MUSEUM

ČASOPIS BOHOSLOVCŮ ČESKOSLOVANSKÝCH

ROČNÍK XLI

DVĚ KRÁSEK SPANILÝCH DUŠE MÉ OVLÁDNULO STÁNEK:
ZEMSKÁ JEDNA, DRUHÁ S VÝŠINY POŠLA NEBES,
CÍRKEV A VLAST – TY V MOJÍCH MILUJÍ SESTERSKY SE ŇADRECH,
KAŽDÁ PŮL, KAŽDÁ MÁ MOJE SRDCE CELÉ. SUSIL.

Pořadatel EMANUEL MASÁK

CENTRUM ALETTI • KNIHOVNA • OLOMOUC
ihs

V BRNĚ 1907.
NAKLADEM „RŮŽE SUŠILOVY“. — TISKEM BENEDIKTINSKÉ KNIHTISKARNY.

OBSAH.

Články hvězdičkou (*) poznačené jsou básně.

Strana

Běhal Stanislav (Ol.), O svobodné vůli 82, 119, 180, 252
Beneš J. (Hr. Kr.), Moderní křesťanství 276
Ertl Jan (Ol.) Filosofické prvky v theologii Tomáše ze Štítného . . 56, 129, 199, 241
Galle Jan (Br.), *Ve vzpomínkách 21
— *V předtuše neštěstí 275
Golik Antun (Senj), Krist i priroda 23, 89
— Krist i Golgota 159
J. B. (Br.), *Podzimní melodie I, II 20
— *Oddání 86
*Sbratření 218
— *Pastorale 263
Heger Josef (Br.), Lužický básník 123
— *Mně zdálo se 270
Zpráva o schůzi a akademii bohoslovců a akademiků československých na posvátném Velehradě dne 31. července a 1. srpna 1906 . . . . . 35, 91, 158
K. L. (Br.), *In memoriam 141
*Fragment 213
*Poledni zvony 283
Konařík Efrem (Br.), Náboženské poměry na Valašsku v historii a dnes . . 219, 264
Korec Rudolf (Ol.), Listy z denníku 88
Koudelka Vojtěch (Br.), *U cisterny zapomnění 122
— *Pouští 123
*Biblická rhapsodie 221
Kroupa Fr. (Ol.), Pange lingua 154
— Ecce sacerdos magnus 156
— Hymnus occasione jubilaei episcopalis Celsi et Rssmi D. D. Dr. Francisci Sal. Bauer, Archiepiscopi Olomucensis 228
Kunka Frant. (Br.), P. Antonín Koniáš, člen T. J. 79
Linhart Rudolf E. (Ol.), *Pohled 20
— *Cestou k horám 53
Makovec Václav A. (Č. B.), *Umlkly bolesti 21
— *Nový rok 87
— *Oběti 128
— *Nezorané pole 269
Maleček Fr. Al. (Pr.), *Mé Praze 85
Masák Emanuel (Br.), Jak působilo křesťanství na život lidstva v prvních třech století 2, 70, 142, 190, 257
— Katolické křesťanství a moderní kultura 223
— Účast brněnského alumnátu na národním a literárním probuzení Moravy . . . 109
— Umění a náboženství 14
— Ver sacrum 283
— Volné listy I. 26
— Z nové literatury 28, 95, 162, 231
Neužil Innocenc (Br.), Století XX. století otázky sociální a náboženské . . . 183
Osík J. (Ol.), *Za přítelem 154
Paník Josef (Ol.), Proč se tak málo čte Písmo sv.? 8
Pinsker V. A. (Č. B.), Sjezd bohoslovců a kněží československých v Čes. Budějovicích . 32
Princ R. (Č. B.), *Sníh 85
— *O sladký Pane náš 152
Pryč s theologickou fakultou? (Z Prahy) 285
Rohan Vojta K. (Br.), *Smutek 84
— *Píseň o Paní 87

Strana

Rozmahel Jakub (Br.), Buddhismus 11, 68, 116, 177
Spitzer S. (Lvov), *Boža sila 22
— Osip Jurij Feďkovič, bukovinskij poet 25
Svoboda Rudolf (Br.), Pravda o slovanských apoštolech 214, 270
Tresor V. (Br.), *Mou duši, Bože, zpívat nech' 1
— *Tiché štěstí 214
Výtisk Josef (Ol.), *Večer na dušičky 22
— *Co konat víc? 118
— *In agonia 179
Ždánický Fr. (Br.), Chudák! 284

Zprávy a dopisy z Jednot.

Z Brna 37, 98, 165, 233, 290
Z Olomouce 39, 98, 166, 233, 292
Z Prahy 39, 99, 167, 234, 293
Z Hradce Králové 40, 170, 294
Z Českých Budějovic 40, 168, 235, 294
Z Litoměřic 40
Ze Záhřebu 41, 173, 296
Z Lublaně 42, 170, 295
Ze Sarajeva 43, 298
Z Przemyśla 43, 174, 300
Z Djakova 100, 297
Z Maribora 101, 299
Z Celovce 171, 297

Rozmanitosti.

Antonio Fogazzaro. J. Galle (Br.) 237
Boj proti theologické fakultě. E. M. (Br.) 49
Cursus Brevis Philosophiae. (Br.) 175
»Čas«. R. L. (Ol.) 106
Dílo o ruské revoluci. E. M. (Br.) 240
Duše lidská a zvířecí. H. J. (Br.) 44
Filosofie a život. E. M. (Br.) 105
Hrvatska Straža. E. M (Br.) 239
Hrvatské katolické studentstvo 303
Jan Joergensen. (Br.) 50
Joris Karl Huysmans. E. M. (Br.) 236
»Ibsen — učitel života«. H. J. (Br.) 49
Idealism. E. M. (Br.) 301
K článku o Huysmansovi. E. M. 302
K stoletým narozeninám Aloise V. Šembery. H. J. (Br.) 174
K třicáté ročnici zakládání venkovských knihoven. J. Kr. (Br.) 52
K velehradským sjezdům. (Br.) 239
Łužica. H. J. (Br.) 51
Náboženské otázky v nejnovější francouzské literatuře. H. J. (Br.) 103
Neklid moderní duše. E. M. (Br.) 237
Nezapomínejte na studium východní otázky! E. M. (Br.) 51
Oč opírá se požadavek slovanské liturgie? Jimram. (Br.) 103
O dnešních úlohách a potřebách katol. církve. E. M. (Br.) 102
O svazu katolického studentstva v Rakousku. E. M. (Br.) 303
Otakar hostinský. E. M. (Br.) 106
První hrvatsko-slovinský všestudentský katol. sjezd. E. M. (Br.) 302
Přednášky katolické intelligence české. E. M. (Br.) 239
Program sjezdu vědeckého odboru Apoštolátu sv. Cyrilla a Methoděje 303
Schůze katolických akademiků. E. M. (Br.) 47
Sjezd bohoslovců v Čechách. Poř. »M.« 174
Vladimír Solovjev. E. M. (Br.) 45
Všeslovanská pohlednice 176
Vzácný dar 240

V. TRESOR (Br.):

Mou duši, Bože, zpívat nech'...

Mou duši, Bože, zpívat nech,
ať radost její Tobě vyzní:
teď hoří celá v plamenech,
jak oheň sopek práhne žízní.

Hluboká propast lásky Tvé,
rty blížím ku okraji,
a tichne srdce neklidné,
kde nové květy zrají.

Jen svatou bázní chvěji se,
tušením velké slasti,
až zazní „Fiat" a my se
spojíme věčně ve propasti.

Svět celý kdyby knihou byl
a každé stéblo pérem,
paprsky bych je napojil
neb rosou, která padá šerem.

Pak moje píseň nesmělá
by každou stránkou vzplála,
jak moře lávy vzkypělá,
by nové vlny Tebou ssála.

E. MASÁK (Br.):

Jak působilo křesťanství na život lidstva v prvních třech stoletích.

(Práce v soutěži první cenou poctěná.[1])

I.

Führichův známý obraz „Roma" představuje pěkně dvě největší epochy lidstva: Romu pohanskou, repraesentující celý svět starý, Romu křesťanskou, jíž počíná věk nový. Tam bořící se trůn Caesarů pod vládou vlčice, chráněný mečem, podmaňující svět a sám podmaněný silou zbraně a vojska — zde stolec Petrův, nad nímž trůní Beránek, buduje nové království míru mezi národy, místo meče nese jim kříž, místo boje pokoj, místo poroby světlo Evangelia.

Starý svět dokonává sám vysílením a sklání se pod křížem, jehož ramena rozepínají se s Golgoty a objímají láskou všechny národy.

Křesťanství přišlo a zvítězilo.

Nemohlo býti jinak. Starý svět, pohanství repraesentovala říše římská za doby císařské. Stála tehdy na vrcholu moci a slávy; literatura, věda a umění, státnictví a vojenství slavily svůj zlatý věk. Ale to byl jen lesklý povrch, pod nímž skrývala se nebezpečná nemoc, aby přivedla znenáhla celou společnost k rozkladu a zkáze; byl to vrchol, odkud není již možno jíti dále, kde je nutný pád.

Byly to zvláště dvě rány, jež podrývaly základy tehdejší společnosti: nevěra a nemravnost.

Bohů měli ovšem Římané veliké množství, takže satiricky mohl říci Petronius: „Náš kraj jest tak zalidněn bohy, že snáze lze setkati se v něm s bohem než s člověkem."[2] Tito bohové měli ovšem také své chrámy nádherně vyzdobené, ale — prázdné. Nevěřili jim již. Ani lid ne. A jak jim mohli také věřiti a jich se báti, když je vídali denně předváděné v divadlech jako směšné hrdiny milostných a jiných dobrodružství? Víra za to nahrazovala se, jak obyčejně bývá, pověrou. Z Orientu, hlavně z Persie, Chaldeje a Egypta přicházeli do Říma různí kouzelníci a hadači a nalézali dobré výdělky. Hergenröther to líčí: „Nejhrubší pověra davů jevila se v úctě soch, jakoby to byli sami bohové, v domnělém umění božstvo zaklínati v sochy, ve veliké bázni ze zaklínání a modliteb pomsty, v důvěře k podvodům cizích kněží, vykladačů snův a kouzelníků všeho druhu, ve víře ve lstivá mysteria, amulety a talismany, ve všeliké divotvorné prostředky, v zaklínání mrtvých, ve věštby a theurgická zasvěcení . . ."[3]

Onen nápis: „Neznámému Bohu," jejž nalezl sv. Pavel v Athenách (Sk. ap. 17, 23), vyznačuje jasně náboženský stav celé společnosti pohanské. „Řekli Bohu: Odstup od nás, a známosti cest tvých nechceme. Kdo jest všemohoucí, abychom sloužili jemu?"[4] Pohanství bylo zatemněno jako mraky jeho Olympu. Nebylo lépe ani ve vyšších třídách. Nepomohla ani filosofie, již přece nazývá Cicero vůdkyní v životě, vzpružinou ctnosti a vypuzovatelkou neřesti. „Tys byla učitelkou mravnosti a kázně — volá — k tobě se utíkáme, od tebe pomoci žádáme . . ." Ale ani sami filosofové nemohli nalézti

[1]) Prameny budou uvedeny na svém místě.
[2]) Petronius, Satir. 17.
[3]) Hergenröther, Handbuch der allgem. Kirchengesch. I.[3] 42—44.
[4]) Job 21, 14—15.

pravé cesty v pochybnostech, světla ve tmách. Stále jen negujíce a pochybujíce odpovídali nejistě a vyhýbavě na nejdůležitější otázky životní: o Bohu, člověku, o jeho cíli, o duši, o stavu po smrti ... Ba jeví se u nich největší nedůvěra v poznání pravdy vůbec, nedostatečnost poznání smyslového i rozumového — skepse. Ona slova Pilátova: „Co jest pravda?" jakoby se chvěla na rtech celému pohanstvu. „Vše se zakládá jen na domněnkách," praví Scaevola, „pro pravdu není již místa, vše je zahaleno v temno." A stejně doznává to Cicero: „Qui (omnes pene veteres) nihil cognosci, nihil percipi, nihil sciri posse dixerunt, angustos sensus, imbecillos animos, in profundo veritatem immersam, opinionibus et institutis omnia teneri, nihil veritati relinqui; deinde omnia tenebris circumfusa esse dixerunt." [1])

Jaký div, že v těch mlhách utonuly i všechny správné pojmy mravní, že skepse filosofická přivodila nutně i skepsi morální, praktickou — všeobecný úpadek, jak jej líčí sv. Pavel: „A jakož nedbali míti Boha v známosti: (tak) vydal je Bůh v převrácený smysl, aby činili, co nesluší, jsouce naplněni vší nepravostí, zlostí, smilstvem, lakomstvím, nešlechetností ..." [2])

Tehdy nebylo již vlastně ani opravdových filosofických škol (pythagorejské a platonské), vážní staří filosofové nebyli také po chuti změkčilé generaci; za to nejvíce byli v oblibě stoupenci rozkošnických Epikureů, mělkých Stojkův a nízkých Cynikův. A k jakému závěru až dospěli na př. Stojkové, je známo: moudrému jest dovoleno vše, i nepravost. Nutným výsledkem pak byla omrzelost, nechut života, zběsilá přímo touha po smrti — sebevražda. Nabádal k tomu již Zeno: Moudrý smí se zbaviti sám života, může-li tím uniknouti chudobě, nemoci a slabosti duševní. Neboť život jest lhostejný a odkládá se tak jako se odkládá obnošený šat.[3]) Seneca pokládá sebevraždu za jedinou cestu, kterou nám příroda zanechala otevřenu, bychom skutkem dosvědčili svou svobodu, když tak poroučí vlast či přátelství, prudká bolest, sešlost věkem či nevyléčitelná nemoc, ba i filosofie.[4]) „V tomto životě nemožno nic ztratiti — praví — neboť což je to jiného nežli věčné hodování, spaní a požívání rozkoší všeho druhu?" A jinde docela zřejmě učí, že „moudrý má se usmrtiti, když mnohé obtíže ruší klid, a hledět to učiniti nejen v nejvyšší nutnosti, nýbrž hned, jak štěstí počíná se od něho odvraceti." [5]) V době císařské nosil každý vznešený Říman ve svém prstenu dávku jedu, aby mohl v každou hodinu učiniti konec životu. A skutečně skončili tak sebevraždou i Cato, Brutus, Scipio, Demosthenes, Hannibal, Kleopatra a m. j.[6])

Filosofové odporovali si i v principech nejzákladnějších. Vyznává to sám Sokrates ve Phoedru: „Je-li řeč o právu a spravedlnosti, má na mysli jeden to, druhý ono. A tak nesrovnáváme se vespolek, ba často jsme ve sporu s sebou samými." I zlo pokládali mnohdy za dobro, smyslnou rozkoš za ctnost, naopak pokoru, trpělivost měli za zlo. Solon počítá k uměním a řemeslům i loupežnictví. Cicero dovoluje lež i křivou přísahu, jiní schvalují společenství žen, odhazování dítek, krvesmilství, pomstu atd. Sám Sokrates navštěvuje se svými žáky, jak vypravuje Xenofen ve svých Pamětech, dům jedné hetéry ... Tu a tam zasvitlo ovšem jasnější světlo, ale to neproniklo hlouběji k lidu. „Jen kdo zná měřictví, jest vítán" [7]) — hlásal nápis nad

[1]) Cicero, Academ. Quaest. I., 13.
[2]) Řím. 1, 28—31.
[3]) Dr J. Kachník: Dějiny filosofie, str. 65.
[4]) Totéž, str. 71.
[5]) Seneca, Epist. LXX.
[6]) Množství jich uvádí T. G. Masaryk ve spise „Sebevražda".
[7]) Μηδεὶς ἀγεωμέτρης εἰσίτω. Dr. Kachník, d. c. str. 42.

akademií Platonovou, jenž vyjadřuje exklusivní stanovisko mnohých filosofů. A pak když také učili někdy správným zásadám mravním, sami dle nich namnoze nežili a proto ani nemohli míti vážnosti a vlivu u lidu. „Marní učiněni jsou v myšleních svých a zatmíno jest nemoudré srdce jejich," praví o nich krátce sv. Pavel.[1])

Také náboženství samo mravy více kazilo než napravovalo. Podstatu jeho tvořily mythologické báchorky o bozích, o jejich dobrodružstvích a zločinech. A pohané mohli pak bez výčitek páchati různé nepravosti, podvody, krádeže, únosy, napodobujíce jen příklady svých bohů, ba činíce to právě na jejich počest. Skoro každý hřích měl svého boha, jichž chrámy stávaly se pak často útulky nemravnosti, tím horšími, že byly posvěceny náboženstvím. Ku poctě bohů přinášeny oběti lidské i oběti studu.[2]) Zvláště živly orientální přinesly velikou zkázu, jež se jevila nejvíce nemravnými obřady při slavnostech bohův a bohyň. Bacchus a Venuše slavili své orgie.

K tomu přistoupily divadelní hry, jež se staly také jakousi částí náboženského kultu, nemravné pantominy, zápasy gladiatorské v cirku, v nichž zahynulo tolik lidí, obrazy znázorňující výjevy z mythologie, jimiž pokryty byly stěny a stropy obydlí i veřejných budov, smyslně erotická poesie řecká, jež otrávila ducha mladých Římanů, neuvěřitelné přímo bohatství, přepych a nádhera, jež jistě nevedly ke zdrželivosti, konečně příklady samých císařův a úředníkův. A výsledkem byl rozvrat manželství, rodiny, všeobecný úpadek mravnosti, o němž až příliš výmluvně svědčí jak dějepisci Cicero, Tacit, Livius, Suetonius, Seneka, tak básníci a satirikové Ovidius, Vergilius, Horác, Juvenál. Názorně illustrují to malby a fresky pompejské.

A jako v Římě tak skoro bylo tomu také u všech ostatních národů. „Lidé milovali více tmu než světlo."[3]) I u Židů počínala se jeviti nevěra hlavně sektou Sadduceů, kteří chtěli svou víru přizpůsobiti filosofii pohanské, soustřeďujíce ji většinou na smyslný požitek. Fariseové pak zachovali jen literu zákona, zevnější obřadnost: náboženství zvrhli v pouhé pokrytectví. Tma egyptská, již s takovou vznešenou hrůzou líčí Kniha Moudrosti, byla obrazem celého tehdejšího pohanství: „Okovami tmy a dlouhé noci sevříni, pod střechami uzavíráni, od věčného opatrování vzdáleni leželi. A domnívajíce se, že skryti jsou v tajných hříších, tmavou zapomenutí zástěrou rozptýleni jsou, hrozně se strachujíce a podivením přílišným zkormouceni jsouce. A žádná moc ohně nemohla jim světla dáti, aniž jasní plamenové hvězd mohli osvěcovati té přehrozné noci. Nebo kteří slibovali zapuditi hrůzy a zkormoucení od duše neduživé, ti sami v posměchu plni strachu omdlévali . . . Jedním zajisté řetězem tmy všickni svázáni byli . . ."[4])

Ale již i v pohanství lepší duchové pociťovali správně tu prázdnotu v duši, poznávali tu bídu a tmu, v níž tonul svět pohanský, a tušili přirozeně, že musí nastati veliký převrat, že musí přijíti Spasitel, jenž obnoví jak jednotlivce, tak celou společnost lidskou, jenž zlomí mocnou pravicí železný věk a přivede bývalý zlatý.[5]) Svět klaněl se před mocí člověka,[6]) ale toužil po Bohu. Tak volá Sokrates: „Prosím nebe, aby přišel ten, jenž

[1]) Řím. 1, 21.
[2]) Justin, kn. 21, k. 3.
[3]) Jan 3, 19.
[4]) Kniha Moudr. k. 17.
[5]) „Svatá podání a bájeslovné pověsti nejdávnějších dob rozšířily po celé Asii zvěst o velikém Prostředníku, Soudci, který jakožto Král, Bůh, Vydobytel a Zákonodárce obnoví zlatý věk na zemi, zbaví ji moci zlého ducha a lidem přinese zase království dobra, pokoj a blaženost." Volney: Die Ruinen, k. 22.
[6]) Tertullian, De anima c. 30.

by osvítil lidstvo a dal mu poznati pravdy důležité a nutné. Ano! doufám jistě, že přijde ten, který rozptýlí tmy vědění lidského!“ [1]) Cicero líčí nadšení, jaké by zachvátilo lidi, kdyby tak mohli jedenkrát spatřiti živou, zosobněnou ctnost.[2]) Podobně Plutarch, Hesiod . . . Filosofie i dějiny připravovaly pohany na příští Vykupitele. A očekávání jejich nese se k východu. Vergilius ve svých uhlazených verších popisuje již určitě onu dobu a skoro jako prorok Isaiáš mluví o tajemném dítěti s výšin nebeských, jež zahladí hříchy, vykoupí zemi od věčné kletby a vrátí pokoj všemu stvoření.[3]) A pozdější dějepisci Tacitus a Suetonius ukazují již přímo na Judeu. Také Židé viděli již berlu od Jůdy odstouplou. Simeon, stařec nad hrobem, doufá ještě spatřiti Spasitele.

Konečně přišla „plnost časů“, vyplnily se touhy proroků a věštby Sybilly Kumejské: do noci nevědomosti zazářilo Světlo světa, přišel „Žádoucí všechněm národům“,[4]) Syn Boží, jenž přinesl vykoupení člověčenstvu ne skrze taurobolie a kriobolie, nýbrž vlastní krví, jenž otevřel brány nebes a ukázal zároveň svým životem i učením zbloudilému lidstvu pravou cestu do vlasti, od smrti k životu, vyléčiv všechny rány tehdejší společnosti.

Z Jerusaléma rozešlo se pak s Jeho naukou dvanáct chudých rybářů, aby jí podmanili, převrátili a obrodili svět, „aby oheň založili po celé zemi.“ Šimon Petr, velký rybář lidí, vrhá svou síť na svět a obnovuje zázračný lov. Roku 69 padá v plamenech chrám Jupiterův na Kapitolu a rok na to chrám jerusalémský, dvě národní svatyně, zástupcové starého světa, a s nimi dokonává, mravně umírá i staré náboženství, aby nad jeho troskami božskou silou vyrostlo náboženství nové; v temnu katakomb rodí se pak i společnost nová, po 300 let zalévaná vlastní krví a popelem, Fénix nového života — Církev Kristova.

A po tolikerých bojích zvítězila. Zvítězila svou božskou silou, způsobivši za krátko převrat ve všech poměrech společenských, jakého dosud neviděl svět, převrat v oboru: 1. mravním, 2. rozumovém. Zodpověděla především základní otázky lidského života: odkud jest člověk, jaký jest jeho cíl, jaký poměr k Bohu — otázky to, na něž filosofové pohanští buď zůstali odpověď dlužni, anebo je zodpovídali sice, ale nejistě, mlhavě nebo nesprávně. Člověk má tělo a nesmrtelnou duši — učila církev; cílem jeho jest věčná blaženost; aby k ní dospěl, musí jednati dle vůle Boží.

To byl základ; dle něho pak uspořádán: 1. život jednotlivcův, 2. poměry v rodině, 3. ve společnosti vůbec, 4. poměr k státu.

II.

Křtem sv. jakoby se křesťan znovu narodil; ponořením do vody pohřben byl s Kristem, aby s Ním zase vstal z mrtvých a „v novém životě chodil.“ [5]) Měl svléci se sebe starého člověka, obnoviti se duchem mysli své a obléci

---

[1]) Alcibiades, dial. 2.
[2]) Cicero, De fin. 5, 24, 69.
[3]) Verg. Buc. Eclog. IV.

Ultima Cumaei venit iam carminis aetas;
Magnus ab integro saeclorum nascitur ordo.
Iam redit et Virgo, redeunt Saturnia regna,
Iam nova progenies coelo demittitur alto . . .

O Kristu a křesťanství vykládají to místo již Eusebius, Lactantius, sv. Augustin, jenž počítá Vergilia mezi proroky.

[4]) Agg. 2, 8.
[5]) Řím. 6, 4.

se v člověka nového „podle Boha stvořeného v spravedlnosti a svatosti pravdy“ [1]: křesťané měli býti, nejen slouti „svatí“ — ἅγιοι.

Zevnějšími poměry nelišili se ovšem od svých spoluobčanů pohanů. „Křesťané ani krajinou ani řečí ani zřízením neliší se od ostatních lidí,“ píše spisovatel Listu k Diognetovi. „Neboť ani neobývají vlastních měst ani neužívají neobvyklé nějaké řeči ani nevedou neobyčejného života. Obývajíce však města řecká a židovská, jak se každému osudem dostalo, a následujíce obyčejů domácích v oděvu, potravě a ostatním životě, ukazují podivuhodný a dle souhlasu všech neuvěřitelný způsob obcování.“ [2]

A jaký byl ten podivuhodný způsob života? Krásně vyjadřuje to poněkud dále týž spisovatel: „V těle jsou, ale nežijí podle těla; na zemi bytují, ale obcování jejich jest v nebesích.“ Jsou jako duše v těle, srovnává dále. Duše bydlí v těle, ale není z těla: křesťané bydlí ve světě, ale nejsou se světa.[3] Čili jinak: náboženství posvěcovalo celý jejich život, povznášelo jej od země k vyšším cílům a dalo vyrůsti mnohým ctnostem, takže se mohli svatými nejen nazývati, ale také jimi byli.

Pohané měli také ctnostné lidi, nedá se popříti. Měli mudrce, hrdiny, ale nikdy — světce; vždyť svatosti ani neznali. Měli tolik systemů o ctnosti jako o pravdě; vynášeli ctnosti neobyčejně vysoko, básníci je opěvovali, ale neučili je — konati. Křesťanství však jest náboženství kříže: „Chce-li kdo za mnou přijíti, zapři sebe sám a beř kříž svůj každého dne a následuj mne.“[4] Kříž však jest utrpení, a z toho vykvetly ty nejvznešenější ctnosti, jichž neznali pohané: zapírání sebe, odříkání, čistota, pokora, trpělivost, statečnost a nade vše láska.

1. Bílý, podivuhodný květ čistoty především rozkvetl nad bahnem starého světa. Vůně jeho byla jim, pohanům, tak vzácná, že jí ani nechápali. Vždyť ani jejich bohové po ní nezatoužili, trhajíce a zdobíce se raději rudými omamnými květy smyslnosti a vášně. Tím méně přálo jí umění, a tak celý život stal se jen divokou honbou za požitkem a rozkoší. — Zde prvně musil nově obrácený křesťan vložiti na sebe kříž sebezapření a zdrželivosti; neboť tělo křesťana jest chrámem Ducha sv., proto nečistota nemá býti mezi nimi ani jmenována. „Tělesný pak člověk nechápe těch věcí, kteréž jsou Ducha Božího,“ [5] připomíná také svatý Pavel. Proto nesmí hřešiti ani duchem, nečistou žádostí. „Každý, kdož by pohleděl na ženu ku požádání jí, již zcizoložil s ní v srdci svém.“ [6] „Křesťan srdcem proti smilnosti slep jest,“ volá Tertullian.[7] Minucius Felix svědčí pak ve své obraně o křesťanech proti pohanům: „Vy trestáte spáchané zločiny; u nás i zlá myšlenka jest hříchem. Vy bojíte se svědků; my pouhého svědomí, bez něhož býti nemůžeme.“ [8] A pohan Caecilius tamtéž vytýká, že jejich Bůh, „jejž ani ukázati nemohou ani viděti, bedlivě zkoumá mravy všech, všech skutky i slova a tajné myšlenky.“

Proto bylo ovšem nutno odříci se i věcí snad nejmilejších, dle slov Kristových: „Jestliže pak oko tvé pravé pohoršuje tě, vylupiž je a vrz od sebe.“ [9] Především všech zlých příležitostí, jež sváděly ke hříchu a tolik

[1] Ef. 4, 24.
[2] Epist. ad Diognetum, c. V.
[3] Totéž, c. VI.
[4] Luk. 9, 23.
[5] 1. Kor. 2, 14.
[6] Mat. 5, 28.
[7] Tertullian, Apolog. 46, 5. Přel. Fr. Vojáček.
[8] Minucius Felix, Octavius, c. 35.
[9] Mat. 5. 29.

zavinily mravní úpadek pohanů: různých hříšných zábav, veřejných slavností náboženských, tanců, zejména také divadel a her gladiatorských. I pohané sami poznávali neblahý, škodlivý jejich vliv. Tak píše Seneca: „Nic není škodlivějšího pro mravnost než seděti v divadle, neboť tam tím snáze překvapují nás při rozkošech neřesti. Vracím se lakotnější, ctižádostivější, smyslnější, ano ukrutnější a nelidštější, poněvadž jsem byl mezi lidmi. Ráno předhazují lidi lvům a medvědům, v poledne jsou tito předhozeni svým divákům. Smrtí musí skončiti všichni zápasníci, s ohněm a mečem jde se k dílu, až zápasiště jest prázdné.“ [1]) A stejně rozhodně odsuzují je spisovatelé křesťanští. Tak Klemens Alex. nazývá ve spise „Paedagogus“ závodiště a divadlo „sídlem moru“, Tertullian „privatum consistorium impudicitiae.[2]) A tam chodily i paní a mladé dívky, ba i kněžky Vestiny měly tam svá čestná místa a s ostatními diváky sledovaly náruživě zapasníky, pasouce se jejich smrtelnými úzkostmi a krví . . .

Ta nevázanost a ukrutnost nemohla souhlasiti s duchem a životem křesťanským. Proto žádá Klemens Alex. v uvedeném spise: „Buďtež tedy zakázána divadla a předčítání s jejich fraškami a jejich tlacháním. Neboť která neřest nebývá na divadle představována? Kterých slov nechají šprýmaři nevyřčených?“ Zakázati je ovšem křesťané nemohli, ale za to jich aspoň nenavštěvovali a vyhýbali se jim, jak svědčí na př. Tertullian: „Rovněž divadel vašich odříkáme se, o nichž víme, že z pověry počaly se, když i samých těch věcí (t. nepravostí), které jsou látkou jejich, daleci jsme. Nic ani řečí, zrakem, sluchem neobcujeme pošetilému cirku, nestoudnému divadlu, kruté aréně, marným cvikům zápasnickým v sloupořadí.“ [3]) Opouštěli i hostiny, jakmile tam vstoupili herci.

Za to ovšem dostalo se křesťanům od pohanů různých výtek, zejména že jsou nepřáteli pokolení lidského. . . . Odium generis humani vytýká jim Tacit. Mluví o tom také již sv. Petr: „Pročež když s nimi neběháte k takovému vydávání se v rozpustilost, diví se tomu, rouhajíce se.“ [4]) A Tertullian lhostejně odpovídá: „Nechceme-li znáti zábav, naše jest škoda, má-li se věc tak, ne vaše.“ [5])

Míní tím ovšem jen zábavy ve smyslu pohanském, neboť zábav a her nevinných, radostí a veselí se křesťané nikdy neodříkali, pamětlivi jsouce slov sv. Pavla: „Radujte se v Pánu vždycky: opět pravím, radujte se.“ [6]) Vždyť „nejsme ani Brahmané ani nazí mudrci indičtí, lesňáci a z života vyhostilí. Pamatujeme, že jsme vděčností povinni Bohu, Pánu, Stvořiteli; žádného požitku z děl jeho nezamítáme, naprosto ustřidmujeme, abychom jich přes míru nebo neprávě neužívali.“ [7]) Stejně Hermas doporučuje často věřícím tiché veselí, jež neoddává se nemírnému zármutku, nýbrž raduje se vždy v Pánu. Někteří křesťané ovšem přece neradi odolávali pokušení a chtěli obcovati hrám divadelním, omlouvajíce se, že tím v srdci nehřeší, když jen zraku a sluchu dopřávají potěšení. Proti takovým však přísně vystoupil Tertullian ve zvláštním spise „De spectaculis“, kde dokazuje, že divadla vznikla z pověry pohanské, že souvisí úzce s modloslužbou, takže

[1]) Seneca, Ep. 7.

[2]) Podobně sv. Cyprian: „Poenitenda contagia . . . Adulterium discitur, dum videtur, et lenocinante ad vitia publicae auctoritatis malo.“ S. Cypr. Ep. 1.

[3]) Tertullian, Apolog. 38, 2.

[4]) 1. Petr. 4, 4.

[5]) Tertull., Apolog. 38, 2.

[6]) Filip. 4, 4.

[7]) Tertull. Apolog. 42, 1.

účastniti se jich jest tolik jako schvalovati modloslužbu; nad to jejich nemravnost a ukrutnost pohoršuje mysl křesťanskou.

Obava před účastenstvím na modloslužbě vedla také k tomu, že musili se křesťané zdržovati i všech živností, které s ní souvisely nebo které vyžadovaly náboženské úkony pohanské. Stal-li se pohan, jenž se živil takovým zaměstnáním, křesťanem, musil se ho ovšem vzdáti. (P. d.)



JOSEF PANÍK (OI.):

Proč se tak málo čte Písmo sv.?

(Několik úvah.)

Nesmrtelný blahé paměti papež Lev XIII. vydal r. 1893 okružní list „Providentissimus Deus", v němž nadšenými slovy pojednává o velebnosti Písma sv., kteréž vnuknutím Ducha sv. povstavši, samého Boha má za původce; zároveň sv. Otec v encyklice vyslovuje vroucí přání, aby tento výtečný zdroj katolického zjevení k blahu všech stále hojněji prýštil a aby neutrpěl škody od těch, kdož s ničemnou odvážlivostí proti němu vystupují. Avšak za našich právě dnů, kdy na jedné straně mužové vzdělaní a nadšení z lásky k posvátné vědě s velkými obětmi duševními i tělesnými vyhledávají každé místo, o němž Písmo sv. se zmiňuje, vykládají děje, které se tam dle něho odehrály, a poznatky své v soulad uvedené veřejnosti podávají, na druhé straně různí dilletanti, nemající mnohdy odborného vzdělání, v různých časopisech spoustou článků uvádějí v rozpor výklady Písma sv. s vědou lidskou, aby takto podvrátili v duši mnohého dosud upřímného katolíka základ pravého našeho náboženství. Nedivme se proto, že dnes i třída intelligentní tak málo všímá si Písma sv., že ho nečítá a ještě menší počet vůbec bibli zná. Obzvláště však je žalostno, že tato lhostejnost k Písmu sv. u mnohých není pouze passivní. Poslední dobou, můžeme ji skoro zváti „biblickou", světská literatura činně soustřeďuje se k tomu, aby zvyklala autoritu bible a činnost její zastavila. Knihami, letáky, denníky rozzuření nepřátelé biblické děje překrucují v legendární povídky původu nejpozdnějšího, posvátné osoby biblické snižují na obyčejné s lidskými slabostmi a nepravostmi, Písmu sv. upírají inspiraci, nebo ji pouze na různá místa omezují, nebo sv. spisovatele z omylu a ze lži usvědčují. Z toho, že tyto spisy rozšiřují se ve značném množství, že časopisy zaplaveny jsou spoustou lživých článků a výkladů o Písmě sv., možno souditi na veliký počet těch, kdož s obsahem jich úplně souhlasí.

Jaké však jsou toho příčiny, že mnozí přes všechny tyto útoky tak chladně k Písmu sv. se chovají? Příčin těch je mnoho. U jedněch lhostejnost k bibli pochází od nepravého pojímání náboženství, jehož následky poslední dobou jsou dalekosáhlé. Veškeré náboženství jejich směřuje k jakémusi chaosu, pro nějž ani správné definice podati nemohou a pro kterýž theoretická část náboženství, věrouka a rovněž i zřídlo její — Písmo sv.,

Použito pramenů: Dr. Al. Musil, „Od stvoření do potopy". Рибинский „О библи". Přednášky Dra. Musila z „introd. in libros V. T.". Vigouroux Fr., „Bible a nejnovější výzkumy v Palestině, Egyptě, Assyrii".

nemají významu. Tato lhostejnost k bibli u většiny jeví se též jako všeobecný indiferentismus v otázkách náboženských. Jiní konečně ztrácejí důvěru k bibli tím, že uvěřili lživému učení o odporech Písma sv. s vědou. Přívržencům této strany jest bible souhrnem legend a povídek s příměskem několika pravidel morálních, zkrátka knihou, hodící se toliko pro děti a nevzdělaný obecný lid, nikoli však pro člověka vzdělaného, stojícího na výši současné kultury.

Šiřitelé takových názorů staviče na vlastním mínění popírají úplně Božské zjevení, víru křesťanskou, pravé náboženství zavrhují. Zodpovězme si tyto některé námitky a názory. Náboženství především není toliko jakýmsi chaosem, jakýmsi neurčitým citem k Nejvyšší Bytosti, nýbrž jest i jistým věděním.

Člověk zajisté zpytuje blíže vnitřní své povědomé city, přeje si poznati, ke komu má tyto city obraceti, komu, co a kterak má věřiti. A pramenem pravé víry — je Písmo sv. Odtud vyplývá tedy důležitost znáti bibli, jež nepřináleží pouze kněžím a mnichům, jak mnozí hotovi jsou namítati; náboženské povinnosti nejsou vykázány jen jisté třídě lidí, nýbrž bez rozdílu všem. Tak musíme doznati i o významu bible. Není stavu, v němž by někdo říci mohl, že znalost bible je tu proň zbytečnou a nepotřebnou. Sv. Jan Zlatoústý, jak se dovídáme z jeho biografie, hovořival s těmi, kdož čtení bible považovali pro sebe zbytečným, asi takto: „Nemluv mi nikdy chladná a odsouzení hodná slova: ‚zanáším se záležitostmi soudními, mám dosti povinností občanských, jsem umělcem, jsem ženat, vychovávám dítky, jsem laik a není tudíž povinností mou čísti bibli, nýbrž těch, kdož odřekli se světa‘ — — — Co to mluvíš člověče? Ty že nemusíš znáti bible, ježto jsi obklíčen mnohými starostmi? Naopak — právě ty máš se o to starati, jenž tuhý život vedeš v tolika trampotách a starostech. My, jenž žijeme uprostřed stále vlnícího se moře, uprostřed tolika nástrah ku hříchu, hledati musíme v Písmě sv. jedinou, nepřetržitou útěchu spíše než mniši, kteří dali výhost světu a jeho rozkošem.“ — Dle slov téhož světce v neuctivosti a nevšímavosti k bibli vzaly původ svůj i různé bludy, rozkoly a zlořády v církvi. A v naší době možno též pozorovati smutné následky plynoucí z neznalosti slova Božího v Písmě sv. obsaženého, kdy podle falšovaná evangelia u mnohých považována jsou za pravé učení Kristovo, kdy hlásána jest lživá věrouka, nemající v bibli nižádného základu, ba zjevně slovu Božímu odporující! Užitečno jest na místě tomto vzpomenouti slov sv. Jeronyma: „Čti obezřetně Písmo sv. a v zákoně Hospodinově poučuj se ve dne v noci, abys jako zkušený penězoměnec dovedl rozlišiti minci pravou od nepravé.“ —

Dále, jak výše uvedeno, mnozí ztrácejí důvěru k bibli a uctivost před ní proto, že následují nepravého učení o odporech bible s vědou. Dlužno tu říci, že většina zná tyto protivy jen z doslechu, z úryvkovitých článků, které protřásají se někde v časopisech a brožurách, neb někdy i při nějaké štvavé schůzi politické. Důkazů z poslední doby máme až mnoho. Než každý upřímný katolík s námi tvrdí, že Písmo sv. neodporuje ani dost málo světské vědě. Čtitel jeho neleká se domnělých odporů s vědou, protože Písmo sv. omezuje se na svou vlastní oblast a nedotýká se otázek vědeckých. Sv. knihy nemají účelu, aby před námi odkrývaly zákony přírodní, aby sdílely s námi, co se děje v nebes výši, co ukryto v hlubině zemské a bezedném moři, nemají cíle, aby vykládaly úplnou historii starého světa, aby podaly politickou neb socialně-oekonomickou theorii. Poslyšme, kterak soudí o tom sv. Augustin: „Duch Boží, mluvící sv. spisovateli, nechtěl učiti lidstvo pří-

rodním vědám, poněvadž spáse duše nenapomáhají. Proto též svatí mužové, místo aby bedlivě přírodu zkoumali, popisují a pojednávají věci buď nepřímo, nebo jak se o nich tenkráte mluvilo —, a tak i Bůh, mluvě k lidem, způsobem lidským mluvil.“ Bible pojednává o tom, co jest věčné, čeho nezmění ani pokrok vědy, ani socialní reforma, zůstane vždy pravdivou a nepozbude nikdy svého významu pro člověka. Kniha Písma sv. učí nás znáti Boha, objasňuje poměr Boží k nám a náš k Němu; účelem jejím jest poučiti nás o pádu lidské přirozenosti a o díle vykupitelském. V ní jsou obsažena pravidla života, slova dobrodiní, vzbuzující údiv u těch, kdož je slyšeli, řeči, o kterých volali: „Nikdy žádný člověk tak nemluvil, jako člověk tento.“ (Jo. 7[46]) A s účinkem těchto řečí na duši lidskou se nic nemůže srovnati. „Živáť jest zajisté řeč Boží a mocná, a pronikavější nad všeliký meč na obě strany ostrý, a dosahuje až do rozdělení duše a ducha, kloubů také i morku v kostech, a rozeznává myšlení i mínění srdce. (Žid. 4[12])

Bible tedy a věda pojednávají o dvou různých oblastech a stýkati se mohou toliko v jednotlivých bodech. A nedosaženo-li v některých bodech souhlasu, kdo odváží se svalovati vinu toho na Písmo sv.? Ani jeden pravý učenec neodváží se říci, že vědecké hypothesy o původu světa, o zákonech přírodních, beze vší pochybnosti jsou určité! Pravá věda o těchto otázkách ničeho určitého netvrdí: jsou to pouhé hypothesy, v kterých mnohdy těžko jest se vyznati a za jichž budoucnost nikdo neručí. Ostatně třeba na místě tomto dobře uvážiti slova velikého učitele sv. Jeronyma: „Mnoho se vykládá v Písmě sv. dle domněnek oné doby, v níž se to událo, a nikoli dle skutečné pravdy.“ Kolika námitek bylo by Písmo sv. ušetřeno, kdyby všichni dbali této předůležité zásady sv. Jeronyma!

