze sebe, ale sám Bůh skrze něho mluví a píše.

Inspirace však objektivně záleží v Božském původu knihy. Proto také kniha inspirovaná jak v celku, tak v jednotlivostech se těší Božské autoritě a jest v ni věřiti, že je od Boha jako diktovaná. Než tento kon a tuto vlastnost knihy, jak jsem se již jednou zmínil, nelze poznati s úplnou jistotou bez zjevení Božího, neboť působení Boží při inspiraci vně se nejeví, a pokud je konem vnitřním, může býti i samého autora tajno. Vnější však autorita knihy cele závisí od toho, kdo psal. Nelze autoritu Božskou přičítati knize s dostatečným důvodem, dokud není jisto odjinud, že ta kniha má Boha za původce, nebo že od Boha zvláštního schválení došla. (Franzelin, De div. Tradit., 6, 1., Gutberlet, Buch Tob., p. 31, 32.)

Než zjevení Božské, jímž v první řadě je dosvědčena existence knih inspirovaných sama sebou tajná a skrytá, účelu vytčenému sama o sobě nedostačuje. Jest třeba, by to zjevení jak authenticky bylo lidem předloženo čili zákonitě prohlášeno, tak v druhé řadě nějakým učitelským úřadem viditelným a neomylným ustavičně pro všechny časy bylo uchováváno. Zjevení Božské však, jak již podotknuto, nestává se přímo a bezprostředně všem a jednotlivcům, jest tedy třeba, by se stávalo aspoň jednotlivcům zvláštním. Než tím není ještě vyhověno účelu Božímu, podle něhož vědomí o existenci sv. knih má přejíti na celé pokolení lidské. Musí tedy býti i vůlí Boha, by tato znalost také na ostatní byla rozšířena skrze ty, jimž původně se dostala. To však není možno bez prohlášení authentického, jež je nutným ku přijetí nábož. zjeveného. Ani jediné takové prohlášení nestačí jednou pro vždy. Ta znalost má přejíti na všechny lidi všech věků. Aby tedy postupem času nebyla porušena nebo nevešla v zapomenutí, jest nutno, by ochrana a zachování učení o knihách posvátných jistým lidem na způsob úřadu byla svěřena. Tím jsme konečně dospěli k nutnosti viditelného a stálého úřadu učitelského. Že však nestačí úřad jakýkoli čili takový, jenž by byl pouze lidským, nýbrž že třeba úřadu učitelského lidsko-božského čili takového, jenž by byl postaven pod zvláštní assistencí Sv. Ducha, již z jeho účelu samo sebou vysvítá. (Schmid, De insp. bibl. vi et ratione, 395, 396.) Jest totiž třeba, by mu lidé nejen ve všem věřili, ale aby se mu také s plnou jistotou svěřiti mohli. Proto jest třeba zvláštní assistence Sv. Ducha, by každý sebe menší blud byl vyloučen. (Franzelin, De Tradit. div. thes. II.)

Zbývá nám ještě rozřešiti otázku, komu se dostalo bezprostředního zjevení o existenci knih inspirovaných. Zjevení to zdá se samo sebou se vztahovati na proroky a Apoštoly, čili obecněji na muže, kteří i v ostatních věcech byli vybráni prozřetelností Božskou za nástroj zjevení a učitele víry. Že však ty osoby, pohlížíme li na věc se stanoviska historického, v jedno spadají se samými sv. spisovateli vůbec, jest známo. Tomu neodporuje ta okolnost, že se dostalo zjevení jiným osobám a jmenovitě samým sv. spisovatelům, z nichž mnozí nebyli ani ve vlastním slova smyslu proroky, ani řádnými hlasateli víry. Zjevení to se stávalo buď hned, aneb aspoň v příhodném čase zároveň i prorokům vlastním aneb Apoštolům. Mimo to sv. spisovatelé aspoň v té

věci a na způsob konu přechodného bývali od Boha obdařeni úřadem prorockým a apoštolským, jak se to stalo v podobném případě s Balaamem a jinými osobami. (Euseb., Hist. eccl. l. II. c. 14; l. III. c. 39; l. V. c. 8, č. 14) Tu možno také uvésti evangelium sv. Marka, z jehož historie vysvítá, že sv. Petr nezávisle na sv. Marku jeho knihu, jsa poučen zjevením Božským, i za inspirovanou uznal, i jako takovou církvi odevzdal. Podobně se to má s evangeliem sv. Lukáše. (S. Hieronym., De Scriptr. eccl. sub Luca.)

Promluvíme nyní o nedostatečnosti ostatních znaků samých v sobě, pokud se odvozují z

a) osoby sv. spisovatele,
b) věcí napsaných,
c) významu řeči a díla a účinku ve čtenářích,
d) svědectví lidského, jež pochází od spisovatele knihy.

Ad a) Nezřídka dokazují spisovatelé nejen nevěřící, ale i katoličtí z osoby spisovatele učení víry o inspiraci nějaké knihy, nebo aspoň potvrzují. Což tedy divu, že někteří v pouhé osobě spisovatele jisté a neomylné kriterium vidí ku poznání knih inspirovaných. Než aby byla kniha za inspirovanou uznána, jest třeba, by:

α) všechny a jednotlivé myšlenky její Božské autoritě se těšily,

β) by kniha svůj původ od Boha odvozovala zvláštním způsobem čili by kniha jménem a z pokynu Božího byla vydána;

γ) k tomu svého času bylo třeba mimořádného vlivu Božího jak na mysl a vůli toho, kdo psal, tak na ostatní síly a mohutnosti spisovatele,

δ) aby mimo smysl i slova a řeč knihy nejen ve všem všeho bludu byla prosta, nýbrž nad to až po určitý stupeň Bohem samým napřed byla určena, jak píše Schmid na str. 400.

K tomu všemu však nestačí, by kniha byla napsána prorokem aneb Apoštolem, jakž se domnívají přátelé tohoto kriteria. Ovšem, když prorok aneb Apoštol jako prorok aneb Apoštol mluví, čili když mluví o náboženství, jsou jeho slova a učení rázu Božského a neomylna, aniž čeho ztrácejí na své autoritě, byvše od nich i vlastním popudem sepsána. Avšak naši proroci a Apoštolové lidmi býti nepřestali, mohli tedy jako lidé vůbec i bez určitého rozkazu Božího jednati, mluviti, psáti, v čemž se snadno mohli mýliti. Kde pak zůstává inspirace?

Než dejme tomu, že v knize jimi sepsané se jedná pouze o věcech víry. Jak tu možno dokázati, že Apoštol při psaní nejednal jménem svým, nýbrž jménem Božím?

Nelze tedy prohlašovati již s jistotou knihu za inspirovanou, protože byla sepsána prorokem neb Apoštolem. Naše mínění potvrzuje svědectví sv. Augustina, jež obšírně uvádí Schmid v citovaném spise na stránce 103. (S. Aug., De civ. Dei, l. XVIII. c. 38.), a celá starší doba. Otcové a scholastikové byli přesvědčeni, že apoštolské vyznání víry bylo sepsáno samými Apoštoly, a přece, jak jsme se již zmínili jednou, je nepočítali ke spisům inspirovaným. Dobře věděli, že pouhý původ

apoštolský k inspiraci nepostačuje. (Franzelin, De div. Script. thes., V, I, 1.; Funk, Tüb. Quart. ann. 1884., p. 7.)

Ad b). Právě tak nedostatečno je kriterium, jež se odvozuje z věcí v knize obsažených či li z látky knihy. (Schanz, De fide disp. V., 3, 8.) Mají totiž někteří za to, že důvodem knihy inspirované jsou zázraky a proroctví zřejmá, učení bludu prosté, několikerý smysl mystický nebo slovní. Zapomínají tací, že o zázracích nebo proroctvích mohou slyšeti i lidé světští, jinověrci a je napsati bez zvláštního pokynu Božího, jak to skutečně tvrdíme o Josefu a Philonovi, kteří vypravují ve svých spisech o zázracích a proroctvích Bohem činěných, aniž byli někým za inspirované pokládáni. Mimo to odkud lze se dověděti s jistotou, že zázraky se staly, a že se proroctví splní? Nevalně přispívá prostota bludu spojená se vznešeností a svatostí učení. Dejme tomu, že Bůh více pravd náboženských lidem zjevil, a že ty pravdy svým časem všem lidem živým slovem skrze proroky byly předloženy. Není tu možno, by je napsal autor světský z úmyslu čistě lidského? Mimo to není tak zřejmo, že ve svatých knihách vždy a všude jest učení tak svaté a vznešené, by opírajícímu se o pouhý rozum žádná nevznikla pochybnost o jejich neomylné pravdě a Božském původu (II., III. list sv. Jana, části Přísloví). Někdy pak učení svatého Písma svou vznešeností úplně převyšuje pojmy lidské a tajemství ve vlastním slova toho smyslu obsahuje. Odkud se tedy dozvíme, že ta a ta místa pravdy Božské obsahují a ne pouhé smyšlenky lidského domnění? Či stačí nám pouhé důvody vnitřní? Chceme-li se pravdy dopátrati, musíme se utéci k tradici Božské (Schanz, De fide disp. IV., 3, 2—3; disp. V., 3, 8.).

Z toho vidno, že látka sama o sobě neskýtá známky inspirace dostatečné, třeba přihlížíme-li k smyslu mystickému nebo několikaterému smyslu slovnímu. Prvníť druh smyslu mystického, který jest hlavní, spíše a bezprostředněji k věcem než k samému jejich popsání a vypravování se odnáší. Proto o tomto druhu smyslu mystického možno říci totéž, co o zázracích a proroctvích. Co pak se týče druhého druhu smyslu mystického, toho totiž, kde význam ne pouhým věcem, ale spíše výčtu věcí a pořadu vypravování náleží, i v knize původu čistě lidského a u spisovatele světského se může nalézti. Totéž doslova platí o několikerém smyslu slovním. Nemůže tedy existence smyslu mystického aneb několikerého smyslu slovního býti jistým důvodem sama o sobě pro inspiraci knihy. Mimo to smysl mystický a tím více několikerý slovní ve sv. Písmě velmi zřídka se přihází. Ba ani tyto tři znaky dohromady sloučené neposkytují nám samy sebou jistého kriteria, neboť podstata těchto důvodů o sobě nedostatečných se nemění, když se spolu spojí.