Protivníci bible předhazují nám též často spor historických svědectví v bibli s vědecko-historickými výzkumy a proto pokládají význam bible na stejný stupeň s Homerovou Odysseou a Illiadou, se sborníky legend, které dostaly se k nám od národů východních. Nevěra myslila, že národové, o nichž Písmo sv. se zmiňuje, umlkli na věky, že Babyloňané a Assyřané nepovstanou nikdy z rozvalin, pod kterými leželi tisíciletí, aby rozmnožila se bezbožnost a odvaha těch, kdož povstávají proti pravdě! Než hle! Tito mrtví národové dnes oživli, aby svědectví vydali pravdě. Babyloňané a Assyřané nám dokazují, že historie světa předána nám v takovém světle, jak ji vypravoval Mojžíš a jež udržovala se od pokolení do pokolení, že stavba věže babylonské je událostí historicky zaručenou, že z Ur Chaldejských vyšla rodina Abrahamova. Možno tudíž říci: bible jest knihou knih; cenu její udávají věky, které přežila. Množství knih, lidmi napsaných, dávno již odumřely, aneb zachovaly se tak bezživými jako egyptské mumie; čas s nimi uplynulý ubral jim na ceně, učení jejich zavrženo a nemají tudíž života pro nás. Bible však, ačkoli již tolik tisíciletí žije mezi lidem, je nesmrtelnou a nepomíjející v síle své. Rosa její mladosti i nyní jest na ní; její slova ještě nyní padají s nebe svěží jako ranní teplý déšť.

Než při této naší úvaze může se naskytnouti otázka, proč mnozí, ačkoli Písmo sv. čtou, přec blahodárného užitku na sobě nezakoušejí, ano i k lživému učení bývají přivedeni? Zajisté pramen toho není ve slově Božím, nýbrž v samém člověku. Sv. církevní učitelé poukazují na to, že jedni čtou Písmo sv. beze všeho rozumu, neprohlubují se v něm a klouzají se jen po jeho povrchu; druzí spatřují a hledají v bibli vše, jen ne to, čeho ve skutečnosti může nám poskytnouti. Jest na bíledni, že většina čte Písmo sv. z větší části s jakýmisi předsudky, zřídka však s upřímnou vírou hledá v něm vzdělání náboženského ducha a poučení. V otázkách náboženství

se týkajících třeba jest hlavně posledního. Aby čtení Písma sv. stalo se blahodárným, žádá se srdce prosté, ochotné ku přijetí pravdy. Oddej se s důvěrou bibli a bible oddána bude tobě. Šťasten ten, kdo upřímně rozmlouvá s biblí, odhaluje jí úplně své srdce a učí se z ní tajemstvím Hospodinovým, známým pouze ctitelům Jeho. Na těch, kdož nevšímají si Písma sv., aneb čtou je pouze s předsudky, vyplňují se slova: „Prosíte a nebéřete, protože zle prosíte, abyste na své žádosti vynakládali.“ (Jak. 4[3].) S nepravým názorem o bibli souvisí i to, že stává se ona mnohým kamenem úrazu a svádí je ke lživému učení. Příčinu toho můžeme udati se sv. Augustinem, jenž praví: „Slovo Boží nebezpečno jest pro ty, kdož usilují zničiti je ve shodě s vášněmi svého srdce.“

Uvážíme-li na konec osudy Písma sv., všechno úsilí, kterého legie nepřátel užily, aby podkopaly jeho autoritu, přehlédneme-li i dnešní houževnatý zápas a odpor proti Písmu sv. a Slovu Božímu, zdaž tu nemusíme zvolati s prorokem: „Uschla tráva, a spadl květ, protože duch Hospodinův povanul na něj. V pravdě tráva jest lid: uschla tráva, a spadl květ: ale slovo Hospodina našeho zůstává na věky.“ (Is. 40[7—8].)



JAKUB ROZMAHEL (Br.):

Buddhismus.[1])

Monier Williams, jeden z nejlepších znalců indické literatury, při posouzení buddhismu praví tato slova: „Jest divným zjevem za našich dnů, že i sami vzdělanci, kteří zovou sebe křesťany, nakloněni jsou až příliš k obdivu a nadšení nad učením buddhistickým. Cítíme přítažlivost k buddhismu pro ony perly, které příznivci buddhismu pečlivě ze spisů vybrali a jež nápadnou formou jsou postaveny lidu na obdiv. O stinných bodech, o sprostotě a mnohých odporech v učení samém se ovšem ctitelé Buddhovi nezmiňují, nemluví o důkazech nejhlubší zkázy, která vystupuje z nabíleného povrchu, ze zákazů, jimiž nechce křesťan poskvrniti rtů svých.“ Jsou to zlatá slova, objektivně posuzující význam buddhismu pro dnešní doby, jsou to slova pravdivá; neboť čím méně s to jest buddhismus poskytnouti čeho duchu a uleviti srdci, tím větší hádankou jest buddhistické blouznění, jež za našich dnů stalo se jevem fenomenálním. Rozum soudného, myslícího člověka pozastavuje se nad tímto nezdravým jevem a neví, zda má přičísti jednání Buddhofilů nerozumu nebo snad spíše zběsilé nenávisti ke všemu, co jest křesťanským. Duch Buddhův šíří se ze svého rodiště od břehu

[1]) Prameny: Dr. Edmund Hardy: Der Buddhismus nach älteren Pâli-Werken, Münster i. W. 1890; H. Oldenberg: Buddha, sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde, III. Auflage, Berlin 1897; Açvagosela: Buddhas Leben und Wirken, přel. Th. Schultze, Lipsko; Peter Sinthern: Buddhismus und Buddhistische Strömungen in der Gegenwart, Münster in W. 1906; Dr. Alois Lang: Buddhismus, Mor. Ostrava 1904; Houston Stewart Chamberlain: Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts (2. Auflage), München Bruckmann 1900; Dhammapada přel. do něm. 1906; Arnošt Diestel: Buddhismus und Christentum, Braunschweig 1895; Jesus, ein Buddhist von Hübbe-Schleiden, Braunschweig 1890; Subhadra Bhikschu: Buddhistischer Katechismus, Braunschweig 1895; Přednášky Dr. Frant. Bully. Stimmen aus M. Laach. Pražská lidová revue r. 1906. Ottův slovník naučný.

Gangu — z Asie — i k nám do Evropy. V Londýně zakládány jsou kroužky ctitelů Buddhových, které mají za úkol šířiti jeho idee a podvraceti učení Kristovo tím, že prohlašují buddhismus za náboženství vyšší, vznešenější, filosofičtější a proto pro vrstvy intelligentní více se hodící než křesťanství. V Paříži propůjčuje dokonce sama vláda potřebné předměty z museí ke kultu Buddhovu. V Berlíně kvete buddhismus hojně v kroužcích theosofických, a též i u nás v Rakousku počínají někteří, jimž morálka Kristova jest příliš laxní a učení jeho málo filosofické, následovati příkladu svých předchůdců v Anglii, ve Francii a v Německu.

Že buddhismus není náboženstvím vyšším než křesťanství, nýbrž že není vůbec náboženstvím, ježto jest jak ve své dogmatice tak i ve své morálce atheistickým systémem, že buddhismus nehodí se více pro intelligentní vrstvy než nauka Kristova, nýbrž, že nauka Buddhova jest pro společnost lidskou nezdravou, že jest naukou antisociální, egoistickou, že nepřevyšuje svými ideami idee Kristovy, nýbrž že jest naukou nedokonalou, odporující rozumu i experienci, pokusím se ve své práci ukázati. Než dříve jest si třeba všímnouti přirozeného vývoje nauky Buddhovy, různých činitelů napomáhajících ke vzniku nových ideí neb ku přeformování ideí, nacházejících se v dřívějších náboženstvích indických.

Vývoj náboženských názorů u Ariů v Indii patří k nejznamenitějším výjevům osvětového vývoje vůbec; neboť u nich bral se vývoj přirozeně a lze stopovati jej do dosti dávných dob. Jak u všech národů tak i u indického počátek vývoje náboženského, onen předhistorický výjev, jest v mlhách nepoznatelna. Z dob, v nichž lze již sledovati stopy božstva, která vládnou světem, zove se první nejstarší dobou védskou, jejíž náboženství nese ráz dualistického polytheismu. Veliká řada bohů povahy většinou abstraktní řídí svět a chrání obyvatele jeho od nepřátel. Božstvo nebe zove se Djáušpitá, země Prthivimáta. Ostatní bohové jsou zosobněné zjevy přírodní na př. Surja (slunce), Váju (vítr) atd. Než náboženské představy doby védské byly ve stálém vývoji, který nedá se děliti v jednotlivé fase, neboť již v této nejstarší době lze pozorovati vývoj od polytheismu k monotheismu neb i k pantheismu ano dokonce zvláštnímu zjevu náboženského pojímání, který M. Müller nazval henotheismem neb též kathenotheismem. V době védské vzýván byl jediný bůh či božstvo sub generali conceptu. Doba třetí náboženského vývoje v Indii zove se dobou brahmanismu, který učí, že Parabrahma sám jest vším a svět jest jeho výtvorem, takořka snem, kterýžto bůh stvořil trojici Bramu, Višnu a Šivu. Jest to náboženství polytheistické. Dvojí směr vládne mezi kněžstvem v době této, z něhož jedna část stála blíže názorům lidu, jenž utkvěl ve formalismu brahmanistickém, druhá část chtěla ze sebe střásti jeho jho. Myšlení Indů bralo se tehdy po cestách vedoucích k theosofii a náboženskému filosofování. Muži i ženy odcházeli do ústraní, kde oddávali se hloubání o nejvyšších problemech, dosud nerozluštěných. Z otázky po vlastní podstatě bohů vznikla otázka po původu a základě všeho bytí. A v tom mnozí se rozcházeli. Jedni dospěli k idealistickému pantheismu, hlásajícímu, že prazdrojem všehomíra jest božství, živel duševní, jehož částmi jsou duše živých tvorů, kdežto ostatní svět vykládán za emanaci božského prazdroje, ba za pouhé klamné zdání. Druzí stali se praotci učení materialistického. Prahmota dle svých vlastností se rozvíjela v to, co ve světě nalézáme. Mimo tyto dva hlavní směry bylo mnoho jiných směrů sprostředkujících. Rozličné tyto soustavy měly něco společného, na př. názor o znovuzrozování duše po smrti dle činů v životě vykonaných, občasném zániku světa ve věčné praduši neb prahmotě, o novém jeho vznikání, o možnosti,

aby duše člověka se vymanila z nutnosti znovu se roditi. Tyto a podobné názory zůstaly majetkem Indů až po dnešní dny, zvláště však staly se objektem přemýšení a mocný rozruch vzbudily v VIII.—VI. století před Kr., kdy daly vznik nové éře v indickém vývoji náboženském, čtvrté době zvané buddhismus.

Zprávy, z nichž čerpáme znalost buddhismu, berou se dvěma směry. Jsou to tak sv. a) kanonické texty psané v nářečí pâli (starším), jak dosvědčují Oldenberg, Hardy a j. a b) texty dochované v sanskritu, mladší. Obsah Pâli uchován byl ústně až do I. stol. před Kr. v indických klášteřích. Dělí se na Vanaya-pitaku (kázeň řádu), Sutta-pitaku (buddhistická kázání) a Abidhamu. Kanonické knihy nepovstaly ovšem najednou, nýbrž obsah jejich časem rostl. Od Buddhy pocházejí jen různé sentence. Nejistota letopočtů i vypravování jest veliká, pročež někteří odborníci ku př. Senart, Wilson i Kern popírají úplně historičnost indických památek pokládajíce je za legendy, Buddhu pak za osobu mythickou, proti čemuž se opírají zvláště Oldenberg a Stewart Chamberlain, který pojednávaje o historické osobnosti Buddhově správně podotýká: „Nějakého Buddhu, o Ježíši Kristu ani nemluvíce, nemohla vytvořiti žádná básnická schopnost ani jednotlivcova ani lidu; nikde také nenacházíme pro to nejmenších dokladů.“ Jest tedy Buddha osobou historickou, než jak jeho životopis tak i jeho učení zabarveny jsou z větší části barvou legendární. O jeho životě podávají nám legendy různé zprávy, z nichž jedny prohlašují Buddhu za prince z královského rodu Sakyů, druhé tvrdí, že Buddha byl synem zámožného zemana, všechny však shodují se v nejistotě narození jeho, které položiti lze dle údajů jejich mezi VIII.—VI. stol. před Kr. — Princ Siddharta, dříve než se stal Buddhou (t. j. osvíceným), měl v zahradě otce svého 4 význačná zjevení. Spatřil totiž starce shrbeného, obtíženého břemenem stáří, nemoc, mrtvolu a mnicha žebravého, což tak mocně ho dojalo, že rozhodl se poznati příčinu utrpení, smrti a znovuzrození a nalézti prostředek, jímž by konec jim učinil. Rozhodl se opustiti vše, co může svět bohatému popřáti, právo na korunu svého otce, paláce a zahrady nádherné, ženu a dítě, by oddal se na delší dobu přemýšlení v askesi. Než po krátké době došel poznání, že askesí není mu možno dosáhnouti poznání toho, po čem tak horoucně toužil. Ještě jedenkráte opakuje se v jeho nitru boj mezi rozkoší a chudobou, boj se žádostivostí světa, s touhou po požitcích, s vůlí k životu, ještě jedenkráte vystupují před jeho zrak takové obrazy cti a moci, štěstí rodinného života a snaží se ho odvrátiti od šíleného záměru. Siddharta statečně odolává, až konečně vítězí, stává se dokonalým, osvíceným, Buddhou. Pod posvátným stromem v Uruvelle vnikl Buddha do tajů bytí a tam prožíval též slast spásy v extatickém ztrnutí buduje čtvrtou éru náboženského vývoje indického, éru atheismu. Arnošt Diestel, přivrženec Buddhův, bez zapírání doznává, že učením bez víry v osobního Boha jest bez odporu buddhismus. 95. otázka buddhistického katechismu od Subhadry Bhikshu praví: „Stvořil svět Bůh Stvořitel svojí vůlí? Odpověď: Nikoliv. Není Boha Stvořitele, od jehožto vůle neb milosti by povstal svět. Vše vzniká a vyvinuje se samo sebou, vlastní vůlí, vnitřní přirozeností a schopností.“ Buddha sám praví: „Od té chvíle, kdy dosáhl jsem poznání čtyř pravd, vím, že jsem dosáhl mezi všemi bytostmi i bohy i lidmi nejvyššího stupně dokonalosti.“ Ze slov těchto číší Buddhova povýšenost nade všemi bytostmi tedy i nad bohy, s kterými nejedná příliš laskavě, kterých dle Buddhova ujištění nemusí se báti jeho věrní aniž čeho od nich doufati, neboť praví Buddha: „Při vítězství tomto (totiž dosažení Nirvany) vzniká pýcha z vlastní síly. Jak buddhista před

i mezi bojem nevolal bohů na pomoc, tak i nyní nemá jim zač děkovati. Neshýbá se před bohy, nýbrž bohové shýbají se před ním.“ (Oldenberg.) „Nikdo není mi roven na světě i na nebi, nikdo není mi roven“ (Sinthern), volá Osvícený obvyklým tonem své povýšenosti, který ton resonuje téměř ve všech jeho řečech. Cítí povolání, by ukázal lidem i bohům „východisko z utrpení bytí“ (Sinthern). — I současní znatelé dokazují, že buddhismus jest systémem atheistickým. Monier Williams praví: „Buddha neuznává nejvyššího božství; jediný bůh jest, kterým se může státi sám člověk.“ Pesch ve Stimmen aus M. Laach: „Že byl Buddha atheistou, o tom nelze pochybovati.“ Max. Müller: „Memáme příčiny, proč bychom měli osvoboditi Buddhu od žaloby, že zapřel bohy.“ Dahlmann ve Stimmen aus M. Laach: „Buddha jeví se ve svém filosofickém systému pravým dítětem atheismu Indie.“ Oldenberg: „Pánem nad světem nebyl po vykoupení dle Buddhy Bůh, nýbrž zákon přírodní, nutného spojení příčin a účinků.“ Hardy: „Buddhismus nezná Boha Stvořitele všech věcí. Bohové, s kterými nás seznamuje, jsou podrobeni právě tak jako jiné bytosti vzniku a zániku a musí býti poučeni o cestě vedoucí k odstranění utrpení.“ (P. d.)

E. MASÁK (Br.):

Umění a náboženství.

(Předneseno na akademii bohoslovců na Velehradě.)

Jsou známa slova italského básníka Carducciho: »V mém zákoníku básnickém je tento článek: »Kněžím a ženám jest zakázáno dělati verše«. A známý je také dodatek v předmluvě k básním Annie Vivanti: »Ne pro kněze, ale pro Vás jsem jej odvolal«.

Tak jako Carducci vyloučil by rád kněze z poesie, chtěli by vyloučiti mnozí náboženství vůbec z umění. Jako ze školy, musí býti odstraněn kříž i z dílny umělcovy, poněvadž prý tíží jeho vzlet, potlačuje jeho svobodu, klade mu pouta tendence, určuje směr a cíl, kdežto umění je neodvislé, je si samo cílem, ano je schopno nahraditi člověku náboženství. A je to zvláště katolicismus, který prý je sterilní pro umění, plodnější byla a jest kultura pohanská, k ní prý dlužno se vrátiti.

K vyvrácení této námitky stačilo by poukázati na dějiny umění, jež tak úzce spjaty jsou s dějinami náboženství; stačilo by poukázati na ten les kathedral, jež rozeselo křesťanství po celém světě, aby hlásaly věkům slávu Boží; stačilo by uvésti několik jmen básníků, jež právě náboženství inspirovalo k nejvyšším vzletům. — Než volím jinou cestu: chci ukázati na jedné straně vnitrnými důvody, že umění, má-li býti uměním pravým, potřebuje nutně náboženství, totiž náboženských ideí a náboženského posvěcení, a že je to specielně náboženství katolické, — na druhé straně jaký význam má umění pro náboženství a náboženský život lidstva.

»Náboženství bylo základem umění«, praví Ruskin. Náboženství první udeřilo ve struny duše a první vydobylo ze srdcí lidských hymny chvály na podivuhodného ve svých dílech Tvůrce. A tím základem zůstalo. Život, náboženství, umění — toť ona nerozlučná trojice, strom, jehož kmenem je život, korunou náboženství, květem umění. Jako není života bez náboženství,

tak není ani umění bez náboženství. Každý umělec o něm mluví, ať je již miluje nebo nenávidí, ať je oslavuje nebo se mu posmívá — vždy uznává jeho moc a vědomě či nevědomě po něm touží. Neboť jako rostlina ke slunci, tak vzpíná se duše člověkova k Bohu, touží po Absolutnu a nekonečnosti. A z této touhy, jež zachvacuje každého velkého ducha, rodí se umění.

»Umění jest nazírání na Bytost nekonečnou«, definuje prof. M. Zdziechowski. V ní, v osobě živého Boha, realisují se světlé ideály Pravdy, Dobra a Krásy, o nichž sní lidstvo v nejlepších chvílích života a za nimiž nutně tíhne. Ten svatý oheň zapálil duši krále-básníka touhou spatřiti Pána, jenž »obrátil skálu v jezera vod«, a tuto svou touhu vyzpíval v nejkrásnějších básních; ten hlad po Bohu a věcech věčných naplnil duši starých proroků, kteří zachváceni posvátným nadšením chtěli slávu Páně hlásati národům.

Tak ona touha po Nekonečnu budí nadšení. Nadšení pak dle Ruskina je počátkem veškeré velké tvorby v umění; všecko veliké umění — praví — je chválou něčeho, co milujeme a co stavíme nad sebe i svoje umění. A milování hodna jest p r a v d a, již nalezne umělec ukrytou ve všem, čeho se dotkne, a nejvyšší v Bohu, jenž je Pravda sama. Když pravda, pak také d o b r o; neboť duše lidská jako miluje nade vše pravdu, tak touží vší silou po dobru, po dokonalosti. Umění pak, jehož podstatou není touha po dokonalosti, nezaslouží jména umění krásného. Neboť K r á s n o jest dle Platona odleskem dokonalosti — dokonalosti nejvyšší, nekonečného a živého Boha, jehož výronem jest veškera krása stvořená.

Tak Bůh-Tvůrce jest nejvyšším ideálem umělce, neboť v idei Boha obsažena jest idea krásna, jichž jednotu s takovým zápalem hlásá Ruskin. Dle toho, jak ji pojme, čím živěji vycítí uprostřed věcí měnitelných a mrtvých onen záchvěv Boha, čím hlouběji naplní duši svou nekonečností, tím více očisťuje se a roste i duše umělce, tím silnějším echem rozlehne se v propastech duší její zpěv. Krásno pojaté — dle něm. idealismu — jako idea mrtvá, ne jako atribut živého Boha, nedovede dáti umělci toho ohně, který by duši jeho sjednotil s dušemi jiných v objetí lásky mocné, tvůrčí, orlím okem pronikající nesmírné obzory dostupné duchům náboženským. Slovem: jen v náboženství, v Bohu, tom okeanu odvěčné pravdy, dobra a krásy, nalezne umění vzlet a houbku, jež je tajemstvím jeho majestátnosti, nalezne klid, jenž je podstatnou jeho povahou (Hello), a nebude se zmítati jako pohyblivá pěna na povrchu, unášená každým novým větrem mody.

A také ve všech dobách a u všech národů zároveň s náboženstvím buď kvetlo neb upadalo umění. Jasně ukazují to dějiny starověké: egyptské, babylonské, indické . . . ale nejskvěleji dějiny k ř e s ť a n s k é. Vždyť umění je zobrazením ideálu, je »nazíráním na Bytost nekonečnou«, viditelným jejím odleskem. A jeho síla a mohutnost závisí od hloubky a síly tohoto nazírání, od pojetí té ideje Božské. Kde je však vznešenější, podstatnější a životnější idea o Bohu než v křesťanství, jež vidí v Bohu prvního umělce, který tak nádherně uspořádal vesmír dle míry, počtu a váhy, který odhalil lidstvu tajemství umění a vlil v duši vyvolených své dary: hluboké pojetí krásna a tvůrčí sílu . . .? Kde je také bližší člověku než v křesťanství, jež staví nejdokonalejší zosobněný Ideál v Kristu, Bohu a člověku, Prostředníku mezi nebem a zemí . . .? Dále než v křesťanství, jež zrodilo tolik světců, kteří každý svým způsobem v živých lidských postavách znázorňují různé druhy nazírání na věčný Ideál . . .? (M. Zdziechowski.)

Tak Bůh-Otec, Kristus-Bohočlověk, svatí — toť ten trojí nevysychající pramen nových vznešených citů a snah, z něhož čerpalo umění svou sílu. A oč krásnější a bohatší jsou tyto ideály nad ideály pohanské, o tolik výše

stojí také umělecká díla křesťanská nad uměním pohanským a každým jiným, takže dle Tolstoje umění nekřesťanské nemůže dnes býti uměním, nýbrž jen falsifikatem.

A je to na prvním místě katolicismus, z jehož pramene, zvláště z hlubokých tajemství, tryskají nejvyšší a nejčistší proudy nadšení náboženského a tedy i uměleckého, v němž nejplněji rozvinul se ideál duše křesťanské, odpoutané od pozemskosti, rozpálené láskou a vděčností k Bohu, touhou po spojení s Ním, hledající v plnění vůle Boží, v odříkání a lásce k bližnímu štěstí své i všeho lidstva. Aby pak mohl umělec vznésti se do těch sionských výší ducha, nabízí mu učení katolické dvě mohutná křídla: ideál mravní a náboženský, v jichž podstatě tkví touha slíti zemi spolu s celým jejím životem v harmonii s celým vesmírem plnícím zákon Boží.

Katolicismus ukázal lidstvu tento svět jako slzavé údolí a zároveň zasel do všech srdcí silnou, nepokojnou touhu po světě lepším, po věčnosti, nekonečnosti. Ta touha zaléhá někdy smutkem do duše člověkovy, poněvadž cítí se upoután k zemi, ale i radostí, poněvadž ví, že jí třeba je k vykoupení, že veškera bída má svůj význam v plánech Tvůrce. To ho vysvobozuje od smutku života, povznáší k vyšším vzletům, k visím lepší budoucnosti. A proto také nemůže býti tvrdý, ukrutný, neboť ví, že ostatní lidé trpí jako on. Tak zvedne se v něm hluboký soucit, láska, jíž dle přikázání Božího chce objati celý rod lidský, zavésti mezi lidmi království pokoje, jež zvěstovali proroci a jež přinesl Kristus.

Jakou látku, jaký ideál podává tu katolicismus umění! A v tom světle vidí pak umělec také bolest, tu velkou, posvátnou, náboženstvím očištěnou bolest, o níž tak krásně pěje básník »Moudrosti« (P. Verlaine):

Žal křesťanský je přenesmírný,
jak srdce lidské je ten žal.
Dřív trpí, potom dumá mírný,
a tiše jde svou cestou dál.

Kdežto:

Duch antiky byl hrubý, mělký
a neviděl víc v bolesti,
než osten trýzně příliš velký
neb ohromení neštěstí.

A ten rozdíl jeví se i v umění. Stačí srovnati jen Laokoona a Krista na kříži, Niobu a Bolestnou Matku Boží, o níž praví týž básník:

Na vrchu Kalvarie stojí
bez výkřiku, slz plný klín,
též Matka je to s trýzní svojí,
než jaká Matka, jaký Syn!

Ta podílu má v umučení,
jež národy vše vykoupí,
ta oběť krutou v něhu mění,
neb muky spolu podstoupí — (Přel. S. Bouška.)

Smír a odpuštění, jaký to další mocný živel pro umění! Kolik stupňů a kolik různých tónů nalezne umělec katolický v tom odvěkém dramatu Viny a Minulosti, Smrti a Života! Protestantismus nemá ničeho pro padlou ženu, pro hříšnou Magdalenu — pro umělce protestantského existuje jen jedna žena — v církvi katolické však povznáší ji naděje na odpuštění, na milost a svatost. Oč vznešenější a také životnější je postava Magdaleny biblické po svém obrácení nad Magdalenu Macharovu!

Vždyť v umění hledáme úlevy, útěchy; proto obírá-li se odvěkými záhadami, pod nimiž sténá svět, chceme, aby nás upokojilo věrou, chceme viděti světlo svítilny osvěcující dalekou cestu k přístavu ideálu. Náboženství katolické je skýtá, podává lék na všechny rány života, odpověď na všechny záhady; tak i umění katolické, jež jest náboženských idejí jen nejvyšším výrazem. Proto kde jinde zbývá jen zoufalství, ono vede nadějí k vítězství!

A v tom ohledu jest umění katolické v nejlepším smyslu také uměním socialním, po němž se nyní, po fasi dekadence odvracející se od života, tak často volá. Neboť umělec je vždy ve styku se životem, dýchá vzduch prostředí, v němž žije, vnímá více než kdo jiný vzdechy a rány společnosti. A hledě je léčiti, hledě stavěti před zraky společnosti budoucí její dráhy, nalézá nejlepší lék v náboženství katolickém, kde každý se hojí a miluje. Proto správně praví F. X. Šalda (Lit. Listy): »Neznám pojmově a v jádře socialnějšího umění nad katolické! Každé umění náboženské je socialní, ale katolické, myslím, zvláště!«

Tím octli jsme se u druhého bodu naší otázky: jaký význam má umění pro náboženství a náboženský život lidstva.

Není umění souverenního. Není pravda, co hlásají stoupenci hesla »umění pro umění«, co píše na př. St. Przybyszewski (Życie): »Umění nezná žádného cíle, jest cílem samo sobě, jest samovládcem... Umělec stojí nad životem, nad světem...« Nikoliv, umění vyrůstá ze života, je právě tak jako vědění a jednání jen jeho částí a činností, a jak praví Hello: uvolňuje z něho živel nádhery, ukazuje na jeho budoucnost a jeho ideal, nebo jak dokládá Bílek: »Umění není cílem, ale je výrazem života!« Nemůže býti samo sobě účelem, nýbrž jako každé dílo lidské má posledním cílem oslavu Boha.

Tento úkol dalo umění křesťanství, vrátilo mu ideal, ztracený nebo zatemněný v pohanství, a určilo mu nejvznešenější službu ve chrámě a především v jeho centru: na oltáři. Zde slouží, klaní se v poníženosti před Umělcem věčným. A tato služba není jeho pokořením, je svobodou, poněvadž »Bohu sloužiti jest panovati«. Co je slavnějšího, táže se Hello, jako poslouchati zákona věčného, absolutně pravdivého a naprosto krásného? Co nečestnějšího, než býti otrokem vlastní obraznosti?

A tak vidíme všechna umění v této nejvznešenější službě. Odlupovali desky z foliantů hor, by zavznívaly a zvučely »úpěním Ducha sv.« Pěly se hymny tak krásné, že naše nevěřící pokolení pláče ještě, slyšíc je zpívati (Bloy). Malovaly se obrazy, že ruce mimoděk spínají se před nimi k modlitbě. Oh, to bylo krásné, svěží jitro umění, v němž umělecké vegetace kvetly a zrály pod sluncem náboženství. A nyní? »Svatá zbloudilá noci — volá Hello — dítě velikého domu, jež's hledalo svůj život daleko od otce rodiny a nenašlo's ho... kdy se obrátíš? Vzpomeň si, že Luther ti uzavřel dvéře, a že Otec rodiny ti poskytl útulku u nohou oltářů. Bůh tě přijímá ve svých chrámech; dovolil ti modliti se. — Protestantismus opustil lidskou obraznost. Nedovolil Bohu Vykupiteli, aby se jí zmocnil. Zapomněl, že Bůh Stvořitel učinil západy slunce a rozkázal skvoucím nocem, aby řekly člověku slovo o jeho nádheře«.

To je tedy první úkol, jejž má umění v náboženství: oslava Boha. Druhý týká se lidí. Praví-li Goethe, že »umění jest výrazem Nevyslovitelného«, praví také ruský sochař-mudrc Antokolskij, že »umění, toť vyjadřovatel a tlumočník lidské duše, prostředník mezi Bohem a člověkem«. Neboť je-li umění nazíráním na Bytost nekonečnou, je poněkud odrazem toho nekonečného jasu a otevírá nám tak vyhlídky božského života. Činí to ovšem svým způsobem, ale za to tím přístupnějším nám lidem, oku tělesnému, neboť nyní

»vidíme skrze zrcadlo v podobenství«: svými symboly představuje lidskému zraku nejhlubší vtělené pravdy a tajemství, tlumočí zjevené krásy Boží, otevírá knihy, v nichž dovede čísti i nevzdělaný, a tak pozdvihuje duši k nebesům, povznáší celou bytost lidskou k té velkolepé Synthese, Jednotě, o níž mluví Hello, aby ji činilo vždy podobnější Bohu.

A to jest další úkol umění: má vychovávati lidstvo, má pomáhati božské částce naší bytosti v jejím boji proti náklonnostem smyslů, má býti dle Fogazzara »hvězdou vedoucí k Bohu«. Neboť umění vzbuzuje lásku ku pravdě a zalíbení v dobru. »Poznání toho, co jest krásné — praví Ruskin — je pravou cestou a prvním stupněm k poznání věcí, jež jsou dobré a blahé«. A tak pravé umění zušlechťuje duši, očisťuje ji, pozdvihuje od zevnější bídy ke stavu svatosti, od země k nebi, zapaluje ji láskou k Bohu a bližnímu. Není každému dopřáno zapomněti na bídu a smutek života, povznésti se k nebeským výším — proto v umění nalezne pomoc, útěchu a světlo. Krásně mluví o tomto poslání umělce Ot. Březina:

„Učiň, ať pravda má podobna jest knize modlitební,
aby každý v ní našel modlitbu svou, i zavržený a umírající!
A odrazí-li se věčné slunce v mém slově, ať v radostnou extasi zardívá bratry,
a květy jejich touhy ať obrací k věčnému ohnisku zrání.
Dej, ať v paprscích úsměvu mého pel z polí mých padá na sousední líchy,
a dech bolesti mé ať sráží se v krystaly léků těm, kteří hledáním onemocněli!“

Ovšem, má-li umění takto působiti, je nutno, aby umělec byl si vědom tohoto účelu, musí věděti (jak praví týž básník), že jeho poslání je řízeno vyšší vůlí a zodpovědné: Musí tak žíti. Zajisté jen básník dekadence mohl napsati: »Čím větší rozpor mezi životem umělce a jeho dílem, tím větším uměním bylo vytvořeno. Jen u malých umělců kryje se život a dílo.« (Jiří Karásek v předmluvě k »Sodomě«.) Naproti tomu volá Ruskin: »Krása každého umění jest jen vnějším ciferníkem mravní čistoty a vznešenosti citu, jejž vyjadřuje.« A Bílek tak často akcentuje: »Dílo je podobou snahy a tvůrce.« V uměleckém díle hledáme nejen formu a obsah, ale také — třebas nevědomky — d u š i umělcovu. Umění žije ze stálého, posvěceného plamene nitra — je-li nitro špatné, dodávají-li látku tomu plamenu jen žádosti a touhy zlé, takže plazí se po nížinách a nemůže se vznésti s orlem do blankytných výší idealu, nemůže býti ani umění čistým, vznešeným, zušlechťujícím.

Umělecké dílo musí býti plodem, důsledkem duše, celé duše, celého života. Prožívá-li se tedy dnešní život bez náboženství, bez idealů, zavrhl-li člověk Boha a místo něho centrem učinil sebe, prohlásil-li, že zlo jest krásným — pak není divu, že projevuje se to i v umění. I umění, jak praví Hello, počalo hledati své typy v oblastech stínu, zapomnělo, že slunce jest jeho vlastí, pokusilo se o apotheosu zla, slavilo svým znectěným hlasem samovraždu a cizoložství, snažilo se odloučiti pravdu od krásna — a tak se zároveň obrátilo proti krásnu. A co ještě smutnějšího: lidem začalo se to líbiti . . .

Nebude tedy lepšího umění, nebude-li lepšího života, nevrátí-li se do srdcí lidských Bůh, neovládne-li jimi touha po ctnosti, aby s největším lyrickým básníkem prosili Boha: Cor mundum crea in me, Deus! Nechceme, aby umělec činil svatokrádežný spolek mezi Kristem a Belialem, aby pokrytecky vyjadřoval, čeho necítí, oslavoval, čemu nevěří. Ať jest upřímný jako J. Heine nebo A. de Musset . . . neboť co je stokráte více opovržení hodno než všecky postavy Kainův a Manfredů revoltujících proti nebi, jsou sošky svatých, při nichž cítíte voltaireovský smích sochaře (Menendez Pelayo).

Ať vede ruku umělcovu nadšení plynoucí z víry, ať srdce jeho naplní láska ke všemu, co je svaté a Božské. Tak nábožensky cítící umělec může ve všech dobách věnovati své ideje kultu krásy. Nemusí polemisovati. Vlivem františkánského hnutí znovu oživené náboženské umění také nepolemisovalo a přece obnovilo a zúrodnilo celý svět. Ať opěvuje Boha třeba za všeobecného ticha: nalezne vždy ve světě duše, jež budou cítiti s ním, jež může dovésti k tomu, by zvolali se sv. Augustinem: »Sero te amavi, pulchritudo tam antiqua et tam nova, sero te amavi! (Conf. X. 27). Stará a vždy nová Kráso, pozdě obrátil jsem se k tvé lásce! Ty jsi byla ve mně, ale já jsem byl mimo sebe a tam venku hledal jsem tě a sám znetvořen hnal jsem se za stvořenou krásou. Tys byla se mnou, ale já jsem nebyl u tebe. Tys volala, volala hlasitě a prolomila mou pustou samotu. Tys zableskla a zazářila mně a rozplašila mou slepotu. Tys voněla a já vdechoval jsem tě, pln vroucí touhy. Okusil jsem tě, nyní hladovím a žízním. Tys dotkla se mne a oheň plane ve mně, až ty dopřeješ klidu«.

Očistění, osvícení věčnou Krásou a patření na ni — to jsou tři mystické stupně veškerého náboženského poznání. Také umělec může a má býti mystikem, jako svědek velebnosti a slávy Boží. V jistém smyslu má mluviti s Petrem: »Slyšeli jsme hlas s nebe, když jsme byli s Ním na posvátné hoře«. V tu čistší atmosferu, jež vane na posvátné hoře, touží i moderní lidstvo; touží ven z bahna pozemského hříchu, ven z kouře a čoudu všedního života, z myšlenkového a vědeckého zmatku. Ještě r. 1848 psal Renan, že »přijde den, kdy lidstvo nebude věřiti, ale v ě d ě t i . . .« A hle, minulo sotva půl věku, a jak divně znějí nám ta slova. Lidstvo, zvláště mládež, zachvátila skepse a s ní všechny její následky, hlavně slabost vůle. Věda sklamala, nezodpověděla skoro žádné z otázek, jež od věků mučí každého, kdo má ducha a srdce, a tím vydala duše lidské, zbavené víry a pomoci s nebe, na pospas smyslnosti, jedinému to prameni pozemského utrpení a bídy. Ale již ozývají se hlasy, jež zvěstují nové jaro, lepší duchové upínají zase zraky vzhůru k nebi, kde čekají pomoci, touží zase po náboženství, v němž vidí jedinou záruku morálního dobra, dokonalé společnosti, lepší budoucnosti. Třebas rozumem ještě hájí, že Boha nepotřebují, že vše znají, přece v nejtajnějším nitru duše touží po Tom, jenž by dal duši mír, uklidnění a vzlet.

Kdo tu netuší vysokého významu umění pro náboženství! I dnes může míti umění tu sílu, aby vedlo lidstvo k Bohu. Fogazzaro vidí v něm jednotu vědy a víry, rozumu a lásky, pravdy i dobra v půvabném šatu krásna. Ve své typice, svém symbolismu a allegorii připoutává se na Nevyslovitelné božských tajemství a odhaluje nevěřícímu světu krásu, již všude rozseté símě Moudrosti dává vypučeti na poli lidstva, a nutí srdce lidská k tomu, by si ji zamilovala. A ta touha po věčné kráse vede nejznamenitější duchy k obsáhnutí věčné pravdy. Dějiny moderní literatury dodaly by k tomu vzácné dokumenty.

To budiž tedy naším úkolem: hleďme předně vésti lidstvo k hlubšímu poznání a pochopení zjeveného náboženství, snažme se mu ukázati pravého jeho ducha, hluboký obsah a plnost, aby ho nehledalo marně v nejasných citech, různých názorech pantheistických, materialistických a p. Pokvete-li pak náboženství, najde-li v něm lidstvo pravý smysl života, nebude ani umění tápati ve tmách, nevědouc kterému bohu má sloužiti, ale rozkvete bohatými květy, jež sblíží zemi s nebem, lidstvo s náboženstvím, jež svou vůní přivedou zase k Bohu nešťastné duše dosud bloudící a marně hledající.

* * *

RUD. E. LINHART (Ol.):

POHLED.

Já klekl v chrámu tichu,
šíj v tuhém jařmu hříchu,
jenž tlačil;
tu v duši mou, temnoty do říše
se vetkl jen pohledem Ježíše
zrak plachý — a ten stačil.

Teď v pokoře už klečím,
naslouchám Jeho řečím,
jež v duši mou se řítí;
zrak nazpět když v temno se zadívá,
mne lítosti oceán zalívá —
v mém oku slza svítí.



B. J. (Br.):

PODZIMNÍ MELODIE.

I.

Mlč, srdce, mlč ... to slunce pro tě nesvítí,
jež nějak nechce, nechce ještě zemříti.

Ví, co kdys bylo, že se nikdy nevrátí,
a přec svou žízeň života jen nedá ti.

Snad nějaký ten peníz daně krvavý,
jenž padne se stromu a v zemi rezaví ..

Mlč, srdce, mlč ... vždyť pro tě slunce nesvítí,
když chtělo's přece tiše pro vše zemříti.

Jako ten list, jenž všeho se byl dávno zřek',
i touhy své i snův a ptačích pohádek. —

Všeho se vzdát ... tak snadno, Bože, řekne se,
ale to srdce přec jen smrti nesnese ...

II.

Děti si hrají na louce —
hry, jež jim podzim dává —
a nedbají, že smutně tak
již skoro žloutne tráva.

Že ptačí zpěv již utichá
a slunce jak by chladlo
a v naše srdce zemdlená
jak neštěstí by padlo ...

Jim se zas oheň rozhořel,
jenž vábivě tak voní
a v jehož dýmu lehounkém
se za míčem svým honí.

Hned bych si k němu přisedl
a smutek svůj v něm spálil,
trochu té vůně nachytal
a v rány své jí nalil.

Snad by i jaro přivolal
ten jasný výskot dětí,
jenž z jejich duší nevinných
zas čistým vzduchem letí.

VÁCLAV A. MAKOVEC (Č. B.)

UMLKLY BOLESTI.

Planoucí hvězda vypluvši z neznámých propastí
vyhoupla se na obzor duše mé snivé,
a v hlubinách jejích rozlila magické světlo
stříbrné, mystické, svaté — — —

A zaplály svíce bolestmi shaslé,
a zaplály svíce nové, netušené —

Tmavá duše mé noc okouzlena jasem
náhle vzplála jasnou vznešeností,
v níž nesčíslná hořela nová zas světla. —

A plačtivé oči mé osušeny mystickým žárem
nežádají soustrasti s proudy prolitých slz,
a duše má ozářena novým tím jasem
podobna chrámu výšin jedinému,
nežádá soustrasti s tisíci němými boly — —

Bolestná přervala touha okovy těla,
by píti mohla z poháru božstva
a šílena prchati za jasem hvězdy — — —

Jen ty, Lásko, víš, kam tak chvatně
řítí se duše má paprsky spita,
zda v propasti neznámých hlubin,
či v nadhvězdné kraje exotických rostlin?
— — — — — — — — — — — — — —

A umlkly bolesti duše mé snivé,
již lítost jen objímá — — —

* * * *

J. GALLE (Br.):

VE VZPOMÍNKÁCH.

Listí, z nějž zeleň vyssátá polibky vášnivých chtění
vplynula v bělavý poprašek nečekaných konců,
na zemi napadalo černou a tuhnoucí zvolna
a dýchající z hluboka mlhami brzkého mření.

Zavanutím noci tmy neprohřáté splnění teplem
v kotoučích prachu se vzneslo v minulých toužení stan,
jenž prázdný se chvěl a hroutil se havranů úpěním,
v dýmu pavučinami se plazícím vylhaným světlem.

A zase klesalo vzpomínek v šelestu, v ozvěn snění,
v opadlé květy, v černých brázd taje nepoznané,
v záhyby skal a sadů opuštěných v stichlé štěstí,
na zemi padalo, aby uspalo ji k probuzení.

* * * *

JOSEF VÝTISK (Ol.):

VEČER NA „DUŠIČKY“.

Dnes na nebi i na zemi
je stejně světel všude,
na nebi tryskly hvězdičky,
tu dole svíce rudé.

Proč planou hvězdy na nebi,
to zahaleno lidu;
však svíce hoří za duše,
by došly ráje, klidu.



Семен Шпіцер (Львів):

Божа сила.

Здибав я дівчатко,
Раз йдучи лїсами,
Сирітка — біднятко
Залялось сльозами.

— Чого ти дитинко
Так гірко ридаєш,
Може ти голубко
Що їсти не маєш? —

„Дорогий пануню!
І то́го ридаю —
Вмерла ми мамунї
Тай тата не маю.

Була в мене мама
І тато старенький,
Маму смерть забрала,
А тато бідненький

Згинув тут, де стою ...
Дич люта роздерла
И потягла з собою;
Я мало не вмерла

Зі страху і бохю.
Лишень Божа сила
Мене тут, де стою
Якось вхоронила“ ...



ANTUN GOLIK (Senj):

Krist i priroda.

Na mnogo i mnogo mjesta, svaka riječ, svako slovo izvoie iz prirode. Crkva zaručnica Kristova opisuje se toli lijepimi i krasnimi i sasma jednostavnimi prizori iz prirode. Krist-Gospodin zaručnik njezin opisuje se iz prirode. Nazivlju ga rosom. Košto se ona spusti na travu i tamo mirno obješena o listak, o cvijetak, o pelud čeka dok grane sunce, prelijevajući se u različite boje uzdigne se, leti, hrli u visine hoće, da se diže k izvoru topline — jedna se za drugom diže i nestane rose. Nazivlju ga daždenim oblakom, jer on jest pun kiše, kojom natapa zemlju i gasi žedju majke zemlje. On je cvijet zemaljski — uresom, mirisom svojim zamamljuje svakoga, ljêpotom svojom privlači mnogoga. Nazvan je jaganjcem — krotak, miran, blag, mio i ljubezan jest.

Krist je — uzeto mistički — cijela priroda; u njemu sva prirodna ljepota, u njemu svekoliko dobro. On je uzrok, on je život, on je cilj prirode, od Njega je sve — on Stvoritelj, a mi stvorovi. —

Priroda je po Kristu učinjena, u prirodi bio i priroda ga upoznala. Priroda je sredstvo, kojom moženo donekle ocrtati, naravnim slikama prikazati Krista — Boga — Spasitelja.

Priroda je po njemu učinjena, bez njega nije ništa učinjeno, što je učinjeno. Sve ove neizmjerne prirodne ljepote pokaznju mudrost Onoga, koji se združio s čovječanskom naravi da nas otkupi.

Priroda puna tajna, puna zagonetaka u krilo tvoje dodje Onaj, koji je auktor, začetnik svega, kod koga tajna nema, jer mu je sve otkrito — sveznajućnost njegova tu jest — božanstvo njegovo tu jest.

Priroda, priroda to je velebna riječ — puna punine, neizcrpivo vrelo iztraživanja, neizcrpivo u svakom pogledu. Ona zadivljuje svakoga od malenog djetešca, koje sjedi na majčinom krilu; pa sve do starca, koji na pola stoji u grobu — zadivljuje onoga barbara u skrajnoj puščari Afrike i onoga veleuma, koji zadivljuje i kreće svijetom. Priroda je ogledalo u kojem gledamo i motrimo ljepote njezine. Sunce izlazi, sunce zapada; iza dana noć, a iza noći dan; promjena za promjenom; sve u redu, sve u skladu.

Priroda je puna tajna, puna ljepote — pred oči se ona postavlja, da ispituješ, iztražuješ darove što ih ona pruža, podaje.

Priroda je puna mudrosti; jer ona danomice stvara na milijune živih stanica, što je uopće nemoguće svim znanostima uza sav napor i trud stvoriti jednu živu stanicu.

Priroda ima zakon ljepote — Slikar nastoji naslikati predmet uzet iz prirode i sliku svoju usavršuje koliko mu sile dopuštaju, ali priroda kud i kamo ljepše pokazuje ljepotu — jer ljepota je iz prirode — Slikar se uči ljepoti naravi.

Lako možemo opaziti, da priroda imade zakon ljepote, iskustvo nam danomice pokazuje. Jutrom u zoru motriš li prve sunčane zrake, koje se od oblaka lome i probijaju kroz tamu kojutjera i vladu zauzima svjetlost. Ne dugo iza toga pojavi se izvor topline — sunce svane, zrakama svojim oživljujuć sve; ptice pjevice svojim piskutljivim glasom prekidaju jutarnju tišinu; žubor potočića, ono plavetno nebo obasjano svjetlo — žutim sunčanim zrakama. Krasota za krasotom, jedna ljepša od druge dolaze pred oči. Iz daljine dopire slabašni zvuk zvona — glas božji, koji pozdravlja i budi ljude, da se sjete svoga Oca nebeskoga. Bilo kamenito srce na tom se prizoru ganuti

mora. Bio barbar ili moderni bezvjerac u onom času čutit mora, kad početak dana zaokruže te krasote pomiješane sa zvukom zvona hrama božjega — priznati mora — Bože ti je si — te tihano šapuće molitvu Krista-Gospodina naučivši ju na krilu majčinom — Oče naš . . .

Tu se klanja Onome, koga ne vidi fizičnim okom — priroda ga najme obavila — duševnim ga okom motri u djelima njegovim.

U tmini, u kalu valjao se narod i očekivao željno vrijeme kada će doći Spasitelj, koji će donijeti zraku svjetlosti. Tmina nadvita nad cijelom zemljom, kojom vladaše knez tminâ, trajala je do Spasa našega. Padši tako duboko narod valja da se nadje kojigod, koji će ga uzdići i na noge postaviti — uzdiže se sa istoka zvijezda i uputi se sama Istina, Put i Život, da preporodi sav rod ljudski duševno i tjelesno. Poput sunčanih zraka razširi se krščanska ideja na sve strane. Porodi se Bog, Spasitelj naš. Dodje u prirodu, u svijet, primi tijelo i gleda ono što je stvorio. Sva se priroda radovala, kada je primila, kada je došo onaj, koji prirodu stvori toli krasnu, toli veliku, koja ne će upoznati rod ljudski dok bude svijeta i vijeka. Mjesto tame dodje zora nebeska. U siromašnoj kolibi porodi se Bog Krist-Gospodin, postane Riječ tijelom. Otvorimo-li sv. pismo u njemu, nalazimo na mnogim mjestima, gdje se izražava veselje nad prirodom Spasa našega, vidimo u psalmu (95, 11—12): Laetentur coeli, et exultet terra: commoveatur mare et plenitudo eius: gaudebant campi et omnia, quae in eis sunt. Tunc exultabunt omnia ligna silvarum. O zemljo! o prirodo! u krilu si svome držala Onoga, kojega čitava nebesa obuhvatiti ne mogu. Postala si koljevkom Onoga jaganjca, koji milo gledi a ništa ne govori. Priroda je povila Otkupitelja. Vol i magarac poznaje svoga gospodara, veli Izaija prorok. Zvijezda se s istoka pojavila i navještala ljudem radost i veselje. Ta je zvijezda bila baš zato stvorena i za tu svrhu odredjena, da ljudi spoznaju rodjenje Onoga, koji donosi svjetlo. Zvijezda davaše znak, govorila je mjesto nevinog djetešca, koje bilo položeno u jaslice, koje mučalo te jedino svojim milim pogledom motri ono, što ga zaokružuje i što mu se sve pokorava. Sveta tri kralja po zvijezdi se ravnajući dodoše božanskome djeteścu darujući i priznajući ga svojim gospodarom. U rukama se sv. triju kralja sjaje najljepši darovi prirode, koje ona poda da daruju Onoga, koji je gospodarom cijeloga svijeta — zlato, tamijan i mirhu. U prirodu je došla sama svetost, prirodu je učinio svjedočanstvom svih svojih dijela i riječi. Njom se Spasitelj služio, da dokaže, potvrdi i razjasni riječi svoje — učinio ju sredstvom. U prirodi, po prirodi i kroz prirodu učio je apoštole. Iz prirode je uzimao primjere, kojima je zle karao a dobre hvalio. (D. p.)

СЕМЕН ШПІЦЕР (ЛЬВІВ):

Осип Юрий Федькович, буковиньский поет,[1]) яко поет цїлої Руси-України.

Коли безсмертний Тарас[2]) ударив в струни своєї віщої шездари, розляг ся голос її по цїлій Руси, далеко-широко. І могучий той голос, филюючи по розлогих степах чудової Руси-України, відбив ся о гори Карпати, збудив з просоня братив в Галичині і візвав їх до праці духової на полї народнім. Всьо, що жило, стрепенулось на голос пісні українського соловія. Тай наш сердечний Маркиян Шашкевич відозвав ся тужством нутою рускої думки і до живого тронув нею завмерле руске серце. От і засьвітила на небосклонї галицкої Руси ясним блеском „руска трійця“,[3]) що показала братям-Галичанам дорогу до житя просьвітнього.

Але не довго лунало її сьвітло тим ясним блеском, згодом-перегодом стало оно бліднїти, але оживляюча його сила будить відтак в 60тих рр., у підніжа високого Бескида, в зеленій Буковинї другого соловейка, що починає сьпівати чудовим, для всїх любим голосом.

Сьпіває він з початку легонько, потім сильнїйше, щораз і щораз голоснїйше, будить „дрімучу братію“ зі сну вікового і взиває її до праці. Сьпіває на зеленій Буковинї соловій Федькович про недолю народу, приголомшеного і прибитого горем, униженого в очох цівілїзованого заходу, ступає наперед тернистою дорогою, отвирає скарбницю народної фільозофії і віщим духом будить надію лучшої будучности. Тому дорога Русинам-Українцям память сего соловія-сьпівака, котрий в своїх піснях, висьпіваних не викованим штучно, мертвим, книжним язиком, але живою народною мовою, представив щербату долю безталанних своїх земляків, отер сльозу матери-вдовиці, оплакуючої сина, що пішов в далеку чужину воювати,[4]) змалював житє гуцула[5]) чудовими красками, та щиро промовивши до наших сердець, заохотив нас до праці около просьвіти народної.

Він не тілько Буковиньский поет, а поет цїлої України-Руси; хоч його родила Буковина, одначе його пісні та повісти стали майном цїлої Україну-Руси, послужили для неї здоровим духовим кормом, а з його виступленем і Русь галицка, занедбана по смерти свого незабутнього керманича Маркияна, стала відроджуватись. Він справив нас на просту і вимощену дорогу народньої праці, він загрів нас своїми піснями до невсипучої роботи. Він показав, яка то чудова краса нашої, питомої мови народної і що не треба нам запожичати ся у нїкого, а дорожитись своєю предківскою спадщиною, та плекати і берегти її як ока в голобі.

Проте память про О. Ю. Федьковича в серцях наших буде вічно незатертою, ми величаємо імя Буковиньского соловія все і всюди, щоб сьвіт знав, що і в нас глубоко защепило ся зерно його науки, яку він всюди сїяв . . .

---

[1]) Осип Юрий Федькович, ур. 1834. р. на Буковинї в Сторонцї-Путилові (вижницкого повіту), умер 11. І. 1888. в Чернівцях.

[2]) Тарас Шевченко, найбільший поет України-Руси.

[3]) О. Маркиян Шашкевич, Головацкий і Вашлевич, перши будителї руско-народного слова в Галичині.

[4]) О. Ю. Федькович був офіциром австрійскої армії і брал участь у знаній війні під Маджентою і Сольферіно.

[5]) Гуцули-рускі селяни, мешкаючі у підніжа Карпат і у самих горах Карпатах, зачинаючи майже від самого Станїславова аж до окраїн Буковини.

VOLNÉ LISTY.

I.

Milý, dotýkáte se ve svém listě také letoší přednášky na Velehradě o poměru kněze ke krásnému písemnictví. Tuším-li správně, nesouhlasíte s ní; aspoň ne s hlavní tendencí a s návrhem na konec vysloveným Nejste asi jediný. To, co píšete, slyšel jsem již častokrát: v seminářích prý se čte beztoho až příliš mnoho belletrie na ujmu vážnějším věcem. Snad je to leckde pravda. Dr. Novák si na to také stěžuje v „Pohledech". Ale záleží vždy na tom, co se čte a jak se čte. A v tom, tuším, dlužno hledati vinu: čte se namnoze bez pravého výběru, co přijde do ruky, a pak neúčelně a nesystematicky.

Je k tomu ovšem třeba jednak správného nazírání na belletrii, jednak jakéhosi předběžného belletristického vzdělání. A obojího se nám většinou nedostává. Na gymnasiu (kromě několika interessentů) se četlo, co bylo předepsáno. A mnohdy takový školský nezáživný způsob „četby" jen odpudil a způsobil nechuť k celé „literatuře" Maturita ji dovedla jen zvětšiti, a pak — byli rádi, že jsou zbaveni této povinnosti. Vnitřní potřeby snad nepocítili, vyššího jejího úkolu nepoznali. V semináři ovšem nebude lépe: u jedněch odpor zůstává a omlouvají se, že mají jiné povinnosti, že je škoda času (ač na jiné věci ho není škoda) — druzí čtou, snad i náruživě, ale jen pro pouhou zábavu, že nemají právě co dělati nebo ze zvyku: nepoznali také vyššího úkolu. A co čtou? Jsme odkázáni v této věci všude asi jen na vlastní bohoslovecké knihovny. Jak se doplňují? Znáte to asi také: Sejdou se do roka nějaké ty příspěvky. Mnoho jich ovšem není. Co za to koupit? Bylo by potřebí do všech oborů něčeho . . . Rozhoduje tu obyčejně vládnoucí právě duch semináře, často jen několik lidí, kteří udávají směr. Na belletrii se také dostane, někdy více, někdy méně. Jedná se jen o výběr. A tu se zase objevuje, co jsem pravil: chybí často určitá direktiva a jisté vzdělání. Vedle věcí cenných koupí se často věci bezcenné. Slyšel jsem kdysi při navrhování knih zásadu: lépe koupiti knihu, jež se čte, třebas umělecky za nic nestála, než knihu cennou, již bude čísti málo kdo . . . S takovými zásadami daleko nedojdeme. Myslím právě naopak; neboť z té knihy bezcenné, byť ji četlo sto lidí, nikdo nebude nic míti, leda to, že zmařil čas a — pokazil si vkus. Pak se nedivme, že nemá chuti ke knihám opravdu uměleckým a vážným. A kdyby tyto četlo jen těch několik málo, ale za to správně, dostačí: vykonaly svůj úkol.

Jaký tedy úkol mám na mysli při výběru a četbě krásné literatury? Netvrdím nikterak, že by také zábava neměla býti účelem; má jistě i s tohoto stanoviska značný význam, jako sladké osvěžení a povznesení nad všednost, důvěrná vycházka do říše Krásna. Mluví o tom již starý Horác. Zanedbávání na př. poesie působí to, nač si stěžuje Darwin ve svém životopise („Česká Mysl" 1902), že duch jeho stal se „pouhým strojem na vymílání všeobecných zákonů z velikých sbírek fakt". To prý způsobilo „atrofii oné části jeho mozku, na které závisí vyšší vývoj vkusu". A lituje, že si nepřečetl častěji něco básnického. Nyní prý kromě studentů nikdo básní nečte . . . Také znamení doby?

O některých praktických úkolech belletristické četby mluvil na Velehradě Dr. A. Kolísek. Důkazům jeho snad nikdo neupře oprávněnosti; doložil vše příklady, zejména jak možno užiti krásné literatury při vyučování. Dotkl se, tuším, také toho, že je nutna tato četba také k výchově a vzdělání belletristů. Bylo již několikrát z různých stran na to poukázáno, že skoro

nemáme mladších pracovníků v tom oboru, že mladší kněžstvo se mu nápadně vyhýbá — jistě ne ku prospěchu dobré věci. Protivníci náboženství dobře pochopili moc a vliv belletrie, jež stává se jim zbraní tam, kam jinak neproniknou . . .

V četbě belletrie vidím dále dobrý prostředek ke vzdělání aesthetickému, jehož jest knězi neméně třeba než intellektuelního, poněvadž musí se tolik pohybovati ve veřejnosti, musí vystupovati ve společnosti, v kázání, v literatuře . . . K současníkům dlužno mluviti ve formě jejich vzdělání a ne řečí dávných časů, zastaralou a odumřelou formou, těžkopádným, kathedrovým stylem, způsoby myšlení, jež snad před stoletími byly jasny, ale kterým bez porozumění, ano s pohrdáním naslouchá člověk moderní. I kniha, třeba plná zdravého učení, ale psaná v zastaralých formách, míjí se s účinkem, přechází nepozorovaně nečtena. V krásné literatuře obrážejí se bezprostředně aesthetické názory celé epochy, v níž žijeme. Četbou je nejen poznáme, ale osvojíme si zároveň pěknou plastickou mluvu, hojnost představ a obrazů, zušlechtíme vkus a jemný smysl pro formu, na kterou jest moderní člověk tak zvyklý — a co více: nahlédneme blíže do duše lidské, do života nynější společnosti.

Kněz jako duchovní vůdce lidu, zvláště jako zpovědník, musí znáti duševní jeho život, co mu prospívá nebo škodí. Slyším vaši námitku: vlastní osobní zkušenost jest nejlepší . . . Máte pravdu, ale ta zkušenost bývá obyčejně drahá a leckdy pro kněze — nebezpečná, snad i nemožná. Proto jest nejlépe, když umělecká ruka zobrazí nám v plné síle zjevy a proudy života. Nelekám se ani tak zv. „moderních“ prací, jsou-li opravdu umělecké; ano ty právě nám poslouží k našemu účelu nejvíce, poněvadž jsou obrazem naší doby. Studiem skutečnosti a při tom krásnou formou dovedou podati celý tak spletitý moderní duševní život a poskytují množství důležitých poznatků, poněvadž, jak praví Ruskin, nejsou ničím jiným než pojednáním morální anatomie a chemie, studiem lidské přírody v jejích prvcích. V nich také obrážejí se nejživotněji a mnohdy zároveň propagují myšlenky a ideje, jež hýbají současným světem, zachycují celý ideový a ethický charakter doby.

Připomínám však znovu: nutno vybírati. Dnešní literární hyperprodukce zrovna zaplavuje knihami, novinkami, jichž sláva i cena bývá často jen efemerní. Ruskin je nazývá „knihami hodiny“. Není radno čísti všechno, co přijde do rukou; nedostali bychom se ke knihám opravdovým. Nemáme bohužel kritického literárního časopisu, který by podával soustavné a nestranné zprávy o nejdůležitějších zjevech literárních; na reklamní nakladatelské zprávy nemožno nikdy spolehnouti. Ale aspoň jména osvědčených již spisovatelů mohou nám býti zárukou, zvláště jsou-li to spisovatelé katoličtí.

Než těch výslovně katolických umělců jest poměrně velice málo. Co s ostatními? Nevím příčiny, proč bych je měl tak docela vylučovati. Odpůrci belletristické četby poukazují obyčejně na dvojí věc: že moderní literatura jest více méně nemravná a většinou náboženství a církvi nepřátelská. Jest pravda, není vždy panenská a má mnoho zlého na svědomí; z toho by vyplývala již povinnost postaviti proti ní belletrii dobrou. Ale také jest pravda, že se mnohdy v tom přehání od lidí, kteří jen opakují po druhých... Předně dlužno vyloučiti z pojmu krásné literatury vše, co je skutečně obscoenní — a to snad dovede poznati vzdělaný člověk, kněz, na první pohled. A pak má kněz při četbě jiné motivy než pouhou zábavu, vidí více než pouhou látku — nevidí tedy vždycky a zrovna nemravnosti, probírají-li se mravní problémy opravdu vážně. A plyne-li snad přece nějaké nebezpečí z takové četby, musí se ovšem paralisovati denní četbou duchovní, zvláště Písma sv.

Poukazují dále na to, že literatura jest většinou náboženství nepříznivá. Platí i zde předešlá zásada: nebudu čísti jen a jen takové knihy a proto, že jsou nepřátelské. Ale z toho neplyne, že bych nemohl užiti, co jest v nich dobrého a správného, co mně třebas může pomoci obhájiti zjevených pravd. „Nebylo dosud dokonalého a pravého myslitele, básníka neb umělce, jichž dílo by nemohlo — jsme-li dosti silni a dosti jasně vidoucí — přispěti a prospěti věci pravého náboženství... Moudrý přijímá poučení od kohokoliv, a dobrý obrátí i zlé k dobrému" (Spalding.) A sv. Řehoř Naz. píše: „Jako zajisté nebem, zemí, vzduchem a co s nimi souvisí, nesmíme pohrdati, protože jich někteří zneužili, dílo Boží za Boha ctíce, nýbrž naopak co v nich jest dobrého k životu a zábavě, užíváme, co nebezpečného, toho se vystříháme; jako dále ani oheň, ani pokrm, ani železo není o sobě užitečno neb škodlivo, nýbrž dle vůle toho, kdo jich užívá, tak my z těch nauk a věd co povahou a jakostí věcí se obírá, jsme přijali, co však k demonům a bludu a zkáze vede, jsme zavrhli."

Řecká poesie nebyla také právě panenská, tím méně křesťanská, a přece sv. Pavel také četl a znal hellenské, klassické básníky, ano cituje je ve svých kázáních a listech... A sv. Jeroným (v listě k Magovi, k. 2.) ukazuje také na sv. Pavla, projevuje své přesvědčení názorným srovnáním: „V Deuteronomiu (21, 12) lze čísti přikázání Páně, by ženě zajaté oholena byla hlava, obočí a všecky chlupy a nehty na těle ostříhány, a tak možno jest za manželku ji pojmouti. Což tedy divu, že i já moudrost světskou pro líbeznost řeči a sličnost údů z děvečky a zajaté žádám učiniti Israelitku a co na ní jest mrtvého, modloslužby, vilnosti, bludu, rozkošnictví, buď ostříhám neb oholím?" O témž mluví obšírně také sv. Basil ve své klassické řeči k jinochům, „jak by ze spisů pohanských prospěchu nabyli," o níž bude příležitost ještě jinde se zmíniti. Klade také důraz na to, aby se hledělo vždy k hlavnímu účelu při četbě básníků a doporučuje napodobiti včelu: jiní tvorové těší se u květů jen vůní a barvou, včela sbírá také med. Nelétá stejně na všechny květy, vybírá, jen co se hodí k jejímu dílu. Proto „pilnou stráží ohraditi jest duši, bychom s lahodou řeči nepojali tajně čehos horšího, jako s medem ssajíce jed."

To tedy nutno pamatovati: četba je prostředkem, ne cílem. Třeba čísti účelně; raději méně, ale dobře; a z knih dobrých vybrati nejlepší.

k. (Br.)



Z NOVÉ LITERATURY.

Studium, jež vydávají pp. Jos. Florian a Jakub Deml, vytklo si za úkol uplatniti u nás díla světcův a geniů. Tiše, skoro bez povšimnutí širší veřejnosti vyšla tu již řada cenných prací. O díle Bílkově a některých spisech Bloyových stala se již svého času v „Museu" zmínka. Zbývá snad jen dodati, že od vydávání Prací Bílkových musilo „Studium" ustati pro nedostatek odběratelů. V našich poměrech konečně nic divného... Leon Bloy vedle „Brelanu vyobcovaných" a „Exegesí obecných rčení" jest tu zastoupen opravdu krásnou studií o Kristofu Kolumbovi pod názvem „Objevitel Globu". Vydána nyní v čas k oslavě 400leté památky smrti Kolumbovy.

Máme dosud v rukou jen první díl. Je to první práce Bloyova napsaná před více než 20 lety a vyvolaná Historií Kristofa Kolumba od hraběte Rosellyho de Lorguesa, prvního historika velikého Objevitele a Postulátora Blahořečení u Kongregace Ritů. Bloy jest pln obdivu a nadšení pro nastávajícího Světce, a jen z toho mohly vytrysknouti ty stránky výmluvné krásou, uchvacující hloubkou. Je tak nepodobna tato kniha pozdějším dílům Bloyovým, ale přece v mnohém nezapře svého původce, jejž hned tehdy při prvním vystoupení takto charakterisoval Barbey d' Aurevilly: „Je to duch ohnivý, složený z víry a nadšení . . . Já opravdu mezi katolickými spisovateli nynější hodiny neznám nikoho, jenž by vřel takovou horoucností, takovou prudkostí, takovým fanatismem pro pravdu".

Významnou je studie Dra Al. Langa: „Jacopone da Todi, Blázen pro Krista", osvětlující bizarní často a originelní život i dílo podivuhodného středověkého světce a geniálního básníka, tvůrce nesmrtelného hymnu „Stabat Mater", předchůdce, ano průkopníka Danteova. Je to zároveň kus kulturních dějin středověkých, té zajímavé doby, kdy scholastika ocitla se v úpadku a začala rozkvétat éra mystiky, kdy proti přílišné světské moci a přepychu v církvi vyzvedli synové Franceskovy ideál chudoby. Odtud také ten dvojí ráz poesie Jacoponovy: jest mystikem rozpáleným neobyčejně prudkým žárem nebeské lásky, ale zároveň satirikem bičujícím ve svatém rozhorlení nemilosrdně vady tehdejšího života; a jeho hněv a úsměšek nešetří ani samého papeže Bonifáce VIII. — Kniha Langova, psaná bohatým stylem a protkaná hojnými ukázkami poesie Jacoponovy, jest nejlepší oslavou šestistyletého výročí smrti světcovy.

„Poklad pokorných" M. Maeterlincka v překladu Marie Kalašové obsahuje první filosofické rozpravy slavného básníka a dramatika francouzského v těchto kapitolách: Mlčení. — Probuzení duše. — Varovaní. — Mystická Morálka. — O ženách. — Ruysbrock Podivuhodný. — Emerson. — Novalis. — Každodenní tragika. — Hvězda. — Neviditelná dobrota. — Hluboký život. — Vnitřní Krása. Význačnou známkou moralistického charakteru Maeterlinckova v těchto studiích je snaha vyvýšiti život i jednotku lidskou. Obojí snaží se odhadnouti ne jako marnou hru zevnějších effektů, nýbrž podle jejich hlubokého obsahu a vnitřního významu. Život otevírá neobsáhlé obzory krásna a nepřebrané poklady vznešenosti, z nichž může člověk mnoho čerpati; jak — o tom hovoří Maeterlinck s nevýslovným půvabem a bohatstvím slova. K dílu připojena podobizna autorova od Maxe Švabinského, dokonale reprodukovaná světlotiskem.

Zvláštností „Studia" jsou občasné Sborníky různých kratších prací nejrozmanitějšího obsahu. Vydány dosud tři: Červenec 1905, Březen 1906, Říjen 1906. Snad někomu nebude se zamlouvati jejich forma, že totiž každý článek je zvláště číslován a tištěn na papíře různé velikosti a jakosti. Než i to má svou dobrou stránku: podle intencí vydavatelových nejsou určeny ke svázání v desky, nýbrž k rozebrání. Nepodávají díla, ukazují jen cestu k nim. Líbí-li se mně článek, mohu jej oddělití, uchovati a zařaditi na právé místo; po případě zatoužím po celém díle onoho autora a dostanu-li je, mohu článeček dáti jinému. Nehodí-li se mně něco, mohu to snadno odložiti. Není pochyby, že každý nebude se vším souhlasiti (zvláště ne s tonem, jakým píše někdy p. Florian). „Studium" toho také nežádá; ponechává autorům úplnou volnost a zodpovědnost za jejich práce. Uvedlo nám tak již celou řadu spisovatelů domácích i cizích, známých i více méně neznámých. Jsou to vedle vydavatelů hlavně L. Bloy, E. Hello, Barbey d' Aurevilly, M. Schwob, G. Polti, Fr. Jammes, W. B. Yeats, J. Soury, E. Demolder, P. Verlain,

Ch. Baudelair, An. le Braz, J. Joergensen, G. O. Knoop a j. Vedle toho nalézáme překlady některých bull (Motu proprio, Unam Sanctam), Tridentina. Vidění sv. Hildegardy, bl. A. Kateřiny Emmerichové, z bl. Ventury („Proč jsou kázání nynějšího kněžstva tak jalová?"), Traktátu Mistra Eckeharta a m. j.

Jinou novinku zavedlo „Studium" v posledním Sborníku: pod heslem „Congregans congregabo" začalo uveřejňovati stručné, vystižné článečky o pozoruhodných knihách, časopisech, obrazech atd. Lístky mohou se od sebe odděliti, by byly „dle pořádku, tíhnoucího k svrchované Synthesi, do zásuvek umístěny, aby příležitostně Hledajícímu posloužily a k pramenům přivedly". Myšlenka velice dobrá, již přátelé uvítají s radostí.

Čeho nemohu opomenouti při zmínce o „Studiu", jest jeho zevnější úprava. Věru, nemáme asi mnoho knih s takovým vkusem umělecky vypravených. Bolí mne to vždy, když vidím dobrou knihu v nějakém neúhledném, nedůstojném rouše se špatným tiskem, se špatným papírem, špatnou úpravou textu — zvláště když vzpomenu na ty středověké knihy, Bible, Missály atd., napsané nebo vytištěné na vzácné kůži nebo vzácném papíru, s bohatou ornamentální výzdobou ručně pracovanou, jejíž barvy za tolik věků nepozbyly svěžesti. Mám-li si zamilovati knihu (jako jejího autora) a vážiti si jí, musí mně vyhovovati také její zevnějšek, organický soulad celé typografické úpravy. Knihy „Studia" (až na malé výjimky) mohou býti vzorem. Není to stále táž se opakující forma: každá kniha má svou, a vždy vede ji umělecká ruka. K tomu krásný papír, někdy ruční neb imitace ručního, jasný tisk, výzdoba kresbami Bílkovými, Bloyovými ... to vše řadí „Studium" k našim nejvkusnějším publikacím.

R. Stupavský: Bílí beránci. Básně. Na Velehradě 1906. Věnováno „miláčku lidu moravského" Dru. Ant. Cyr. Stojanovi. Je to, tuším, druhá kniha mladého katolického básníka, dosti známého z našich časopisů. K vývoji od první sbírky („Z mého zpěvníku", Nový Život) nepřináší nic nového. Jsou to většinou podobné náladové písně, ne příliš těžké, s průhlednou symbolikou; někde až příliš mnoho popisují a zbytečně hromadí spousty slov a rýmů, jež přečtete beze všeho dojmu. A jste tím raději, když tryskne to někdy opravdovým, nevyumělkovaným citem, podaným třebas prostou formou písně. — Myšlenky básníkovy — „beránci bílí" — bloudí nejraději po horách a lesích, radují se s jarem, těší se s květy a písněmi ptáků, kteří „s duše sňali stesk a tíhu, vhodili v ni tisíc tuch," milují tiché večery a měsíčné bílé noci i stromy, luka a jezera. A na podzim, když listí padá, teskní za uvadlými květy a zašlými nadějemi, tuší: „má vlaštovka se nevrátí," a chtěly by „na vše v žití zapomenout, co hruď nám otrávilo kdys". A zase „k nebi až letí" a pějí písně o P. Marii, o skřivánkovi, vánočních jeslích a pastýřích, nebo rozjímají pokušení Páně. Toť celý ten svět, nevelký obzor, po němž plují bílí beránci, neškodní, nehrozící bouřemi, hledíce se své výše smírně na lidské radosti i žalosti.

Lev Tolstoj: Kruh četby. Vybrané, sebrané a na každý den roztříděné myšlenky mnoha spisovatelů o víře, životě a jednání. Přel. G. Foustková, Ivan Hálek, Alb. Škarvan, Kar. Velemínský. Otázky a názory XVIII.

Nové dílo Tolstého, jehož vyšel právě I. díl, obsahující měsíce Leden—Červen, vzniklo za jeho těžké nemoci r. 1903. Nemoha tehdy konati jiných literárních prací, četl Evangelium a jiné své oblíbené knihy a dělal z nich výňatky na každý den. Vydal je pak v knize „Myšlenky moudrých lidí" a nyní hojně rozšířené pod názvem „Kruh četby", kteréžto název převzal ze starodávných církevních sborníků v pravoslavných klášteřích; skládaly se hlavně ze životopisů různých svatých a měly za úkol každodenním čtením

povznášeti duši čtenářovu. Tolstoj měl na mysli podobný účel, jak jej sám udává v předmluvě: „abych pomocí velikých, plodných myšlenek rozličných spisovatelů poskytl širokému kruhu čtenářů četbu na každý den — četbu, která by budila v nich nejlepší myšlenky a city.“ Dobrých knih celým svým obsahem jest podle něho velmi málo, tak že i v nejlepších je mnoho zbytečného. Proto chtěl sestaviti výbor, to nejlepší, co nám pozůstavili velicí myslitelé a spisovatelé všech dob a národů; podle toho pak možno si vybírati další četbu toho onoho spisovatele, jenž se nám zalíbil.

Tak obsahuje „Kruh četby“ nesmírné množství článků, výroků a sentencí, vždy několik na každý den, uspořádaných dle určitého plánu. Dotýkají se skoro všech vážných životních otázek, nejvíce ovšem náboženských: o Bohu, víře, mravnosti, výchově, manželství, práci, umění, vědě... V neděli a na konci měsíce jest vždy delší zvláštní „čtení“, obyčejně vážná povídka neb úvaha. Nejvíce napsal sám Tolstoj, od něhož je tu také několik nových povídek. Kromě něho nejvíce jsou zastoupeni Marcus Aurelius, Seneca, Epiktet, Amiel, Pascal, Ruskin, Lammenais, Schopenhauer, Spinoza, Emerson, Thoreau, Mazzini, H. George, Talmud, Buddha, Zoroaster... vedle toho také často Písmo sv. a někteří spisovatelé církevní: Origenes, sv. Jan Zlatoústý, sv. Basil Veliký a j. Dílu bylo by jen na prospěch, kdyby uvedeny byly při jednotlivých citátech aspoň knihy, z nichž byly vzaty. — Tolstoj vybírá ovšem ze všeho jen to, co souhlasí s jeho názory a učením — ač i tak najde se v knize hojně nesrovnalostí a mnohdy přímých odporů. S toho stanoviska také dlužno na ni pohlížeti a jí užívati: s mnohým a mnohým nemožno souhlasiti, zvláště v otázkách, v nichž se Tolstoj tak rozchází s námi, buduje své „nové, neporušené křesťanství“, ale to snad kněz dovede poznati a za to nalezne dosti myšlenek, nad nimiž se musí vážně zamysliti a jichž může i ve svůj prospěch užíti. Lehkou četba „Kruhu“ není. Že se stane „biblí moderního lidstva“, tomu ovšem nevěříme.