Ad c). Kriterium, jež se odvádí ze slohu knihy a jejích účinků, zoveme s Franzelinem empirickým a aesthetickým. Lze je vymeziti asi slovy: V knihách, jež (za empirické) jsou pokládány za inspirované, s podivuhodnou jednoduchostí mluvy je spojena vznešenost a nádhernost řeči; proto lidé vzdělaní a krásy milovní touto nádherou velmi bývají povznešeni, což nemálo přispívá k tomu, že i nejsvětější city jsou v nich vzbuzovány a krásné ovoce přinášejí. Jest to sice pravda, a rádi to při-

pouštíme, avšak přece se nám zdá býti příliš odvážným tyto známky knih inspirovaných za jisté kriterium inspirace prohlašovati. Jeť působení (vliv) čtení na jednotlivce neurčito a podle individualního vzdělání a jemnocitu se řídí Jednoho kniha nadchne, povzbudí pro právo, skutky dobré, vštípí mu lásku k Nejvyššímu, jiného zůstaví chladným, nepohnutým, jiný si z ní vybírá taková slova, pomocí jichž by omluvil své špatné smýšlení a chování. Můžeš tu z těchto účinků souditi na knihu inspirovanou, když právě tytéž účinky má i kniha neinspirovaná? Kde máš všeobecný zákon, že inspirovaná kniha v každém jednotlivci dobře působí a ovoce vznešené přináší.

Ani sloh knih inspirovaných valně se neliší od knih obyčejných, jak tedy možno souditi pouze z něho, že kniha je inspirovaná? Pokládají skutečně všichni sloh sv. Písma za vznešený? Není učenců, kteří by sv. Písmo nevinili z nízkosti a četných vad a chyb? (S. Hieronym, Praef. in Jerem. et Ezech. et ep. 121. ad Aldos. q. 10.)

Ad d). Není dostatečným kriteriem ani svědectví čistě lidské, jak patrno již z toho, co jsme dosud o takovém svědectví propověděli.

Mohlo by se ovšem státi, že by sv. spisovatel, jenž maje dar inspirace, jistou knihu sepsal, byl si dobře vědom toho daru. Tu by však nemohl opomenouti toto vědomí inspirace svého díla podáním čistě lidským na jiné rozšířiti nebo aspoň výslovné svědectví k samému dílu připojiti. Tak by znalost inspirace cestou historickou s úplnou jistotou na nás mohla přejíti a pak pro vše budoucí časy býti zachována. Tím by však zároveň bylo veta po nutnosti zjevení Božského a tradice katolické, která jako tradice božsko-lidská je opakem tradice pouze lidské.

Jest sice toto kriterium všech dosud uvedených vhodnějším a účinnějším, nicméně však přece nedostatečným.

Dejme tomu, že charisma inspirace a inspirace knihy nebyla sv. spisovateli ne neznáma, ačkoliv i opak je možný. Avšak člověk pouze přirozenými silami i s obyčejnou pomocí milosti Boží jak skutky nadpřirozené, které se v něm dějí, tak přítomnost a účin milosti a nadpřirozených charismat, pokud jsou nadpřirozené, jasně a s naprostou jistotou poznati a od přirozených rozeznati nemůže. Než inspirace sv. spisovatele, pojímáme li ji subjectivně zcela zřejmě je charismatem nadpřirozeným, pojímáme-li ji objectivně, pokud ji totiž spisovatel může přirozeně poznati, pouze znalostí objectivní může býti poznána. Tvrdí-li tedy sv. spisovatel, že inspiraci svého díla jasně a jistě poznal, musilo se to státi osvícením mimořádným, jež sice ne podstatně, ale přirozeně k charismatu inspirace se pojí. Toto však osvícení rovná se zjevení ve vlastním slova smyslu. Proto také tomu, v kom jest, podstatně nadpřirozenou zjednává jistotu. Tu však svědectví sv spisovatele, když jest jisto, již není pouze přirozené, ale ve svém prvním principu zahrnuje prvek nadpřirozený a nad míru lidskou daleko vyšší. Mimo to nikdo není nucen naprosto důvěřovati jedinému svědku a to tím méně, jedná-li se o věc na výsost důležitou. (Dausch, Die Inspiration XIX., 15.)

Bývá ovšem někdy i povinností věřiti svědku jedinému, ale to jen tehdy, když přistupují ku svědectví lidskému znaky mimořádné a úplně

Božské, jakými jsou zřejmé zázraky anebo proroctví vlastní (Srov. Jan XV, 24.).

Kdo pak za takových okolností mluví, mluví zřejmě jako vyslanec Boží, čímž jeho svědectví dostupuje řádu svědectví Božského.

Z uvedeného patrno, že není jiného dostatečného prostředku vedle authentického a neomylného úřadu učitelského, jejž sobě církev katolická osvojuje. Dlužno tedy míti na zřeteli jak účel, k vůli němuž knihy inspirované lidem od Boha jsou dány, tak náboženství a nepohnutelnou pevnost, s níž ty knihy za Božské ode všech stále mají býti považovány a hájeny, takže o jejich Božském původu při sebe větších nesnázích nelze pochybovati (Schmid, De insp. bibl. vi et ratione 419.).

Účel pozůstává v tom, aby církev z nich nauku zjevnou čerpala a dotvrzovala, čili aby z nich věřící o víře a mravech byli poučováni a sami znich poučení spásonosné a povzbuzení ke ctnostem čerpali. Třeba ty knihy byly dány zvláště učitelům víry, jest zároveň účelem Božím, aby lidé jak existenci těchto knih, autoritu, a Božský původ poznávali a v úctě měli, tak aby jimi každý jako knihami Bohem vdechnutými a lidem svěřenými den ode dne dokonaleji mohl býti poučován o věcech Božských a je za svou míru užíval. K tomu ovšem je třeba jistého prostředku, jímž by všichni i jednotliví dobré vůle o jejich existenci, povaze, autoritě a Božském původu s naprostou jistotou mohli býti poučeni. Než tohoto účelu, této pevnosti, s níž je má každý přijímati svědectvím pouze lidským či-li prostou tradicí historickou se nelze dodělati. Třeba se obrátiti na authentický úřad církve či-li ústní podání církve katolické. Toto totiž od zjevení původního skrze proroky St. Z. a skrze Pána a Spasitele našeho a Jeho Apoštoly jsouc odvozováno, v něm majíc svůj původ, učiteli víry za assistence Sv. Ducha stále jsouc šířeno a chráněno, s naprostou jistotou a neomylností nás poučuje o původu těchto knih, jejich autoritě a účelu, ono nám vydává tyto knihy za inspirované Sv. Duchem a to všechny a pouze tyto ve všech i jednotlivých částech, jak se v latinské vulgatě nalézají. O tom rovněž my katolíci se poučujeme neomylnou definicí sněmu Tridentského, Vatikanského a Encyklikou slavně panujícího Lva XIII.

Takto o knihách svatých již od nejstarších dob s ostatními Otci soudil sv. Augustin (De doctrina christiana l. II., c. 8. n. 12), jenž mezi jiným píše: „V uznání kanonických knih jest třeba říditi se autoritou církví katolických, mezi nimiž zajisté první místo zaujímají ty, jež jsou původu apoštolského a od Apoštolů listy obdržely“ (Franzelin, l. c. thes. IX, 1.) [1])

---

[1]) Nejmenovaným příznivcům „Musea“ vzdáváme uctivé díky, že zapravením výloh za půldruhého tiskového archu umožnili, aby tato práce celá ještě v tomto ročníku byla uveřejněna.

ZPRÁVY Z JEDNOT.

Z Brna.

V posledním období konala „Růže Sušilova“ 7 schůzí:

V XVI schůzi (21. dubna) přednášeli: Jednatel (III. r.) „O pojmu zákona fysického“ a J. Deml (III. r.) „Z novější literatury o Fr. Bílkovi.“ Potom konána schůze výboru, kde jednáno o sjezdě bohosloveckém na Velehradě a o „Museu“.

V XVII. schůzi (28. dubna) přednášeli: J. Deml (III. r.) „O Frant. Bílkovi jako umělci“ a K. Čupr (IV.) „O novomódním milosrdenství.“

V XVIII. schůzi (12. května) mluvil jednatel „O nutnosti zákona fysického“ a předseda nastínil „Názory Ruskinovy o dělnické otázce.“

V XIX. schůzi pokračoval K. Čupr (IV.) v práci „O novomódním milosrdenství“ a K. Endl (III. r.) pojednal „O cestě k jistotě“ dle úvodu k noětice Dr. Jos. Müllera.

Ve schůzi XX. (27. května) jednáno o zakoupení knih pro knihovnu „R. S.“ a usneseno zakoupiti tyto knihy:

E. Albert: Na zemi a na nebi. Julius Zeyer: Obnovené obrazy I. díl. Obnovené obrazy II. díl (Amparo). J. M. Plojhar, II. díl. Tři komedie. Báje Šošany. V soumraku bohů. O věrném přátelství Amise a Amilly. Sv. Čech: Sebraných spisů III. díl. A. Jirásek: Věk, IV. díl. J. Vyhlídal: Čechové v Pruském Slezsku. Fr. Krejčí: Studie o Juliu Zeyerovi. Frant. Bílek: Modlitby. Otčenáš (darován). Procházková: Ignát Wurm. Z kat. vzdělávací knihovny: sv. XVII. Rudolf Vrba: Stávky; sv. XVIII. P. Aug. Rösler: Pravá a nepravá emancipace žen; sv. XIX. Dr. Štěpan Pawlicki: Mozek a duše. Arnošt Hello: Život. Mauric Maeterlinck: Tři básně dramatické. Z „Výboru dramat Calderenových“: (přel. J Vrchlický) Kvas Baltazarův. Život je sen. Dáma skřítek. Lékař své cti. W. Shakespeare: (přel. J. Sládek) Sen noci svatojanské. Jak se vám líbí. Bouře. Cymbelín. Zkrocení zlé ženy. Z „Ruské knihovny“: Tolstoj: Spisy sv. I., II. Turgeněv: Spisy sv. II. a III. Gogol: Večery na dědince blízko Dikaňky. Dostojevský: Zločin a trest II. díl. Henryk Sienkiewicz: Potopa. Křižáci. Bez dogmatu. Pan Volodyjovski. Drobné povídky. Almanach bohoslovců Slovinských (red. Fr. X. Grivec). Jurčič: Sebrané spisy sv. IX. a X. Na zakoupení těchto knik daroval spolek „Kuřák“ ze svých sbírek 70 K a Růže Sušilova 30 K.

V XXI. schůzi (4. června) vyložil J. Deml (III. r.) „Bílkův Otčenáš.“ Potom konána schůze výboru.

V XXII. schůzi (16. června) závěrečné podávali zprávy o celoroční činnosti „R. S.“ jednatel, oba knihovníci, pokladník a předseda podav zprávu o finančním stavu „Musea“ promluvil několik slov na rozloučenou. Za nového předsedu zvolen Kar. Endl (III. r.) a Fr. Hruda (II. r.) za jednatele. Na konec zapěli kollegové zpěváci řízeni svým sbormistrem Vinc. Knapem Jelenův sbor: „Láska k vlasti“.

Schůze slovinského kroužku bývala konána jednou týdně. Členů se přihlásilo 16. — Probírána byla slovinská mluvnice Legova a čteno společně: Články z mluvnice, „Babička“ Boženy Němcové, pokračování loni započaté povídky „Miklova Zala“ od Sketa a knihy „Družbe sv. Mohorja.“ Mimo to čteno bylo soukromě: „Deseti brat,“ „Tugomer,“ „Klošterski žolnir“ (vesměs od Jos. Jurčiče), „Album Prešernovo,“ básně Prešernovy a Gregorčičovy. — Z časopisů byly odebírány a čteny: „Slovenec,“ „Slovenski list“, „Dom in Svet,“ „Katoliški Obzornik.“ — Dopisování udržováno bylo s českým kroužkem v Mariboru, řízeným kol. O. Škamlecem, s bohoslovci v Lublani a Celovci. — Osm účastníků si objednalo nedávno vydaný almanach bohoslovců slovinských.

J. KALINA, t. č. předseda.

Včelařský kroužek. Kroužek navštěvovalo 44 členů. Schůze konávaly se týdně dvakráte, v nichž ve všech přednášel podepsaný. Probrána látka následující: Přírodopis včely, vývin včely, theorie Dicklova a spor „Dzierzon contra Dickel, pudy včel s obšírným výkladem o rojení, se zvláštním zřetelem k praksi, nemoce včelí, nepřátelé a cizopásníci včel, práce včel; z části praktické: postavení včelína, volba plemene včelího a koupě, zařízení úlů a různé soustavy s vývojem dějinným; jednotlivé práce na včelíně probrány dle měsíců; květena včelí, rozmnožení pastvy včelí, výroba medoviny a zúžitkování medu vůbec; na konec pak připojeny dějiny včelařství vůbec a na Moravě zvláště, přednáška „O důležitosti včelařství vůbec, pro kněze zvláště“ a některé úryvky ze včelařského práva se zvláštním zřetelem na podobné zákony v jiných zemích. — Tak podána členům stručně celá nauka včelařská. Páni jevili pro včelařství veliký zájem, což zajisté oprávňuje k naději, že v tomto směru i na dále co nejhorlivěji pracovati budou. — Kroužku vřele se ujal i zemský Ústřední spolek včelařský, jenž ochotně zapůjčil velké obrazy nástěnné, nářadí včelařské a také včelařské knihy. Zároveň aby odměnil píli pánů posluchačů, dovolil, aby koncem roku konala se za jeho předsednictví zkouška a pánové aby odměněni byli vysvědčeními. Zkoušeti bude podepsaný a o výsledku podá zprávu. — Členové navštívili též spolkový dům, kdež jest stálá výstava včelařská. Prohlídku výkladem doprovázel podepsaný. Abychom seznámili se též s novými směry vládnoucími, odbírán byl spolkový časopis „Moravská Včela“, jež byla oblíbenou četbou. — Patrno, že kroužek, ač první rok zde byl zařízen, přece snažil se dostáti svému úkolu a snaha jeho potkala se s dosti dobrým výsledkem. Důležitost včelařství, jež právem nazváno jest „poesií hospodářství“ pro kněze netřeba dokazovati, a proto dejž Bůh, aby nalezlo mezi námi co nejširší půdy! Pánům členům pak vzdávám srdečné díky za laskavou pozornost.

ZŘÍDKAVESELÝ, t. č. předseda.

Časopisy a knihy odebírané od členů jednoty. Aletheia. Almanach bohoslovců slovinských 11. Sv. Augustin, Konfesse. Baar, Cestou křížovou 6. Bílek, Otčenáš 28, Ruce 6, Cyrill 10. Časopis katolického duchovenstva. Časové úvahy 22. Česká mysl 3. Český časopis historický. Český Kneipp. Didon, Ježíš Kristus 3. Duch katolické obnovy 10. Ss. Eucharistia 72. Dr. Flajšhans, Písemnictví české 9. Foerster, Cestou kříže 25, Hammerle, Světlo pravé či bludné. Hlas (slovenský). Hlídka 32. Katolická knihovna vzdělávací 20. Kazatel 14. Knihovna světových kazatelů 19. Kolísek L., Zda

věřiti Lurdům? Kosina, Starý kantor. Kosmák, Sebrané spisy 60. Kritická knihovna. Lenz, Učení Jana Husi, Byl li Hus mučeníkem? Lidová knihovna 14. Ludmila 40. Modrá knibovna 10 Museum 79. Náš Domov. Nový Život 60 (Prémie N. Ž., Pod jedním praporem 7, Pietas 3, Dělnická otázka 5). Obrana. Obrázková revue 9. Obzor 21. Obzor literární a umělecký. Osvěta. Poklad věřících. Polívka, Květena 7. Quartalschrift 15. Rádce duchovní. Rozhledy po lidumilství. Ruská knihovna. Růže dominikánská. Dr. Sedláček: Výklad žalmů. Sienkiewicz: Spisy 11. Slova pravdy. Slovanský Přehled. Stará Praha. Světlá, Sebrané spisy 3. Věda a práce. Věstník katolického duchovenstva. Věstník ústřední matice školské. Vlasť Vychovatel. Vychovatelské listy.

Noviny: Drak, Hlas, Katolické listy, Malá Haná, Moravská Orlice, Obrana práce a dělnictva, Selské Hlasy, Stráž a j Časopisy jinojazyčné: La Croix, Katoliški Obzornik, Dom in Svet, Slovenec, Slovenski Gospodar, Lužica, Przegląd powszechny, Przegląd polski, Literaturno-naukovij Vistnik.

Knihovna alumnátská odebírá: Hlídka, Památky archaeologické, Česká knihovna zábavy a poučení, Časopis Musea českého, Časopis Morav. Musea zem., Duchovní knihovna, Vzdělávací knihovna katolická, Aletheia, Eucharistia, Slov. Přehled, Morav. hospodář, Věstník české Akademie, Divus Thomas, Tübinger Theolog, Quartalschrift, Linzer Quartalschrift, Innsbr. Zeitschrift für kath. Theologie, Die Wahrheit, Natur und Offenbarung, Die Kultur, Historisch-politische Blätter, Allg. Literaturblatt, Lit. Handweiser, Lit. Rundschau, Soc. Rundschau, Monatschrift für christl.-soc. Reform, Röm. Quartalschrift, Beiträge zur Gesch. der Philosophie d. Mittelalt., Stimmen aus M. L. Ambrosius, Christl. paedag. Blätter, Bibliothek der kathol. Paedagogik, Sammlung der bedeut. paedag. Schriften, Vychovatelské listy, K. Missionen, K. Schulzeitung, Raphael, Monika, Nothburga, Schutzengel, Stern d. Jugend, K. Kirche, K. Seelsorger, Nuntius Rom., Archiv f. d. Kirchenrecht, Strassburger Theolog. Studien,, Das hl. Land, Sendbote d. g. Herzens J., Škola B. S. P., Květy Marianské, Anděl Strážný, Frankf. zeitgem. Broschüren, Mittheilungen des k. k. Centralcommission zur Erhaltung der Kunstdenkmäler, Lehner: Dějiny umění národa č., Kuhn: Allgem. Kunstgeschichte, Gebauer: Staročeský Slovník, Thesaurus linguae lat., Tabernakelwacht, Zeitschrift für die Geschichte Mährens, Zeitschrift der deutsch. Palestinavereines, Národohosp. Obzor, Včela Moravská, Veröffentlichungen aus dem Kirchenhistor. Seminar München, Forschungen z. chr. Litteratur u. Dogmengeschichte a j.

Členové dědictví: České Matice 1, Děd. sv. Cyrilla a Methoda 62, Děd. sv. Jana 1, Děd. sv. Ludmily 15, Děd. sv. Prokopa 26, Děd. sv. Mohorja 1, Družstva Hlasu 1, Družstva Vlasti 1, Matice chorv. 1, Mat. hodonské 1, Mat. lipnické 1, Mat. moravské 2, Mat. srbské (luž.) 1, Vlast. musejní spolek v Olomouci 4.

VÝBOR.

Z Č. Budějovic.

Čilá naše jednota »Jirsík« konala tyto další schůze: V XVI. schůzi (24. února) předčítal kol. Svoboda (II.) hezkou básničku: Naše chýše. Kol. Fencl (II.) dokončil důkladnou a poutavou práci svoji: Poláci v Pozňansku, jež důstojně druží se k přednášce kol. Svobody „O Slovácích“. Kol. Vitěka (II.) podal nám pěkný a zajímavý překlad Baunardova dopisu: O vědeckém vzdě-