Moravská čítanka lidová, již nákladem Emila Šolce v Telči začala právě vydávati Moravsko-slezská Beseda v Praze, byla již delší dobu připravována hlavně popudem † Fr. Vahalíka. Úkolem jejím jest předvésti „se všech stránek minulý a dnešní stav Moravy, její bohatství praehistorické, její slavnou minulost a veliké muže, její svéráznost folkloristickou, krásu země, vylíčení kmenů, její literaturu, umění, školství, obchod a průmysl, poměry dopravní, všecky přednosti a nedostatky“. Jména pracovníků, předních to mužů moravských, učenců, spisovatelů a osvědčených odborníků, jakož i jméno pořadatele řed. Fr. Bílého, dávají záruku, že tento úkol Čítanky bude opravdu dosažen a že se splní naděje v ni kladené: aby se stala skutečně čítankou moravského lidu, ukazujíc mu nádherný obraz historického vývoje jeho vlasti i její krásu, budíc srdce národně netečná a poučujíc i bratry naše v Čechách a jinde o poměrech moravských. Vyšlé dosud dva sešity ukazují již směr a povahu celého díla. Obsahují kromě nadšené úvodní básně Fr. S. Procházky „Moravské vlasti“ důkladný populární článek ředitele Karla Jar. Mašky „Obrázky z pravěku moravského“, doprovázený 14 illustracemi; řed. Jos. Klvaňa napsal další článek „Zeměpisný ráz dnešní Moravy“ a univ. prof. dr. Fr. Pastrnek „Apoštolové slovanští, Cyrill a Methoděj“. Úprava „Moravské čítanky“ je pěkná, cena mírná, aby umožněno bylo největší rozšíření, jehož skutečně zasluhuje. M. (Br.)

V. A. PINSKER (Č. B.):

Sjezd bohoslovců a kněží československých v Českých Budějovicích.

(7., 8. a 9. srpna 1906).

Letošní sjezd českobudějovický byl skutečně korunou všech dosavadních sjezdů konaných v království. Účastenství osob vynikajících a pracovníků osvědčených na poli vědy a literatury naší, slovutných řečníků i milých hostů z kruhů laické intelligence, množství nadšených kněží a bohoslovců z Čech i Moravy — to vše dodalo sjezdu neočekávaného lesku. Nejradostněji ovšem překvapeni a tím také odměněni byli pořadatelé; bylyť podstatné obavy, že snaha jejich nebude korunována zdárným výsledkem — nelze se zde o nich šířeji zmíniti — však Bohu díky se nesplnily. Hned v první den přes 300 kněží a bohoslovců se dostavilo k zahájení sjezdu, jejž mimo jiné vzácné hosty poctil přítomností svou i Jeho Excel. nejdůst. pan biskup Dr. Martin Josef Říha.

Schůze zahajovací počala v úterý dne 7. srpna o 4. hod. odpol., kdy předseda přípravného výboru Jan Ev. V. Eybl, novosvěcenec, krátkou, ale nadšenou řečí přivítal účastníky. Pak navrhl za čestného předsedu sjezdu „našeho milého stařečka“ J. M. pana preláta a věhlasného professora Dra. Ant. Skočdopole, za čestného místopředsedu Jeho Magnificenci Dra. Ant. Vřeštála, rektora českého vysokého učení, a za výkonného předsedu pana ThC. J. Paulyho, předsedu Jednoty zemské českého duchovenstva. Volba všech byla přijata s nadšeným souhlasem.

Dr. Skočdopole děkuje za poctu, která v osobě jeho patří celému sboru professorskému, jehož on je nejstarším spolubratrem. Připomíná dvojí účel sjezdu: užší svazek kněžstva a kandidátů kněžství s hierarchií a vzpružení sil k práci mezi lidem naším. Mezi jiným praví: „Katolické kněžstvo má smýšleti a pracovati podle potřeb času. Podle potřeb času, pravím, nikoli podle ducha času. Duch času, jak všichni vážní myslitelé uznávají, není duch vlády, není duch, který požehnání a blaho působí. Je to duch ostré, bezohledné kritiky, je to duch negace, je to duch rozkladu, je to duch liberalismu; a vhodně nazván byl liberalismus lučavkou, která všechno zlato v národech ztravuje. A to zlato, to je křesťanská spravedlnost, svědomitost v uznávání ideálů“. Končí prosbou, by Bůh neodpíral požehnání svého snahám účastníků.

Jeho Magnificence Dr. Ant. Vřeštál vzdává díky za volbu, kterou přítomní chtějí dokumentovati, že náležejí universitě, a to nejen ti, kteří studují v Praze a Olomouci, nýbrž také ti, kteří studia konají a konali na bohosloveckých ústavech diecesních. Nepřátelé vytýkají nám, že nejsme vědeckými, že theologie není vědou. Nepravda tvrzení toho dá se snadno dokázati. My na universitách jsme a zůstaneme. Přeje sjezdu veškerého zdaru!

Výkonný předseda dp. Pauly zahajuje pak ve jménu Krista Ježíše sjezd s vroucí prosbou, by Kristus osvítil rozum všech účastníků, ten rozum, jemuž přítomnost doby tak těžkou a velikou úlohu ukládá, aby sílil a energií naplnil duše všech, od nichž tolik činů, tolik skutků žádá naše společnost, aby rozhojnil lásku jedněch k druhým, aby žehnal konání tohoto shromáždění.

Na to navrhuje zaslání pozdravných telegramů nejdůstojnějším arcipastýřům, což přijato jednomyslně.

Pozdravuje sjezd advokát p. Dr. Bendík, zástupce Besedy českobudějovické, v jejíž místnostech sjezd se koná, a přeje jednání zdaru nejlepšího.

Uvítán bouřlivým potleskem ujímá se slova univ. prof. dvorní rada Dr. Bráf. Řečník definuje podstatu sociální otázky, jejíž znalost jest velice nutná pro působení a zdárný vývoj církevního života a kněžské pastorace. Kněžstvo musí si všímati otázky sociální z toho důvodu, že více než jiný stav s lidem se stýká.

Působnost jest dvojí: čistě kněžská a světská, na př. ve spolcích atd. Nutná jest obojí činnost, spor může býti jenom o směr a míru druhé působnosti. Řádná znalost sociální otázky jest podmínkou zdárného působení. Dokud nemáme řádných stolic pro studium sociologie, nutno obírati se jí privátně, ale nutno varovati se chyb, do kterých obyčejně upadají, kteří ji soukromě studují. Sociologie jako věda dosud neexistuje. Při studiu sociologie nesmíme zapomínati na rozdíl nauky theoretické a nauky praktické ve smyslu vědoslovném, t. j. rozdíl mezi tím, co jest a co býti má. Základem každé vědy jest víra v jistá axiomata, která se nedokazují, ale přijímají anebo zavrhují podle nálady vychování. Na tato axiomata musíme bráti zřetel, chceme-li otázku sociální studovati. Důkladně probírá řečník, jak velice chybuje, kdo na př. by studoval marxismus bez porozumění základu, na němž je zbudován. Mezi jednotlivými vědami soc. na první místo klade národohospodářství a práva. Kollektivismus pokládá za možný pouze v klášteřích, kde je dobrovolně shromážděn menší počet lidí stejným duchem vedených; při veškerém lidstvu jest při dnešní jeho nevyspělosti ještě psychologicky nemožný.

Po té promlouvá o thematu „Náboženská základna národa českého v historii“ P. Jiří Sahula z Hradce Králové. Líčí blahobyt a rozkvět národa českého v době Karla IV., kdy katolicismus v Čechách byl v nejlepším rozkvětu. Dokazuje důvody historickými, že i husité nebyli tím, zač je dnešní „husité“ prohlašují, že povždy tíhli k církvi katolické a za urážku největší pokládali, býti zvánu kacíři, jak národ český povždy klonil se k církvi sv., kterou pokládal za přirozený základ svého šťastného duchovního života. I dnešní nevěrci tím, že stále ventilují otázku náboženskou a hlavně otázku katolického náboženství, dokazují jenom, že jim schází něco, čím by vyplnili svoji duševní prázdnotu, a tak, ač to zapírají, přece jen tíhnou k náboženství.

Tím končil první den sjezdu a účastníci setrvali v přátelském večírku.

Ve středu dne 8. srpna sloužena byla o 7. hod. ráno v seminářském kostele mše sv. vys. důst. p. Dr. Ant. Málkem, rektorem bisk. kněžského semináře v Č. Budějovicích, při níž přítomní bohoslovci společně přistoupili ke stolu Páně. Nelze se zde nezmíniti o veliké laskavosti vys. důst. pana rektora, který převážnou částkou sám přispěl k veliké účasti bohoslovců, neboť o veškeré hmotné zaopatření všech bohoslovců-účastníků o všech třech dnech sjezdových se postaral sám nezištně. Zaplať mu to Bůh!

O půl 9. hod. zahájena byla schůze ve dvoraně besední. Vsdp. předseda oznámil, že dp. farář a poslanec Ferdiš Juriga nemůže přijeti. Ke slovu se přihlásil kněz-Slovák, mladá, nadšená duše. Vyřídiv pozdrav bratří bratřím, vzpomíná, že světla dostalo se Slovákům od jich šťastnějších bratří českých. Líčí tklivými slovy poměry na Slovensku, kde kněží, kteří bojují za osvobození Slováků ze jha maďarského, jsou krutě pronásledováni, ba žalářováni státem i církví. Připomíná důležitost tisku v boji osvobozovacím a prosí za podporu „Ludových Novin“.

Na to byly čteny pozdravy, které sjezdu zaslali: Jednota cyrillo methodějská ve Vídni, čeští bohoslovci z Vidnavy, dvorní kaplan Dr Dvořák, prof. Dr. Statečný, prof. Rybička, předseda akademické ligy pan Šanta, vdp. Řihánek, ředitel semináře v Praze, děkan Dr. Mrštík a j.

Pak nadšenou řeč na thema „o katolické akci české" pronesl redaktor „Našince" dp. Světlík z Olomouce. Vřelá jeho slova byla mohutnou výzvou k všestranné práci. Katolíci nesmějí býti neplodnou, pouze konsumující částí národa, nýbrž naopak tvůrčí a činnou, účastnou ve všem, co se děje v národě a pro národ. Proto je povinností každého přítele katolického lidu, aby ho vychovával k silnému životu občanskému i sociálnímu. Místo apologii slov raději apologii činu!

Ctih. pan Linhart přináší pozdrav z Olomouce a vzpomíná sjezdu velehradského, na němž bylo jednáno o přípravných pracích k utvoření svazu slovanského katolického studentstva v Rakousku.

Bohoslovec ctp. J. Kuba z Brna zdraví sjezd jménem „Růže Sušilovy".

S nevšedním zájmem vyslechnuta byla přednáška Karla Dostála-Lutinova o „potřebách a úkolech katolické literatury". Nesmíme rozuměti katolickou literaturou literaturu kněžskou, nýbrž tu, která stojí na půdě katolicismu. Katolictví však nespadne nikomu do klína, každý musí se k němu dopracovávat, tak jak toho Zeyer příkladem. Je nutno, aby kněz se zabýval literaturou krásnou, neboť ona je projevem života, je zrcadlem duší. Kdo chce zachraňovati duše, musí je znáti. Katolický literát musí si býti vědom své zodpovědnosti, musí býti člověk charakterní a svobodný, který se bojí pouze Boha a svého svědomí. Vybízí k pěstění literatury. Nelze a také netřeba, aby každý byl Dantem, ale třeba je a to také každému lze: připravovati a kypřiti půdu tomu, kdo přijíti má, který pak také poví, oč my jsme pracovali a se namáhali.

Hromový potlesk byl řečníku svědectvím, že slova nepadla na půdu skalnatou. Kéž by se to brzy v praxi též dosvědčilo!

Na to vyřizovali sjezdu pozdravy své ctih. pánové: Diviš za Prahu, Mendl za Hradec Králové a Černý za Litoměřice.

Po té přihlašuje se k slovu Dr. Žůrek z Kroměříže. Připomíná kněze, kteří svou obětavostí, svým v pravdě kněžským životem působí k zachování a utužení katolických ideí životních a provolává jim „slávu".

Tím skončila se ranní schůze. Odpoledne hned po zahájení přednesl p. professor a konservátor Braniš svou vysoce zajímavou přednášku: „Účast duchovního v umělecké výchově lidu", jíž se jistě všem účastníkům sjezdu zavděčil.

Po jeho řeči měl pan professor Hruška z Plzně vřelý, svatým v pravdě nadšením prodchnutý proslov ku svým žákům a k mladému duchovenstvu vůbec.

Po řeči novosvěcence p. Jana Ev. Eybla o idei cyrillomethodějské, kterou s citem a porozuměním pro myšlenku tak velikou přednesl, přijata byla jednomyslně resoluce k papežskému nuntiovi ve Vídni, v níž se mluví o nebezpečí hrozícím církvi katolické nejen na uherském Slovácku, ale v celém Rakousku, které se jeví v církevních poměrech uherských Slovákům tak nepřátelských.

Výkonný předseda pak zakončuje za povznesené nálady sjezd.

Večer konána byla ve velké dvoraně besední hudební a pěvecká akademie ve prospěch pomníku Jana Valeriána Jirsíka za nebývalé dosud zde návštěvy obecenstva při podobných příležitostech. Po akademii byla volná

zábava za účinkování vojenské hudby. Čistý výtěžek akademie obnáší přes 700 korun.

Ve čtvrtek ráno byly konány porady důvěrníků a na nich usneseno, by příští sjezd v království pořádali bohoslovci pražští v některém městě mimo Prahu — snad v Plzni. — Kéž by nadšení, jež jsme si ze sjezdu odnášeli, neutuchlo, ale brzy ukázalo ovoce! Je toho tolik třeba!

Zpráva o schůzi a akademii

bohoslovců a akademiků československých na posv. Velehradě.

Dne 31. července a 1. srpna 1906.

Podává Heger Josef, t. č. jednatel „Růže Sušilovy" v Brně.

Družně k minulým sjezdům na posv. Velehradě pojí se i sjezd, o němž zprávu podáváme. Loni oslavovali jsme 25leté jubileum okružníku „Grande Munus", předloni posvěcen byl sjezd oslavě Sušilově; a letoší sjezd — nebyl všední. Byl věnován též oslavě, oslavě — sbratření.

Ruku v ruce v posledním zámachu křídla stanuli jsme na posvátném Velehradě s akademiky, kteří jako my přišli osvědčit, že i je pojí plným právem v jejich práci idea cyrillo methodějská Poznali se! Poznání to chtěli a přišli též posvětit Spojili se a spojení své přišli utvrdit. Než poslání jejich nemá býti pouze a výhradně z tohoto světa. Mají býti apoštoly v plném slova smyslu. Mají býti lékaři moderní společnosti, nožíkem pytevním oddalovati vředy již již hnisající: a to plni odhodlanosti a lásky! Tu přišli si vyprositi! Láska síly dodá! A potřebují síly v boji s moderním světem nevěrou prosyceným a kluzkým: proto přicházejí sem na Velehrad ke kolébce víry, pod otecký plášť sv. Cyrilla a Methoděje, aby s námi tu jako ze studnice kouzelně uzavřené, žíznící s práhnoucími, napojili se vodou světel jejích. Proto stojí s námi před oltářem, jako u mystické skály, jež ranou proseb otvírá svůj bok a stříká rosou nadšení; a s touhou lkají po krvi, prýštící se ze srdce Kristova, hroznu nevyčerpatelného, jež všem dobré vůle smývá všednost, po krvi lásky k povolání v trnech života.

Tak ovšem nová vnesena nit, nit stejnorodá ve sjezdy velehradské, nit purpurná v úsměvech vítězství, jež snoubí se v celek pevný, zocelovaný. Necítíme se sami, právě jako oni; a to je mnoho!

Nechci tím ovšem říci, že sjezdy naše tak přestávají býti sjezdy bohosloveckými. Těmi jsou a zůstanou. Ostatně je naší svatou povinností, aby jimi zůstaly. My s radostí pouze vítáme roub akademikův, ujímající se na stromě bujícího nadšení cyrillo-methodějského a přejeme si ze srdce celého, aby záhy živen šťávami hojnými samostatný, vlahý skýtal stín rozvětven po obrozených nivách československých.

Přerovské schůze duchovenstva, jakož i schůze apoštolátu sv. Cyrilla a Methoděje byly příčinou, že veliké množství kněží sympathisujících se dostavilo na sjezd bohoslovecký, jako i léta minulá. Uherské Slovensko poctilo sjezd svými zástupci, zastoupena byla Halič dále, Charvatsko i Amerika. Vedle akademiků i mnoho jiných intelligentních laiků účastnilo se naší pouti. A připomenu-li ještě hojnost pozdravných telegramů, toť vše, z čeho patrno, jaké příchylnosti, jakým sympathiím těší se naše sjezdy.

V úterý o 7. hodině večerní — a bývá tak obyčejně — vybrali jsme se průvodem od kaple Cyrillky ke chrámu velehradskému. Vlahý večer příjemně zladil účastníky a tak z plna srdce, mohutně, vítězoslavně nesla se v ozvěnách krásná hymna velehradská, jako vhodný doplněk slavnostně hlaholících zvonů. Všechny vítal na nádvoří před svatyní J. M. nejdůstoj. prelát a opat strahovský Meth. Zavoral ve středu duchovenstva Tovaryšstva Ježíšova.

A vkročili jsme do svatyně!

Slavnostní kazatel promluvil k nám nadšenými slovy o ideálu. Vymeziv, co je ideál, přešel v řeči k specielnímu ideálu Kristovu, za nímž máme spěti k cíli vznešenému po stezkách pravdy a dobra ke krásnu věčnému. Vzpomíná darů bohosloveckých na Velehradě, jimiž krásně je naznačena tato stezka: křtitelnice a zábradlí u oltáře. Počali jsme křtem, kontinnujme u oltáře, abychom dospěli k věčnosti!

„Veni sancte spiritus“ po kázání zapěl sbor bohoslovců olomuckých a pak udělil J. M. nejdp. prelát a opat strahovský M. Zavoral sv. požehnání.

Po sv. požehnání odebrali jsme se do dvorany, aby zahájena byla:

AKADEMIE.

Velebné zvuky chorálu „sv. Václave“ tajůplně nesly se dvoranou, jako vhodné zahájení akademie v očekávání příští naladujíce návštěvníky. Vlastně pak zahájil schůzi předseda Literární jednoty bohoslovců olomuckých ctp. Rudolf Linhart.

Křesťanským pozdravem vřele uvítav hosty, mluví o roztříštěnosti a nestálosti snah u jednotlivce i ve společnosti. Chaos neurčitosti a tápání těsně tlačí se jhem nesnesitelným na bedra lidstva. A úzkostlivý výkřik nese se srážen, výkřik touhy a hledání pravdy. — A nese se marně, poněvadž lichým směrem. To lidstvo volá, leč neví kam, neví cesty. — Neví cesty, nepoznává pravdy a v zápětí — nemá života. A jak je vše to snadné: Ego sum via, veritas et vita. — My jsme dítkami dnešní doby. Kajnovo znamení této doby je vpáleno i nám. Potřebujeme bod směrodatný, bod oporný. Tím je nám Velehrad. Odtud nebeské proudí potoky pravdy, již přinesli sv. Cyrill a Methoděj. Dali nám život, protože pravdu. Proto Velehrad stal se nám střediskem, proto přišli jsme sem, abychom zanítili oheň pravdy ve svých duších a odnesli ho do života.

Nadšený potlesk všech účastníků projevoval souhlas s návrhy do čestného předsednictva. Za prvního čestného předsedu zvolen J. M. nejdp. prelát a opat strahovský Methoděj Zavoral, pak vdp. kanovník msgr. Dr. Jan Pospíšil z Olomouce, dále říšský poslanec p. Vojtyga z Krakova, docent P. Jan Šrámek z Brna, p. nadučitel Polanský z Horní Bečvy, JUC Vl. Červenka, jednatel pražské Ligy akademické a zástupce literární jednoty bohoslovců česko-budějovických ctp. Václav Pinsker. Dodatečně druhého dne při nadšených potleskách radosti zvolen za výkonného předsedu dp. poslanec msgr. Dr. Stojan.

Po té všichni zvolení děkují za volbu.

J. M. prelát a opat strahovský Meth. Zavoral praví, že s nadšením v oku a s láskou v srdci nutno věnovati se povolání trnitému. Připíná ke slovům předsedy bohoslovců olomuckých Rudolfa Linharda: Máme sice, praví, právo k těkavosti, máme právo nebýti ustálenými, ne však ve všem; bod, k němuž vždy se máme bráti, jak kámen uhelný tkví tam, kde je pravda, pravda Kristova. Nikdy a za žádnou cenu nesmíme se odchýliti od této pravdy, kterou zjevil Ježíš Kristus, které učí sv. církev a věrozvěsti

sv. Cyrill a Methoděj. Je mezi námi s láskou, výslovně tak mluví jeho hlas a pohled: přeje, abychom utvrzeni byli v jednotě víry a lásky, tak vyznívá jeho přání, tak jeho dík.

Poslanec p. Vojtyga děkuje za všechny Poláky, vždyť v osobě jeho byli uctěni. I oni děkují za víru sv. Cyrillu a Methodějovi. K tomu vhodnou vypravuje legendu, jež koluje mezi Poláky a která dle bádání historických v pravdě připíná se k osobám sv. Cyrilla a Methoděje. Naši světci to byli, od nichž byli sjednoceni u víře, oni učili je vzájemně si pomáhati a to ve všem, i ve věcech národních naučili: se sjednocovati, a proto volá: Niech žiją!

Pan nadučitel Polanský cítí poctěný celý stav učitelský volbou, vidí v ní dobrou vůli naši, chce společné a svorné působení kněze a učitele; to je jeho ideálem.

JUC. Červenka přijel sem na Velehrad a s ním ještě jiní, aby pod touže ochranou, s týmiž city podali nám vzájemně ruce, aby Velehrad stal se i jim střediskem, kde by čerpali sílu a nadšení k dílu, jímž je osvobození lidu od falešných hlasů, od nichž ničeho nemůže očekávati lid, než svoji záhubu.

Ctp. Václav Pinsker poukazuje k tomu, že nezbytně ve své práci potřebujeme pomoci laiků intelligentů a v tom vítá spolky akademiků jak pražských tak brněnských a přeje hned nyní za bohoslovce budějovické předem všeho zdaru.

Dp. docent Jan Šrámek je přesvědčen, že důvodem, proč poctěn volbou, je obor sociologický, v němž pracuje a právě tato okolnost by ho velice těšila; vždyť je smutná pravda, že v nejmladším právě kleru se smráká a nastává lethargie, která až zaráží, ale tu zdá se mu, že vidí jakýsi záblesk, že vidí, jak se znovu přihlašujeme k ideálům, z nichž zastkví se nové, krásné ráno nad nivami cyrillo-methodějskými! Kéž je tomu v pravdě tak! Sjezd buď počátkem! K tomu ze srdce: „Zdař Bůh!“

O thematě: „Umění a náboženství“ promluvil pak ctp. Emanuel Masák, předseda „Růže Sušilovy“ v Brně. Přednáška jeho uveřejněna jest v tomto čísle „Musea“. (P. d.)

ZPRÁVY Z JEDNOT.

Z BRNA.

Plni nadšení a síly znovu pojíme se v „Růži Sušilově“ a hledáme ty tiché řeky práce, jimiž bychom dopluli k cílům očisty a svatému oplodnění. První schůze prvním byla krokem, byla svěží a do budoucna mnohoslibná.

Pěvecký sbor pod obětavým sbormistrem koll. Fr. Švábeníkem (IV. r.) zahájil první schůzi Bendlovým „Chorálem národa českého“. Po té předseda Emanuel Masák (IV. r.) pronesl proslov, v němž stručně vylíčil nynější stav společnosti. Jde o změnu názoru světového. Na jedné straně skepticism; na druhé sklamání vědou a touha po novém nějakém náboženství. Náš úkol je hlásati pravdu boží, získati obě strany náboženství Kristovu! K tomu ovšem nezbytna je příprava: vzdělání intellektuelní i profánní, jednak abychom udrželi si vliv a vážnost na duchu a nedali příčiny k výtkám ignorance a inferiority, jednak abychom mohli odrážeti námitky nepřátel a obhájiti pravdy zjevené. — Při doplněných silách svižný Dvořákův „Slovanský tanec č. 8.“ sehrál orchestr — kollegové: Fr. Švábeník (IV. r.), Ant. Novák (IV. r.), Jan Galle (III r.), Boh. Kolísek (III. r.), Jos. Pánek (III. r), Richard Toncr (III r.), Karel Gamba (II. r.), Jan Procházka (II. r.), Boh. Růžek (II. r.), Oldřich Hill (I. r.),

Eduard Pufberger (I. r.). — Jednatel Jos. Heger na to podal prvou část své zprávy o schůzi velehradské. — A znova rozezvučel se orchestr ve Vlachově ouvertuře „Moskva“. — Jako každoročně i letos ujal se slova náš velevzácný příznivec vldp. regens, jenž želá nám vytrvalost a ráznost v práci, která se má stělesniti v „Museu“ prácemi, v Sušilce a kroužcích přednáškami a — účastenstvím.

Ve výborové schůzi usneseno odbírati tyto časopisy: Osvěta, Vlast, Vychovatel, Zvon, Zlatá Praha, Český Lid, Lužica, Časopis vlast. spolku musea olomouckého, Český časopis historický a Rozhledy. Časopisy jako vloni budou vyloženy v čítárně, která plně se osvědčuje. —

Program schůzí dalších:

II. 4. listopadu. 1. Jakub Rozmahel (II r.): „Buddhismus“. 2. Jednatel dokončil zprávu o sjezdu velehradském.

III. 11. listopadu. 1. Jakub Rozmahel (II. r.): „Buddhismus“ (č. d.) 2. Jan Galle (III. r.): „Stroupežnický-dramaturg“. — Mezi oběma přednáškami recitoval Josef Pánek (III. r.) ukázkou dvě z básní Čišinského: „Via dolorosa“ ze sbírky: Orlí perutí a „Vlastenecká čest“ z knihy: Jásot a stesk.

IV. 18. listopadu. 1. Jan Galle (III. r.): „Stroupežnický dramaturg“ (dok.). 2. Fr. Kalouda (I. r.): Recitace básně: „Já s Vámi jsem“, ze sbírky X. Dvořáka „Soli Deo“. 3. Jos. Otruba (II. r.): „Některé způsoby rozšiřování rostlin jevnosnubných.“

Bohoslovců v našem alumnátě je 106 (7 Němců); kromě toho docházejí na přednášky: 5 kleriků O. C., 5 O. S. A., 2 O. S. B. privátně studují a konají pololetní zkoušky. V Germaniku studuje 1 bohoslovec. — Do výboru „R. S.“ zvoleni tito členové: Emanuel Masák (IV. r.), předseda; Josef Heger (III. r.), jednatel; Jos. Rampula (II. r.), pokladník; Ant. Novák (IV. r.), knihovník domácí knihovny; Jan Kremláček (IV. r.), knihovník knihoven venkovských; Josef František (III. r.), místoknihovník; členové ostatní: Cyrill Dlouhý (III r.), Frant. Kunka (II. r.), Ludvík Nekula (I. r.), Jos. Skácel (I. r.).

Podobným směrem jako vloni zase letos bere se kroužek sociologický, soustavně totiž probírá themata časová, pod vůdcovstvím Ant. Nováka (IV. r.) a podobným druží se k němu postupem kroužek apologeticko-historický, jejž řídí Cyrill Dlouhý (III. r.). Schůze mají střídavě týdně. Oba veliké těší se oblibě, jak svědčí účastenství. K novému životu vzkříšen kroužek ruský. Řídí ho Heger Jos. (III. r.) Schůze jsou dvakráte týdně.

O dušičkách položili jsme věnce na hroby: Fr. Sušila, Mat. Procházky, Václ. Kosmáka, preláta Fr. Zeiberta. Jak. Procházky, J. Chmelíčka, koll. Ferd. Šoba a vloni zesnulého koll. Fr. Kosmáka. Náš pěvecký sbor zapěl u všech rovů a u P. Křížkovského sbory smuteční: 1. Dr. Jan Chmelíček: „Defecit gaudium.“ 2. Fr. Musil: „Za Václ. Kosmákem.“ 3. Jos. Nesvadba: „Sladce dřímej.“ 4. Tovačovský: „Vzhůru k nebi.“ 5. Jos. Č. Drahlovský: „Přes vršiny hrobu tvého.“ 6. R. Fryčaj: „Animas fidelium.“ 7. L. J. Zvonař: „Duše v Pánu zesnulých.“ 8. K. Bendl: „Mezi kvítím . . .“

Výsledek konkurrenční práce (na rok 1905—06): „Jak působilo křesťanství na život lidstva v prvních třech stoletích“: I. cenu (40 K) obdržel Em. Masák (III. r.), II. cenu (20 K) Innocenc Neužil (III. r.), III. cenu (20 K) Fr. Běloch (III r.) a IV. cenu (20 K) Rudolf Svoboda (III. r.).

Thema konkurrenční práce na rok 1906—07 pro bohoslovce brněnské určeno: „Církev a přírodní vědy.“ Lhůta do konce května 1907.

Probuďme se k jitrům zářivým: Pravdou, krásným: Poznáním, uzardělým: Klidem svědomí!

Pozdrav všem bratrským jednotám! JEDNATEL.

Z OLOMOUCE.

A) Po prázdninách pořádala „Literární Jednota“ tyto plenární schůze.

I. 1. Jüllig: Ave Maria. (B. Wiedermann.) 2. Zpráva o sjezdu velehradském. (V. Barvík.) 3. J. Karbulka: Elegie pro housle s průvodem klavíru (Fr. Kroupa a B Wiedermann.) 4. Referát o sjezdu bohoslovců a kněží v Čes. Budějovicích. (Rud. Linhart.)

II. 1. Ig. Konečný: Význam práce pro bohoslovce a „Literární Jednota“. 2. F. Chopin: Z „klavírního koncertu“. Op. 21. Andante. (B. Wiedermann)

B) V kroužcích přednášeli dosud pánové:

I. V kroužku apologeticko-biblistickém (řídí Fr. Géla). 1. Fr. Géla: Význam náboženství pro lidstvo. 2. Jos. Vymětal (II. rok): Možno považovati fetišism za původní náboženství? 3. Jos. Páleník: Volná škola dle pastýřských listů.

II. V kroužku literárně-historickém: 1. Al Duda (III. rok): Život M. Jana Miliče z Kroměříže. 2. Jos. Výtisk (II. rok): O poesii Al. Puškina.

III. V kroužku sociologickém (předsedá Lad. Zamykal): 1. Lad. Zamykal: Cíle, cesty a výsledky sociální demokracie. 2. Lad. Zamykal pokračoval ve své přednášce.

Jak plenárky tak i kroužky navštěvované hojně posluchači všech roků, byly poctěny přítomností vdp. pánů představených. Po přednáškách rozvinuta čilá debata, do níž zasáhl vždy svým známým už a krásným způsobem vdp Dr. Cyrill Sládeček.

Z PRAHY.

Literární jednota naše „Růže Sušilova“ nastupujíc letos 21. rok svého života, zahájila činnost svou I. řádnou schůzí (valnou hromadou) dne 24. října za přítomnosti vdpp. představených k. a. semináře. Hudební a pěvecký odbor zapěl Bendlův chorál „Svatý Václave“, předseda Alois Tylínek (IV. r.) uvítal přítomné, promluvil o významu „Růže Sušilovy“, načež sbor zapěl Škroupův „Kde domov můj“. Po té čteny stanovy a vdp řiditel k. a semináře J. Říhánek vybízel k pilné práci, zejména na poli apologetickém. Oznámen výsledek voleb do výboru a sice: jednatelem je ko Vávra Jan (IV. r.), pokladníkem Fencl Jos. (III. r.), zapisovatelem a kurátorem Cyrus Ervín (II. r.), výborem za I. ročník Hladík Fr. Členů je 77.

II. řádná schůze 29. října, jíž byl přítomen vdp řiditel, jednala o časopisech, jichž má Růže letos 46. Přibyly Světozor, Epocha, Obzor (red. Vl. Šťastný), L'udové Noviny, o jiných bude se ještě rozhodovati. Navrženy knihy pro knihovnu. Na návrh předsedův, jak uctíti o dušičkách české kněze spisovatele, vykonána sbírka na pomník Třebízského, jež vynesla 32 K 20 h.

III. schůze řádná byla 8. listopadu. Podány referáty o sjezdu Velehradském (kol. Tylínek) a Česko-budějovickém (kol. Šettner, III. r.). Kol Havelka (III. r.) zapěl Knittlovo: „Ave Maria« a Bendlovy: „Cypříše.“

IV. řádná schůze dne 15. listopadu, jíž přítomen byl vdp. spirituál Lud. Groh, měla v programu Bendlův „chorál národa českého“, po němž kol. Tylínek promluvil „o kolébce kat. Moderny“. Sbor zapěl Bendlovu „Růžinko má . . .“ Jednáno také o sjezdu, který letos má pořádati Praha.

Dne 18. listopadu byla mimořádná schůze, kde se jednalo o stycích s Českou Ligou Akademickou a akademiky vůbec. Lize zaslán přípis.

V. řádná schůze dne 22. listopadu, jíž přítomni byli vdpp. vicerektor J. Soukup a adjunkt c. k. theol. fakulty K. Farský, obsahovala přednášku kol. Seiferta (II. r.) „o Bolzanovi“, před níž orchestr zahrál směs „Zvuky české“. Po přednášce reprodukoval kol. Kaucký na housle Pauknerovo „Těšme se“, a

jednáno o sjezdu. Za místo sjezdu navržena Plzeň, na níž dohodl se již sjezd Česko-budějovický.

Založena byla jedna venkovská knihovna. Dne 18. prosince bude v zimním refektáři k. a. semináře přednášeti známý cestovatel vdp. Al. Svojsík, kaplan u Nejsv. Trojice v Praze, o své cestě „kolem světa“, při čemž promítnuto bude přes 200 světelných obrazů.

Všem jednotám přejeme mnoho zdaru a se srdečným pozdravem voláme „oremus ad invicem!“ VÝBOR.

Z HRADCE KRÁLOVÉ.

Poslední valná hromada v minulém roce konána byla 23. června. Hlavním předmětem byla volba předsednictva. Zvoleni byli do výboru: za předsedu Jan Prokeš (IV. r.), za jednatele Bedř. Augustin (III. r.), za pokladníka Frant. Vacek (III. r.); za prvního knihovníka Jan Samec (IV. r.), za druhého Josef Flegr (III. r.), za třetího Frant. Patka (II. r.); za 1. důvěrní a Fr. Boštík (IV. r.), za 2. důvěrníka Leop. Sokol (III. r.), za 3. důvěrníka Ant. Macháně (II. r.), za 4. důvěrníka Ant. Kuřík (I. r.); za jednatele venkovských knihoven Jos. Havel (IV. r.), za 1. důvěrníka Jos. Filip (III. r.), za 2. důvěrníka Frant. Pokorný (II. r.) a za 3. důvěrníka Fr. Jelínek (I. r.)

Nové období Jednoty zahájeno schůzí 23. října. Předseda krátkými, ale dojemnými slovy poukazuje na úpadek naší Jednoty a vybízí všechny, zvláště však členy nově přistupující k horlivější činnosti, než jaká byla v letech právě minulých. Po přečtení zpráv funkcionářů schválena volba důvěrníků z I. r. Na to jednáno o časopisech, které mají býti Jednotou odebírány. Počet jejich proti loňskému roku rozmnožen o čtyry. Usneseno též, aby některé knihy z venkovské knihovny zaslány byly na Slovensko, aby Slováci českými knihami chráněni byli proti hrozící jim maďarisaci. Následovaly referáty o sjezdech velehradském a budějovickém, čímž schůze skončena.

Z kroužků znovuzřízen byl sociologický. Má 21 členů a řídí jej Aug. Michálek (IV. r.). Schůze konají se týdně. Účelem kroužku stanoveno poučování o nejdůležitějších otázkách sociologických jednak přednáškami, jednak disputacemi o daných thematech. Dosud konána přednáška jedna: „Úvod do sociální otázky“.

Bratrský pozdrav všem jednotám!

Z ČESKÝCH BUDĚJOVIC.

S nadšením shromáždili jsme se v milé nám místnosti dne 21. října. Dostavili se skoro všichni členové, jichž je letos 71, takže místnost naše byla naplněna. Krásný začátek učinili zpěváci, zapěvše v mohutném sboru „Sv. Václave“ od J. Jindřicha. Na to uvítal předseda všechny přítomné, a poukázav na příklad biskupa Jirsíka, vyzval členy k horlivé a obětovné práci ku zvelebení „Jirsíka“ a podpoře našeho časopisu „Musea“. Pak čteny stanovy a veden rozhovor o časopisech, které se mají letos odebírati.

Předsedou zvolen byl P. J. Steinbach (IV. r.), jednatelem Jan Čech (IV. r.), knihovníkem Fr. Princ (III. r.), pokladníkem V. Pinsker (III. r.); výbory: M. Bolech (IV. r.), J. Šrámek (III. r.), Fr. Korál (II. r.), A. Klečka (I. r.).

Druhá schůze konána dne 28 října, v níž po přečtení povzbuzující jednatelské zprávy vyložil nám vdp. prof. Slavík, kterak počínati si při organisování katolíků.

PŘEDSEDA.

Z LITOMĚŘIC.

S upřímným pozdravem a zdaru přáním pro nový rok všem bratrským jednotám, jmenovitě čilé „Růži Sušilově“ v Brně, dovoluje si litoměřická menšina o sobě dáti zprávu.

Sešlo se nás tady letos 25. V prvním ročníku letos mezi 19 nováčky je 9 Čechů a samí nadějní junové. Ve čtvrtek 4. října zahájil předseda našeho „Čtenářského kroužku", kol. Milčinský ze IV. r. první schůzi. Do kroužku přistoupili všichni Češi a každý hned podpisem stvrdil, kolik na společné zájmy hodlá přispívati měsíčně. Odebírati budeme „Čecha", „Hlas", „Obnovu", Naše listy", „Selský list", „Věstník katol. duchov.", „Časopis katol. duchovenstva", „Hlídku", „Křesťanskou školu", dále ještě několik časopisů do konce roku a výborné brošurky Hradecké i z „Vlasti". Možná, že v lednu, budou-li finance jen trochu příznivy, se naše čítárna ještě o nějaký kousek rozšíří. Jen číst! Aby pan předseda nebyl prací přetížen, zvolili jsme mu k ruce ještě pp.: kol. Varhulíka (III. r.) jako pokladníka či lépe sběratele, a Janečka (II. r.) jako dozorce nad čítárnou a čtenáři. A ještě něco: Skoro všichni odebíráme krejcarový týdeník „Meč". Podařilo se mu letos u nás se chytit. Zasluhuje také pozornosti. Kéž by jen všude klerus pochopil důležitost obou těch výtečných katolických bojovníků „Meče" a „sv. Vojtěcha" a hleděl je rozšiřovati. Oba aspoň pro poměry v království výtečně působí. Dk.

IZ ZAGREBA.

Prošlih praznika bio je osobito živ saobraćaj sa slavenskom braćom. Naše je sjemeništa zastupano bilo na sastanku hrv. kat. otaštva na Trsatu, na III. katoličkom kongresu u Ljubljani, te na sastanku češkoslovanskih bogoslova i akademičara na Velehradu.