lání v kněžstvu. — XVII. schůze (3. března) pořádána byla na uctění památky Jirsíkovy. Předseda v pojednání o vlastenecké činnosti J. V. Jirsíka vylíčil záslužnou činnost vlasteneckou zvěčnělého biskupa, kterou zajistil sobě veliký ten biskup nehynoucí památku. Kol. Kašpar (III.) začal přednášeti „O moderní literatuře polské“. Kol. Mikolášek (IV.) přednášel o národopisu a poukázal na důležitý časopis: Český Lid. — Na XVIII. schůzi (10. března) předčítal nám kol. Svoboda pěkně zachycené: Jiskry ze světa a života, jimiž podal nám ukázky nového směru ve své činnosti literární. Předseda přednášel „Stát dle sv. Tomáše Aq.“ Kol. Kašpar dokončil cennou přednášku o moderní literatuře polské. Kol. Vítek (IV.) přednášel: O významu celibatu, kde pěkně dle Müllera probral toto časové thema. — Na XIX. schůzi (17. března) podal nám kol. Svoboda další řadu „Jisker ze světa a života“, na to kol. Kašpar předčítal delší nádhernou práci Przybyszewskiho »Epipsychidion«. Kol. Vitěka začal přednášeti „Úryvek z dějin a literatury lužických Srbů“. — XX. schůzi (24. března) zahájil předseda s vřelou vzpomínkou na † kol. Macka (ze IV.). Jemu platilo také první číslo programu úchvatná, procítěná a mistrná elegie kol. Kašpara: „Zakroužil nad námi Israel . . .“ Za neúnavného kol. Svobodu předčítal předseda jeho práci: Kněz a kniha. Kol. Vitěka v pečlivé a důkladné práci dokončil „O dějinách lužických Srbů“. — XXI. schůze (mimořádná valná hromada) 26. března konána za tím účelem, aby schváleny byly nově výborem navržené stanovy jednoty. — O XXII. schůzi (24. dubna) přednesli nejhorlivější naši pracovníci kol. Kašpar 2 básně: „Mé hory“ a „Dopis“, a kol. Svoboda báseň: „Novosvěcencům“, a feuilleton: Z našich vesnic. Kol. Novák (I.) podal pěknou práci: O úkolu filosofie. — Tím sk nčena letošní plodná činnost lit. jednoty, neboť v letním semestru nelze schůze pořádati. Přidáme-li k tomu, že konal každého téhodne schůze i náš sociální kroužek a hospodářsko-včelařský kroužek, byla činnost bohoslovců rozsáhlá. Mimo to uvésti sluší, že dvakráte za týden vyplňovaly večery naši hudebníci. Na návrh kol. Sudy (III.) pořádati bude jednota naše o prázdninách pouť na sv. Horu ve dnech 7. a 8. července. Na počátku měsíce června svolána bude valná hromada, v níž se určí, kde mají se založiti venkovské knihovny a zvoleni budou noví funkcionáři — S upřímným potěšením zaznamenáváme uznáníhodnou snahu kollegů, kteří podporovali rozšiřování dobrých časopisů po našem venkově, zahajujíce tak drobnou, ale záslužnou prací touto nový způsob činnosti naší jednoty. — Návrh v tom směru v »Jirsíku« podaný došel náležitého pochopení a horlivé podpory zvláště ve 3 ročnících, a tak rozšířeno mnoho a mnoho čísel Budivoje, Lidového Listu, Stráže, Našich Listů, Selských Hlasů, kteréž byly by jinak na stolech ležely zbytečně. Všem, kteří jakkoli přispěli, vzdáváme srdečné díky. — Všem bratrským jednotám srdečný pozdrav. VÝBOR

Sociální kroužek konal další 4 schůze, v nichž předneseny byly práce: O stávkách (kol. Poustka IV.) ve 2 schůzích; O alkoholismu (kol. Poustka II.); O vlivu židovstva na společnost (kol. Jiran I.); O otázce bytové (kol. Poustka II.). Pořádal tedy soc. kroužek celkem 20 schůzí, na nichž probrána důkladně otázka řemeslnická a dělnická. Doufáme, že důležitý obor sociální, který poslední dvě léta znamenité těšil se oblibě, bude i dále prospívati, jak směle můžeme tvrditi dle letošních zdařilých přednášek. Přední zásluha náleží ovšem horlivému kol. předsedovi. Zdař Bůh! JEDNATEL.

Včelařsko-hospodářský kroužek od 15. února do 31. března měl pět schůzí, v nichž přednášeli: v XVII. kol. Tuháček (II.) o pletení slaměných úlů, rohožek atd., v XVIII. kol. Kašpar (III.) o pracích včelařových v lednu a únoru, kol. Tuháček pokračoval ve své přednášce o fosfátech, v XIX. kol. Bodlák (IV.) o pracích v březnu a dubnu, v XX. kol. Suda o pracích v květnu a červnu a kol. Tuháček o učebném hnojení pozemků, v XXI. a přednáškové poslední schůzi kol. jednatel o pracích včelařských v červenci a srpnu a kol. Tuháček o hnojivech dusíkatých. Bude ještě konána valná hromada, v níž se zvolí funkcionáři na příští rok, tím se skončí čilá činnost našeho kroužku. Během přednášek přistoupilo ještě 7 členů, takže kroužek čítá teď 24 členů. Na žádost p. ředitelem Dumkem nám diktovanou dostalo se nám od c. k. ministerstva orby 50 cenných odborných knih. Vdp. děkan sedlický P. Fr. Seyvalter daroval nám některé včelařské pomůcky. Další činnosti kroužku »Zdař Bůh!«

PŘEDSEDA.

Čerstvé rovy.

† **František Macek, bohoslovec IV. roku.** Mrazivý dech Smrti zavál do pučících květů a urval ze středu našeho milého spoludruha Frant. Macka, bohoslovce IV. roku. Narodil se dne 11. listopadu 1877. v Popelíně na Moravě a studia gymnasijní vykonal v Jindř. Hradci. Maje již vrozenu povahu ke kněžství, vstoupil do semináře a to, poněvadž by se byl nerad odloučil od svých druhů, do semináře č. budějovického. Jak tiché a mírné byl povahy, o tom svědčí, že po celá léta studií jak na gymnasiu tak i v semináři nikomu snad ani slovem neublížil a proto ode všech milován byl láskou bratrskou. Než neočekávaně, nenadále dokončil svůj tichý život dne 20. března t. r. ochrnutím srdce. Smířen s Nejvyšším, v labutí čistotě odešel, aby v jitru věčném pěl hymny Hospodinu. V dusivé hořkosti plakali jsme nad předčasně zlomeným květem. Budiž Ti země lehkou, příteli a druhu milý!

† **Adolf Schmiedl, bohoslovec III. roku.** Nestichly ještě rozechvěné struny smutku, a hlubiny duše naší zvonily ještě resonancemi nad ztrátou drahého přítele, když bledá ruka Smrti znovu utrhla ratolest z vinice štípené Pánu. V odpočinek věčný odešel náš milý druh Adolf Schmiedl, bohoslovec III. roku. Narodil se 16. června 1878. v Horažďovicích a studia gymnasijní vykonal v Písku. Maje zámožné rodiče, mohl se věnovati kterémukoli povolání, ale touhou jeho bylo státi se knězem a v poslední ještě chvíli bylo jeho jedinou tužbou, aby aspoň jednu mši sv. obětovati mohl ku cti blahoslavené Panny. Než choroba, která rázem přikvačila, rychlá tuberkulosa vzniklá z exudátu plicního, zmařila vroucí to přání. Duše jeho andělská, duše čistoty sv. Aloisa, která nepocítila ani dech rozkoše času, která posvátnou hořela žízní sloužiti Bohu, která tak často koupala se v hlubokých hlubinách Eucharistie, která zvonila láskou k Bohu a lidem, která posvětila mládí neposkvrněné Panně — vešla v Jitro věčné. — Skonal 29. května v Horažďovicích. Na poslední cestě doprovodilo jej k hrobu veliké množství duchovenstva i bohoslovců-kollegů. — Ecce homo sine querela, verus Dei cultor, abstinens se ab omni opere malo, et permanens in innocentia sua.

Requiescat in pace.

JOS. PFAUSER, t. č. předseda.

Z Olomouce.

V II. běhu konala „Literární Jednota“ tyto plenární schůze: VII. Intelligence zvířat. (Galusek II.) Kreutzer, Večerní (Čtverozpěv.) VIII. Ondříček-Dvořák: Vzpomínání. Housle (Zatloukal I.) s průvodem piana (Martinů I.). Spor Pia VII. s Napoleonem. (Malúš II.) Smetana, Z domoviny. Housle s průvodem piana (Zatloukal I., Martinů I.) IX. Akademie na počest sv. Tomáše Aq.: P. Fryčaj: O doctor optime! (Sbor.) Sv. Tomáš, filosof katolicismu a Kant, filosof protestantismu. (Šebela III.) Doctor Angelicus. Báseň. (Odvalil I.) Politika sv. Tomáše Aq. (Smékal II.) X. Haydn: Sedm slov Páně na kříži č. 4. „Sitio“. (Goldmann II., Beneš II., Jedlička I, Dufalík II.) Vědecké soustavy kosmogonické a bible. (Ign. Husička I.) XI. Abt: Andante religioso. Housle (Zatloukal I.) s průvodem piana. (Martinů I.) Papežství a hnutí pryč od Říma. (Petřek II). Anima humana. Báseň. (Odvadil I.) Ernest Elegie. Housle (Zatloukal I.) s průvodem piana. (Martinů I.) — XII. Marilli, Allegro č. 2. (Goldmann, Beneš Mádr, Dufalík.) Srovnávací věda náboženská a animismus. (Hlobil II.) Vašák, Honza nad tátu. Čtverozpěv. (Smékal, Goldmann, Mádr, Dufalík.) XIII. Schuhmann, Věnování. Housle (Zatloukal I.) s průvodem piana (Martinů I.) Dějinná pravda o sv. Janu Nepomuckém (Velísek II.) Zarzycki, Allegro giocoso. (Housle s průvodem piana.) XIV. Několik závěrečních slov. Předseda. — V kroužku apologetickém byly tyto přednášky: 1. O nejstarších národech. (Kolkop I.) 2. Je theologie svobodnou? (Šverdík I.) 3. Positivismus a křesťanský názor světový. (Vrchovecký II.) 4. Positivismus v přírodních vědách. (Kubíček III.) 5. Morálka Tolstého. (Konařík II.) 6. Jak si představujeme vzkříšení z mrtvých. (Valerián Jan III.) — V kroužku literárním přednášeno: 1. O nejmladším básnictví českém. (Velísek II.) 2. Sienkiewicz: Bez dogmatu. (Skopal II.) 3. Sienkiewicz o naturalismu Zolově. (Zlámal I.) 4. Večírek Zeyerův, v němž přednášeli: Konařík (II.), Odvalil (I.), Vraštil (IV.), Jambor (IV.), Sloupský (I.) 5. O českém básnictví politickém. (Kestl II.) 6. Některé myšlenky Březinovy. (Odvalil I.) — V sociologickém kroužku přednášeli: 1. O bursách. (Koželuha I.) 2. O družstvech obilních. (Viceník III.) 3. Alkoholismus a výchova mládeže. (Konařík II.) 4. Má církev právo na školu? (Dvořák II.) — Dne 18. února byla pořádána slavnostní akademie, na níž přednesen velice živě v příslušném úboru dialog mezi křesťanským sociálem (Skopal II.) a sociálním demokratem. (Urban II.) Živě přednesený dialog byl přijat s velikým nadšením. — Od kuřáckého spolku „Bosna“ byly vypsány tři ceny na nejlepší práce od kuřáků v „Lit. Jednotě“ podané. Obdrželi: I. cenu p. Čech (III.) za cenné překlady Huysmanse a Arnošta Hella, II. cenu p. Urban (II.) za práci „Individualismus a socialismus XIX. věku, III. cenu p. Dufalík za práci „Začátky církevní hudby a význam sv. Řehoře Velikého.“ — Dále byly podány ještě větší práce: Dějiny metropolitního chrámu sv. Václava v Olomouci. (Lukeš III.) Může filosofie nahraditi víru? (Vrchovecký II.) Moderní názory mravní. (Břeský III.) Na okraj knihy života. (Kubíček III.) Miserere, Dvojí loket. Dvě básně Jana Pustoměřského (III.) Vítězný boj. (Běhal I.) Několik poznámek ku spolkovému hnutí křesťansko-sociálnímu. (Urban II.) Humanita. (Hlobil II.) Pod drobnohledem. (Kolkop I.) Také nevěrci? Causerie. (Kestl II.) — Na III. slavnostní akademii mimo čísla hudební přednesl Jan Chr. Skýva (IV.) řeč „Ecclesia catholica mater pauperum“.

Do „československ. knihovny bohoslovcův olom.“ bylo letos přikoupeno 177 knih, má tedy knihovna již 4316 svazků. Nejchudší oddíly jsou filosofický a přírodovědecký. V čítárně vyloženy tytéž časopisy, periodické spisy a slovníky jako loni, vyjma „Nový Život“ a „Obranu“, jež odebírati zakázáno. — Ani letos nebyly zakládány venkovské knihovny. VÝBOR.

Iz Gorice.

Predragi bratje!

Dnevi tekô. Bliskoma čas hiti, hiti, da jedva drži mo z njim korak. Predno smo se zavedli, smo že ob koncu tečaja. Toda pred ločitvijo moramo še pozdraviti, vse slov. bogostovce in jih obvestiti o delovanju „Večernic“, — Evo Vam, dragi tovariši, kratek pregled delovanja našega društvo v minolem drugem polletju tega šolskega leta. — V prvi vrsti moramo biti hvaležni predsedniku tovarišu Ukmarju za njegovo požrtovalnost v prid naših „Večernic“, potem pa vsem sotrudnikom, ki so delovali z besedo ali peresom v prospeh društva. Nismo sicer izvršili vsega, kar smo bili sklenili v začetku drugega polletja, a da smo vendar nekaj storili, pokaže kratek pregled pasameznih sestankov. I. Shod (24./II.) Sok govori: „Liberalizem v šoli“. Vsebina dobra, akcije slabe. Švara čita prvi del svojega spisa: „Cerkev na Francoskem za časa prekucije“. (od 1789 93). II. Shod (10./III.) Taboj govori: „Kako smemo in imamo ljubiti narod?“ Govor pohvaljen, le glas prenizek. Ukmar čita drugi del Švarovega spisa „Cerkev i. t. d.“. III. Sklad (17./III.) Zamar govori: „Kaj je narodnost?“ Vsebina dobra, kretnje dobro naučene. Vodopivec ocenjuje Križmanov spis „O cerkveni glasbi“, katerega je čital pisatelj v zadnjem sestanku I. tečaja. Ocena primeroma dobra in stvarna. Tul čita svoj spis: Nekaj o češkem „Museum“. Spis je bil pohvaljen. IV. Shod (24./III.) Fon čita svojo oceno Švarovega spisa „Cerkev i. t. d.“. Kritik pravi, da je spis le povoljno rešen. Kritika sama temeljita in stvarna, le v prvi polovici nekoliko predolga. V. Shod (21./IV.) Rejec govori: Treba je, da duhovnik izpopolnjaje samega sebe. Govor v vsakem oziru dovršem in jako podučljiv. Božič cita začetek svojega spisa „Kristus v starem zakonu“ ali „Christus heri et hodie“. VI. Shod (28./IV.) Ukmar govori: „Nekaj misli o važnosti organizacije med duhovstvom. Govor zanimive in važne vsebine, nastop povoljen. VII. Shod (7./V.) Božič nadaljuje in konča svoj spis „Kristus v starem zakonu“. Ta zanimiv, a tudi težaven spis je bil odposlan in vsprejet v letošnji „Almanah“. VIII. Shod (12./V.) Grlanc govori: „Duhovnik-romanopisec“. Predavanje prehitro, sicer pa nastop povoljen. Brezovšček čita svoj spis: „Nekaj o govornikovem nastopu“. Spis je bil posnet po Schleinigerju in dobro urejen. IX. Shod (52./V.) Štrekelj govori: „Nekaj o španski inkviziciji“. Predmet važen in zanimiv, nastop povoljen. Lavrenčič čita svoj spis: „Spomin in up v človeškem življenju“. Pisatelj je dobre rešil svojo nalogo. Ukmar ocenjuje Lavrenčičev spis: Spomin i. t. d. Ocena zelo zanimiva in podučljiva. Imeli smo torej v drugem polletju tega šolskega leta 9 rednih shodov slišali smo 8 govorov, 5 spisov in 3 ocene, dočim smo imeli v prvem polletju 11 rednih shodov, 9 govorov, 7 spisov in 9 ocen. Razne okolščine so povzročile, da je izpadlo v drugem tečaju nekaj rednih shodov. Priznati pa moramo, da smo slišali v drugem polletju boljše spise in videli bolj

dovršene nastope, kokor v prvem. Videli smo, koliko premore volja. V društvu sta vladala celo leto neskaljen mir in lepa sloga. Društveniki so se redno shajali in upati smemo še boljše bodočnosti. — Dne 9. rožnika smo imeli občni zbor. Predsednik je izpregovoril nekaj besed v slovo. Tajnik je poročal o delovanju društva, o blagajni in knjižnici. Naposled smo naprosili preč. in veleučen. g. Josipa Dr. Pavlico, naj nam kaj pove o organizaciji in političkem delovanju duhovnov. Njegovi lepi nauki nam gotovo ostanejo v trajnem spominu. Hvala mu! — Tako smo končali letošnje dolovanje prepustivši volitvo odbora prvemu shodu prihodnjega leta. Misli, ki so nas navdajale, ko smo bili zbrani, so bile, tele: Hvala Bogu za prejete dobrote, in prošnja pomoči v bodočnost. Srčen pozdrav vsem bratom Slovanom! Na svidenje! Na zdar!

ODBOR.

Iz Ljubljane.

Dragi bratje!

Lepa ideja skupnega delovanja vseh slovenskih bogoslovcev, ki je tako važno za naše poznejše delovanje v verském in narodnem oziru na Slovenskem, se je letos uresničila. Ravnokar je izšel „Almanah“, zbirka leposlovnih in znanstvenih spisov, ki je sad slovenskih bogoslovcev. Z „Almanahom“ smo se posvetili na začetku dvajsetega stoletja Kristusu, nesmrtnemu kralju vekov, obenem smo pa zasnovali padlago medsebojnega spoznavanja in skupnega delovanja slovenskih bogoslovcev. „Zveza slovenskih bogoslovcev“ ki se je osnovala l. 1894. ni več samo formalizem; dobila je realno podlago, poživila se je in obistinila. „Almanah“ je iznova utrdil vezi med posameznimi slovenskimi semeništi in nam je pokazal, koliko premorejo združene moči. — Umevno je, da se je skoro vse delovanje našega društva gibalo letos okrog „Almanaha“. V začetku se je zdelo, da se bo stvar težko izvršila. Ali vnema predsednika Grivca, ki je prvi sprožil to misel in navdušenje obmejnih slovenskih semenišč za to idejo, sta nam dala novega poguma. Tako smo izvršili delo, ki bo slovenskim bogoslovcem v čast! Kakor rečeno je „Almanah“ zbirka leposlovnih in znanstvenih sestavkov. V njem je okrog 18 daljših in krajših spisov. Pesniški del zastopata tov. Mrhar in Euricius (pseudonim). Med pesnimi poslednjega se zlasti odlikuje „Vabilo“. Poleg lepih pesni tov. Mrharja je treba posebno omeniti njegove v prozi pisane „Prilike“. To so res poezije v prozi. Iz živih slik in podob krasno odsevajo vzvišene ideje. Dalje sta še v „Almanahu“ dve krajši leposlovni črtici. — Znanstvene razprave obdelavajo različno tvarino, iz teologije, filosofie, socijologije, umetnosti. Naj le nekatere sestavke površno omenim! Globokoumna je razprava predsednika Grivca „Umetnost apologija“. V nji dokazuje pisatelj, da je krščanska umetnost res apologetična, ker kaže, da v senci katoliške cerkve ne vene umetnost, kajti krščanstvo pospešuje vse, kar je resničnega in lepega. Apologetična je krščanska umetnost tudi direktno, ker popolnoma uteši estetično teženje in kaže, da v nji díha edino prava vera. Krščanstvo blagodejno vpliva (formalno) na umetnost ker vzgaja velike umetnike (gratia perficit naturam), vpliva materialno, ker nudi umetnikom najlepše snovi in ideje. Zgodovina umetnosti nam to osvetluje Srednji vek, ki se je odlikoval po živi, globoki veri, je ustvaril najlepše, ne-

dosegljive umotvore v poeziji, stavbarstvu, slikarstvu. Krščanska umetnost je mnoge umetniško čuteče duše pripeljala nazaj k veri. Tako nekatere romantike, nekatere moderne, (ki bi jih lahko imenovali neoromantike, Huysmans, Jörgensen). — Isti pisatelj je tudi napisal za „Almanah“ študijo „Iz naturalizma v misticizem“. Iz razprave se vidi, da pozna pisatelj dobro moderno slovstvo in razvoj modernih literarnih struj. Studija je vseskozi dovršena. — „Slomšek-pedagog“ je vzgojeslovna študija po Slomškovih „Iskricah“. Spis (napisal M. Slavič), je jedrnat, originalno zasnovan in spravljen v lepopedagogičen sistem. — Strogo filozofičen je spis: „Panteizen in enota krščanskega svetovnega naziranja“. (Napisal M. Pečarič). Razprava je globoka in dobro premišljena; razlike so dobro označene, stavek iz stavka se strogo logično razvija. — „Almanah“ je čisto moderno opremljem. Tov. Dobnikar je narisal zanj pet prav lepih vinjet in naslovno sliko. — Tako sem Vam podal kratek, površen pregled „Almanaha“, ki naj bo podlaga organizacije slovenskih bogoslovcev in obenem manifestacija krščanske misli v vrstah mladih bojevnikov! Končno naj poročam še nekoliko splošnega o letošnjem delovanju „Cirilskega društva“. Vseh shodov je bilo letos dosedaj 23. Življenje v društvu je bilo v primeri s prejšnjima dvema letoma prav živahno in zanimivo. Mnogo spisov, ki so se čitali na naših shodih, je bilo izbornih, n. pr. razprava o Vašem pesniku O. Březinu, „Mističen cvet s češkega Parnasa“. (Napisal Fr. Grivec) Studija je res kritična, ocena umetnika natančna in primerna. Razprava je izšla kakor je znamo v „Katoliškem Obzorniku“ in je vzbudila veliko pozornost pri Slovencih. V spisih je bilo tudi dovolj raznoličnosti; znanstveni in leposlovni spisi so se lepo vrstili. Tako se je torej razvijalo letos naše društveno življenje. Upamo, da si bo „Cirilsko društvo“ tudi za naprej vedno v svesti svoje naloge. — Obilo uspeha želimo severnim bratom v društvenem delovanju. Bratski pozdrav!