Na trsatskom je sastanku iznio s naše strane kolega Stjepan Cimmerman (IV. g.) referat: „Rad bogoslovaca na kulturnom i socijalnom polju". Po primljenoj rezoluciji ima taj rad upravljen biti poglavito na: gospodarsku organizaciju, narodnu prosvjetu i apologetski studij Od osobite je važnosti nadalje rezolucija, da se na hrvatskoj univerzi i na srednjim školama osnuju katolički dački klubovi, koji bi svi združeni bili u „hrvat. kat. dački savez". — Brigu oko realiziranja ove rezolucije uzev je u ruke hrv. akademski klub „Hrvatska" u Beču.

Prigodom sastanka slovenskog djaštva u Ljubljani poveo se medju slovenskim i hrvatskim bogoslovcima dogovor za jugoslavenski bogoslovski sastanak, koji bi se držao buduće godine, po svoj prilici u Zagrebu Dao Bog da uspije! Mi se već unaprijed veselimo, što ćemo se opet više upoznati, zbližiti i oduševiti za nov, sustavan, zajednički rad.

Naš bijeli Zagreb posjetilo je za vrijeme svesokolskog sleta i gospodarske izložbe više braće bogoslova iz Spljeta, Zadra, Djakova i Senja.

Prva ovogodišnja sjednica našeg „Zbora" držala se 21. listopada. Na prvom se mjestu predsjednik srdačno zahvalio prof. Josipu Novakoviću, koji se od „Zbora" dijeli, a kao nadstojnik bio mu je kroz punih 27 godina i otac i majka Ide ga napose velika hvala, što je naš „Zbor" materijalno tako vjačao, te nema s te strane pogibelji, da bi se iznevjerio svojoj svrsi. Izatoga pozdravlja novog nadstojnika dr. Čebušnika i prelazi odmah načitanje običajnog predsjedničkog i zvještaja i na i zbor potknjizničara. Na koncu je predsjednik s nekoliko iskrenih riječi pozvao i oduševio članove za rad naglasivši osobitu potrebu lijepe knjige u kršćanskom duhu.

Budući nijesmo tako sretni, da bi obligatno i mali docenta iz sociologije — kako to imadu mnoga braća — pobrinusmo se zato sami, te će nam revan radnički organizator katecheta Andrlić držati privatno predavanja o socijalizmu i o organizacijama.

Ne mogu prešutjeti ovdje dana 19. oktobra! Toga je dana instaliran bio ovogodišnji univerzitetski rektor dr. Bauer, profesor bogoslovlja. Za same svečanosti podigoše naši t. zv. naprednjaci uličnjačku demonstraciju, koja je bila

naperena protiv nas bogoslovaca, a napose na rektora dr. Bauera. On je — po njihovom priznanju — uman profesor, nesebičan i požrtvovan patriota, ali — u mantiji! To je njima dosta: „abcug popovi", „abcug rektor u mantiji", „teologija nije **savremena** znanost" i t. d. Mi bogoslovci s ostalima sveučilištarcima dostojno odbismo njihov prostački insult priredivši rektoru Baueru srdačne ovacije. — Sa svih strana javljaju se odlučni protesti proti naprednjačkoj drzovitosti. Držimo, da bi i dekanat bogoslovnog fakulteta imao reći svoju i razjasniti naprednoj gospodi, da je n. pr. i tumačenje sv. Pisma barem tako „savremeno", kako je savremeno tumačenje Ovidove „Artis amatoriae". — Ima ta cijela zgoda i korisnu stranu, i najljući se naima skeptik mogao sada uvjeriti, da nam ne samo nije suvišna, nego i od prijeke nužde solidna katolička organizacija, è bi zakrčili već jednom put tim naprednim grobarima naših svetinja. Samo dao Bog, da to bude što skorije!

Redovitih članova ima naš „Zbor" ljetos 105, a izvanrednih (gimnazijalaca) 28.

Funkcionari za god. 1906—07 jesu: predsjednik Ante Donković (IV. g.), blagajnik Fran Jakupek (IV. g), knjižničar Mirko Čunko (III. g.), trgovci Stjepan Rušec (III. g) i Ed. Ovčarić (II. g), tajnik Josip Hajduković (II. g.) i potknjižničar Ivica Raab (I. g.).

Eto toliko u kratko o životu. Dao Bog, da nam započeti posao i Vaš i naš bude ustrajan i blagoslaven!

Svoj slavenskoj braći bratski pozdrav! FRAN JAKUPEK.

IZ LJUBLJANE.

Z ljubeznijo do dela, v zavesti svojih svežih moči in novega življenja vrnili smo se po dobi počitka „ad virtutem et Musam", da zacvete na polju našega dela bujno življenje in nova rast, gojeno po naših mladih in čilih močeh Nov pogum za delo nam je vlil v srca naš impozantni katoliški shod, ki se je vršil, kakor znano, koncem meseca avgusta. Organizacija narodnega dela na najširši demokratični podlagi je cilj, ki si ga je stavil katoliški shod, da ga doseže in uresniči. Koliko novih idej in koliko krasnih načrtov je prinesel nam Slovencem tretji katoliški shod, ki se deloma izvrše v doglednem času, deloma se že izvršujejo.

Udeležili smo se katoliškega shoda ljubljanski bogoslovci polnoštevilno. veliko jih je prišlo iz goriškega in mariborskega semenišča, prihiteli so tudi naši sosedni bratje iz Hrvatske. Štiri hrvaška semenišča so poslala svoje zastopnike, bili so to bogoslovci iz Zagreba, Djakova, Senja in Zadra. Porabili smo to priliko, da smo napravili nekak sestanek, in se pogovorili o medsebojnih težnjah in namenih. Govorila sta izmed naših slovenskih bogoslovcev tovariš Cankar in tovariš Dagarin. Tov. Cankar je poročal o razdvojenju modernega leposlovja. Povdarjal je, da se je odtujila naša moderna literatura ljudstvu, da vse sedanje leposlovje preplavlja neka nervoznost, a poljudne literature nimamo. Tov. Dagarin je v svojem govoru: „Kaj nas druži" povdarjal, da je socijalna ideja ona vez, ki nas čimdalje bolj združuje. Bogoslovec, kakor tudi duhovnik bodi demokrat, saj je izšel iz naroda in gre med narod in to mu že daje nalogo, da deluje na socijalnem polju. Tov. govornik omenja, v čem obstoji socijalni pomen bogoslovca, namreč v delu za narod Po obeh govorih se je razvila živahna debata, katere so se udeležili predvsem tovariši Hrvatje. Tov. in predsednik našega „Cirilskega društva" Klinar izproži razpravo o bodočem, nameravanem sestanku hrvaških in slovenskih bogoslovcev. Sestanek se bo vršil, toda o kraju in času se pogovorimo in dome nimo pismenim potom. —

Živahno delovanje se je pričelo po vseh naših društvih, povsod se pridno predava, povsod kipi novo življenje na dan, zdi se, da tekmujejo naša društva v medsebojnem boju za prvenstvo. Zanimanje za vsa društva je od leta do leta

večje, kar ni nič čudno, ako pomislimo, kakega pomena so naša društva za duševni napredek. Duh našega časa zahteva, da nastopa duhovnik tudi v javnem življenju in zato je nujna potreba, da se izuri v pisateljevanju, da si pridobiva srca s živo besedo in da se seznani z najvažnejšimi socijalnimi vprašanji. In ravno to so nameni naših društev — „Cirilskega društva“, „Govorniških vaj“, „Socijalnega kluba“ in „Cecilijanskega društva“ — ki so vsa pridno na delu.

Novo zanimanje za vsa društva pa je vzbudil v naših srcih novodošli naš prefekt, veleučeni gosp. dr. Frančišek Grivec, ki je tudi pokrovitelj „Cirilskega društva“. Dal Bog, da bi njegovi nasveti padli na rodovita tla in rodili veliko sadu!

Podrobneje poročamo o naših društvenih delovanjih prihodujič.

Bratski pozdrav vsem slovanskim bratom!

TAJNIK „CIRILSKEGA DRUŠTVA“.

IZ SARAJEVA.

Premila braćo!

Od srca Vam hvala na cijenjenom Vašem listu. Vrlo rado ćemo u „Museum“ slati izvještaje o radu našega „Zbora“, da tako uzdržimo bratsku svezu i ljubav izmedju nas. Mi smo Vam u opće zavidni na onako krasnom časopisu, kakav je Vaš „Museum“. O kad će Bog dati, da i mi hrvatski bogoslovi dobijemo časopis bar iz daleka nalik na Vaš „Museum“.

Radite samo, premila braćo, ustrajno u bratskom našem češkom narodu i vjerujte naše simpatije ne će izostati.

Sad, da Vam priopćim prvu sjednicu našeg „Zbora“. Ta se je sjednica obdržavala 30. IX. i na njoj se je izabralo slijedeće vodstvo: Predsjednik: Dragan Dumušić (IV. god) I Odbornik: Isidor Poljak (III. god). II. Odbornik: Ivan Baljić (I. god). Tajnik: Marko Alaupović, (IV. god).

Malo nas ima (svega 18) pa zato je i vodstvo malobrojno.

Još nešto novo!

19. X obavila se na zagrebačkoj univerzi instalacija novog rektora magnifika: profesora teologie dra. Antuna Bauer-a. Naši „naprednjaci“ (učenici Vašeg nesretnog Masaryk-a) demonstirali su proti „mantijašu“ rektoru univerze, i u svom proglasu na sveučilištarce nazvali su bogoslovska sjemeništa „rasadištima tmine“, i da bogoslovlje nije „savremena znanost“. Proti tome je naš „Zbor“ odlučno uložio u kat. listovima prosvjed, a isto će učiniti, nadamo se, i drugi hrv. bogoslovski »Zborovi“. Zaista je kod nas žalosno! —

Poslije I. hrv. kat. djačkog sastanka na Trsatu (21., 22., 23. kolovoza) nadamo se, bit će ipak malko bolje, što se tiče mladeži na srednjim i visokim školama.

S Bogom, premila braćo! U ime svojih kolega Vas iskreno, ljubezno i bratski pozdravlja

DRAGAN DUJMUŠIĆ, predsjednik.

Z PRZEMYŚLA.

Stosownie do życzenia uważam sobie za obowiązek donieść Panu o stosunkach w naszem Seminaryum, a wzg'ędnie w naszej dyecezyi.

Główną myślą i staraniem naszego duchowieństwa w obecnym czasie jest zapobieżenie szerzeniu się niedowiarstwa, które zakorzenia się nie tylko w wyższych warstwach ludności, ale nawet wśród najniższych, t. j. wśród ludu wiejskiego Sprawcami tego niedowiarstwa są dwie partye polityczne: Socyalni-demokraci i stronnictwo ludowe. Pierwsi otwarcie występują wrogo przeciw naszej religii, drudzy zaś, którzy za zadanie postawili sobie obraną ludu wiejskiego, wprost wprawdzie nie potępiają religii katolickiej, chcąc jednak pozyskać zupełny wpływ

na lud, starają się wszelkiemi siłami obalić znaczenie duchowieństwa u ludu i w tym celu w pismach swych wytykają wszystkie słabe strony księży, a nawet odważają się rzucać na nich kalumnie. — Aby temu wszystkiemu zapobiedz, założył, o czem już Panu wiadomo, nasz Najprz. Biskup ks. Dr. Pelczar „Związek katol.-społeczny“, którego myślą przewodnią i celem jest obrana wiary, a środkiem praca nad polepszeniem bytu tak pod względem materyalnem jak i moralnym wszystkich warstw ludności. Główną wagę kładzie ks. Biskup na zakładanie po wsiach i miasteczkach szpitali, ochronek, kas Raiffeisena, kaplic po tych wsiach, które nie posiadają kościołów, czytelu oświatowych itd. — Myśl ta spotkała się z uznaniem we wszystkich warstwach ludności, nie też dziwnego, że Związek ten szybko szerzy się po całej dyecezyi. — Przy tem nie zapomniał też nasz ks. Biskup i o tem, że my klerycy, jako pożniejsi kapłani i wodzowie ludu mamy i powinniśmy się do pracy w myśl tego Związku już w seminaryum przygotować i w tym celu wprowadził już w bieżącym roku szkolnym kurs socyologii, której studyowaniu z zapałem się wszyscy oddają i nie tylko czynią zadość wymaganiom profesora, ale nadto wielu z kolegów opracowuje z własnej pilności wiele odczytów, których celem jest gruntowniejsze zapoznanie się z tą nauką i jej zadaniem.

Na tem kończę, przy tem nadmieniam, że wkrotce przyszlę dalszy ciąg sprawozdania z naszych stosunków seminarzyckich.

Zasyłam braterskie pozdrowienie.

Jakób Płoszaj, III. r. Teologii łać.

ROZMANITOSTI.

Duše lidská a zvířecí. (Menschen- und Thierseele.) E. Wasmann S. J. Köln, 1906.

Člověk je korunou pozemského tvorstva. Spojuje v sobě všechny přírodní řády a přec daleko je předčí. Život vegetativní spojuje člověka s říší rostlinnou. S říší živočišnou má člověk netoliko život vegetativní, nýbrž i život sensitivní, činnost to smyslového poznání a snažení. Liší se však od zvířete netoliko dokonalejším centrálním systemem, zvláště útvarem mozkovým — tak by byl vždy jen nejvyšším zástupcem říše živočišné, ale — a to činí člověka korunou tvorstva — duchovním životem.

Má i zvíře život duševní (seelig), ne však duchovní (geistig). Liší se pak život duševní od duchovního života tím, že u zvířete zůstává obmezen na pole smyslné, kdežto u člověka zvedá se až k životu duchovému. Duše zvířecí je tedy princip života smyslového, kdežto duše lidská smyslově-duchového.

Zvíře má pouze instinkt, ne intelligenci; člověk má vedle instinktu i intelligenci. Rozdíl mezi oběma není pouze graduelní, nýbrž i co do podstaty. Na základě fakt biologických lze pozorovati dvě hlavní řady činností: účelné nevědomé a účelné vědomé; první zoveme instinktivní, druhé intelligentní. Charakteristickou značkou činností instinktivních je, že jsou výhradně činností smyslovým poznáním řízenou a účelnou, bez vědomé účelnosti. Takové instinktivní činnosti (v užším smyslu slova) nepopírá u zvířete nikdo. — Duševní projevy, jež prostředečně, zkušeností totiž smyslovou a z ní vzniklou řadou představ bez intelligentní úvahy z nervového systemu vznikají, zovou se instinktivní (v širším smyslu slova). I tyto mají zvířata.

Tyto činnosti považuje vulgerní psychologie (Brehm, Büchner) za důkaz intelligence u zvířat. Mylně! Nesmíme zvířatům připisovati žádné vyšší duchovní schopnosti, leč by byla nezbytná k vysvětlení jejich činnosti. Tu však vždy dostačí

smyslová paměť zvířete; a proto není činnost tato činností intelligentní, nýbrž jen instinktivní, opírající se o smyslovou zkušenost a jí zprostředkovanou řadu představ.

U člověka provází často činnost ze smyslové paměti vyvěrající intelligentní rozvaha. Člověk poznává vztahy mezi subjektem jednacím a předmětem toho jednání, poznává vztahy prostředků a účele, příčiny a výsledku. A to je pravý vhled (intelligentia). Tato intelligence je schopností myslící (Denkvermögen), usuzující (Urtheilsvermögen) a závěru schopnou. Přirozeností jest tato schopnost duševní schopností abstraktivní (Abstraktionsvermögen . Nepřipisujeme takovéto intelligence zvířeti: a to z toho jednoduchého důvodu, že není ani jediného případu v životě zvířecím, kdy bychom k vysvětlení k ní museli sáhnouti.

Obojí tedy instinktivní činnost ať v širším, či v užším smyslu přičítáme zvířatům, ne však činnost intelligentní; tato vedle instinktu je pouze majetkem člověka. Výsledky tyto velikého jsou dosahu pro rozdíl mezi zvířecí a lidskou duší. Duševní život zvířecí (Seelenleben) není nikdy životem duchovním (Geistesleben), poněvadž nesahá nad sferu smyslového poznání a snažení, kdežto život duchovní pouze tam se jeví, kde se uplatňuje intelligence. Každý kon intelligence spočívá na schopnosti abstraktivní, jíž se utváří pojmy obecné a tak závěry. Duchovou zove se proto, že je schopna ze smyslových jednotlivostí objektů smyslového poznání vytvořiti vztahy všeobecnější. Tak dochází k poznání: příčiny, následku, účele a prostředku, a chápajíc vztah subjektu poznávajícího k objektu poznanému, povznáší se k sebevědomí. Ze sebevědomí — poznávat různé objekty, různých dokonalostí — plyne svoboda ve volbě a tak s intelligencí neodlučitelně spojena je svoboda vůle. Zvíře nemající intelligence, nemá svobody vůle a jde nutností vedeno za nejsilnějším smyslovým popudem. Přirozený projev lidské schopnosti abstraktivní je řeč. Cítíť člověk, jenž může tvořiti všeobecné pojmy a z nich závěry, schopnost a potřebu řeč vynalézti, aby se dorozuměl. Rozumem poznané pravdy řečí proneseny věrněji vštípí se v pamět, stávají se předmětem úvah jiných, jež zkušeností a závěry se obohacují a v tom původ mají různé vědy a kultura. Zvíře nemajíc schopnosti abstraktivní, nemá řeči ani věd ani kultury.

Poněvadž člověk svojí intelligencí vztahy věcí v přírodě ho obklopujících dle zákona kausality může zkoumati, jest uschopněn od poznání přírody vznésti se k poznání jejího tvůrce. Soudí z řádu na moudrou, z pomíjitelnosti věcí na nepomíjitelnou, z konečnosti na nekonečnou a nejvýš dokonalou bytost boží. Sebevědomím poznávaje vztahy k Bohu a svou od Něho závislost přichází k náboženství a morálce.

Podstatný je rozdíl mezi duševním životem lidským a zvířecím a podkladem toho jest intelligence u člověka, proto též mezi substancielními principy duševního života dušemi.

Smyslové poznání zvířecí a jeho snažení obmezuje se pouze v oboru materielním a v něm má i svůj cíl: zachování individua a druhu, proto vzniká a zaniká duše zvířecí s tělem jeho. Není duchovou (geistig), proto není nesmrtelnou. — Duše lidská jest podstatně vyšší přirozenosti. Smyslné schopnosti její jsou podkladem rozvoje intelligence a svobodné vůle a to jsou schopnosti duchové, jichž činnost sahá daleko přes hranice materielní. Proto je duše lidská princip duchový. Jsouc bytostí duchovou, nemůže s lidským tělem o sobě vzniknouti a s ním zaniknouti; jest stvořena od Boha a nesmrtelná. K životu pozemskému člověka pojí se tak věčný na onom světě. J. H. (Br.)

Vladimír Solovjev, velký filosof, theolog i básník ruský, jest předmětem obsáhlé, německy psané studie známého polského slavisty a literárního kritika prof Dra. M. Zdziechowského v časopise „Die Kultur". Je to vlastně mohutný obraz vývoje dnešních duševních proudů v Rusku. Rusko ve st. 18.

podlehlo vlivu západního voltairianismu, dnes šíří se v něm učení materialistické. Ale mezi lidem je touha po náboženství dosud velmi živá; nespokojenost pak s officielní církví nutí jej hledati samostatně pravdy; odtud tolik sekt. Ani u intelligence neuhasl zájem pro otázky náboženské a její atheismus je spíše jakousi nevědomou formou mysticismu.

I Solovjev jako filosof byl mystikem. Ukázal to již první svou studií „Krise západní filosofie", již napsal ve 20. roce, pak hlavně spisem „Náboženské základy života". Hledaje Absolutna byl pevně přesvědčen o možnosti bezprostředního poznání Boha; jedinou cestou k tomu jest život dle vůle Boží. A tak skutečně žil asketickým životem mnichů, spojuje v nejkrásnější harmonii vědeckou práci s prací o vlastním zdokonalení. Ale přes to byl S. zároveň bystrým pozorovatelem socialního života i obávaným ironikem i satyrikem. A s jiné ještě stránky osvětlují jej jeho básně, jež — jak praví autor studie — staví jej po bok nejlepším lyrikům ruským.

Co nám činí Solovjeva zvláště sympathickým, jsou jeho názory o unii s Římem. Dospěl k nim ponenáhlu. S počátku byl úplně proniknut zásadami slavjanofilů (Chomjakov, bratří Kirejevští, Konst. Aksakov a j.), kteří vycházejíce ze zásad filosofie Hegelovy, ukládali Slovanům zvláštní poslání v dějinách lidstva: aby za vedení Ruska uskutečnili novou vyšší epochu. Proto hlásá ve svých prvních spisech s takovým důrazem, že Rusové jsou národem vyvoleným. Ale brzy poznal základní chyby tohoto názoru: slavjanofilé příliš idealisovali, neviděli skutečných poměrův a upadali do fanatického nationalismu. Přesvědčil se, že officielní církev ruská jest pouhým nástrojem státu; a přece církev, jež má plniti své poslání, musí býti především svobodná. Počal tedy zkoumati církev katolickou a poznal, že její moc v boji jak se státem tak se všemi nepřátelskými silami spočívá v její všeobecnosti. Nepřešla by tato moc i na církve východní, od státu odvislé a tak o svou samostatnost oloupené, kdyby se spojily s církví katolickou? Po důkladné rozvaze dospěl S. k tomu závěru, že uskutečnění této myšlenky nestojí v cestě žádné zvláštní obtíže; nebylo hlubokého dogmatického rozdílu mezi církví orthodoxní a katolickou, východ jen se odtrhl od společného kmene. Aby se tedy zahojily rány tím povstalé a ještě nezacelené, nebylo třeba nic více, než něco málo přidati, odložiti národní pýchu, vrátiti se k původní jednotě a římského biskupa uznati za hlavu církve. Této myšlence oddal se s celým zápalem, jakého byl schopen, a na jejím vyplnění učinil odvislým i ono providentielní poslání Ruska. Dle jeho přesvědčení bylo úkolem Ruska uskutečnění křesťanského práva, cestou k tomu spojení s katolickou církví. To hlásal celý život.

Když však poznával, jak jeho slov málo jest dbáno, upadal do pessimismu. Odpůrce svých snah viděl hlavně v Tolstojovi, jenž chtěl sice také pracovati o uskutečnění ideje Kristovy, ale při tom vystupoval nepřátelsky proti církvi a snažil se vytvořiti svobodné evangelické obce — ráj na zemi. Tolstoj nabýval velikého vlivu. To bolelo Solovjeva. Proto veškerý svůj boj obrátil proti němu. Je to zvláště poslední (r. 1900) jeho práce „Tři rozmluvy". Potírá hlavně a ad absurdum přivádí základní dogma učení Tolstojova: neodpírej zlému. Zlo přestane existovati — dokazuje S. — jakmile mu přestaneme odpírati. Nemá tedy zlo vlastní skutečné síly; povstává, poněvadž věříme, že existuje, a vymýšlíme proti němu rozličné prostředky. — Ostatně v učení o zlu jeví se celý pessimismus Solovjevův. Ale kdežto ostatní pessimisté viděli podstatu bolesti ve vědomí, že život nerozlučně je spojen s utrpením, a proto pokládali smrt za dobrodiní, vykoupení, Solovjeva činí pessimistou právě faktum smrti. Smrt jest nepřemožitelná, jest pánem nad životem a světem. Svět jest její říší. A Bůh? Jak srovnati tu všemoc zla s nejvyšší Jeho dobrotou? Neboť Bůh přece nemůže býti zlem . .

A tu staví S. přísný svůj požadavek: Aby Bůh podal důkaz svého božství, že jest mocnější než zlo, než smrt. Tento důkaz nalézá konečně ve faktu zmrtvýchvstání Páně; „toto jedině činí možnou víru v říši Boží, neboť bez něho měli bychom toliko říši smrti, hříchu a jeho tvůrce Satana." Pravda zmrtvýchvstání jest dle něho postulátem rozumu ... „Kdyby Kristus nevstal, kdo mohl by vstáti?" Kristus vstal; proto i tento svět stane se jednou — po druhém příchodu Kristově — říší Pravdy a Života, říší Boží. „Smrti, kde je tvůj osten, peklo, kde je tvé vítězství?"

O významu S. v tomto ohledu vyslovuje se prof. Zdziechowski: Dogma zmrtvýchvstání tvoří základ náboženského názoru na svět stoupenců Solovjevových a zároveň základ celého náboženského hnutí v Rusku, jež dnes vystupuje se stále větší silou; v tomto hnutí spočívá zdravé jádro nynějšího revolučního vření — a to jedině může nám dáti naději, že Rusko může zvítěziti nad socialní a politickou anarchií.

Poslední část „Tří rozmluv" obsahuje mohutnou visi o konci věcí a Antikristovi. Antikrista a jeho boj pojímá S. originálně, ovšem na základě Písma sv., tradice a rozumu. Tento antikristianismus bude dle něho náboženskou usurpací, poněvadž jméno Kristovo přisvojí si takové síly v lidstvu, jež jak obsahem tak formou jsou cizí Kristu a jeho učení. Jedním z těch usurpatorů jest Tolstoj, falešný prorok se slovy Kristovými na rtech, jenž však zavrhuje božství Jeho a proto připravuje cestu Antikristovi. Anitikrist vystoupí na počátku XXI. st. Je to Nietzscheův nadčlověk v nejlepším významu. Má jedinou touhu: býti dobrodincem lidstva — jedinou chybu: miluje především sám sebe a ne Boha... Proniknut dojmem blížícího se konce všech věcí líčí Solovjev jeho osudy, triumf, všeobecný koncil v Jerusalemě, kde před zástupci všech tří vyznání křesťanských (papež Petr II., pravoslavný stařec Jan, protestantský professor Pauli) prohlásí se za „Syna Božího". Následuje pronásledování křesťanů, pád Antikristův, příchod Spasitelův, soud. O pravdě svého vidění byl Solovjev pevně přesvědčen. E. M. (Br.)

Schůze katolických akademiků, svolaná nedávno založeným brněnským „Spolkem českých akademiků", konala se na Velehradě dne 2. srpna odpoledne, když byl skončen náš sjezd. Ukázala, jakým sympathiím katolické veřejnosti těší se oba spolky studentské: účastnilo se jí hojně hostů z kruhů duchovenských i laických a také dosti bohoslovců. Sledovali jsme hned od počátku se zájmem a radostí toto nové potěšující hnutí mezi studenstvem; znali jsme také obtíže a boje, jež jim bylo podstoupiti, když se neostýchali veřejně projeviti své přesvědčení náboženské a sdružili se k jeho obhájení. Proto čekali jsme od této schůze mnoho, snad příliš mnoho, takže — abych řekl pravdu — byli jsme poněkud sklamání ...

Nezarazil nás ani tak malý počet súčastněných akademiků — což se dá konečně vysvětliti jednak vzdáleností, jednak tím, že oba spolky jsou teprve v začátcích — jako spíše nepřipravenost schůze. Předně bylo již značnou chybou, že nebyl oznámen dříve program. Nikdo z nás nevěděl, o čem vlastně se bude jednati. Odtud ta nevyjasněnost programu v celé dosti živé debatě. Předseda brněnského „Spolku č. ak." IngC. Jos. Rosenberg dokazoval v úvodní řeči potřebu jednotné organisace všech akademických spolků katolických. To tedy bylo úlohou schůze. Ale zatím začalo se hned s počátku mluviti o věcech, jež se toho nikterak netýkaly. Z četných návrhů zmiňuji se jen o některých významnějších.

Nejvíce zaměstnával návrh na založení samostatného časopisu studentského pro šíření idejí spolkových. Vyšel, tuším, od bohoslovců; nutnost jeho zdůrazňoval zvláště dp. Světlík, chefred. „Našince", a přimlouval se zaň také dp. docent Šrámek. Všeobecně uznáno, že by musil býti rozšířen hlavně také

mezi studentstvem středoškolským. Slibovalo se také, že bohoslovci budou ho všichni odebírati a kněží podporovati. Nadšení značně ochladily některé střízlivé úvahy, zvláště p. JUC. Kotrče, jimž nemožno upříti váhy. K takovému podniku je třeba dobré rozvahy a pak hlavně peněz, nemá-li uváznouti neslavně hned při prvních číslech. Třeba je zajistiti určitý počet odběratel. Sdružených akademiků je hrstka — spoléhati jen na tu podporu, jež se dává vždy s jakousi milos í? A jak mohou bohoslovci tolik slibovati, když nejsou splnomocněni, když mluví jen za sebe? (Odebírají všichni „Museum“? V některých seminářích snad sotva šestina . . . Nebylo by tomu zrovna tak s časopisem studentstva?) Třeba je t dále pracovníků ve všech oborech. Nebylo by to ještě hůře než s odběrateli? Napřed musí býti pevný svaz; ten by mohl pomýšleti teprve na podobný časopis, znaje svou sílu a půdu, ale ne aby časopis měl onen svaz teprve snad tvořiti . . .

Přišel také návrh, aby „Museum“ proměnilo se v časopis všeho studentstva. Není nový, opakoval se již několikráte v různých formách, a také jsem to očekával. Rázně a docela správně v našich intencích odmítl jej předseda olomoucké „Lit. Jedn“. ctp. R. Linhart. Vždyť přece úkolem nového časopisu, jak před tím bylo zdůrazňováno, má býti agitace, propagování idejí spolkových mezi studentstvem a intelligencí. Toho však přece nemožno žádati od „Musea“, jež jest výhradně časopisem bohoslovců, kde pracují a se cvičí hlavně ve svém oboru. Že je toho třeba, o tom není sporu. Časopis studentstva musil by býti všestrannější, všem přístupný. A pak „Museum“ jest pod přísnou kontrolou se strany představených a takové se asi sotva podrobí akademici. — Poznámek ovšem ani netřeba k jakémusi kompromissnímu návrhu, aby „Museum“ vydávalo vždy jedno číslo pro bohoslovce, druhé pro akademiky. Pak přece kontrola zůstává, vydavatelem jest vždy „Museum“, resp. „Růže Sušilova“, a konečně: 5 čísel do roka ještě dělit . . . Zkušenost také učí, že „Museum“ vzhledem na svůj původ, způsob a obsah udrží se jen takové, jaké jest, jinak by asi záhy zaniklo docela.

Výsledek: pomýšleti na založení samostatného časopisu jest při nejmenším předčasné.

Zbytečně zataženy byly do debaty některé nevhodné, nerozvážné otázky, na př. aby prý se rozhodlo, pokládají-li akademici nás bohoslovce také za „akademiky“. K čemu to? Působilo to depressivně. A pomalu byli by bohoslovci vyvolali debatu o tom, jsou-li všichni bohoslovci akademiky, či jen ti, kteří studují na fakultě . . .

Dotknuto také otázky, pokud bohoslovci mohou se účastniti schůzí akad. spolků. Konstatováno, že to asi za nynějších poměrů dovoleno nebude.

Další návrhy týkaly se činnosti spolků katol. studentstva jak ve školním roce, tak o prázdninách a účasti na osvětové propagandě lidové zvláště mezi dělnictvem. Tato debata vyzněla v apell: „K práci mezi lidem, hlavně přednáškami“, jejž tlumočil zvláště účinně p. docent Šrámek. Kéž nezůstane jen při pouhých slovech! Jeho řečí přivedena byla debata zase k hlavnímu účelu schůze: přimlouval se totiž vřele za utvoření svazu katol. studentstva v Rakousku, jímž by bylo spojeno k účelnější a účinnější práci vnitřní, po případě i k jednotnému obrannému vystupování na venek. V tom smyslu přijata také resoluce, jež vybízí spolky akademiků katolických, aby pracovaly k brzkému sestavení tohoto svazu. Dále než k podobné resoluci přijíti se nemohlo — příčiny jsem již naznačil. Nebyli přítomni ani (či snad nebyli pozváni?) zástupcové existujících již katol. spolků jihoslovanských. A ani sama myšlenka „svazu“ není dosud, tuším, dosti vyjasněna. Třeba k tomu důkladné a vážné průpravné práce a také vnitřního sesílení spolků.

Bohoslovecké jednoty učiní jistě, co budou moci. Bude dobře, učiní-li tuto myšlenku také předmětem svých úvah, aby příští schůze měla již nějaký

pevnější základ a mohla se vykázati positivnějším výsledkem. Přejeme si toho upřímně. E. M. (Br)

Boj proti theologické fakultě, jenž projevil se zvláště zřejmě minulého roku v Praze za příležitosti instalace rektora Dra Vřešťála, opakoval se letos na universitě záhřebské.[1]) Okolnosti jsou podobné: rektorem university stal se professor theologie dr. Ant Bauer. Instalace konána 19. října t. r. „Pokrokáři" („naprednjaci" — učenici Vašeg nesretnog Masaryka, jak píše dopisovatel ze Sarajeva) způsobili demonstraci, která byla namířena proti bohoslovcům a zvláště proti rektoru, jenž jest sice znamenitým professorem a obětavým patriotou, ale — „u mantiji"! Ve svém prohlášení nazývají bohoslovecké semináře „rasadišta tmine", neznají prý theologické fakulty, jsou od ní docela odděleni, neboť theologie není „savremena znanost"! Bohoslovci záhřebští a ostatní rozvážné studenstvo uspořádali rektoru srdečnou ovaci, sarajevský „Zbor duchovne mladeži vrhbosanske" uveřejnil v katol. listech protest proti takové insultaci a útokům na theologickou fakultu.

Tedy docela jako v Praze: i tam za důvod demonstrace udávali, že prý theologie není vědou, a žádali proto za vyloučení a odstranění theologické fakulty. Dokazovati nesprávnost by ovšem málo prospělo. Historického práva „pokrokáři" také neuznávají. Že theologická fakulta nestojí snad nyní na takové výši, na jaké by státi měla v poměru k ostatním fakultám, že není vyhověno všem jejím potřebám, kdo za to může? Snadno uhodnout...

Poukazuji jen na dvojí věc: jak již bylo nutno založiti spolek katolického studenstva, jenž by soustředil rozvážné studenstvo, postavil se proti terroru v boj za volnost přesvědčení a čelil nezdravým proudům tolik se šířícím. A druhé: jak by vyšli vstříc protivníkům církve ti, kdo si přejí, aby studium bohoslovecké bylo omezeno pouze na semináře. „Církev", praví kardinal Hergenröther, „nemohla by svým úhlavním nepřátelům způsobiti větší radosti, než zruší-li theologické fakulty nějaké university, neb odvolá-li z ní své církevní studenty." M. (Br.)

„Ibsen — učitel života". Странникъ podává zajímavý článek o tomto thematě. Několika slovy uvedu jeho obsah. — Henryk Ibsen (* 1828; † 1906) je jako Tolstoj filosofem moralistou. Odtud vysvětlíme si tak četné jeho oslavy, odtud název: Ibsen, učitel života.

Celý Ibsenův názor, jako vůbec jeho tvoření, je výslednicí ze složek norvežských poměrů životních ve všech vrstvách od nejnižších a nejchudších tříd až k nejvlivnějším osobám a vůdčím silám národa. Zosobněná lež je život lidský v Norvežsku, přes vliv křesťanství ve formě protestantismu. Neosvědčila se tu obrozující síla křesťanství, jež by člověka povznesla v ideální svět. Víra v Krista není Norvežanům podnětem v pravdě křesťanských činů. Vina toho lpí ovšem na duchovenstvu, jež nepojímá náboženství jako positivně vlivné v životě. Veřejní činitelé nesou vinu s nimi. Napsaliť na svůj štít: Egoism a licoměrnictví heslem. To obraz poměrů životních Ibsenem skreslený.

Z těchto vložek tohle je výslednicí jako učení Ibsenovo: Člověk musí míti před sebou určitý, svobodně volený cíl, k němuž je povinen spěti. Cíl nechť je v souhlasu s individualitou jedince! Jen takto bude míti jedinec v sobě elementy pravdy a svobody, výše čehož není na světě. Jíti za pravdou a svobodou, tot hlavní. Snažiti se státi se samým sebou, to je takovým, jakým jsi povinen býti. K tomu cíli nutno obětovati vše, i osamocenu zůstati, nenajde-li se stejnorodá duše, která by rozhodla se jíti společně na této tak trudné pouti, bráti se v před bez jakéhokoliv pohledu vzad — tudy cesta k ideální dokonalosti, k cíli. Vinu, proč nemůže člověk této dokonalosti dojíti, svaluje Ibsen bez ohledu — úměrný-li vysoký tento cíl slabým, přirozeným schopnostem lidským — na spo-

[1]) Viz také dopisy ze Záhřeba a Sarajeva.

lečnost: rodinu, stát, církev a důsledně vypovídá jim boj. Takovou stanoví cestu k dokonalosti.

Křesťanství vede člověka rovněž k dokonalosti. Sv. Pavel podává též svůj či spíše Kristův názor o cíli. Udává prostředky. Co divu, že v mnohém dotýkají se zásady Ibsenovy s Pavlovými, jež tento shrnul ve věcech, které s vrchu jsou (Kol. 3. 1). I on toužil po výši k Bohu, Kristu Ježíši, za ideálem Jeho. I on chce se sprostiti všelikého břemena, zvláště snižujícího nás hříchu, chce nedbati radostí života i hořkostí jeho, jen aby bez jakýchkoliv zásad mohl dojíti cíle vytčeného. A při tom nemá ani tušení, že by člověku příslušící rozvinutí individuálnosti příčilo se rodině, společnosti státní neb církevní. Nechce rozvinutí individuality člověkovy dráhou revoluce, nýbrž cestou klidu a při tom ne o samotě, nýbrž ve spolku s ostatními našimi bratřími v Kristu.

Dva poly. Který pravdivý? Dosvědčí tak sám Ibsen. Jisto je, že pravda pokoj skýtá. A z heroů Ibsenových nenalézá klidu ani jediný (Falk, Stockolk, Rosmers, Rebbeka)

Ibsen je však i moralistou. — Každý system mravní dva musí označiti poměry: 1. k Bohu; 2. k člověku.

Ibsen (v Brandě) představuje si Boha jako strohého vladyku a — zmírníme-li — jistě jako Boha Starého Zákona, Boha spravedlnosti a nikoliv lásky. (Caesar a Gallilejský.) S pojetím Boha je těsně spojen názor o síle modlitby a jejím významu; vždyť nemodliti se pro křesťana tolik je, co nedýchati. Modlitba sbližuje člověka s Bohem a obnovuje duši. Ibsen má však modlitbu za nedůstojnou. Neodkrývati, nýbrž spíše zahalovati nutno duši, uzamknouti se v sobě samém a tak stvrdnouti srdcem. Jak odporuje to křesťanství a nejen tomu, nýbrž i lidskosti!

Co se tkne poměru Ibsenova k člověku, přiznává, že člověk je stvořen k obrazu a podobenství božímu, ale s Schopenhaurem nepřiznává člověku svobodné vůle. Ve světě i životě lidském přiznává zákon nutnosti o osudu (moiry). Od působení tohoto osudu, vyšší tajné síly, závisí veškeré dění na zemi i v žití člověkově. Křesťanství uznává, že existuje v přírodě i v žití lidském řád Bohem stanovený, než nepřenášíme zákona nutnosti v tomto smyslu na život mravní. Ibsen činí tak. (Caesar a Gallilejský). Vůli, již popírá, dovede dle Ibsena zastoupiti „Já", jímž je spojení všech lidských instinktů s egoismem v čele. Tak řeší otázky obecného žití Ibsen. Oč vznešenější, lidštější a poměrům mnohem více vyhovující je křesťanství. Ale nechce pýchy — to kámen úrazu. H. J. (Br.)

Jan Joergensen, slavný dánský spisovatel-konvertita, končí takto svou Autobiografii (vydalo ji „Studium" v překladu Jakuba Demla): „Výsledek svých zkušeností za dobu mezi tím uplynulou (kdy byl totiž přijat do katol. církve) vyjádřím nejlépe takto: Čím katoličtěji člověk žije, tím se stává šťastnějším, neb tím více cítí se ve vnitřním, hlubokém, podstatném pokoji s Bohem, se sebou, s veškerým stvořením! K světu, k životu, protože k lásce — taková jest formule katolické zbožnosti, oné k nejvyšší Dobrotě a k nejvyšší Spravedlnosti směřující snahy srdce i vůle t. j. celého vnitřního člověka!

Krásu tohoto vysokého Idealu prostředky umění mého znázorniti a modernímu člověčenstvu ukázati — toť účelem řady mých knih . . Označoval-li by kdo — jak se to již přihodilo — toho druhu spisy mé jako jednostranně katolické a chtěl mne proto kárati, takovému pak odpovím oněmi veselými slovy z „Kvítek svatého Františka": Ptal se jednou bratr Jakub z Fallerony bratra Massea, proč, když Boha chválí, nemění notu a jinou píseň nepěje. Odpověděl velmi vesele: „Kdo v jedné jediné věci všechno štěstí nalézá, nemá jinou píseň krom té jedné zpívati!"

Łužica, jediný to časopis belletristický nejmenšího nárůdku slovanského: Srbů lužických, 25 let již koná své poslání, posvěcené zájmům národa, plně a cele pod svědomitou a obětavou redakcí: Dr. Arnošta Muky a básníka nyní a vůbec u Srbů největšího dosud Jakuba (Barta) Čišinského. Končí tedy ročník jubilejní — a skromně mlčí. — — —

Povstala v historickém vývinu z nepatrných počátků, jako vůbec časopisectvo u Lužičanů, přiměřeně ovšem potřebám a též rozsahu, je malé. V malém těle malé tepny jsou. — S prvním časopisem vůbec setkáváme se na počátku XIX. stol. Je to Dejkův: „Serbski powědař a kurjer", jenž však po 3leté činnosti (1809—1812) mizí, nesměje uveřejňovati zpráv politických a maje nedostatek odběratelstva. Pak je hrobové ticho, až vzbudil časopisectví J. S. Jordán založením „Jutrničky" r. 1842, půlarchového to týdenníku, jehož spolupracovníci byli vedle Jordána: Zejleř, Pful, Smoleř, Domaška a Kłosopolski. Jutrnička vycházela v opraveném Jordánem pravopise analogickém, a ten byl jejím hrobařem. Proto v druhém půlletí redakcí Zejleřovou na její místo nastoupila „Tydźeńska Nowina", týdenník švabachem a pravopisem evangelickým psaný s příspěvky Kulmanovými, Kanigovými, Smoleřovými, Wehlovými, Wjelanovými a jiných. Jutrnička vydávána sice Jordánem jako měsíčník, ale brzo zanikla pro malý počet odběratelů při 2. již čísle. Když dovoleno podávati srbským časopisům i zprávy politické, přejal Smoleř „Tydźeńskou Nowinu" do redakce, zaměniv název na Tydźeńske Nowiny a r. 1853 na Serbske Nowiny. Zprávami politickými vytlačena v brzku poesie a krásná literatura ze Serbskich Nowin, a to zavdalo podnět, že Hórnikem založena samostatná příloha s analogickým pravopisem r. 1858 pod titulem: „Měsaćný přidawk k Serbskim Nowinam", k němuž kupí se pracemi: Wawrik, M. Rostok, Dněman, Piedleř, Wjelau, Mučink, Zejleř i Pful. Ale již r. 1860 staví se na jeho místo samostatný, Smolerem vydávaný zábavný měsíčník „Lužičan". Roku 1876 s novými proudy v literatuře vystupuje i nová generace, jíž Lužičan nedostačuje, proto seskupuje se sama a vydává svůj list „Lipu Serbskou". Proto počíná Lužičan upadati a r. 1882 splývá s Lipou v nový list, naši „Łužicu" a tak belletrie ocitá se úplně v rukou generace mladší. (Čišinski, Muka, Michał Ćoch, Michał Bjedrich, J. Skala, Jan Kral, J. A. Kapleř.)

K doplnění obrázku připomínám, že na počátku druhé polovice minulého století výhradně pro katolíky vydávána Kučaugem a pak Ćyžem (1848—1850) „Jutnička", a později Hórnikův Katholski Posoł od 1863. Pro evangelíky pak postupně: Missionske powjesti (1844—1848), Zernička a dosud vycházející Missionski posoł.

Bůh požehnáním odměňuj práci Łužice na národa roli dědičné, želáme ze srdce nejvnitřnějšího! H. J. (Br.)

Nezapomínejte na studium východní otázky! Tak znovu vybízel letos na Velehradě aspoň svým dopisem vdp. kanovník dr. Ant. Podlaha. Pozoroval již asi také, že zájem pro ně, jaký se jevil ještě před dvěma, třemi roky mezi bohoslovci, značně utuchl, někde snad docela. Nebylo by to právě dobrým znamením a vysvědčením pro nás. „Museum" přirozeně nemohlo se věnovati této otázce v tom rozsahu jak začalo, máme k tomu zvláštní odborný časopis. Ale aspoň ta průpravná práce zůstává bohoslovcům: účelné studium ruštiny, bez jejíž znalosti nemohou se obejíti ti, kteří chtějí se obírati vážně východní otázkou. Zakládejte tedy v seminářích kroužky ruské a hleďte udržeti neb obnoviti zájem pro věc tak důležitou!

Pěstujte také hojně korrespondenci s bratrskými semináři jinoslovanskými! Tak poznáme lépe sebe, poznáme časové náboženské, literární, sociální poměry, v nichž žijí naši bratří, a zase naopak seznámíme je a vzbudíme u nich

zájem pro otázky naše. Ve věcech pak, jež se dotýkají nás všech, budeme se moci poraditi a sblížiti k účinnějšímu vystupování — a tak upravovati cestu k utvoření Svazu katol. studentstva. Dopisy mohou se čísti i ve schůzích Jednot, jež se tím značně oživí. — Ve Zprávách uvedeny jsou adressy předsedů, na ně ať se interessenti zatím obrátí. (Br.)

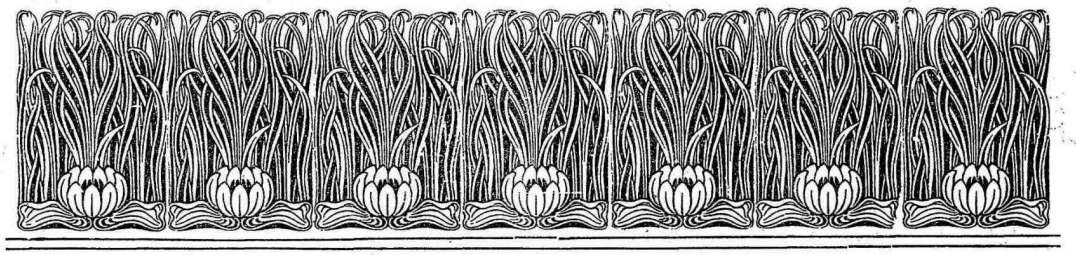
K třicáté ročnici zakládání venkovských knihoven. Myšlenka zakládati knihovny na venkově a tím buditi, síliti a udržovati vědomí náboženské a národní a tak povznášeti lid k metám vyšším na základě nábožensko-mravním, vznikla r. 1875. Zmíněného roku vstoupil do alumnátu do I. r. pan Fr. Drašar a projevil v jedné schůzi „R. S." mínění, kterak dobře by bylo, zakládati knihovny na venkově. Všichni na to přistoupili s velkým nadšením. A tento výraz vlasteneckého snažení duchem Sušilovým prodchnutých alumnů byl realisován r. 1876, kdy ustanoveno, aby byly zakládány knihovny zvláště v obcích chudých buď nábožensky nebo národnostně ohrožených, a aby bylo pamatováno na obce, kde dosud žádné knihovny není. A také tohoto roku založeno osm nových a třem knihovnám poskytnuta podpora, a ještě knihy zbyly. Věnovali na to bohoslovci vše, co měli a mohli. K nim také, jakmile věc pronikla na veřejnost, připojili se muži šlechetní a mnohé podniky literární, aby přispěli ve věci tak eminentně důležité. A když mladý dorost kněžský viděl, že jeho snažení není považováno za hříčku, ale za vážnou práci národní, tu s heslem: „Ani jednu chatu nedáme odciziti Bohu a národu", postupoval v před. Byl již položen základ ku chrámu pravé osvěty, jejž dostavěti a vyzdobiti bylo úkolem budoucnosti. Byly zklamány naděje? Nikoli.

Dnes stojíme na prahu třicetileté ročnice a tu, učiníme-li jen krátkou retrospektivu vykonané práce, můžeme říci, že jsme obstáli čestně. Jen quantitativně můžeme pozorovati svou činnost. Neboť ve výboru knih jsme vázáni na své dárce, jimž nemožno předpisovati. Jen kdyby se vše četlo a potom teprve se soudilo. Hlavní věcí je zajisté základ, a ten „R. S." dala mnohým knihovnám. Aby pak knihovna dále vzkvétala, je věcí těch, jimž je svěřena. Na nás bylo jen dáti initiativu — a tu jsme dali. Od r. 1876—1906 založeny byly 82 knihovny úplně nově a 57 knihovnám udělena podpora. Věnováno celkem 7375 knih vznešenému tomuto podniku. Knihy až na nepatrné výjimky posílány byly vždy vázané a náklad na ně činí každý rok asi 100 krrun — ovšem kromě knih darovaných. Nejvíce věnuje tomuto účelu každoročně sl. benediktinská tiskárna v Brně.

Kéž by došla tato vznešená naše snaha hojně pochopení, podpory hmotné i morální u všech těch, jimž záleží na duševním povznesení našeho lidu! Kéž by i knihovny námi založené byly vždy pečlivě udržovány, rozhojňovány a používány, by vykonaly svůj úkol!

J. Kr. (Br.)





RUDOLF E. LINHART (Ol.):

CESTOU K HORÁM.

——— (Věnováno pánům IV. ročníku k subdiakonátu.)

I.

Has' měsíce už srp
v červánků ranních záženu,
my nejisti dosud seděli
řek hučivých na břehu
u smutečních vrb
na Vzkříšení neděli.

Sny noci, měkké sny,
zářné jako hvězdičky,
nás matek dlaněmi laskaly, —
do očí, v zorničky
dny příští, neznámé dny
nás bolestně, dráždivě řezaly.

A za té nálady
my retům vypráhlým
jsme šalmaj podali,
tišící písně rým
z míru zahrady
tónům jejím vdechali.

II.

Ve svých proudů šumu
v dál
žal náš, sen i dumu,
čase, val!

Na hrobech my dlíme;
v kmitu hvězd
bdělých co v nich dříme,
mrtvo jest.

Stáhnem se slzami
šlář
tkaný vzpomínkami
přes jich tvář.

Rány zacelí se
tempem chvil,
do žil navrátí se
proudy sil.

Vůně v niter tmavý
stín
mladých jiter smavý
vlije klín.

A pak, duši vzňatou,
s novým dnem
s touhou vyjdem v svatou
Graalu zem.

III.

Červánky zardělé už bledly,
jak ssál jich ruměn slunce dech,
když k letu duše naše zvedly
se teplé touhy na křídlech.

Jak zářil azur nad hlavami,
vzduch modrý byl a kvetla zem!
Jak s štěstím byli jsme tak sami
a všeho vzdáleni, co zlem!

Žár vášní v žáru meditací
se spálil — můra nad lampou,
dny přeplněny byly prací,
až nové hvězdy bleskly tmou.

Smích blahý v tváře každém ryse,
kol boků stuhy modrojas,
v rouch úběl duše pásaly se,
korunky zlatem spjaly vlas.

Štít s mečem bdělosti v dlaň vzali
svědomí mani, myšlenek
beránky bílé popásali
na luzných březích věčna řek.

A ticho bylo, usměvavě,
a vánek líbal květů sen,
a do zahrady duší žhavě
už cílů slunce plálo jen.

V něm v požár touha rozhárala,
vše stlumila a — všeho král —
tlum rychlých orlů k předu hnala
hřmíc mocně: K cíli, výš a dál!

IV.

A přišly chvíle trudu, na rozcestí
kdy umdlévaly kroky a kdy z klestí
a roklin, úvalů
tmou rázem šlehly oči úhrančivé
a hříchů, nástrah kočky krvechtivé
zavyly táhlým hlasem šakalů.

Blíž smečka jich se vrhla v děsném ryku,
co spalo, budila: tož vin a zvyků,
rozkoší, vášní řad,
hned plazila se v prachu, hned se vzpjala,
a stokrát odražena, stokrát vstala
jak staré báje mnohohlavý had.

Tříšť výčitek a bázně rostla v horu,
výš hřměla pěna neklidu a sporu,
hruď skepse zlý ryl host;
co za námi, vše jasné bylo, v záři,
před námi tma jen — cílů na oltáři
svěc plamen zhasla černá zoufalost.

Jak jaro zvadla radost, květy snění,
tvář zrcadlila rány, utrpení,
zrak smutek prohlubní,
v bojiště změnila se ňader cella
a teskná slova od úst našich zněla
jak za večera víchor severní.

My k cestě sedli s bolestí svou sami;
a hovořila duše pochybami:
„Sem kdo mne zaveď as?
Proklínat? Modlit se? Jas čekat v šeři?
Jít nazpět? Dál vléc' jařmo rovna zvěři?
Má význam ještě pro mne život, čas?“

Nic. Ticho. Zvuk jak vzňal se, zapad' v duši.
Jen v ňadrech, kdes tam na dně v pusté hluši
jak ledu kra by praskala —
To lítost přišla, kahan rozsvítila,
v tvář líbala nás, v šíj se zavěsila,
do nocí dlouho s námi plakala.

V.

Duchů křídly rozhoupány,
sladkou něhou zadýchány
s štíhlých věží kathedrály
tóny mocné touhy zvony
rozlévaly v dálné hony,
z bahna rvaly, vzhůru zvaly
lidských duší milliony.

V černých mraků husté chvoji
hvězdy zatkly lampu svoji,
zář v zem lily, s tmou se bily,
v mrazu, ledu teplem svitu
roznítily plamen citu,
a co bouře nalomily,
táhly k sobě, do blankytu.

A jak hvězdy zlatem plály,
do souzvuku zvony hrály,
chorá duše budila se,
světlých cílů vzpomínala,
radostí se zachvívala,
v novém jase zvedala se,
v rychlejší by let se dala.

VI.

Ó Montsalvači, horo králů,
hořící Mojžíšův jsi keř,
jak maják oheň tvého Graalu
v lidského žití plane šeř!

Kadidlem úcty zastíněna,
laskána touhy objetím,
tajemství nimbem zahalena
jsi požehnáním, prokletím.

Kdo manem tvým, ten z rady Boha
už z útrob matky vyvolen!
Čí, horo, dostoupí tě noha,
kdo k tobě odváží se jen?

A přec jdem v bázni, touze, s věrou,
Tvé dlani kloníme se níž,
šlem k Tobě vřelou prosbu sterou,
a Ty ji, Otče, vyslyšíš!

O Bože dobrý, v oběť blahou
vem celý duší našich lán;
že v úhor zprahl žití drahou,
vlij milostí naň oceán!

Cit, myšlenku kde stíny kryjí,
tep krve skvrnou kde se stměl,
svým světlem zasviť, na hostii
sen duše každý, Bože, zběl!

Svou silou vzepři naši mdlobu,
zbav nohy naše země pout,
nech duši na ctností se zdobu
jak jabloň z jara rozvinout.

Ó veď nás žití nad úvaly
vždy výš a blíž ve kněžství chrám,
svatého Graalu na vasaly
z nás posvěť, jež jsi zvolil sám!

VII.

Bratří! Nad mé písně sloku
(touhy v ní a bolu číš)
v prázdných okamžiků toku
až se nakloníte níž,
vzpomeňte jen, co kdo v hoři
házel pro cíl v moře jek,
kolikrát kdo cestou k zoři
pad' a vstal, by dál se vlek',
vzpomeňte, že sen už pouhý
radost v oči vaše tkal,
světlošky že vaší touhy
každý večer kolébal —
poznáte, ač v nitra lomu
slyším bázně feny řvát,
s vámi v ranní šeři k dómu
že bych vyšel tolik rád!

JAN ERTL (Ol.):

Filosofické prvky v theologii Tomáše ze Štítného.[1])

Charakterisuje-li starověk rationalismus a plynoucí z něho naturalismus, jest hlavním rysem středověku, zvláště v první jeho fási, supranaturalismus a suprarationalismus. Čistá nauka křesťanská byla přijata vší silou vyprahlé duše, jež cele obrátila svůj zrak na žití posmrtné, málo ceníc život na tomto světě. Cíl života vezdejšího je mimo tento svět. Život zde jest jen přípravou k pravému žití posmrtnému, přípravou na království Boží.

Kdežto ve starověku nalézal člověk v životě pozemském dostatečný cíl a původ svého bytí a o život posmrtný neměl valné péče, oddávaje se naturalismu, přeje první křesťan z velké části naprostému supernaturalismu. Člověk středověký žije v sebezapírání a potlačování své slabé přirozenosti přísným zachováváním evangelických ctností.

S tím souvisí také druhá stránka jeho života. Ať je to ve starověku názor na svět, zastoupený školou ionskou a dorskou, ať je to názor na život, hlásaný Sokratem a jeho žáky Platonem a Aristotelem, ať je to stoicism, ať epikureism, ať i skeptický eleatism a pyrrhonism, ať je to konečně mystická

[1]) Literatura: Řeči besední Tomáše ze Štítného (Fr. Stejskal: Duchovní Knih. Brno, 1901); J. J. Hanuš: Rozbor filosofie T. ze Št., 1852; J. Dastich: Rozbor filosofických náhledů Tómy ze Št. o pojmu krásy, 1873; Dr. Čupr: Význam Štítného ve filosofii, ČČM. 1847; J. Vinohorský: Slovo o scholastických zásadách Štítného, 1856; J. Durdík: Tóma ze Št., praotec české filosofie, 1879; Dr. Jos. Kachník: Dějiny filosofie, 1904; Tomáš ze Št.: Knížky Hugonovy: De praeparatione cordis (rkp. e. 10. v c. k. stud. knih. v Olomouci); Fr. Palacký: Dějiny národa českého v Čechách a v Moravě, sv. III.; V. V. Tomek: Dějiny pražské university; Hugo a s. Victore: De Trinitatis summae per visibilia agnitione, Rhotomagi, III. svazek, 1648; J. Gerson: De theologia mystica, sv. III.; Ottův Slovník naučný, sv. XXIV., ČČM. 1838, 1861, 1841, ČMM. roč. III. a j.

soustava novopythagorská, novoplatonská neb Filonova řecko-židovská — všude vidíme důvěru v rozum lidský, jenž chce proniknouti vše. Na začátku středověku patří člověk na poznatky rozumové s nedůvěrou a poučení o smyslu tohoto života čerpá z čistého svého učení. Ve starověku převládá rationalismus, v mladém středověku rozum a filosofování ustupuje pevné víře.

S nechutí k lidské moudrosti vůbec souvisí i nechuť prvních křesťanů k filosofii řecké. Tertullian ve své zanícenosti volá: „Co má pohan a křesťan společného? Přítel a nepřítel klamu?“ [1]), a dodává, že moudrost jejich je čerpána vlastně z proroků.[2]) Pevná víra a důvěra v čistou nauku Kristovu nepřipouštěla ke svému oslňujícímu jasu hned slabého, lidského rozumu. Credo, quia absurdum, jest „illud Tertulliani“.

Však toto heslo nemohlo býti ustavičně normou myšlení lidstva; nedalo se udržeti. Hned s počátku nebyli ostatní církevní spisovatelé tak příkrého a nepříznivého soudu o významu starověké filosofie jako Tertullian, uznávajíce její cenu. Musilť suprarationalistický charakter připustiti záhy též služby rozumu a řecké filosofie z důvodův apologetických. Projednávány též i otázky filosofické mnohdy obšírně, ač jen příležitostně; při tom brány důvody i z filosofie řecké. Neboť na př. sv. Justin [3]) praví, že „nebyla nauka Platonova sice Kristově zcela podobnou, ale nebyla jí také zcela cizí“.

A od 3. století „všichni církevní otcové z filosofie řecké čerpali, zařazujíce idee opodstatněné a správné ve spekulativní osnovu pravdy křesťanské a vytvořujíce tak filosofii novou, křesťanskou“.[4]) Rozšířením křesťanství doznal zajisté středověk změn. Dokud nové náboženství bylo omezeno na malý zástup lidí, kteří slyšeli Božské učení od samého Pána nebo od sv. apoštolů, mohl jen na základě pevné víry zcela dobře, přísně a všeobecně plněn býti jeho obsah. Později však antilogism, subjektivnímu rozumu všelikou schopnost poznání vyšších pravd upírající a zjevení za jediný pramen poznání stavějící, možným nebyl. Neboť není správným, ježto je blízkým traditionalismu, kterýžto systém je neudržitelný.

Před vznikem křesťanství sloučil římský imperator všechny známé země pod své žezlo a vzdělanost římsko-hellenská zúrodnila samorostlou kulturu národů ujařmených; nebyla však universální. „Všeobecnou stala se teprve křesťanstvím“[5]); toto jsouc zbudováno na základě lidskosti a jsouc vpravdě universálním, užilo k rozšíření svému římsko-hellenské vzdělanosti Než tato zakládala se na studiu filosofů řeckých; kromě toho tehdejší vzdělaný svět musil se svého stanoviska, se stanoviska filosofů řeckých, býti o novém učení poučen aneb z nepravých názorů neb skepse, založené na spisech pohanských, usvědčen. Cítěna nutnost soustavné filosofie. Vedle různých apologií povstávaly též pokusy o theoretické sloučení theologie s filosofií. Periodu tu charakterisuje nauka gnostická, jež „působila v církvi buď blaze buď neblaze, jelikož se buď nad víru stavěla, chtějíc k ní něco připojiti, anebo s ní ruku v ruce kráčela“.[6])

---

[1]) Tertullian, Apologie, hl. 46., str. 36 C (editio Nig. Rigaltii I. C).

[2]) Adhuc mihi proficit antiquitas praestructa divinae literaturae, quo facile credatur thesaurum eam fuisse posteriori cuique sapientiae. Et si non onus iam voluminis temperarem, excurrerem in hanc quoque probationem. Quis poëtarum, quis sophistarum, qui nonde prophetarum fonte potaverit? Inde igitur et philosophi sitim ingenii sui rigaverunt. (Tertull. Apol. c. 47 D).

[3]) Apol. II. n13.: οὐχ ὅτι ἀλλότριά ἐστι τὰ Πλάτωνος διδάγματα τοῦ χριστοῦ, ἀλλ' ὅτι οὐκ ἔστι πάντῃ ὅμοια

[4]) Dr. J. Kachník: dílo cit. 90.

[5]) Hanuš, Rozbor 6.

[6]) Vinohorský § 2.

Sv. Anselm (narozen r. 1033) praví: „Zdá se mně to býti známkou nedbalosti, když nesnažíme se po utvrzení ve své víře porozuměti tomu, co věříme".[1]) „. . . Nechci věru porozuměti, abych věřil, ale věřím, abych porozuměl". Začíná zde spojování filosofie s theologií, při čemž ona má co nejbedlivěji šetřiti článků víry.

Postupem času, asi od 9. století, kdy Řím stal se duší occidentu, ovládaného Karlem Velikým, zakládány klášterní školy, v nichž pěstováno sedmero svobodných umění. Tu možno vlastně již klásti začátky soustavného theologicko-filosofického směru. V triviu totiž pro pozdější vývoj vědy měla význam t. zv. dialektika, jež rozvinula se v 12. století ve velkolepý bohovědecký systém: theologii scholastickou v zlatém jejím věku. Obsah pravdy, t. vzhled na Boha, na svět byl již větším dílem věrou podán a ve spisech starých filosofů byla více méně hledána jen soustavná a jasná forma. Bylo třeba články víry logicky odůvodniti a vědecky prohloubiti proti systematickým útokům prarůzných kacířů; a to způsobem velkolepým se scholastice podařilo.

V ní teprve nastalo pravé sloučení víry a rozumu, který měl podati důvod víry, principu to nejvyššího Nejgenialnější, nejvýznačnější a nejduchaplnější pokus takový zbudoval sv. Tomáš z Aquinů ve své „Summa theologica", jež jest skutečnou encyklopaedií středního věku, obsahující všechnu pravdu tehdy známou a věřenou.

A v době té generál řádu dominikánského důrazně již se obrací proti těm, kteří studium vědecké zavrhují: „Studium filosofie jest nutno k obhájení víry, poněvadž pohané jí právě jako zbraně proti víře užívají; jest dále nutno k porozumění Písma sv., poněvadž jedině pomocí filosofie je možno porozuměti některým místům".[2])

Pěstován zprvu Platonismus, studovány zlomky Boethiovy, Kassiodorův spis: De 7 disciplinis, podvržená kniha Pseudodyonisia, přeplněna novoplatonismem; brzy však poznáno, že platonismus nestačí k tomu, aby zjednal celkový názor na svět, jejž považoval jen za fenomenální, bezpodstatný. Obrátili se tedy k Aristotelovi, který podával názor uspokojující.

Na universitách přednášeno dle jeho spisů; tak i nejslavnější universita pražská ve střední Evropě ve 14. stol. na filosofické fakultě pěstovala učení Aristotelovo užívajíc v oboru logiky jeho díla: Vetus ars priorum, posteriorum, elenchorum etc.[3]); do oboru filosofie přírodní patřily Aristotelovy knihy „de maiori physica, parva naturalia (de anima, de sensu, de coelo, de esse et essentia"). K tomu přistupovala též Aristotelova Metaphysica; ve filosofii morální bylo používáno Aristotelových „Libri ethicorum, politicorum et oeconomicorum." Vidíme, že Aristoteles vedle bible těšil se úctě největší. Co nebylo obsaženo v Písmě sv. neb Aristotelovi, pokládáno za lhostejné.

Na základě studia Platona a Aristotela vyvinul se však koncem 11. stol. na universitách boj realismu a nominalismu. Byl to realismus platonský (ve 12. st.: všeobecniny jsou mimo věci) a aristotelský (v 13. stol.: všeobecniny jsou ve věcech); nominalismus učil, že všeobecniny jsou pouhá jména, flatus vocis.

Křesťanský názor bral se cestou střední, směrem konceptualismu, jejž repraesentují hlavně Albert Veliký, sv. Tomáš a Duns Skotus, představitelé zlaté doby scholastiky.[4])

---

[1]) S. Anselmus: Cur Deus homo, c 2.
[2]) Stöckl: Geschichte der Philos. 2 sv. str. 318.
[3]) V. V. Tomek: Dějepis praž. univ. 96—97.
[4]) Vedle spekulativního byl zde ještě druhý způsob poznání Boha. Scholastika snažila se též různé předměty víry jasnějšími učiniti rozjařením citů. Byl to směr theologie mystické. (O tom obšírněji viz sub II.)

Připouštělo se, že universalia mají samostatnou existenci (univ. ante rem) v duchu Božím, jakožto věčné formy a myšlenky (idee), v nichž Bůh svět již před stvořením od věčnosti zřel. Všeobecniny tyto bytují však též ve věcech (u. in re) jakožto formálné příčiny dočasné jich existence, tvořící podstatu (quidditas) věci, a že konečně abstrahováním v duchu lidském berou na se tvářnost pojmů (conceptus; u. post rem).

Boj realismu a nominalismu skončil však porážkou onoho a nominalismus nově nastupující, sv. Anselmem, realistou, dříve vyvrácený, zahajuje novou éru myšlení — jest předchůdcem renaissance t. j. obnovení starověku jak v jeho rázu naturalistickém, tak rationalistickém. Tu začíná v myšlení novověk.

Průkopník nominalismu Vilém z Okkamu († 1321), žák Duns Skota, učil, že rozum náš nevystihuje skutečného jsoucna, a dokazoval tak slabost lidského rozumu, jenž nikterak k odůvodnění víry nestačí. Předmět její je rozumu vyšší. Před Okkamem již Roger Baco největší váhu kladl na zkušenost, dle níž vědy nadsmyslné stojí v řadě poslední. Jest předchůdcem empirismu. — Tím připraveno rozdělení theologie od filosofie; každá z nich jde svou vlastní cestou.

Více a více proráží na konci středověku s opětným rationalismem i ve vrstvách tehdy nejvzdělanějších dřevní naturalismus, sesvětštění, všeobecná ctižádost, přepych. Počínají se horlivě studovati filosofové řečtí a na nich staví se vše; vliv jejich s ostatními klassiky šíří se v novém věku pod heslem humanismu po celé Evropě; vše béře na sebe roucho antické (hl. latinské), vše koří se převládající renesanci. Znova a znova vybízeno k samostatnému bádání rozumovému, založeném na zkušenosti (Mikuláš z Cues a j.) Oživuje přesvědčení o síle a významu rozumu lidského, o jeho svéprávnosti a samostatnosti. Poukazuje se ke starověku jako nevysychajícímu zdroji skutečného vzdělání a rozumového osvícení. Hnutí humanistické rozšiřuje se i do Čech, kdež má hlavního zastance v Bohuslavu Hasištejnském z Lobkovic; šíří se zde i humanismus národní: Viktorin Kornel, V. Písecký a j.

Ale proti hnutí humanistickému, aristokratickému, s nímž zcela byl spojen světský duch života ve všech vrstvách, jeví se známky hnutí povahy náboženské, jež s počátku zastavuje a zmírňuje vítězný postup hlavně naturalistického humanismu. Prvním hlasatelem této reakce je v Čechách — Tomáš ze Štítného,[1]) první mezi těmi, kdož toužili po prvotním, čistém křesťanství.

Tot krátkými rysy vyznačena celá doba před Štítným, doba jeho a poměr jeho k ní s hlavním rysem doby nové — úplné samostatnosti rozumové.

Krátce možno charakterisovati: Starověk — rationalismem a naturalismem, začátek středověku — supranaturalismem, později gnosí, scholastikou, novověk — renaissancí, humanismem, obnovením starověkého naturalismu a rationalismu a reakcí proti onomu znaku života antického.

Rationalism doby Štítenské měl tedy své kořeny, jak již připomenuto, v poslední fási scholastiky. Tehdy již poznali volnější duchové, že „každé přemýšlení, má-li býti vskutku pravé, nemůže k jiným výsledkům vésti, leda k oněm, které již zjevení podává“.[2]) Rozum chtěl sprostiti se pout víry a sám o sobě rozluštiti největší záhady. Zejména již Duns Skotus (a jeho žák

[1]) Tomáš ze Št., rytíř český (1331—1401) nabyv „některou známost písma“ již doma, odebral se po založení university (1348) na fakultu filosofickou (artistickou; snad poslouchal i theologii) a nedav se na mistra povýšiti, vrátil se na svou tvrz, kde po smrti své manželky (1370?) pro „ohňová slova“ Miličova oddal se spisovatelství, nejprve pro dítky (5; 3 †) a později též pro širší obecenstvo. Zemřel co kmet osmdesátiletý na své tvrzi, pracuje stále na svých četných (46) spisech.

[2]) J. Dastich: Rozbor náhledů . . . str. 6.

d' Occam) rozlišil od sebe theologii a filosofii. Ba za něho došlo rozumování tak daleko, že v jistém ohledu dovoleno o pravdách víry i pochybnosti pronášeti, a stačí, nedá-li se pochybnostem těmto zvítěziti. Víc a více odlučuje se víra od rozumu. „Víra není stav rozumový, a věřiti není čin rozumu ... ale praktický (vůle)", praví Duns Skotus [1])

Ač renaissance v době jeho — myslím její znak rationalistický — dosti rozšířena již byla, přece můžeme říci, že Štítný ve své době byl scholastikem více než jiní, jednak pro svou snahu po nápravě, jednak právě proto, že filosofické bádání v době jeho přece z vlivu víry tak se nevyprostilo, aby bylo úplně na ní nezávislé, všeobecné, jak se to stalo v době po Štítném nejbližší.

Štítný nebyl od doby rozkvětu scholastiky (v 13. stol.) tak daleko, aby nebyl, jsa sám zbožný, podlehl jejímu vlivu; ale narodil se též o několik let po smrti Duns Skota († 1308), jenž napsal: Philosophice valet, ast theologice non valet,[2]) kdy připouštěna dvojí pravda: filosofická a theologická. A tyto dvě známky: podřízenost rozumu víře a svéprávnost rozumu — ač onu v míře daleko větší — možno stopovati ve všech jeho pracích; na jedné straně jakési promýšlení a na druhé poddávání se „kostelu" a autoritě „učení pražského".[3])

Štítný jest mírným realistou, ač v jiných částech (na př. v úvahách o kráse kap. 9—12) jest formálním aristotelikem. Je tedy ve spisech jeho zastoupen i platonism i aristotelism, jak bude na to poukázáno. Durdík [4]) praví o něm, „že jest filosofem ve středověkém způsobě (scholastikem), ale přece filosof takou měrou, že jest více filosofem nejen než Hus, než Chelčický, nýbrž i více než Komenský".

A s tohoto filosofického stanoviska chci probrati jeho filosofický spis „Řeči besední" (v první jich části, jež zachována pergamenová v rkp. Budišínském); v něm obsažena jest Štítného přírodní theologie, s exkursy do věd jiných.

* * *

Tehdy jenom možno myslitele nějakého správně posuzovati, přihlédneme-li jednak ku stavu myšlení za jeho doby, sledujeme-li obor myšlenek jeho věku, a jednak patříme-li též k formě jeho spisů; zda vedle předmětu svého postupuje systematicky, či jedná-li o něm jinak. A těchto dvou otázek dlužno dbáti i při ocenění Štítného. Štítný nepsal ani pro školy klášterní ani pro universitu, ale psal českému lidu. Proto i náš spis je učená rozprava o Bohu ve směru (jak z předešlého vysvítá) scholastickém.

Štítného theodicea je populární spis, práce zbožného ducha podaná v kap. 1—26. Souhrn jeho poznatků o Bohu není sestaven systematicky; myšlenky, týkající se jedné otázky, jsou mnohdy porůznu.

I. Theologie přírodní.

První otázkou její jest: „zdaž Bůh?" a druhá jedná o jeho povaze, o jeho jestotě. Je možno existenci Boží poznati přirozeným rozumem? „Všechno stvoření volá, že Bůh jest", (43) praví Štítný, „a kdyby (člověk) ... byl měl jasný rozum ... po nerozumu stvoření znal by Boha jako po sledu". Ale když člověk upadl do hříchu, „jest oslepen v rozumu z velké části";

[1]) Dastich cituje na str. 7
[2]) Hanuš cituje na str. XIII
[3]) O poměru „rozumu a víry" bude pojednáno sub III.
[4]) J. Durdík: Toma ze Št. str. 33.

(44) .. „nedát se rozum mýliti, že Bůh jest“ (24). Ač tedy následkem dědičného hříchu rozum byl zatemněn a oslaben, ač „zemdlel jest našeho rozumu zrak“, přece možno jím poznati Boží existenci.

Fakt ten lze též dokázati dějinami filosofie, kdy filosové počali poznávati, že jest něco, „od něhož jest vše, a to ... že jest nade vše“ (46): počali poznávati existenci Boží. Třebas ne „co“, ale „že“ jest Bůh, „něco poznavše Boha“ (47).

Člověk může Boha poznati dle sebe, veden analogií, třebas neurčitě: „Nezřejmé věci mohou býti sezřiny od člověka (46), ježto jest svět menší“. Nelze sice poznat Boha a priori, není idea Boha nikomu vrozena, nepoznáváme Boha bezprostředním patřením, nejsme k tomu vedeni jen srdcem (Reid), ale poznání Boha jest a posteriori, třebas někdy jen i negativně: „A to je dosti veliká poznání strana, poznati, jak Bůh není a co není“. Jen induktivní cestou možno dospěti k poznání existence Toho, „skrze něhož vše, v němž, z něhož vše“ (29).

Že Bůh jest, je samo o sobě jisto, neboť Bůh je tolik co pravé bytí; ale není to samozřejmo nám. Jest zde tedy třeba důkazů existence Boží. A tu možno čerpati důkaz z výsledků na příčinu. Známe-li účinky, můžeme usuzovati na jich zdroj, neboť bez příčiny účinků není. Nepoznáme-li tak samé podstaty příčiny, můžeme aspoň dovoditi její existenci.

Touto cestou induktivní dovozuje existenci Boží i Štítný: „vše stvoření volá, žeť Bůh jest“; tedy ze stvoření, z přírody můžeme usuzovati na jejího Ředitele a Původce. V celém spisu vůbec jest podáván tento fysiko-teleologický důkaz existence Boží, třebas roztroušeně, ale důsledně. Neustále se obrací na svět, na jeho krásu a z moudrého sestavení „jak jest u veliké moudrosti svět spořízen“ (X) činí konklusi: „Existuje Bůh!“

„Bůh je počátek všeho“ (29)! Štítný podává důkaz „ordinis causarum efficientium“: „Mnohé věci slovou a jsou jiných věcí počátkové, ale i ty své počátky od prvních mají“ (ib d.). A tak možno postupovati stále, „až (se) tak vždy dojde, že každý počátek jiné věci“, které nejsou Bohem, mají svůj počátek od tohoto počátku prvního, jenž jest sám bez počátku. „Nic se jest samo sebou neučinilo“ (24). Zcela jasný 2. důkaz sv. Tomáše; důkaz metafysický, doplněný zmínkou prvního hýbatele (sv. Tom. I. důk.), v pojednání o pohybu (kap. XI.), kde praví: „dokudž ráčí ten první, jenžto vším hýbe, což se hýbe“. „Ten první“ — primus motor!

Jakožto třetí důvod existence Boží uvádí Anselmův důkaz ontologický, celkem však porouchaný: „Bůh jest věc nevýpravná, svrchovaná, jehož nic lepšího, nic blaženějšího, nic velebnějšího nemůže býti pomýšleno“. Ergo — pokračuje důkaz dále — Bůh není toliko v rozumu, ale i mimo rozum. Bůh tedy existuje. — Tím ale není podán důkaz existence Boží, poněvadž napřed již existenci Boha předpokládal. — Vliv platonismu, jenž dobrotu považuje za realitu, již zří v božstvu, jakožto první jeho znak, možno sledovati při druhém, nepřímém důkazu bytí Boha, přechodem z pojmu dobroty v pojem Boha:

„Někdo jest dobrý neb mocný nějakou dobrotou a mocí ...“ Je to všeobecnina aristotelská — bytující ve věci; „dobrý jest — dvé ukazuje, jedno toho, jenžto má dobrotu, druhé tu dobrotu, jíž jest ten dobrý“. Dobrý člověk má tu dobrotu v sobě, ta jej činí dobrým — aristotelský realismus. Hned na to však přechází Štítný k realismu Platonovu (— dle Aristotela je Bůh čistá myšlenka —), vnášeje dobrotu tu nad svět do Boha, s nímž dobrota, všeobecná idea se stotožňuje: „Bůh dobrý; by jiné byla dobrota, jiné on, ne tak“ (32) ... „jeho dobrota on jest“. — I v platonismu „Bůh“ a „dobro“

jsou pojmy totožné; jen ostatní idee liší se od božstva samého. Bytují v Bohu před jednotlivými věcmi, a nejsou božstvo samo. — Dobrota jest v Bohu — dobrota však existuje; existuje tedy i Bůh. Důkaz tento ve smyslu realistickém, platonském, třebas nedokazuje přímo — explicite — Boží existence, — přece ji — implicite — nepřímo prožitím platonské idee dobroty, nutně existující, silně potvrzuje.