V imenu „Cirilskega društva“ J. PRIJATELJ, tajnik.

Iz Maribora.

Dragi bratje na severu!

Ob začetku šolskega leta smo Vam naznanili svoj program za delovanje našega društva „Slomšek“. Naznanili smo tudi, da smo posvetili svoje delovanje Kristusu, kralju vekov, in pa spominu našega velikana Slomška. Kako smo izvršili ta program, kaže naslednje poročilo. Sej smo imeli 20 (10 v I. tečaju, 10 v II. tečaju), pri katerih se je razpravljala sledeča tvarina: I. tečaj 4./11. „Po resnici k Resnici“ (Slavič IV.); 11./11. „Slomšek duhovnikom vzoren rodoljub“ (Vračko IV.); 18./11. „Navodila h govorništvu“ (Bosina IV.); 25./11. „Nove orglje“ (Spindler IV.); 2./12. „Kako vplivajo stari klasiki na verske čute“ (Bosina IV.); 9./12. „Važnejše literarne smeri“ (Krajnc I.); 16./12. Ena glavnih točk cerkvenega govorništva“ (Jager IV.); 16./12. „Sv. Hieronim v listu ‚ad Nepotianum‘“ (Kociper IV.); 23./12. „Slomškovo rodoljubje in patriotizem Tolstega“ (Luskar II.); 30./12. „Fr. W. Weber“ (Stuhec IV.); 6./1. „Moderni Herkules na razpotju“ (Penič I.); 13./11 „Meško v letošnjih Mohorjevih Kujigah“ (Petek II.). — II. tečaj 10./3. „Bistvo razkolnega

vprašanja“ (Vraber III.); 17./3. „Pregled socialnega vprašanja“ (Slavič IV.); 24./3. „Socialno trilogija Leona XII.“ (Vračko IV.); 31./3. „Grški razkol“ (Vraber III.); 14./4. „Kult v duhu in resnici“ (Spindler IV.); 21./4. „Grški razkol“ (Vreber III.); 28./4. „Zlata roža“ (Stuhec IV.); 4./5. „Zensko vprašanje“ (Penič I.); 11./5. „Vera in veda“ (Žolgar I.); 11./5. „Najmodernejši antikrist Fr. Nietzsche“ (Vračko IV.); 25./5. „Najnovejša toka v cerkveno-glasbenem gibanju“ (Spindler IV.). — Dne 2. junija smo imeli sklepčni občni zbor, katerega se je udeležil tudi pokrovitelj družstva, msgr. K. Hribovšek, ki je v krasnih besedah navduševal društvenike za vednost in pobožnost, ker je duhovnik angelposlanec Gospodov „quia angelus exercituum est“. Odbor je poudarjal, da je društvo izvršilo svoj program z izvrstnim uspehom v občno zadovoljnost. Stoletnico Slomškovega rojstva je društvo proslavilo s slavnostnim letnikom „Lipice“. Prvemu delu svojega programa (posvetitvi svojega delovanja ob začetku novega stoletja „Regi saeculorum . . .“) pa je zadostilo društvo tudi stem, da je poslalo tri spise za „Almanah, spisali slov. bogoslovci“, ki je kakor pravi kritik nekakšen čisti dar ne samo narodu, temveć — Kristusu samemu, kakor oznanjuje prekrasni naslovni list: presv. obličju Kristovemu v napisu: Regi saeculorum immortali gloria — zažigata dva bogoslovca kadilo. — Društvo se udeleži v počitnicah shoda slovenskih katoliških akademikov v Ljubljani, kjer prevzame theol.-filozof. referat, kakov tudi shoda jugoslovanskich bogoslovcev na Trsatu, ki bo (ako se bo vršil) sličen Vašim akademijam na slavnem Velehradu. — Ker letos ne bomo imeli zastopnika na Vašem shodu na Velehradu, kakov je to bilo zadnji dve leti, Vam pošiljamo že zdaj tem potom svoj pozdrav. Pozdravljamo pa tudi vse slovanske bogoslovce, ki čitajo „Museum“. Na svidenje v počitnicah! E. V.

ROZMANITOSTI.

Březina nesrozumitelný? Konečně každé slovo je symbolem nějaké věci, nějaké hodnoty, ať již fysické nebo morální. Řeč je obrazem věci, věci-hodnoty jsou předmětem života, život je řeka, která se valí staletími, z nás každý stává se účastným jejího milosrdenství, bohatství, závisti i přízně. Hladina její odráží všechny věci, které jsou vůkol, na nebi i na zemi a tak současně koná dvojí úlohu: udržuje nesmírné množství bytostí poslouchajíc zákonů přírody, umožňuje a trpí procesy fysické v těch nejrozmanitějších obměnách, a zároveň stává se zrcadlem pozorovateli, jenž stojí v určité dálce.

Pod povrchem života obyčejného teče ještě bohatší, tisíckrát bohatší život vnitřní, ideální, mravní. A jenom ten může upokojit, nasytit duši: jediná myšlenka může vyvolat úsměv na tváři zarmouceného, ale týž člověk se nezaraduje, projde-li celý svět bez myšlenky vlastní — z cizích jenom ty mají pro duši cenu a kouzlo, které se jí přímo dotýkají. Duše je ne-

smrtelná t. j. vždy živá: „Já spím ale srdce mé bdí“ (Píseň Šal. 5.2.); „amor vigilat et dormiens non dormitat“; „A odpočívá-li duše umdlená, její zraky nikdy neodpočívají . . .“ (O. Březina „Perspektivy“). Všeho, co potkává, duše se zmocňuje, všechno si upravuje za pokrm: v sobě zůstává vždy neporušenou, jednotnou a jednoduchou, ale zmocní-li se jí touha bytovati na venek, musí se podrobiti zákonům času a prostoru, stává se tak záhadnou, nesrozumitelnou, cizinkou, ač je to týž obraz do kterého se zahleděla, symbolický Narcis. A tenkráte „každý kámen, každý strom našich cest, každý pták a každý oblak a každá hvězda letící v modru nad námi“ vypravuje jí svůj život, ač jej sama již zná, jenom si jej znova připomíná, píšíc rukou do písku: kámen, strom, pták, oblak, hvězda.

Chceme-li vniknouti do tajemství symbolů, musíme 1. vyčerpati jejich přirozený význam, vymalovati si před očima plný jejich obraz, 2. obrátiti jej na svět mravní, každý rys toho obrazu zvlášť, na svůj vnitřní život jako při meditacích: a toto jest ta jediná a nejdůležitější práce před takovým dílem, bez ní neměla by četba taková vůbec smyslu.

Symboly Březinovy jsou vázány jako do věnce anebo jako v kytici, podržují svůj plný význam, ale jemná spojení těch květů a distinguované slévání jejich vůní musíme si pořídit sami. Jest to kalejdoskop barev prodlouženého vidma, a na nás jest zvoliti si konstelaci, která k nám mluví nejvíce. Vždyť není jen jediný vztah mezi věcmi a jejich symboly. Neodpovídá-li jeden, jiný hledejme. „Haec tibi, quia me consuluisti, frater dilectissime, qua existimavi veritate et certa caritate rescripsi; sed ne meliorem, si inveneris, sequaris sententiam, non praescripsi.“ (s. Augustin, Ep. ad Honoratum) „V nekonečno šíří se zářící perspektivy analogií“. A bude-li k vám hovořiti toto dílo ještě jinými slovy (silné umění mluví k tisíci duším tisíci jazyky), vězte, že je nesčíslné množství cest, jimiž slouží naše duše životu“. (Březina: Úvod k Bílkovu Otčenáši). „Učiň, ať pravda má podobna jest knize modlitební, aby každý v ní našel modlitbu svou, i zavržený a umírající“. (Březina: „Modlitba ranní“). „Pro zraky lásky tisíce je otevřeno cest, pro duší setkání má země na sta svatých míst a dnů.“ (O. Březina: Obrázková revue roč. I. seš. 1.)

A vžijete-li se do díla Březinova, budete je milovati, a nebude knihy, kterou vezmete do ruky, abyste v ní nenalézali tisíc analogií, ohlasů nejen z katolické liturgie, nýbrž i z katolické Myšlenky, od Knihy knih počínajíc přes těžké lány s. Augustina, s Tomáše Aqu., Kempenského, Susona, sv. Terezie až po Ernesta Hella. Nepravím jen u mystiků, ale u kteréhokoli i z těch nejsuchopárnějších scholastiků: neboť předmět obojích vždycky je týž — Bůh, duše, příroda — a vzájemný jejich poměr. Ale co dodává mystikům obávaného kouzla: to jeviště tragické, královské krásy, neboť v jejich díle vždycky je duše hrdinkou, vítěznou nebo zavražděnou.

Mám podati některé doklady příbuznosti mystické, a tedy analogie?

„Quiescere non vales, nisi summo adepto bono et ultimo invento fine. Quo cognito et invento cessat motus tuus“. (Kempen. Soliloquium animae c. 12. n. 1.). Není-liž to totéž jako Březinovo (Úvod k Bílkovu Otčenáši): „Jsme zde v místnostech vnitřního bezvětří“? „V nekonečno šíří se zářící perspektivy analogií. Smysly rozpukávají jeden za druhým . . .“ „Vincit enim omnia divina caritas et

dilatat omnes animae vires (Imitatio Ch. III. 9. 3.). Nebo: „Caritas omnia, quae videt et audit in creaturis, ad laudem et gloriam refert creatoris. Nonenim est aliguid tam parvum et vile in rerum naturis, in quibus non luceat bonitas entis, opus artificis, potentia creantis, sapientia disponentis et providentia omnia rectissime gubernantis.“ (Kempen. Hortulus rosarum c. 13 n. 1.) A Březinovo (Úvod k Otčenáši): „Věci zdají se zde zrcadly symbolů, odrážejícími do viditelného tajemný pohyb událostí neviditelných.“ A teď vypočítává básník v jednotlivostech: „každý strom našich cest, každý pták, každý oblak a každá hvězda letící v modru nad nimi, stává se zde pojednou ukazovatelem cesty vedoucí tisíciletími“.