Existenci Boží uznávají též všichni národové: „všeliký lid pohanský, židovský, křesťanský, kacíři i filosofové mají něco za Boha“ (24). — Štítný podává důkaz historický. — Možno citovati mnoho míst, v nichž jevil by se jak důkaz kosmologický, fysikoteleologický (kap. 9—12), eudaimonologický zřejměji a úplněji. Než sufficiant dicta! Štítný sám důkazů těch systematicky nesestavil. Nedal jim sice názvu, ale myslil na ně vždy, kdykoliv psal o Bohu co Bytu.

Druhá část theologie jeho jedná o jestotě či essenci Boží. Tu možno vše rozděliti ve tři body: Lzeť uvažovati o přirozenosti Boží samé o sobě a v poměru ku světu. Poněvadž nepoznáváme Boha bezprostředně, ale povznášíme se k němu od stvoření, lze při tomto způsobu poznávání Boha postupovati trojí cestou. Jednak Bohu dokonalosti tohoto světa, pokud jen dokonalostmi jsou, přiřkneme jako původci jich, jednak nedokonalosti tvorů o Bohu popíráme a jednak dokonalosti všech tvorů jich nedokonalostí zbavíme, oddalujíce je co nejdále od pojmu Boha, a čisté dokonalosti v Bohu původ mající přidělujíce Jemu mírou svrchovanou. Tak i Štítný, ač bodů těchto od sebe neodděluje mluvě o nich bez rozdílu, tázán jsa hned s počátku po jestotě Boha, ukazuje napřed na jeho existenci a teprve potom diví se se sv. Anselmem[1]) nepochopitelnosti podstaty Boží. Bůh je nepochopitelný a „cožkoli může kdo říci o Bohu, vždy jest nedorčeno“ . . . Ale mlčeti též se nesluší (35). „Věřiti sprostně“ (44) lze jen neučeným; a proto i on rozebírá podstatu Boží.

Co a jaký jest Bůh? (kap. II.) — Pojem Boha přesahuje rozum lidský: „nestihnutýť jest Bůh sám v sobě“ (31). Boha možno hledati hlavně jen víře, neboť „vyběhl nad všecky věci, nad náš rozum“ (27), takže bez zjevení Božího sami o sobě nepostihneme, co Bůh jest. Pojem Boha jest nám neurčitý a „nic není těžšího než té svrchované bytosti rozumem dosíci“. Proto Štítný ve své pokoře odvolává se na odpověď, danou Bohem Mojžíšovi: „Já jsem, který jsem“, a praví na to: „když díš, že jest — neb to jest jemu: býti — to vše býti, a kdybys i sto věcí takových přidal, nechybil by se s tím, když díš, že jest“.[2]) Je tedy Bůh bytost sama od sebe. Jeho jestotou je bytí, existence: „ve slově „jest“ vše může býti srozuměno“ (28). Jemu patří bytí κατ' ἐξοχήν: „a tak jaksi jediný on jest, jenž své bytí sám“ (ibid.). Toto bytí je Štítnému pouhá stálost: „bez proměny a bez pohnutí jsa“.

U něho výrok „to vše býti“ nelze považovati snad za nějaký názor pantheistický, kde by se podstata Boha vnášela do všeho, v celý svět. Štítný klade zde všude důraz jen na slovo „býti“. Praví: „vždy jsa“ — jsa tedy věčný, bez počátku: „Neboť kdyby někdy nebyl, jak by to dal sobě, aby byl a býti počal?“ Bůh je čirý kon; v něm není a nebyla žádná potence; neboť kdyby někdy v potenci byl, musil by někým jiným v existenci býti uveden. Ale pak nebyl by již Bohem. Neboť Bůh musí býti ens a se, aby byl nejvýš dokonalým. Neboť co není ens a se, jest konečné, protiva to nekonečné dokonalosti Boží.

[1]) „Nuže, Pane, nejsi toliko to, nad co nic většího pomysliti se nedá, ale jsi většího cos', než co pomysliti by se mohlo“ (S Anselmus, Cur Deus homo III t. p. 32 B).

[2]) Viz „Řeči besední“ str. 27—30.

Bůh musí tedy býti ens a se, tím nejvýš dokonalým t. j. všechny dokonalosti obsahovati v míře nejvyšší.

Jednou z dokonalostí těchto je Boží jednota, či — v tomto smyslu — jedinečnost. Kdyby bylo více bohů, musili by se názory od sebe lišiti; co by uznal za dobré jeden, zavrhoval by jakožto nesprávné druhý, dílo jednoho rušil by druhý a ve vesmíru byl by ve všem hotový chaos. Nemůže tedy býti více Bohů než jeden. Tak Štítný podává i kosmologický důkaz o jedinečnosti Boží. Soudí tak právě z pořádku v kosmu: „Není smíšení v přístroji světa všeho", a podává důkaz nepřímý: „Kdyby od jednoho (Boha) nešel ten způsob, onen by k jinému táhl a onen k jinému, že by ten běh byl smíšen a rozdělen". Z nemožnosti tohoto přepokladu dochází zcela správně závěru: „Protož jeden jest počátek všeho a působce" (75)

A tento jeden Bůh jest naprostá jednota, jednoduchost. Jakožto bytost nejvýš dokonalá vylučuje všeliké části fysické: „Někdy spojením něco slove jedno, jakož tělo jest ze spojení mnoha údů" ... „někdy jedno díme pro svornost a pro sjednání neb pro podobnost" ... někdy slove jedno pro shromáždění"[1]) (76). Části fysické jsou omezené; to tedy, co jest z nich složeno, je také obmezené. Bytec nekonečný musí dle toho ve své jednotě všeliké složení v míře nejvyšší vylučovati. „Bůh v té jednotě vyběhl jest nad to nade vše, což jest jedno". Jest jednoduchý: „jest nejjednější nad to vše, co kdež jest jedno". Jednoduchost či jednota Boží plyne též z Boží duchovosti: „Bůh jest duch, ale ne tělo" (82), praví Štítný. Aby totiž Bůh byl nejvýš dokonalým, nutno, by na hmotě byl úplně nezávislý. Musí býti čistým duchem par excelence, z něhož a priori jest vyloučena všeliká složenost jak fysická tak i metafysická: „Duch ne pro malost jest nedvojit, ale pro jednotu bytství svého" (80). A takovým duchem nejvelebnějším je Stvořitel „nedvojit — v sobě jeden". Pravá jednota záleží tedy v jednotě jestotné.

Tak snaží se Štítný na různých místech dokázati jednotu Boží; můžeme říci, že celým systemem theodicejským zříti velkou snahu po dokázání jednoty v Bohu: i když mluví o nejsvětější Trojici i o Božských attributech.

Prvním bodem octá se na poli čistě dogmatickém. „Myslíte-li zvláště o osobách neb mluvíte tří jsou; ... jiný je Syn, jiný Otec, jiný Duch sv." (89). — Jsou tedy tři Božské osoby od sebe rozdílné: Otec není Synem, a ten ani onen Duchem sv. — Ale „pakli o Božství mluvíte neb myslíte, jednoť jest všech osob tří ..." (89).

Ne právě vhodně užil zde v tomto kontextu slova „Božství". Nebot snadno mohlo by se mysliti,[2]) že považuje božství jen za společný znak u tří různých osob, „jež každá je Bůh plný" a tím jen za něco abstrahovaného. Tak jevila by se zde nominalistická nauka Roscellinova (odsouzena r. 1082), který tvrdě, že tři osoby jsou tři rozdílné věci, nepřipustil početní jednotu Boží, leč logickou. I Štítný praví: „Trojice jest v osobách Boha jednoho a v Božství jest jednota, v níž jsou tři osoby zvláštně". Dle druhé části by někdo mohl usuzovati na tři bohy, již se sjednocují ve svém božství. Neboť praví: „Jedno jest Božství, tři jsou osoby". Byl by to tedy obnovený aristotelský nominalismus.

Ale Štítný praví též: „všichni tři jsou jeden Bůh" (89); nutno tedy zde připustiti mínění jiné. Štítný znal spisy sv Augustina, spisy Hugonovy a sv. Řehoře. Znal, třebas jen nepřímo, i spisy sv. Tomáše, jehož Summa

[1]) Hugo, cap. XIX.
[2]) Viz Hanuš str. 102—103.

theologica pars I. jakoby osnově vyvolala ozvěnu v „řečech besedních“. A jako kladl za pojem rovnocenný pojmu Boha pojem „bytí“, dlužno již z toho usuzovati, že „Božstvím“ co hlavním znakem Boha míní jen Boží jestotu a ne nějakou vlastnost, společný rod z jestoty různých tří věcí abstrahovanou. Štítný ostatně jinde praví sám: „aniž jinak bude neb jinakové bytství jeho“.

Možno též všude s nezměněním smyslu za pojem Božství položiti pojem jestoty: „V jehož jednotě Božské (= jestotné) není počtu ani stran kterých“ (89) . . . „v jednotě, v níž jest Božství jedno ve svém bytí“. Patrno tedy, že u Štítného Božství je tolik co bytí, a tak Štítný srovnává se s učením církve katolické, která učí, že u osob rozdílných (ne různých) jeví se početná jednota, totožnost v jejich bytství (IV. sněm Lat.). Ostatně byl by si Štítný v důsledcích roscellinismu nanejvýš odporoval, dokázav již Boží jedinečnost napřed.

Udává též různá podobenství, kde přes jednotu možno přece pozorovati trojici; vždyť „jednoty nesboří trojice“. Je to zvláště duše lidská, jež jest obrazem Božím, v níž pozorovati lze mysl, rozum a milost. — Štítný rozebírá pojem jednoty „pro mysl svou, pro duši svou“ (91). Ovšem na tom nezůstává, že poukázal na duši lidskou, přes tyto tři „podobnosti“. Sám praví, že v této podobnosti je veliká ještě nepodobnost, ale přece ukazuje na základě těchto tří schopností poměr Božských osob k sobě: „Mysl jaksi jakoby rozum z sebe zrodila . . . (91) . . . Mysl zná se a miluje se“ . . . „aniž by mohlo milo mysli býti, že jest, kdyby neznala sebe“. Na to dokazuje úplnou quantitativní stejnost, totožnost všech tří těchto věcí: „a znání nic menší není než mysl... aniž je milost menší mysli a znání toho“ — chtěje přirovnáním tím úplně vystihnouti učení církve sv. o jednotném bytství osob Božských. Mysl — dle Štítného — je Bůh Otec, rozum (znání) Bůh Syn a milost Duch sv.

Dokázav takto jednotu v Trojici nesv. dokazuje též jednotu v trojici při druhé Božské osobě — Kristu, jednotu božství, duše a těla, což „jest Kristus jeden, jsa Syn Boží i syn člověčí“ (97). A tato jednota jeho Božství a člověčenství jest užší než u člověka, „jest nad jednotu člověčí“. Spojení těchto dvou přirozeností v jednotu jest již od jeho početí: „Nebylo nikdy to dítě v životě své matky . . . aby i Bůh hned nebyl i člověk v tom svém počátku“ (97). Jest užší. Neb kdyby prý na Krista ukázal a řekl: „Tento člověk je Bůh... a tento Bůh je člověk“, nezmýlí se; ale u člověka nelze — praví — říci, že tělo jest duše a naopak, ani o duši nelze říci: „toť člověk, ani na tělo samo; ba i o duši Kristově po smrti, když „byla s otci svatými“, i o tělu, „když v rovu leželo“ bylo možno říci: „Toť Bůh, toť syn Boží“ (98). Dle jednoty člověčenství a Božství v Kristu jest v něm spojeno „nové, vetché a věčné . . . spolu v té jednotě“. Sjednotiloť se v Kristu nové — duše lidská, kterou při vtělení svém přijal, „vetché tělo“ (100), jež vzal z panenské Matky; Slovo Boží, Syn Boha Otce, jest věčné.

Jednotu Božství a člověčenství lze totiž převésti na jednotu podstatných známek obojího. Dle Hugona praví Štítný, že Kristus, „jsa Bůh pravý a plný, přijal též člověčenství plné a pravé“ (97).

Jednotu v nejsvětější Trojici dokazuje též jednotou Božských attributů. Neboť vlastnosti Boží vůbec všecky, jsouce totožny s podstatou Boží, neliší se reálně mezi sebou. Bůh jakožto bytost jednoduchá vylučuje složení; a proto též Štítný, mluvě o různých vlastnostech Božích, nikterak jich od podstaty Boží nerozlišuje, ale s pojmem Boha úplně stotožňuje, dobře věda, že to jen náš „rozum mdlý“, který Boha v jeho nesmírnosti neobsáhne. „Není jiné moudrost jeho, nebo moc nebo dobrota a jiné on, neb jiné, že jest, a jiné,

že Bůh jest" (76). Vše jest jeho bytnost. Stvořiteli připisuje moc, ač Stvořitel nikdy nebyl bez moudrosti. Moudrost vždycky se jevila v jeho moci: „vždy se ta vrchní moudrost rodí z té moci vrchní" . . . „a vždy jde a vyšla jest rovná milost (láska, dobrota Boží, Duch sv. —) od Otce i od Syna, nic menší nežli jest Otec i Syn". Shrnuje též vše v jedno a praví: „. . . moc Božská je Otec", a „moudrost že je Syn, a milost že je Duch svatý", ale všecky tyto tři osoby jsou „Bůh jeden v nedílné svaté Trojici". Táž jest essence Otce, táž Syna i Ducha sv., takže vlastnost jedné patří osobám druhým.[1])

Aby celé učení své o jednotě v Trojici sv. učinil pochopitelným, užívá ještě různých příměrů: „Slunce má také svou trojici" (99): je to hmota sluneční, světlo (záře) a horko, jež všechny jdou paralellně; jedno není bez druhého. Anebo: při kterékoli věci (na př. kamenu) zříti „tlustost té věci, dlouhost a širokost". Zároveň však také doznává vždy, že přirovnání tato nepřiléhají a jsou nedostatečná; často praví: „anoť Bůh nad to" (ku př. 120) On jest největší a prvá jednota.

Neplatí u něho Aristotelovo složení tohoto světa: Materia a forma (μορφὴ καὶ ὕλη). Jest pouhé bytí, čistý kon. Štítný míní zde látku a formu aristotelovskou, ač jinde (viz XII) užívá slova „forma" v jiném smyslu. Zde praví: materia či látka je „podstata"; to však nemůže býti snad essencí věci, ale je to jen pouhý látkový podklad nějakému tělu. Teprve formou „sličnost vzala ona podstata, ježto táž jsouc, kdyby jinou tvarnost (formu) měla, jiné by byla". Není to tedy forma (tvar) v našem smyslu, ale ve smyslu aristotelském, kde forma, princip formální látkovému podkladu dodává tvaru (naší formy) a skutečnosti. Tak si nikterak Štítný jako realista neodporuje, když klade důraz na formu, jež šlechtí a dle své povahy mění podklad. Klade jen za čistou formu, co princip, jeho účinek na látku, zformování, formu látky samu. Jistě by si odporoval, kdyby jakožto realista tvrdil, že látku jakožto essenci a podstatu věci šlechtí forma, tvar. Neboť dle realismu essencí věci je sama idea, resp. odlesk její nebo princip formální. Tím vysvětlí se všecky zdánlivé nesrovnalosti.[2])

Snaha Štítného pro potvrzení jednoty zavádí jej dále, než by bylo třeba. Dovozuje ji též z jednoty citů, jež se dostavují při poznávání skutků Božích. Mystickým způsobem mluví o třech dnech, jimiž myslí bázeň před Bohem, pravdu a lásku k Bohu. Bázeň pocítíme z uvažování jeho moci, pravdy došli jsme poznáním moudrosti Boží a milost (láska) přistoupila, když zříme Boží dobrotu: „z bázně jde pravda, a proto bázeň neodstoupí a z těchto obou jde milost a tať drží oba ty dny . . ." „kdož miluje Boha, drží pravdu a bojí se ztratiti to, co miluje" . . . (92). Nástin poměru a jednoty tří Božských osob příliš tu patrný při znalosti rozdělení moci, moudrosti a milosti jednotlivým osobám. Neboť jako tyto „tak i den Otce i Syna i Ducha sv. jeden jest den". — Opět v trojici jednota.

To jsou asi hlavní body, jimiž Štítný dokazuje jednotu Boha, uvažovanou jak se stanoviska čistého jeho bytí, tak se stanoviska nejsvětější Trojice a božích attributů. Bůh Otec je věčný, nade vše povýšený, — Syn též věčný, nade vše povýšený, „jehož miluje Otec jako sama sebe milostí rovnou sobě a nic menší" jako svou nestvořenou moudrost, „skrze niž jest svou mocí vše stvořil a pořídil". Jednotu jako ostatní vlastnosti stotožňuje též s Boží podstatou, pravě: „Tato jednota jest Bůh" (76).

Dokazuje jednotu Boží, obracel se Štítný skoro pokaždé k viditelnému světu. Poukazoval na jednotu Boží jednak dle učení církve sv., jednak vedl

[1]) Štítný překládá zde též verš ze symbolu Athanas.: „Omnipotens Pater, o. Filius . . ."
[2]) Viz Hanuš; str. 51—52.

ze světa důkazy analogické. Přihlédnouti tedy dlužno též ku vlastnostem Božím v poměru ke světu a odpověděti tak na otázku: Jakým se nám jeví Bůh tu?

Bůh netoliko stvořil svět, ale též ho zachovává a vede k cíli, k němuž jej určil; a nepůsobí snad jen negativně, aby nic nepřičinil ani k jeho zachování ani zničení, ale positivně svou vlastní činností a to přímo. Praviť Štítný: „Bůh jest a bez Boha nic" (28). Jest sice vše od Boha stvořeno, ale tím nepřestává býti věc věcí, jež může hned zaniknouti. Přešla-li věc z mohoucnosti v existenci, nesmí se ještě předpokládati další nutnost její existence. Věc může býti, ale nemusí. Trvání nějaké věci, prodlužování její existence zrovna tak jako její počátek dlužno považovati za výsledek, který má svou příčinu. Příčinou tou není však věc sama, poněvadž ta jsouc jen kontingentní nemá existence sama od sebe. A proto příčinou prodloužení existence té či oné věci je zase ten, kdo je příčinou jejího začátku, a to jest jediný Bůh. „Bez něho nic býti nemůže" — praví Štítný. „Bůh je pán všeho, že je nade vším". Bůh vše v dobrotě své drží, on vše zachovává. „Vše jest v moci jeho a v moudrosti a v milosti" (31).

O cíli a účelu světa, pokud se u Štítného jeví, promluveno bude v kosmologii pod bodem IV. c. Tak působí Bůh netoliko na věci nerozumné, ale vliv jeho lze zříti i u tvorů rozumných — lidí; neboť člověk činí vše za přispění Božího: „což kdo činí, který skutek, to Bůh skrze něho činí" (80).

Z jednoty Boží plyne též Boží neproměnnost. Ovšem cítí Štítný potřebu objasnění pojmu proměny.[1]) Jest proměna vnější i vnitřní. Při oné nemění se věc nikterak, jak se to děje při proměně vnitřní. K oné patří proměna místa, k této proměna postavy. „Čas ničehož nemění", čehož nezměnilo místo nebo postava. Čili jak Štítný praví: jest trojím činem proměna: „jedním, když místo mění, druhým, když promění postavu a třetím, když čas promění", ač dále uvádí nepůsobnost času na proměnu té které věci (77, 78).

To je tedy neproměnné, co nemění ani místo ani postavu. A to jest sám Bůh, v němž není žádné proměny. Bůh nemění se místem, je všudypřítomný: „to je skrze to, že Bůh jest všude". Upustil tedy Štítný od negativních důkazů proměny místa a nastupuje cestu positivní, dokazuje Boží všudypřítomnost. Že Bůh musí býti všude, plyne z jeho dokonalosti, k níž patří i tato vlastnost.

„Všudyť jest Bůh, ale onde jinak a onde jinak" (31). Můžeme všudypřítomnosti Boží rozeznávati trojí způsob[2]): Bůh je všude jednak v tom smyslu, že 1. vidí vše před sebou ve své vševědoucnosti, nebo 2. tak, že Bůh všechny věci zachovává a má vliv na jejich činy — je přítomen všude svou mocí — a konečně 3. může Bůh býti všude svou essencí, podstatou, jestotou svou.

O vševědoucnosti Boží mluví Štítný v kap. III. a (mluvě o moudrosti) i v kapitole V.: „Kdo by se nebál hluboké moudrosti, jež vše projde?" (41). Bůh tedy zná vše, jak věci minulé, budoucí, ať nutné, ať závislé na vůli člověka. Zná viny lidské, neboť „jen světlu zřejmá jest tma" (35); a Bůh je takovým světlem, jehož „nelze se zbýti . . . a jež všude svítí" (34). Při proměně v poznání (XVIII.) mluví též o Boží vševidoucnosti, již se vševědoucností můžeme stotožniti „On vše spolu jedním viděním vidí, co které jest, jak jest, kde jest" (87), a to tak, že zří vše najednou. Jest „v Bohu vidění minulých věcí i těch, ježto jsou i budoucích bez proměny" (88), ne

[1]) Hugo, c. XIX.
[2]) Cfr. S. Thomas: Summa I q. VIII a. III.

snad, aby časem viděl to, časem ono, hned věci budoucí, hned minulé. „Jeho znání, jeho vědění není jiné, jen on sám“ (87). Tím poukázáno na Boží vševědoucnost.

O druhém druhu všudypřítomnosti bylo již promluveno dříve, při zachovávání světa. Vysvětluje však též sám všudypřítomnost Boží tím právě, že „v moci jeho je to vše, což jest“ (31). Vše možno zříti v jeho moci, moudrosti a lásce. Jest i v pekle[1]) (79). Neboť i tam sahá jeho moc, jež jest On sám. Tak dochází Štítný k soudu, že v Bohu jest vše: „vše v něm“ (32), k čemuž však hned dodává: „on ve všem“. Někdo by ve slovech těchto viděl snad zásadu pantheistickou. Ovšem je to vlastně zaměnění velikosti dynamické za velikost morální: moudrost totiž a dobrotu Že však Štítný pomyslů pantheistických na mysli neměl, dokazuje třetí bod, kde praví: „není místa ani jednoho, aby tu nebyl ve svém bytství, jemuž latiníci říkají essencia“. A správně! Bod tento vysvětluje oprávněnost a správnost bodu druhého. Neboť, má-li Bůh všude činným býti zachováváním světa, musí všemu býti přítomen a to svojí jestotou, ježto schopnosti jeho od essence nikterak se nerozlišují. Proto ono zaměnění obou velikostí nikterak není nesprávným. „Není místa, kde by nebyl“, ale zároveň „není místa, aby jej drželo“ (31). „Bůh vyšel z těsnosti místa“; ač jest všude všecek, přece si Boha nelze mysliti jen na nějakém místě; místem tím byl by obmezen, což by se příčilo jeho nekonečnosti. Avšak ač Bůh svou bytností je všude, přece „výbornějším činem“ je v nebi, kde jest od vyvolených viděn a požíván jako duše, ač je v celém těle, přece zvlášť jeví se „hlavním činem v hlavě“. Dle této analogie sice jak vesmír tak nebe bylo by obmezeno; zde však jde hlavně jen o rozlišení způsobu Boží přítomnosti, což přirovnání vystihuje. Štítný snaží se též všudypřítomnost Boží buď dokázati z metafysického stanoviska nebo příklady potvrditi, ovšem dle these uvedené u sv. Tomáše.[2]) Bůh je pravda. „A kde je, by nebylo pravdy?“ Neboť kdyby někde nebylo pravdy, jest přece — prý — tam jakási pravda, totiž ta, že tam pravda není; je tedy (jakási) pravda všude a je tedy všude i Bůh. — Ovšem tím by dokázal, že všude je jakási pravda, ale tím není ještě dokázáno, že je to pravda první, o níž Štítný praví: „Vždyť jest pravda ta nejvyšší, ježto jest“ (80).

Kromě toho „všude jsou skutkové Božské moci, moudrosti a dobroty“. Sama o sobě věta ta nedokazuje Boží všudypřítomnosti. Je-li někde stopa po něčem, nedokazuje se tím ještě jeho tam přítomnost. Ovšem i Štítný cítí nejasnost vyjádření tohoto důkazu a užívá přirovnání o vojsku králově (79). Ale ani to mu nevyhovuje; neboť nechce vlastně nic jiného říci, než že Bůh svou essencí je všude: „Neb což kdo činí... to Bůh skrze něho činí“. Všude je tedy „činnost“ Boží. Důkazem svým chtěl tedy asi říci, že kde jsou na př. známky dobroty, tam musí býti i mohutnost, jejímž výsledkem dobrý čin jest; a ježto mohutnost tu nelze odloučiti od essence Boží, musí tu býti ten, jenž jest příčinou této činnosti a to svou mohoucností, přítomen i svou essencí. Ergo Bůh je všude. (P. d.)

[1]) Žalm 138., 8.
[2]) S. I q. II a. 1—3.

JAKUB ROZMAHEL (Br.):

Buddhismus.

(Pokračování)

Buddha vyřkl anathema nad Bohem i bohy, když — stav se pessimistou — prohlásil, že vše, co existuje, plodí bol a utrpení; neboť atheismus a pessimismus jsou pojmy korrelativní, jeden vyžaduje zároveň i existenci druhého. Což mohla by existovati bytost nejvyšší, jež všemu život vdechla a v životě zachovává, když by to, co stvořila, plodilo jen utrpení a žal? U Buddhy nemohl obstáti ani dualismus, prohlašující božstvo dobré za zdroj dobra, božstvo zlé za pramen zla, poněvadž dle jeho učení »vše, co jest, utrpením jest« (Hardy). K svržení Boha napomáhal Buddhovi i skepticismus, hledající pravdu jen v intuitivním nazírání a přece jí nenalézající, k němuž družil se positivismus, operující jen s tím, co přístupno jest smyslům.

Na této basi atheisticko-pessimistické zbudoval Buddha nové these dogmatické a je v praktický život přivedl v podobě nezvyklých až dosud mravních příkazů či lépe zákazů, neboť v buddhismu převyšuje prvek negativní positivní vysvětlení, tak že spěje k čirému nihilismu. Dr. Lang praví: »Buddhismus jest ve své spekulaci důsledným a čirým nihilismem.« Buddha prohlásil odvážně, že není Boha, Stvořitele všech věcí. Na místo Jeho postavil neúprosný zákon kausální, neb jak jej nazývá Dr. Lang, »záhadnou formuli příčinného vztahu«, jedinou realitu na světě existující, jak tvrdí Oldenberg, Hardy a j., kdežto vše ostatní, svět, člověka a j. proklásil za pouhou fatasmagorii touhy. Dle Diestela učil Buddha dvěma realitám, vůli k životu, produkující veškeren život, pročež i veškero utrpení a tedy principu pessimismu, a potlačení této vůle, vedoucí k nejvyšší dokonalosti. Pohled a bedlivější prozkoumání Buddhova zákona vztahu příčinného přivádí nás k zajímavému výsledku, že totiž auktor jeho byl zakřiknut jakýmsi tajemným hlasem od nutné konkluse, hlásající existenci bytosti nejintelligentnější, neboť i Buddha konstatoval příčiny a účinky na tomto světě, jen že ve svém logismu nepokračoval až k příčině prvé, nýbrž spokojil se či spíše byl nucen spokojiti se s pouhým konstatováním fakta v podobě zákona kausálního, jak též i žádal jeho pessimismus. Alfred Fouillée ve svém díle »Kritika mravních soustav naší doby« odmítá pessimismus Schopenhauerův slovy: »Ve skutečnosti pessimismus nijak logicky nevyplývá z principu, který Schopenhauer a Hartman připustili jako výklad všehomíra . . . Co se tkne druhého principu pessimismu, který prohlašuje, že věčná snaha vůle za štěstím věčně bude sklamána a že šťastný vesmír je nemožný, je to opět čirá hypothesa.« Principem, který Schopenhauer a Hartman připustili za výklad všehomíra, jest tatáž vůle, dle Diestela první realita světa, kterou stanovil i Buddha za základ všech existencí, vůle rodící jen utrpení, vůle, jež věčně bude sklamána, pročež můžeme užíti slov Fouilléových i k vyvrácení pessimismu Buddhova, a tím odstraněna byla by hlavní překážka, stavící se Buddhovi v cestu k rozhodnému kroku — k Bohu.

»Buddhismus operuje jen dvěma ideami: utrpením a spásou,« praví Dr. Lang a Dr. E. Hardy potvrzuje slova jeho řka: »Jako moře má jedinou chut, chut soli, tak i toto učení a řád (t. j. buddhistický) má jedinou chut, chut vykoupení.« Čím dosáhne buddhista cíle blaženosti? Znalostí čtyř kardinálních pravd, kreda Buddhova, centra jeho dogmatiky. Buddha oznamuje je mnichům slovy: »Poněvadž chtěli jsme seznati čtyři vznešené pravdy, musili jsme, vy právě tak jako já, tak dlouho se plahočiti, tak dlouho

blouditi po cestě znovuzrozování tak námahy plné. Které pak jsou to pravdy? Vznešená pravda o utrpení, o vzniku utrpení, o odstranění utrpení a o cestě vedoucí k jeho odstranění. Když pak jsme poznali tyto pravdy a je vystihli, vymítěna jest touha po dalším životě, zničena žádost spějící k novému životu a následek toho jest již ukončení života příštího.« Z těchto slov vane taký mrazivý chlad k životu, že nelze nám ani uvěřiti zprávě legendy, udávající důvod pessimismu Buddhova v jediném pohledu jeho na stáří, nemoc a smrt, nýbrž spíše hledali bychom důvod jeho pessimismu buď v hnusu po nastalém hýření, neb v omrzelosti života, aneb snad v nespokojenosti se sebou i se vším ostatním, jedinými možnými motivy pessimismu, jak uvádí je Dr. Durdík ve své přednášce »O modní filosofii«. Jest svět dle Buddhy nepřetržitým řetězem utrpení. Narození, stáří, smrt jest utrpením, vše, co nese znak pomíjejičnosti, jest utrpením, život lidský plodí jen bol a je zdrojem utrpení, pročež praktický pokyn, dedukovaný z této these zní: Zničiti důvod života! Důvod bytí individua spočívá ve vůli, jež existovala ve formě již dřívější. Podržel tedy Buddha na dále brahmanskou nauku vtělování se duše.

Již dříve zmínil jsem se o neodůvodněnosti pessimismu Buddhova, jakým pohlíží na svět i na člověka, když uvedl jsem za doklad slova Fouilléova; bezcennost však pessimismu vůbec dotvrzuje výrok Dr. Durdíka v přednášce jeho »O modní filosofii«, který zní: »Pessimismus co filosofie jest rozsuzování o celém světě na základě nedokonalé znalosti světa« a další slova jeho »pessimismus a optimismus mají právo co nálady, co nauky jsou bez práva.« Konečně pessimistický názor Buddhův padá, postavíme-li vedle názor optimistický. Extrema se tangunt. Pravda nespočívá ani na té ani na oné straně, nýbrž ve středu, jejž zaujímá nauka Kristova hlásající, že svět není ani nejhorším ve smyslu pessimistů, poněvadž stvořen jest od Boha, ani nejlepším ve smyslu absolutním, optimistickém, poněvadž toliko Bůh jest nejlepším ve smyslu absolutním. Výtku Schopenhauerovu, jakoby křesťanství obsahovalo také pessimismus, poněvadž vyličuje strast pozemskou děsnými barvami, odmítá Dr. Durdík slovy: »Ano — však jen k tomu konci, aby člověka vypjalo výš, aby ho vedlo od rozkoší smyslných k něčemu trvanlivějšímu. Vše líčení ono jest pouze prostředkem, předstupněm k něčemu jinému, vyššímu. Víra v Boha a v nesmrtelnost duše nemůže nechati ani stín pessimismu na křesťanství.«

Tvrzení Buddhovo o důvodu existence lidské ve vůli v dřívější formě bytující jest pro Buddhu nedůsledným, jenž operoval pouze s positivními poznatky, pro ostatní neodůvodněným, neboť ani smysly ani rozumem nepoznáváme dřívějších forem existence lidské a dříve vyvolané disposice vůle jakožto základu nového života. Nelze tedy mluviti ani o vtělování se duše. Logickým sice postupem dospěl Buddha k závěru, že cesta k spasení vedoucí spočívá ve zničení vůle k životu; závěr ten byl by však jen tehdy správným, kdyby i první praemissa, tvrdící, že život jest zosobněné utrpení, byla pravdivou, čemuž ovšem, jak jsme poznali, tak není. Křesťanství vidí spásu lidstva v jednání dle přikázání božích a kde tato přikázání jsou neznáma, dle hlasu svědomí, k čemuž přikloňuje se i zdravý rozum.

David Hume popíral reální existenci Boha, věcí vnějších, duše a stálou identitu lidské osoby, opíraje tvrzení svoje o úkaz, že předměty našeho poznání jsou jen subjektivní affekce a percepce a tudíž že ani smysly poznati ani z rozumu vykonkludovati nelze reální jejich existenci. K důsledkům dílem týmže dílem podobným dospěl již několik století před Humem Buddha. Popřel Boha, ač více z pestimismu než ze skepticismu, popřel i reální exi-

stenci člověka a věcí vnějších. Člověk jest dle učení Buddhova zdánlivou massou, složenou ze čtyř elementů (země, vody, ohně a světla), ve stálé změně se nacházející. »Každým okamžikem přestává živoucí osobnost, novým jiná nastává«, praví Dahlmann, pročež nelze trestati zločinců, ježto tito existují jen v tom okamžiku, kdy zločin spáchali, nelze mluviti též o lásce otcovské, mateřské, dětské jak praví Sinthern.

John Stuart Mill ve svém díle »Tři essaye o náboženství« uvádí tato slova: »Vskutku pak ti moderní, kdož disputují o dokladech nesmrtelnosti duše, nevěří z pravidla, že duše jest podstata per se, nýbrž hledí na ni jako na jméno pro svazek vlastností jako jsou cítění, myšlení, rozumění, věření, chtění atd.« Mill nazývá myšlenku onu, že duše není podstatou per se, nýbrž jen pouhým jménem pro různé jevy psychické, moderní, ač již Buddha to byl, jenž pronesl tutéž myšlenku, neuznávaje duše jako substance, nýbrž prohlašuje ji za pouhé jméno pro komplex jevů duševních. U Buddhy »není pramene, nosiče duševních dějů, myšlení, chtění, utrpení,« dí Sinthern.

Jen utrpení existuje, nikoliv trpitel,
jen skutky, než není, kdo by je vykonal,
jen štěstí Nirvany, kdo však, koho oblažuje,
jen cesta, než nikdo, kdo by po ní kráčel. (Dahlmann.)

(P. d)



E. MASÁK (Br.):

Jak působilo křesťanství na život lidstva v prvních třech stoletích.

(Práce v soutěži první cenou poctěná.)

(Pokračování.)

Jako v ostatních zaměstnáních a v obydlí, tak neměli nic zvláštního a nápadného ani v oděvu a jídle. Varovali se jen přílišné nádhery, šperkování, přepychu a nevázanosti, kladouce hlavní důraz na nitro člověkovo, jak to žádají sv. apoštolé: „Jejichžto (žen) ozdoba nebuď zevnitř splétání vlasů, aneb obkládání zlata aneb obláčení šatstva, nýbrž člověk srdce . . .“[1]) „Ženy v oděvu slušném, stydlivostí a střízlivostí se ozdobujíce a ne kadeřavými vlasy neb zlatem neb perlami aneb drahým rouchem: ale jakž sluší na ženy, kteréž ukazují pobožnost dobrými skutky.“[2]) Ani křesťanské ženy a panny nemohly asi dlouho odvyknouti pohanské nádheře a ozdobám, užívajíce obvyklých tehdy různých okrasných prostředků; sv. Otcové aspoň často proti tomu vystupují a kárají. Je to zvláště přísný Tertullian ve spisech „De cultu feminarum“ a „De virginibus velandis“. Ty, jež se tak zdobí, chtějí dle něho opravovati Boha, největšího umělce, a své přídavky berou od ďábla.[3]) Podněcují tím dále často zlou žádostivost, uvádějíce do pokušení

[1]) I. Petr. 3, 3.
[2]) I. Tim. 2, 9—10.
[3]) Tertullian, De cultu feminarum, lib. II, c. 5: „Non supergrediendum in ornando corpore, ultra quam quod simplices et sufficientes munditiae concupiscunt, ultra quam Domino placere; in illum enim delinquunt, quae cutem medicaminibus ungunt, genas rubore maculant... Displicet illis nimirum plastica Dei: in ipsis redarguunt, reprehendunt

hlavně jinochy, svádějí ke hříchu,“[1]) a jak dokládá sv. Cyprian: stávají se nemírnými svými šperky jedem a mečem; nemohou se tedy pokládati za čisté a stydlivé.[2]) Neboť „ornamentorum ac vestium insignia et lenocinia formarum nonnisi prostitutis et impudicis feminis congruunt ... Fugiant castae virgines habitus impudicarum, ornamenta meretricum.“[3]) A Tertullian vybízí, aby si raději vypůjčovaly ozdoby a líčidla od apoštolů, běl berouce od prostoty, červeň od stydlivosti, líčidla očí od počestnosti; náušnicemi má jim býti mlčelivost, náhrdelníky sladké jho Páně, kmentem svatost, šarlatem skromnost ... Taliter pigmentatae Deum habebitis amatorem.[4]) Užívali však přece křesťané mírně ozdob, jak dokazují katakomby, kde se nalezlo dosti ozdobných předmětů, prsteny, věnce atd.

Podobně mírně a zdrželivě vedli si v jídle a pití, pamatujíce slov apoštolových: „Ať jíte, ať pijete, čiňte to ke cti Boží,“[5]) vědouce, že jsou tu jen „příchozí a pohostinní,“ ne jako pohané, „kteříž chodili v chlipnostech, v žádostech, v zbytečném pití vína, v hodování, v opilství a neřádném modlosloužení.“[6]) Neboť nestřídmost bývá nejčastěji příčinou a příležitostí ke hříchu. Proto sv. Otcové chválí často a rádi skromnost a střídmost prvních křesťanů. „Naše obědy — praví Minucius Felix v Octaviu — jsou nejen cudné, ale i mírné a proto nesneseme žádného labužnictví ani neprodlužujeme jídla nemíchaným vínem (merum), nýbrž mírníme veselost vážnou a cudnou řečí.“ O společných hostinách (agapách) pak mluví Tertullian: „Jídá se tolik seč lačni jsou, pije se kolik cudným užitečno jest. Tak se nasycují jako ti, kteří pamatují, že i nocí Boha vzývati mají; tak hovoří jako vědouce, že Bůh slyší.“ Odtud se rozcházejí ne k toulkám a rozpustilostem, nýbrž „k témuž zachovávání mírnosti a stydlivosti, jako ti, kteří ne tak večeři obcovali jako kázni.“[7]) Jídlo křesťanů, žádá Klemens Alex. v II. knize svého Paidagogu, má býti skromné a jednoduché, méně kořeněné, vína užíváno jen jako léku. Mají se vystříhati hostin s hudbou a tancem, s nestoudnými žerty a divadly. Naopak zpívali při jídle žalmy a hymny, jak svědčí sv. Cyprian: „Ani čas mezi jídlem nesmí uplynouti bez milosti boží. Při skromném pojezení mají zaznívati žalmy, a kdo nadán je dobrou pamětí a hlasem, ať předzpěvuje. Lépe pohostíš své přátele, poslechnou-li něco duchovního a obveselí-li ucho jejich pravá zbožnost.“[8])

---

artificem omnium. Reprehendunt enim, cum adjiciunt; utique ab adversario artifice sumentes additamenta ista, id est a diabolo.“ Podobně sv. Cyprian, De discipl. et habitu Virg: „Omnes omnino feminas admonendas puto, quod opus Dei et factura ejus adulterari nullo modo debeat, adhibito flavo colore vel nigro pulvere vel rubore ... Audet quisquam mutare et convertere, quod Deus fecit? Manus Deo inferunt, quando id, quod ille formavit, reformare et transfigurare contendunt: nescientes, quia opus Dei est, quod nascitur, diaboli quodcumque mutatur.“

[1]) Tertull., De cultu femin., lib. II, c. 13. „Non integra conscientia venit studium placendi per decorem, quem naturaliter invitatorem libidinis scimus ...“

[2]) S. Cyprianus, De discipl. et habitu Virg. „Si tu te sumptuosius comas et per publicum notabiliter incedas, oculos in te juventutis illicias, suspiria adolescentium post te trahas, concupiscendi libidinem nutrias ... ut etsi ipsa non pereas, alios tamen perdas et velut gladium te et venenum videntibus praebeas ... Nec computari jam potes inter Virgines Christi, quae sic vivis, ut possis adamari“.