Ale nejkrásnější analogie jsou ty, které si najdeme sami. A nejen ve knihách. Práce z počátku zdlouhavá, pak lehká a těšící. Totéž možno říci o díle Bílkově. Není jejich práce v sobě nejasná, ale my jsme od ní daleko svým životem. Proto jsou oba nepovšímnuti davem, že čtenářům ukládají povinnosti mravní. Dav chce, zbožňovat výtvory umělců jako lesknoucí se, pompesní, zlatem obtížené modly, které všechno dovolí svým ctitelům.

Březinu a Bílka provází tichý obdiv. Jejich dílo je tak jednoduché i složité, že je třeba odvahy, o něm promluvit Ale kteří mu porozumí, ti je budou vždy více a upřímně milovati.

J. DEML. (Br.)

Kardinal Eduard Manning a jeho devatero závad pokroku katolické církve v Anglii. Napsal František Vaněček, Praha 1901. — Vítáme autorův spis, jímž časově vychází vstříc touze seznati blíže velký zjev — Apoštola dle vzoru sv. Pavla. Autor životopisem velkéko biskupa chce ukázati, „na kolik byl návrat jeho v lůno církve katolické poctivým, na kolik byl dílem Prozřetelnosti Boží a dílem lidským. Zpracován jest dle obšírného dvousvazkového díla Edmunda Sheridna Purcella „Life of Cardinal Manning.“ Sleduje celý život velikého kardinala od mládí až ku smrtelnému loži, oceňuje činnost jeho jako kněze a jako člověka vůbec.

Život Manningův jest kusem posledních dějin církevních hrdého Albionu — Anglie, který na sobě ukazuje obdobný div s ohněm Nehemiášovým. Jeho zjevem potvrzuje se výrok Byronův: „Je-li některé náboženství pravdivo, jest jím katolické.“ Jeho konverse jest důkazem síly slova Kristova.

Bojoval mnoho, neboť konverse jeho jest proměna, jež vyžaduje velikého zapření předsudku a celé minulosti. Zápasil dlouho, nežli se pomodlil před Nejsvětější Svátostí „Hail Mary“ (Zdrávas M.). Poslední bohoslužbu anglikánskou vykonal v malé kapličce v Palace Road. Gladston praví: „Slyše o secessi Manningově z církve anglické, bylo mi, jakoby byl zabil mou matku omylem.“ Když Wilberforce přemlouval Manninga, aby nevstupoval do církve katolické, ale založil novou, dí: „Nikoliv, před 300 lety opustili jsme dobrou loď k vůli člunku. nechci opustiti člunek, abych vstoupil do necek.“

Byl velkým knězem! Celý jeho život byl živá víra, vnitrný život mezi duší a Bohem. „Jemu byl Kristus vše ve všem: cílem, k němuž směřoval, příčinou, pro niž pracoval, korunou, za niž zápasil, pramenem, z něhož bral duševní osvícení a pozdvižení mysli, pevnost vůle, sílu v dobrém, radost a pokoj srdce, odvahu ve zkoušce a starosti.“ „Požehnaný čas — nikdy jsem nebyl tak dlouho sám, a tak úplně zabrán do duše své a do Něho. On mne neopustil a nezapomenul na mne.“

Z učení katolického neslevil ani „jota“. Dalek jsa všech kompromissů moderních, psal Slovo Boží jako Slovo Boží. Obětovné hledání pravdy, oběť dobrého jména a zášť spojena s hájením pravdy posilovala ho v boji za svatou věc. „Sentire cum Petro“ jest charakteristickou známkou jeho, již dlužno míti na zřeteli, kdo chce dobře rozuměti jeho spisům.

Manning byl člověk. Cítil s lidem tříd nižších, viděl v člověku nekonečně více, než zažívací stroj, viděl v něm bratra, jenž rovným právem se modlí s ostatními „Otče náš!“ Vždy mu bylo líto zástupu. Proto stavěl opravu socialní na podklad právní a žádal v duchu církve pro práci stejná práva a důstojnost jako pro kapitál. — —

Aby životopis jeho nebyl zkomoleninou a retušovanou podobiznou, považuje autor za nutné uvésti pohrobní spis jeho o překážkách pokroku církve katolické v Anglii, o čemž ku konci pojednává. Krátké toto pojednání Manningovo nadělalo tolik hluku, jako žádný jiný spis. Po tolikaleté zkušenosti životní nechtěl vzíti do hrobu, co dle svého lidského soudu shledával závadou.

Závad pokroku církve uvádí devatero:

1. Clero ne colto ne civile. — (Klerus ani vědecky vzdělaný ani občansky vycvičený.) Anglické kněžstvo trpělo nedostatkem bohovědy a občanské vyspělosti.

2. Predica superfiale, — pochází z nedostatku moudře volených předmětů ku kázání a z mělkého pojednání o něm. Bůh — Vtělení — Duch Svatý, to jsou věčné pravdy (jak je má sv. Pavel ve svých listech), jež jsou důstojny slova.

3. Reakce proti Písmům svatým, — jež zaviněna byla obvyklým, profánním a bludařským zneužíváním Písem svatých tak zvanými protestanty.

4 Nedostatečné pochopení duchovního života anglického. — Rozuměti jest neznalost dědičných katolíků (v církvi katolické zrozených) duševního stavu anglického lidu. Katolíci drželi houževnatě samozřejmou zásadu „extra ecclesiam nulla salus“, opovrhovali a odmítali protestanty a všemi mimo ně. Vstup konvertity do církve odmítali.

5. Sakramentalismus objektivní a mechanický. — Kněží jsou v nebezpečí státi se „mešními kněžími“ neb „svátostními kupci“. Duchovní nedokonalost a vlažnost k vykonávání božského úřadu.

6. Officialismus neosobní, — přehnané důvěřování ve vlastní působnost ne na základě naší dokonalosti osobní, ale toliko na základě úřední moci. (Domýšlivé dovolávání se moci úřední.)

7. Kontroverse bez lásky — jest duch, libující si v kontroversi jak v kázání, tak ve spisech. Vyvolán byl reformací, jež popírala katolickou pravdu a tvrdila bludné nauky. Kontroverse v nejlepším případě jest polemická theologie bojovná; polemická theologie jest jednoduše, ne-li docela destruktivní. Nanejvýše odstraňuje rum, ale nestaví.

8 „Domino“. — Než začneme učiti, přesvědčme se, čemu naši posluchači věří. Opravdu vyučovati podobá se hře „domino“. Položí-li posluchač „trojku“, musíme připojiti též trojku; k tomu jest třeba znáti jeho intellektuelní stav.

9. Zákon svobody. — Ne vše, co jest dovoleno, prospívá. Summa dicere et ima facere! — —

V závěru zmiňuje se autor kratince o některých stinných stránkách Manningových, jichž ovšem po skrovnu, a oceňuje summárně význam jeho

v trojím směru. První jest jeho důkaz pravdy katolické, k níž se dopracoval po tolika úvahách. Jest obrazem, kam by dospěla duše, když by stejně nestraně toužila hledati církev pravou. Druhý význam spočívá v jeho socialní činnosti a programu, jímž zasáhl do časových otázek. Tř tí vyjádřen jest heslem „High — Highest“ („Vysoko — nejvýše“). To jest ona touha po dokonalosti v sobě, jíž chtěl povznésti i ostatní. „Toto heslo jest eminentně reformní, začínajíc od sebe sama. Po této stránce jest Manning moderním vzorem katolického reformatora.“ (Autor.)

Jelikož jméno Manningovo v poslední době bylo bráno jako zástěrka pro něžné kompromissy s moderními názory, kteréž kompromissy prý by přibližovaly lidi více církvi katolické, a jelikož v pohrobním spisku „o závadách pokroku církve v Anglii“ vidí pláštík pro jakýsi liberalní pojem o katolicismu, nabývá spis páně Vaněčkův tím většího významu.

Činnost tohoto velkého kněze ještě více ocení čas.

Houston Stewart Chamberlain: Die Grundlagen des XIX. Jahrhunderts, II. Aufl., München 1900. — Objemnější dílo, pravé museum nových i starých, ze zákoutí lidského ducha znova vytažených, novou formou oděných vymožeností lidského rozumu z různého zápasiště duševního. V cap. 7. str. 545—648 pojednává o náboženství, stoje na stanovisku rationalistickém. Některé příliš do očí bijící a urážející myšlenky tuto uvádíme: Celá budova dosavadní církve křesťanské stojí dle autora mimo osobnost Kristovu. Židovská vůle spojena s arijským mythickým duchem (Jüdischer Wille gepaart mit arischem Denken) poskytly hlavní sloup církve; k tomu přidružilo se mnoho ze Syrie a Egypta.

Zjev Kristův na zemi, dí autor, byl pouze počátkem, příčinou k tomuto utvoření se náboženství — asi jako blesk mraky projede a nyní déšť na zemi se leje. Kdo bedlivě pozoruje dějiny křesťanství, vidí, že jsou stále ve vnitřním boji, že římská církev, která zvláště jest konservativní, v každém století nová dogmata vytvořila, mezitím co stará zanikla(!); že právě v našem století bojů a schismat více zažila než kterákoliv jiná.

Náboženství křesťanské, píše autor, vzalo svůj původ ve zvláštní době, za podmínek tak nepříznivých, jak si jen pomysliti můžeme. Právě v oné krajině, kde jeho kolébka stála, v západní Asii, severní Africe a západní Evropě, měly své hlavní sídlo mythy a mysteria. Politicko-socialní stav oněch zemí měl svou zvláštní tvářnost: co Alexander počal, to Řím dokončil. Vládl internationalismus, o němž dnes nemůžeme si přesného pojmu učiniti: Hellenové, Sýrové, Židé, Semité, Armeni, Egypťané, Peršané, římští osadníci, všechno žilo pohromadě. Řím byl jim tím, co je našemu lidu policie. Tento stav označuje autor terminem „Völkerchaos“.

Což divu, že svět nezažil nikdy takové závrati náboženské jako tehdy: indický mysticismus, jenž vnikl až do Malé Asie v různých formách, chaldejský kult hvězd, zoroastrovské uctívání Ormuzda, kult ohně u Magů, egyptská askese a nauka o nesmrtelnosti, syrsko-foenický orgiasmus, samothrácké, eleusínské a vůbec řecké mysterie, podivně zakuklená odvětví pythagorejské, empedokleovské a platonické metafysiky... to vše kroužilo a hemžilo se mezi sebou. Co jest náboženství lidé nevěděli. A do tohoto světa spadlo slovo Boží. Těmito horečkou nemocnými lidmi byla budova náboženství křesťanského vystavěna.

A stopy tohoto deliria (Das religiöse Delirium) nemohlo náboženství nikdy setřásti (tedy náboženství dle autora jest z části bláznovstvím!!)

Historie původu křesťanské theologie jest jedna z nejspletitějších a nejtěžších, jaká je vůbec možna, pokračuje autor. Hlavními dvěma kmeny, na nichž spočívá budova náboženství, jest židovství a indoevropané (das Judenthum und das Indoeuropäerthum). Ovšem bylo později mnoho židovského a indoevropského vlivem národního chaosu (Völkerchaos) a zejména Egypťanů k nepoznání změněno, na př. zavedení kultu bohyně Isis (Matka Boží!!!?) Nicméně židovská historicko-chronistická víra a indoevropská symbolická a metafysická mythologie jsou (dle autora) znatelnými základy křesťanského náboženství. Indoevropané, mužové vychovaní v řecké poesii a filosofii, přetvořili ž dovskou historickou víru, jak to odpovídalo jejich fantasii; židé na druhé straně zmocnili se mythologie a metafysiky Řeků. Elementy tyto spojiti v křesťanství bylo dílem prvého století, jež zdařiti se mohlo pouze stálým bojem. Neboť židovská víra v Messiáše a mystická mythologie řecké dekadence stáli proti sobě a odporovaly si na př. představa o Messiáši: zde očekávání hrdiny z rodu Davidova, jenž měl Židům dopomoci ku světovládě, tam tělo stalo se Slovem pojíc se ku metafysickým spekulacím, jež řecké filosofy od 500 let před Christem zaměstnávaly.

Element mythologický probírá autor šířeji. Podav definici mythologie (eine methaphysische Weltanschauung sub specie oculorum) rozeznává mythologii dvojí: vnější a vnitřní. Phöbus s vozem na obloze jest výraz mythologie vnější, erinnyje pronásledující zločince, mythologie nitra. Do obojí hluboko zasáhla křesťanská symbolika, jež jest též pramenem dogmatu (Quelle des Dogmas); pramen pak dogmatu jest prý identický s mythologií.

Příklad mythologie vnější jest představa Nejsvětější Trojice. Shledáváme ji dle autora již více století před Kristem u starých indických bohů, později ve formě nauky Trimûrty vyvinutou. „Ten, jenž jest Wišnu, jest i Çiva, který Çiva jest, jest i Brahma," jedna bytost, tři bohové. Úcta Matky Boží prý zavedena Egypťany, kultem bohyně Isis. V dějinách dogmatu není nic tak snadno dokázati jako prý spojitost kultu Matky Boží a uctívání bohyně Isis.

Milost (gratia) dle autora jest představa, jež teprve po poznání následuje a nemůže býti nabyta než vlastní zkušeností. Harnack dí: „Jakožto výraz psychologicko-náboženské zkušenosti jest pravdiva; ale vzata do historie, jest klamnou." Zákon a milost: obé zároveň právě tak nemůže obstáti, jako sloužiti Bohu a mamoně zároveň. „Nezamítám milosti Boží. Nebo jestliže jest spravedlnost skrze zákon, tedy Kristus nadarmo umřel." (Paulus ad Gal. 2, 21.) Jedno takové místo rozhoduje. Ostatní výroky Písma sv., jež svědčí opak, jsou dětské. (Ep. Jacobi 2, 14, 24.) Jen koho si vykoupení vyvolilo, jen ten ji pojme t. milost. (Blasfemie.)

Podobným způsobem pojednává autor o sv. Pavlu, jenž these na nebi maloval, zdaleka viditelné a o sv. Augustinu, mystiku, o němž dí týž Harnack, že jím nauka církevní dle rozsahu a významu stala se méně jistou.

Karel Veliký vydobil si právo míti vliv na Řím. Zničiti mohl papežství, on však je zachránil a na tisíciletí inthronisoval. Ten mohl odtrhnouti Němce od Říma (a to autora mrzí, že to neučinil). Nicméně byl prý pánem

své církve a nikoli biskup, dokonce ne biskup římský.

Ve stati: Rom (in margine) dí autor: Síla Říma spočívala především v myšlence trvalé vlády, ba původně v myšlence: míti skutečně trvale císařskou moc. A křesťanství jakožto obligátní světové náboženství jest též římská vládní myšlenka, nikoli náboženské idee — —

Jam satis! S absurdními náhledy autorovými souhlasiti nemožno. Také signum doby, že spis dočkal již druhého vydání. Rozum lidský jest nástroj strašný! Dokaž si pravdu jak chceš, on ti podá blud v rámci nejskvělejší pravdy. Co absurdních myšlenek uvedeno v celém spise, co špatně rozuměných citátů Písma sv., co překroucených názorů. Teměř zdá se nemožným, aby mohly vycházeti z rozumu zdravého a nebyly takřka diktovány cizí mocí. Kdo se chce pokochati zajímavými a zároveň nesmyslnými názory z oboru filosofie, práva, historie, o vlivu Němců na světové dějiny, o zásluze jejich, o utvoření nové kultury, o náboženství, státu atd., ať si přečte celé dílo, ač dovede li to.

FR HRUDA (Br.)

Život slovenských bohoslovcov v semeništi. Zase štyri mesiace uletely. Z túh mnohé se previedly, najviac z nich prázniny čaká. — V druhom polročí práca panovala. Každý vzdelával se vo svojom odbore. Mudroslovec študoval idealismus vo filozofii, napísal stručné študium o trojhlave idealismu: o Platonovi, sv. Augustinovi a Kantovi. Držal prednásky o vzniku všehomieru zahrnuv do toho darwinismus, materialismus a po rozdruzganí týchže sústav v slávnom víťazstve vztýčil názor kresťanský o vzniku sveta, života a človeka. Nutno poznamenať o tom, že sadialo v maďarskej reči už preto, lebo nemáme s takými vecma zaoberajúceho se časopisu, ba ani spolku pre také veci, zvláštne však preto, lebo nenie schopný svoje myšlienky v slovensko-filozofických terminoch vyjadriť. I na tento nedostatok hľadáme liek, sbierame a utvorujeme filozofičné, sociologicné, bohoslovecké odborné názvy. Ešte len na prvopočiatku sme pre nedostatky podobných odborných prác, ktoré by nám mohli za praměn slúžiť. Pokročíme-li prospešne ďalej a na tolko, že spomenutý, s filozofickými vlohami obdarený brat bude sa vstave v materinskej reči vysloviť, iste môžeme od neho čakať všestranné študium o racionalisme, o čom včuľ rozmýšľa.

I inšie odbory našli svojich privržencov. Sociologiu, alkoholistickú otázku tiež pestovali niektorí kde v materinskej reči, kde v maďarskej. S rečnictvom i v theorii i v praxi sme sa zaoberali. Okrem sociologie toto je najmilšie. Túto už viac výplodov môže pomenovať slovenčina než maďarčina. „O pohnútkach“ v slovenčine i v maďarčine. „Listy sv. Jána Zlatoústeho k Olympiade“ „Reč k pospolitému ľudu o národňom povedomí“; vypracovali ju štyria. „Reč proti alkoholisme“ v maďarčine. Bohoslovie najslabšie stojí. Ani sa veľmi nečudujte. My najprv máme povinnosti v maďarskej cirkevnej škole Tam však bohoslovic? Non ens. Z pomedzi 60 bohoslovcov jak ich 5 napíše volačo z vieroslovia, už je mnoho. Biblikum, právo, historia, mravouka a pastorácia len v súbchoch jestvuje. Zarazí Vás to. Veď každý týždeň je sbor. Zaoberajú se tedy s básnictvom, novellami, povesťami, kázňami, kde — tu napíšu jedon — dva článočky z maďarskej historie, z filozofie. Pri tom sú rečňovanky, nickedy debatty, tento rok v každý sbor rýchloreč, na každú prácu traja napíšu a prečítajú kritiky i už

je vyčerpaný d'la štatistiky život literárnej cirkevnej školy. Vydávajú sice každý rok jednu rozprávku z nemeckého prekladom, ale v tom jen niektorí berú účasť a to nemá väčšieho vlivu na celú školu.

Pri takých biednych okolnostiach, medzi ustavičnou borbou radujeme sa, chápame-li len volačo zo životného idealismu Chceme-li jestvovať musíme sa za každým krokom cofať, aby sme neuviazgli do toho lahkomyselného prúdu. Skrz súkromné rozhovory, poučujúce dopisy a debatty živo, často si zaletíme medzi náš l'ud a nad jeho biedou urobíme silné predsavzatie, že my chceme náš život zaň obetovať.

Hlbšie jeden na druhého nemohli sme vplývať, lebo len na slobodný čas sme odkázaní, keď sme už napolo zmarení od školských a inších prác. Preto najväčšia a najvážnejšia čiasť našich snah má byť ustálená, zorganizovaná v prázninách skrz dopisy, bratské styky a porady. V tieto prázniny musíme taký programm utvoriť na budúcnost, aby sme i školským povinnosťam vyhoveli i v maďarskej práci se zdokonal'ovali, ale za to hlavnu vahu na materčinu, a na potreby slovenského l'udu kladli. Zahrnieme do toho programmu slovenské kázne (pýtali sme ich, nedovolili nám, tedy jen na papieri môžeme sa cvičiť!), bohoslovie, filozofiu a to všetko na socialn m territorii, prepletiemeto i inšími pálčivými otázky, jaká je k. p. alkoholismus. Aby sme boli praktičnými, budeme čulé styky držať i so bratmi zo semenára včul vyšlými, s novovysvätenými. Od nich dostaneme smer, smysel' ku praktičnému životu, my sa im odmeníme nadšenými zásadami, uctivým zaujmom a nádejou.

Vlaňajšie prázniny boly rezké, terajšie budú ešte rezkejšie. L'ud bude našim živlom, jeho zvyky, jeho mravy našim študiumom. Farárov a odpusty (hody) nielen preto budeme navštevovať, aby sme sa zabavili, ale aj pre poučenie, pre sbierku praktičných pokusov, lebo i tak skrz noviny o ničom sa nevieme dozvedeť, a jak vol'akto, tak my potrebujeme v našich krutých pomeroch vzory, aby sme videli pravú cestu a neostali bez potechy pri ťažkosťach Triumfom vidíme prázniny: Obraz zástavy práce je: Sv. Cyrill a Method; podpis: Nábožnosť a národnosť spojte a dl'a nich veďte ten l'ud od nás na pravú vieru obrátený, tak budete našimi učenníkmi.

Tri čnosti si zvolíme za podporu: nádej, lásku a prácu. Tie tri čnosti nás budú sprievadzať od semeništa až domov, ukazovať pole doma, tie nás i zpiatky privedú. Bože! nás sprievadzaj! BRATOMIL.

(Vydáno 21. června 1901.)