[3]) S. Cyprianus, totéž.

[4]) Tertull., De cultu femin., lib. II., c. 12.

[5]) 1. Kor. 10, 31.

[6]) 1. Petr. 4, 3.

[7]) Tertull, Apolog. 39, 6.

[8]) S. Cyprian, Ad Donatum c. 14.

K dosažení větší zdrželivosti křesťané se také v určité dny[1]) postili po příkladu samého Krista a apoštolův. Ukládány mnohdy také posty za pokání. Sv. Otcové často káží, že to, co se postem uspoří, má se dáti chudým, tak že bude půst ještě záslužnějším. Tak na př. Hermas: „Spočítav cenu za jídlo, jehož jindy požíváš, výlohy dne toho, jež bys byl učinil, odložíš a dáš vdově, sirotkovi nebo nuznému . . . aby za tebe se dála ku Pánu modlitba.“[2]) Týž spisovatel však žádá, aby se hledělo vždy také k postu vnitřnímu, k čistotě ducha, na níž nejvíce záleží. „Nedopouštěj se zlého,“ praví, „nýbrž služ Bohu čistou myslí v životě svém; zachovávej přikázání jeho, v zákonech jeho chodě, žádná žádost zlá nevstupuj na srdce tvoje. To čině, vykonáš půst veliký a líbezný Pánu.“[3])

Mnozí křesťané však nespokojovali se ani tímto ctnostným životem, toužili po vyšší dokonalosti zachováváním evangelických rad, dobrovolným odříkáním se i dovolených požitků a radostí světa. Jsou to tak zv. asceté, „horliví“, mužové i ženy. Vedla je k tomu touha připodobniti se Kristu, přečisté Matce jeho a Církvi, mystické choti. „Jsou panicové, kteříž se sami v panictví oddali pro království nebeské. Kdo může pochopiti, pochop.“ (Mat. 19, 12.) Pak také touha, aby mohli více, ano jedině sloužiti Bohu, neboť jak praví sv. Pavel: „Kdo nemá ženy, pečuje o to, což jest Páně, kterak by se líbil Bohu; ale kdo jest se ženou, pečuje o to, což jest světa, kterak by se líbil ženě, a jest rozdělen. A žena nevdaná a panna myslí na to, co jest Páně, aby byla svatá tělem i duchem; ale která jest vdaná, myslí na to, co je světa, kterak by se líbila muži.“[4]) Podobně vybízejí také často sv. Otcové hned od dob apoštolských, napomínajíce jen, aby se tak dálo bez pýchy a chlouby, poněvadž panenství nezáleží jen v neporušenosti tělesné, nýbrž také v pokoře a vnitřní čistotě. Tak sv. Ignatius Antioch.: „Může-li někdo ve zdrželivosti ostávati ke cti vtěleného Pána, ostávej, ale bez chlouby; chlubí-li se, veta jest po něm.“[5]) Sv. Klemens Římský: „Kdo zdrželivého jest těla, utajuj a nevychloubej se tím, věda, že jiný jest, jenž mu dar zdrželivosti uděluje.“[6]) Doporučováno to hlavně také kněžím. Tak praví Origenes: „Tudíž se mi zdá, že pouze tomu přísluší vykonávati ustavičnou obět, kdo se zasvětil ustavičné a věčné čistotě.“[7]) A za vzor uvádějí často nejsvětější Pannu, jako „zrcadlo“ a „školu panenství“.

Dosvědčují také jasně spisovatelé, že bylo dosti těch, kteří se tak Kristu obětovali. Na př Tertullian: „Někteří s bezpečností mnohem větší celou tíhu toho hříchu (smilstva) panenskou zdrželivostí odrážejí, v stáří svém jsouce (čisti jako) pacholata.“[8]) A známé je svědectví sv. Justina: „Mnozí muži a mnohé ženy o šedesáti a sedmdesáti letech, kteří ode mládí již následují nauky Kristovy, neposkvrněni dosavad ostávají; a takové já ze všeho druhu (stavu) lidského ukázati se nabízím.“[9]) Minucius Felix: „V řeči vedeme si cudně, ostříhajíce neporušenosti těl svých. Velmi mnozí z našich zachovávají ustavičně panenství, nikterak se tím nechlubíce.“[10]) A

[1]) Origenes, Hom. 10. in Levitic. „Máme čas postu zasvěcený čtyřiceti dnů; máme čtvrtý a šestý den každého týdnu, v němž slavně se postíme“.
[2]) Hermas, Pastor, lib. III., sim. 5, 3. Sušilův překlad „Otců apoštolských“.
[3]) Totéž, III., 5, 1.
[4]) 1. Kor. 7, 25—34.
[5]) Ign. Antioch. k Polyk., c. 5.
[6]) Klem. Řím. ke Kor., I. c. 38.
[7]) Origines, Homil. 23. in libr. Numer.
[8]) Tertull., Apolog. c. 9, 7.
[9]) Justin, I. Apol. c. 15.
[10]) Minucius Felix, Octav. c. 31.

podobně mluví Athenagoras: „Jsou mezi námi mužové a ženy, již nevstupují do stavu manželského, aby byli v užším spojení s Bohem.“[1])

Byl to zajisté nejkrásnější květ života křesťanského, jenž nemohl vyrůsti ani u Židů ani u pohanů. Židé znali jen zákon. Římané měli ovšem své Vestálky, jež těšily se všeobecné, zákonem přikázané úctě, jež opěvovali a velebili básníci, nazývajíce je svatými, ctihodnými (Horác). Ale jaký tu rozdíl, srovnáme-li je s pannami křesťanskými! Vestálky spíše z donucení byly přidělovány veleknězem svému úřadu (capere), od něhož po 30 letech byly osvobozeny — mohly se provdati. Panny křesťanské dobrovolně a s radostí obětovaly se Bohu službou nejvyšší: čistotou nejen těla, ale i mysli a duše, a to ustavičně, doživotně, volíce raději mučení a smrt, než by ztratily své panenství, jak o tom svědčí příklad sv. Anežky, Euphrasie z Nikomedie a mnohých jiných, jež uvádí církevní historie. Mohl tedy správně říci sv. Ambrož o pohanech: „Non habent igitur sacram virginem“[2]) a sv. Jan Zlatoústý: „Dříve než se upevnilo křesťanství, kde bylo tehdy panenství?“[3])

Proto těšily se panny křesťanské všeobecné úctě a vážnosti nejen u křesťanů, ale i u pohanů. „S podivením patří pohan na panny,“ píše sv. Athanasius, „jako na svatyni Slova věčného. Neboť není v žádném náboženství tohoto svatého, nebeského povolání, leč jen v náboženství křesťanském. Věru nemalý to důkaz pravdivosti naší víry . . .“[4]) Proto také nejvznešenějšími jmény velebí je sv. Otcové. Staví je na roveň mučeníkům, neboť s heroismem podstupují muka každodenní. Sv. Cyprian nazývá je „květem štípení církevního, ozdobou a okrasou života duchovního, obrazem Božím, vznešenější částí ovčince Kristova“.[5]) A Tertullian píše: „Jakého vyznamenání zasluhuje panna vzhledem na pohlaví své, jestliže si umínila posvětiti tělo své? Proto bez závoje může vstoupiti do kostela zřejmá a slavná, aby čest svatosti odkrytou hlavou byla patrna.“[6]) Nazývány také hned v první době vůbec virgines sacrae, sponsae Christi, famulae Dei . . . jak hlásají mnohé epitafy v katakombách. V kostele měly své zvláštní ohrazené místo, byly zapsány ve farních matrikách. Spojujíce se mysticky s Kristem, nebeským ženichem, skládaly panny slib, jímž zasnubovaly se Kristu (se Christo spondere, vovere, offerre, dicare), někdy jen soukromě, tajně, ale pak také ve shromáždění věřících ve chrámě přijetím závoje (per sacra vela Deo nubere). Svědčí o tom Tertullian[7]) i obraz v katakombě sv. Priscilly, jenž znázorňuje krásně takovou obláčku.[8]) Vedle modlitby věnovaly se panny obyčejně i službám nemocných. S počátku žily v domě rodičů; neměly-li již rodičů, pečovala církev o jejich výživu. Teprve později (ve IV. st.) ze společného života hlavně na poušti, kam se utíkaly za pronásledování, vznikly kláštery, jakmile nabyla církev svobody.

2. Nejlepším prostředkem k životu ctnostnému, jejž Kristus sám doporučoval, byla křesťanům m o d l i t b a. „Bděte ž a modlete se, abyste nevešli

---

[1]) Athenagoras, Leg. 12, 33.
[2]) S Ambros., De virgin I, 4.
[3]) S Joannes Chrysost., Serm. III de poenit.
[4]) S. Athanasius, Apologia ad Const., c. 33.
[5]) S Cyprianus, De discipl. et habitu Virg., c. 2. „Virgines sunt flos ecclesiastici germinis, decus atque ornamentum gratiae spiritalis, laeta indoles, laudis et honoris opus integrum atque incorruptum; Dei imago respondens ad Sanctimoniam Domini, illustrior portio gregis dominici. Gaudet per illas atque in illis largiter floret Ecclesiae matris gloriosa foecunditas“.
[6]) Tertull., Liber de virg. velandis, c 9.
[7]) Tertull., De veland. virg., c. 14
[8]) Dr. Jos. Bilczewski, Archaeologie křesťanská, str. 366.

v pokušení.“ (Mat. 26, 41.) Mělť býti veškeren denní život tak upraven, aby byl jedině ke cti a slávě Boží, jak praví Skutky apošt. (2, 47), že ve všem „chválili Boha“. Křesťanu stala se modlitba povznesením duše k Bohu, rozmluvou s Bohem, „nebo v něm živi jsme a hýbáme se i trváme.“[1]) Takové modlitby neznali pohané. To, co jí nazývali, byly jen jisté formulky, jimž přičítali neomylnou moc, že musí býti od boha vyslyšeny, že jimi zavazují si bohy; proto záleželo jen na tom, aby byly formulky správně, přesně recitovány, v určitém počtu, bez nejmenší chyby. Zacpávali si proto i uši, aby jich něco nevyrušilo a nezmýlilo. A pak zač se modlili pohané! Snad za dovršení ctnosti? Obyčejně za dobra hmotná, za příjemný veselý život, ano prosili od bohův i věcí zlých, takových, že Seneca vytýká, že by je skrývali bedlivě před jinými lidmi: za smrt bohatého příbuzného, aby mohl dědit, za zničení vojska, za zdar nějakého úskoku nebo podvodu nebo milostného zakázaného dobrodružství. Proto prohlašuje Seneca modlitbu za neužitečnou, vždyť prý i bohové podléhají osudu. Mimo to obmezovali pohané modlitbu na jistá místa a také židé myslili, že Bohu příjemná jest modlitba konaná toliko v Jerusalémě nebo na hoře Garizim.

Jak jinak jeví se modlitba křesťanská, kterou líčí a proti pohanské staví Tertullian: „Tamo (k nebi) vzhlížejíce my křesťané, rozprostírajíce své ruce, poněvadž máme nevinné, s hlavou odkrytou, poněvadž nám netřeba rdíti se, konečně bez napovídače, poněvadž srdečně, prosíme... Jemu (Bohu) obětuji spanilou a větší žertvu, kterou sám poručil, modlitbu z těla cudného, z duše nevinné, z ducha svatého vyšlou, ne zrna kaditelná s jeden peníz, arabského stromu slzy, aniž dvě krůpěje pouhého vína, ani krev hovada brakovného a nedomrlého... u vás spíše zkoumány bývají útroby žertev než samých obětníkův...“[2]) V duchu a pravdě modlili se křesťané, srdcem a nikoliv jen ústy vědouce, že třebas by ani rty nehnuli, přece mluví srdcem a Bůh je slyší.[3]) Proto největší důraz kladen na čistotu duše. „Přistupme k němu ve svatosti duše, čisté a nepokálené ruce zvedajíce k němu,“[4]) žádá sv. Klement. Podobně Hermas: „Očisti tedy srdce své od všelikých vad světa tohoto a žádej od Boha a dosáhneš všelikého dobra.“[5]) Neboť jest nemožna pravá modlitba bez pobožného života. Celý život křesťanův, jak praví Origenes, má býti ustavičnou modlitbou, takže obyčejná modlitba má býti pouze částí této veliké modlitby.

Vědouce, že jest jim stále třeba pomoci Boží a že každý skutek má býti chválou Boha, poslušni byli napomenutí sv. Pavla: „Bez přestání se modlete.“ (1. Thessal. 5, 17.) „Při každém kroku a zastavení,“ svědčí Tertullian, „když se domů vracíme neb vycházíme, když se oblékáme neb obouváme, když se myjeme neb jíme, rozsvěcujeme, ležíme neb sedíme a cokoliv jiného konáme, vždy děláme kříž na čele.“[6]) Život dokonalého křesťana, jak doznává Klemens Alex., podobal se tak ustavičnému svátku. „Čtení Písma sv. před jídlem, žalmy a hymny při jídle, modlitby před spaním a v noci... Na každém místě se modlí...“[7]) Modlívali se tedy

[1]) Sk. ap. 17, 21.

[2]) Tertull., Apolog. c. 30.

[3]) Clemens Alex., Stromat. lib. VII. „Est precatio cum Deo conversatio et collocutio; et licet tacite loquamur, ne labia quidem aperientes, intus clamamus: Omnem enim intrinsecus paratam collocutionem Deus exaudit perpetuo“.

[4]) Klem. Řím. I, 29.

[5]) Hermas, Pastor II, 9.

[6]) Tertull., De corona milit. c. 3.

[7]) Clemens Alex., Stromat. lib. VII. „In omni loco vir spiritualis orabit, sed non ut aperte populo appareat. Quin vero et inter ambulandum et in sermone et quiete et lectione et iis, quae sunt ex ratione, omni modo precatur“.

zvláště ráno na úsvitě, obětujíce tak Bohu prvotiny svého srdce a svých prací, neboť „co může býti lepšího, než hned na úsvitě se pomodliti, díkem a chválou velebiti Tvůrce a když pak světlo sluneční všude pronikne, počíti práci?“[1]) Dále večer prosíce, by Bůh dopřál dožíti se nového dne (ut super nos lux denuo veniat). Dle konstitucí apošt. (lib. II., c 59) užívali první křesťané za modlitbu večerní hlavně žalmu 140., za ranní žalmu 62. I v noci vstávali k modlitbám, kteryžto zvyk zachoval se pak jen v klášteřích. Modlitbu před jídlem odůvodňuje Tertullian tím, že přednější jest potrava a občerstvení duševní než tělesné.[2]) I společné své hostiny začínali a končili modlitbou. „Dříve se nepřisedává, než se napřed okusí modlitby k Bohu... Rovněž modlitba hostinu dokonává.“[3]) Dle napomenutí Kristova konali i společné modlitby. „Scházíme se ve schůzi a ve sbor, abychom sobě Boha obcházeli jako zástupmo modlitbami prosíce. Toto násilí Bohu milo jest..“[4]) Tam modlili se za sebe vespolek, za církev, představené i za císaře, úřady a pohany, „aby jim byla dána ústupnost a poníženost podrobiti se ne nám, nýbrž vůli Boží“,[5]) „nebo doufati lze, že na pokání se dají, aby Boha dostihli“.[6])

Tato shromáždění stala se důležitým činitelem v životě křesťanů. Scházeli se, „jestliže přítomných časů jakost nutí o něčem buď napřed napomenouti neb něčeho porozvážiti . . . Zajisté víru svou svatými slovy oživujeme, naději vzpřimujeme, důvěru pevníme a rovněž kázeň tužíme, v mysl sobě vštěpujíce přikázání. Tamtéž dějí se ponoukání, kárání a posudek boží“[7]) Středem jejich pak byla obět eucharistická, lámání chleba, „jenžto jest lék nesmrtelnosti, prostředek abychom neumřeli, nýbrž věčně žili v Ježíši Kristu.“[8]) Konána byla hlavně v neděli,[9]) ale později i v jiné dny. Zvláště obšírně líčí celou tuto bohoslužbu sv. Justin ve své I. Apologii (c. 65—67), odkud viděti, že podstata zachována dosud. Sv. Otcové často k ní vybízejí, „nebo když často spolu se shromažďujete, satanova moc se zmařuje a zkáza jeho jednotou víry vaší se ruší.“[10]) „Kalich Páně a to požívání z něho tak opojuje, že vede k životu střídmému, pozdvihuje mysl k duchovní moudrosti . . . hyne památka starého člověka, dřívější mrav světský vychází z paměti . . . a zkormoucený člověk nalézá v milosti boží rozkoš a svou úlevu.“[11]) Tam čerpali i sílu a vytrvalost k boji a pronásledování, v dobách těžkých pohrom, kdy modlitba stala se jim nutnou potřebou a jedinou útěchou. „Jest-li kdo z vás v zármutku? modliž se,“ vybízí sv. Jakub (5, 13).

3. Zapíráním sebe a modlitbou dosáhli křesťané neobyčejné síly ducha, pravé svobody duševní, jíž dovedli hrdinsky snášeti nejkrutější muka a utrpení jak přirozená: stáří, nemoc, smrt, tak způsobená od lidí: bídu, pohanu, pronásledování . . . Náboženství je nejen zmírnilo, ale učinilo z nich i prostředek, jímž možno dosíci dokonalosti a zásluh pro život věčný.

Jak hrozné bylo postavení pohanů v nemoci, ve stáří, když pronásledovala je myšlenka na smrt, na bezútěšný odchod do říše stínů, kde není

[1]) S. Basil., Epist. II. ad Gregor
[2]) Tertull., De orat. c. 20.
[3]) Tertull., Apolog., 39, 6.
[4]) Tamtéž.
[5]) Klem. Řím ke Kor. I, 56.
[6]) Ign Antioch k Efes. c. 10.
[7]) Tertull., Apolog c. 39.
[8]) Ign Antioch. k Efes. c 20
[9]) Didache c XIV. „Každé neděle, jež jest dnem Páně, shromážděni lamte chléb a díky čiňte, vyznavše napřed hříchy své, aby obět vaše byla čista“.
[10]) Ign. Antioch. k Efes. c. 13.
[11]) Cyprianus, Ep. ad Caecil. de sacr.

života věčného — neboť v život záhrobní již veliká většina nevěřila. „Mutus in aeternum sum cinis, ossa nihil," charakterisuje smýšlení pohanů jeden nápis.[1]) Pro křesťany však byla smrt počátkem, branou života nového, věčného, narozeninami pro nebe (natalitia), jak ji krásně nazývala církev. „Non omnis moriar," chvěje se vždy na rtech umírajícího křesťana. „Smrt jest pro nás jen přechodem k nesmrtelnosti," praví sv. Cyprian. „Život věčný nemůže nám nastati, leč bychom se dříve odtud vyhostili . . . Projdeme-li časný tento věk, přistaneme k břehu věčnosti."[2]) Proto neleká se smrti, nýbrž posilněn sv. svátostmi odchází klidně a radostně na dalekou cestu za korunou, pro niž tu zápasil, do příbytků, jež slíbil Ježíš připraviti a o nichž řekl: ani oko nevidělo . . .[3]) Proto umírá klidně i ten nejchudší, jsa neskonale bohatší než každý majetný pohan, neboť ví, že nic na svět nepřinesl a nic nemůže odnésti, jsa tu jen poutníkem,[4]) ví, že duše jeho jest nesmrtelná a že tělo bude jednou slavně vzkříšeno. Proto s modlitbami a zpěvem žalmů jako sladkou ukolébavkou provázeli věřící zemřelého k poslednímu odpočinku, s modlitbami a posvátnými obřady jej pochovávali. „My neozdobujeme svých mrtvých korunou vadnoucí, nýbrž očekáváme korunu od Boha, jejíž květy neuvadnou na věky," praví Minucius Felix v Octaviu. Křesťan neměl odporu k mrtvole, nepokládal ji za nečistou jako Řekové a Římané i Židé, vždyť ji Kristus sám svou smrtí očistil, učinil tělo chrámem Ducha sv. a dal naději budoucího vzkříšení.

O tomto jejich přesvědčení svědčí jasně pomníky a nápisy hrobové. Již jméno hřbitova: coemeterium = místo odpočinku, spánku, hrob = domus aeterna, depositio. „Odevzdal duši Bohu" — praví nápisy — „umřel v pokoji Božím. Vzat od andělů. Spi v pokoji Páně! Odpočívej spánkem klidným, vstaneš z mrtvých jak zasluhuješ, dočasný jen ti dán odpočinek."[5])

S touže vírou a silou snášeli i jiná utrpení, vidouce v nich jen počátek povznesení k Bohu. „V těch, kteří trpí, přebývá majestát božské říše," vyjadřuje krásně Bossuet základní názor křesťanský. „Chlubíme se také souženími vědouce, že soužení trpělivost působí a trpělivost zkušení, zkušení pak naději . . ."[6]) „Jakékoli protivenství potká tebe, za dobrodiní považuj je, věda, že bez Boha nic se neděje."[7]) A sv. Klement svědčí o prvních křesťanech: „To všecko (pronásledování) trpělivě snášeli . . . Poněvadž s důvěrou vytrvali, zdědili slávu a velebu, jsouce povýšeni a oslaveni u Boha; památka jejich potrvá na věky."[8])

Stojkové také ovšem učili snášeti klidně utrpení, ale ne z pokory a lásky k Bohu, nýbrž z pýchy; nebyla to naděje, nýbrž spíše chladná, bezútěšná resignace. Křesťané však měli krásný vzor na Tom, jenž volal: „Učte se ode mne, neboť jsem tichý a pokorný srdcem." (Mat. 11, 29.) A že budou pronásledováni, to jim sám předpověděl: „A budete v nenávisti

[1]) Dr. Jos. Bilczewski: Archaeologie křesťanská.

[2]) S. Cyprian, Tract. de mortalitate.

[3]) Tamtéž: Quis non peregre constitutus properaret in patriam regredi . . . Magnus illic nos carorum numerus exspectat . . . Qualis illic coelestium regnorum voluptas sine timore moriendi et cum aeternitate vivendi?"

[4]) Tertull., De corona milit. c. 13: „Tu peregrinus es mundi huius, civis supernae Hierusalem . . . Nihil tibi cum gaudiis saeculi, imo contrarium habes . . . Omnia imaginaria in saeculo et nihil veri".

[5]) Sr. Dr. Jos. Bilczewski, Archaeologie křesťanská, str. 387.

[6]) Řím. 5, 3—4.

[7]) Epist. Barnabae c. 19.

[8]) Klem. Řím. ke Kor. c. 45. S. Cyprian., Cont. Demetr.: „Gaudent (Christiani) semper in Deo suo et mala atque adversa mundi fortiter tolerant, dum dona et prospera futura prospectant".

pro jméno mé". (Mat. 10, 22.) To však právě dávalo jim sílu a neohroženost v nejhroznějších mukách, tím přemáhali svět, nejen dospělí, ale i dítky, nejen muži, ale i ženy a panny, ne z donucení, nýbrž dobrovolně.[1]) Byli přesvědčeni, že s nimi trpí a je posiluje Kristus. S úsměvem na rtech, ba s radostí a touhou šli na smrt, pamětlivi jeho slov: „Kdo nalezne život svůj, ztratí jej: a kdo ztratí život svůj pro mne, nalezne jej." (Mat. 10, 32.) Darmo — praví Tertullian ve své Obraně — luza pro naše muka se raduje, my větším právem pro ně se radovati můžeme. „Takž tedy nás k Bohu rozprostřené bodejte drápy, věšejte křížové, ohňové ošlehujte, mečové hrdla sroubejte, šelmy na nás se obořujte: hotova jest ke vší popravě sama zevnitřní útroba modlícího se křesťana."[2]) A sv. Ignatius mučeník v listě k Řím. vyznává, že lépe a mileji mu pro Krista Ježíše umříti, nežli celým světem vládnouti. Sinite me ferarum escam fieri, per quas licet Deum adipisci — volá v nadšení. Frumentum sum Dei, et dentibus ferarum molar, ut mundus panis Dei inveniar. A dodává: „Nebudou-li ochotny, přinutím je násilím . . ."[3]) O všech křesťanech pak dosvědčuje autor listu k Diognetovi: „Trestáni pak jsouce radují se, jakoby k životu vcházeli".[4]) Neboť jak je potěšuje Tertullian ve spise „Ad martyres": svět jest jakýmsi žalářem, kde v temnotě slepnou srdce lidská, kde svírají duši těžší pouta; nyní jsouce ve vězení jsou vysvobozeni vlastně z toho žaláře světa, z pokušení a pronásledování...[5])

Nebyla to cynická otupělost, stoická lhostejnost k životu, jež je vedla k smrti, ani tvrdošijnost, jakou jim vytýká Plinius v listě k Trajanovi (pervicacia et inflexibilis obstinatio), ne, to poznávali i mnozí pohané — vždyť děkovali křesťané ještě soudcům, vždyť mluvil celý jejich zjev, jehož tajemné moci podléhala někdy sama divoká zvířata — a obrátili se, uznali za pravou božskou víru tu, která svým vyznavačům udílí takové síly. Tertullian je toho příkladem. A poukazuje na to také sv. Justin: „Z násilníků a ukrutníků se proměnili, zmoženi byvše buď stálosti života sousedův ohledáním, buď pozorováním podivné ve snášení křivd trpělivosti spolucestovníků svých . . ."[6]) Sám Seneca vzpomíná ve stáří na ten nevyslovitelný úsměv umírajícího křesťana, jak jej kdysi zachytil: „Mezi těmito bolestmi nevzdychal nikdo: jest to málo, neprosil: jest to málo, neodpověděl: jest to málo; usmíval se a usmíval z celého srdce."[7]) Stejně klidně a trpělivě snášeli křesťané opovržení, potupy a křivdy, jimiž je pohané zasypávali, neznajíce jiného než odpuštění. „My jsme blázni pro Krista — volá již sv. Pavel — zlořečí nám, a my dobrořečíme; protivenství trpíme a je snášíme; rouhají se nám, a my se modlíme; jako smetí tohoto světa učiněni jsme a (jako) povrhel u všech až posavad." (1. Kor. 4, 10, 13.) Proto ponechávali si i na hrobech potupná jména, jež jim dávali pohané, rádi snášejíce opovržení pro Krista.[8])

---

[1]) Lactant., Instit. V, 13. „Ecce sexus infirmus et fragilis aetas dilacerari se toto corpore utique perpetitur, non necessitate, quia licet vitare si vellent, sed voluntate, quia confidunt in Deo".

[2]) Tertull, Apolog. c. 30.

[3]) Ignat. Antioch. k Řím. c. 4—5.

[4]) Epist. ad Diogn. c. V.

[5]) Tertull., Ad martyres c. 2: „Si recogitemus ipsum magis mundum carcerem esse, exiisse vos e carcere, quam in carcerem introisse intelligemus Maiores tenebras habet mundus, quae hominum praecordia excaecant; graviores catenas inducit mundus, quae ipsas animas hominum constringunt; peiores immunditias expirat mundus, libidines hominum; iudicia denique non Proconsulis, sed Dei sustinet".

[6]) Justin, Apol I. c. 16.

[7]) Seneca, Epist. 78.

[8]) Sr. Dr. J. Bilczewski, d. c. str. 103.

4. Zde působila již plnou silou láska, nejvznešenější ctnost, jež nikdy nepomíjí, jak svědčí sv. Pavel, láska, jež jest principem života, „cestou vzhůru k Bohu vedoucí“,[1]) „pavézou v boji“.[2]) Byla vrcholem a důsledkem všech předešlých ctností. — Kristus dal dvě přikázání lásky, postaviv je za základ našeho poměru jak k Bohu, tak k bližnímu: „Milovati budeš Pána Boha svého . . . Toť jest to největší a první přikázání. Druhé pak jest podobné tomu: Milovati budeš bližního svého jako sebe samého.“ (Mat. 22, 36—39). Obě musí býti spojena: „A toto přikázání máme od Boha, aby kdo miluje Boha, miloval i bratra svého. Řekl-li by kdo, že miluje Boha a nenáviděl by bratra svého, lhář jest.“ (1. Jan 4, 21—22). Aby pak ukázal, koho rozumí slovem „bližní“, dodává Spasitel: „Ale já pravím vám: milujte nepřátely své, dobře čiňte těm, kteříž vás nenávidí, a modlete se za ty, kteříž vám protivenství činí a utrhají vám, abyste byli synové otce svého...“ (Mat. 5, 44.) Nikoho tedy nevyjímá láska křesťanská, objímá všechny lidi, i nepřátele a pronásledovatele [3])

Té ctnosti neznal starý svět. Stejně Židům jako pohanům platilo ono tvrdé: oko za oko, zub za zub. Starý Zákon pouze kázal: „Nebudeš nenáviděti bratra svého v srdci svém . . . nehledej pomsty, aniž pamatovati budeš na křivdu spoluměšťanů svých. Milovati budeš přítele svého jako sebe samého“ (Lev. 19, 17—18), což vykládali fariseové: budeš se hněvati na cizince a budeš nenáviděti nepřítele svého. A hůře bylo ještě u pohanů. Homo homini ignotus lupus est, platilo u nich. Ovšem objevují se u nich také příklady lásky, neboť žádná společnost nemůže trvati bez lásky, jež spojuje rozdílné části. Ale jaký tu rozdíl! Pohané milovali přátele pro jejich dobré vlastnosti, hledajíce více prospěchu vlastního než bližního, nenáviděli však cizích, jež snažili se porobiti a zotročiti. A vyskytne-li se tu a tam některá zásada lásky vyšší,[4]) jsou to jen ojedinělé projevy lepších duchů (snad někde již i pod vlivem křesťanství), jež nepronikly hlouběji do lidu a tím méně do života praktického. Proto právem nazývá Kristus přikázání své přikázáním novým: „Přikázání nové dávám vám: abyste se milovali vespolek, jakož (já) jsem miloval vás. Potomť všickni poznají, že jste moji učenníci, budete-li míti lásku jedni k druhým.“ (Jan 13, 34—35.) A sv. Jakub nazývá toto přikázání „zákonem královským“. (Jak. 2, 8.)

Tato láska musila se projeviti na venek skutkem, obětí, jak vybízí sv. Jan: „Synáčkové moji, nemilujmež slovem ani jazykem, ale skutkem a pravdou.“ (1. Jan 3, 18.) Působení její vyličuje tak krásně sv. Pavel v podivuhodné 13. kap. 1. listu ke Kor.: „Láska trpělivá jest, dobrotivá jest; láska nezávidí, nečiní nic na chloubu, nenadýmá se, není cti žádostivá, nehledá, co jejího jest, nezpouzí se, nemyslí zlého, neraduje se z nepravosti, ale raduje se pravdě; všecko snáší, všemu věří, všeho se naděje, všeho trpělivě čeká . . .“ Jí roznícen vydal se sv. Pavel na cesty přes země a moře, aby přinesl zvěst o vykoupení národům A tak skoro každý křesťan stává se missionářem nového učení. „Duch lásky pudí jej, aby pravdu,

[1]) Ign k Efes. c. 9.

[2]) Ign. k Polyk. c. 6.

[3]) Tertull., C. Marc. c. 4: „Když Kristus dosáhl vlády nade všemi národy a majetkem jeho se staly hranice světa, rozšířil také zákon své obmezené lásky na všecky národy ve světě, nikoho nevyjímaje, ve všem láskou se zamlouvaje“.

[4]) Tak na př. učil Platon, že „lépe jest křivdu snášeti než konati“. A Mark Aurel VI, 3: „Pomsta nejlepší: dobrým spláceti zlé“, XI, 8: „Všichni lidé jsou bratři, každý sám pro sebe jest občanem světa, tohoto největšího města, kde jiná města jsou jen domy“.

kterou poznal jako nejvyšší dobro, zvěstoval i jiným. Tato láska proudí z víry v Boha, jenž se stal člověkem, aby lidi vykoupil . . .“ [1]) Prozářila i veškeren život křesťanů a způsobila nebývalý převrat jak v rodině, tak v celé společnosti. (P. d.)



FRANT. KUNKA (Br.):

P. Antonín Koniáš, člen T. J.[2])

Jesuité nepožívají přízně českého národa. Pro vynikající účastenství v protireformaci jsou až dosud považováni za největší nepřátele Čechů a za původce všech běd, jež se válkou třicetiletou na zemi českou přivalily. Horlivá činnost vynesla jim název „hrobařů českého lidu“ a na hlavy jejich svolávány kletby nejednoho horlivého vlastence. Jména některých vystavena na pospas jizlivým výčitkám věrných synů národa a památce jejich věnováno několik listů v dějinách, v nichž až na skrovné výjimky odsouzeni naprosto.

Obzvláštní pozornosti však těší se jesuita P. Ant. Koniáš,[3]) missionář, jejž úvahy o jeho působení jednající skoro vždy ozdobují epithetem „pověstný“, naznačujíce tak mimovolně neurčitost a nerozhodnost, jakou v otázce této zaujímají. K vůli většímu zmatku připojuje se ke konstatovanému faktu ještě „prý“, takže čtenář je opravdu na rozpacích, co si vlastně z toho má vybrati. Tak se povídačky o „pověstném“ Koniášovi opakují stále, ač z několika stran vysloveny o předmětu tomto vážné pochybnosti.

První referáty o činnosti Koniášově datují se z r. 1786. Jeden uveřejnil Martin Pelzl, později professor řeči a literatury české na universitě, ve spise „Schriftsteller aus dem Orden der Jesuiten“, celkem střízlivý — druhý knihovník strahovský, praemonstrát Karel Ungar, v předmluvě k dílu svému „Allgemeine böhmische Bibliothek“.

U Pelzla vyskytl se poprvé počet Koniášovou rukou spálených knih — přes 60.000 svazků, kteryžto údaj stal se směrodatným pro potomky, ač Pelzl sám čerpal zprávu tuto z pramene málo věrohodného, ba vlastně dosud neznámého Za to Ungar, prodchnutý ideami josefinskými, nepříznivým okem sledoval počínání missionářů, zvláště zostřený dozor nad četbou lidu, a jednání takové odsoudil co nejrozhodněji, nazývaje je „literárním tyranstvím“. Ač proti úplné pravdivosti jeho slov svědčí četné okolnosti, přece jsou namnoze oprávněny stesky na nešetrné zacházení s knihami, což Ungar při své pietě ke knižním památkám těžce nesl. Dnes ovšem posuzuje se dílo samo a osoby v něm súčastněné jinak, jakožto význačný dokument své doby.

---

[1]) Dr. J. B. Weiss, Lehrbuch der Weltgeschichte II, 22.

[2]) Prameny: Duhr, Bajky o Jesuitech. České vydání 1901. Vlast, r. 1889—90. Dr. A. Podlaha, Život a působení Ant. Koniáše ve Sborníku hist. kroužku. Časopis Česk. Musea r. 1863. Český Časopis historický, ročn 1900 Mimo tyto některé drobnější zprávy v obou Naučných slovnících, u Jirečka, Šembery, Flajšhanse, Denisa a jinde.

[3]) Koniáš (* 1691, † 1760) působil od roku 1708 v řádě tomto a pro neobyčejnou horlivost v hlásání náboženství katolického, zvláště však pro vytrvalé pronásledování církevním dogmatům odporujících knih získal si o zdárné provedení reformace v Čechách veliké zásluhy.

Už počet sám — 60.000 svazků — na první pohled zdá se býti veliký. A právem! Uvážíme-li jen stav českého písemnictví v čase počínajícím zlomením odporu na Bílé Hoře a končícím vyhlášením svobody tisku roku 1781 — kolik knih vzali s sebou do ciziny emigranti, kolik jich ztraceno a zničeno zuřící válkou v opuštěných, spálených příbytcích, kolik poschováno a již nenalezeno — tu nelze než říci, že udání to jest přehnáno. Mimo to náklad děl nebýval u srovnání s poměry našimi tak veliký a rozšiřování potkávalo se s obtížemi. Téhož mínění byl také Jungmann, Hanuš, Dr. A. Podlaha a jiní, kteří za základ pátrání svého vzali Koniášův „Klíč", v němž nám Koniáš zanechal kontrolu své činnosti. A ku podivu! Přes ono „literární tyranství", jehož se „zbožní knihoborci" dopouštěli, knihy, které měly jakousi cenu literární, se nám zachovaly až na těch několik málo, které nejspíše sdílely osud jesuitských, zrušením řádu postižených knihoven. Sám Ungar se divil, jak se to mohlo státi, že přes tak „zuřivé" ničení konec koncům sešel se tak veliký počet českých knih v universitní knihovně.

Působení Koniášovo směřovalo výhradně proti knihám obsahu náboženského s tendencí protikatolickou. Znalť Koniáš ze zkušenosti moc a vliv takových knih, zvláště těch, jež přecházely s otce na syna a byly v rodině čímsi posvátným. Tam potkávalo se působení katolických kněží s úsilným odporem, neboť potomci z otcova odkazu čerpali sílu a setrvávali v tvrdošijném odporu přes veškero jejich úsilí. Proto Koniáš tak pátral a slídil po takových knihách a neváhal ani život vydati v nebezpečí, zvláště postavil-li se mu některý odvážnější majitel v cestu. Vypravuje se o něm, že byl ve vyhledávání ukrytých spisů velmi obratný. Odebrané knihy svědomitě prohlížel. Shledal-li je závadné, „bludem prožrané" docela, buď je posílal do klášterní knihovny, buď zničil — jinak závadné místo jakýmkoli způsobem odstranil a majetníku vrátil. Jinak dával v náhradu za odejmuté knihy spisy jiné — ať již své vlastní nebo cizí — v mateřském jazyku vytištěné. K tomu účelu byl také jak od představených, tak i od dobrodinců hojně podporován.

V době až příslovečné nesnášelivosti náboženské neobyčejně bohata byla literatura polemicko-náboženská všech sporných vyznání a tu jistě nebylo mnohé knihy ani škoda, když Koniáš hodil ji do ohně. Ostatně spalování knih církvi nepřátelských jest význačným zjevem v dějinách náboženských zápasův a od tohoto obyčeje neuchyloval se ani Koniáš.

Světská moc počínání církve se všech sil podporovala. Známy jsou přísné mandáty proti nekatolíkům od Karla VI. vydané, kde zvláště tvrdošijným odpůrcům katolické reformace smrtí pohrozeno, a to nikoliv žertem, a od Marie Teresie, dle nichž rozšiřování bludných knih přísně trestáno jako zločin. K zamezení sporův a hádek zakázáno dokonce prostému lidu i měšťanům čtení bible, a výnos ten odvolán teprve na sklonku panování císařovny.

Činnost Koniášova na Královéhradecku mimo účel původní mimoděk zasahovala i v záležitosti politické. V onom kraji setkávaly se obě protivy: katolicismus, za nímž stálo Rakousko, a protestantismus ruku v ruce s Pruskem. Přes hranice přebíhaly ustavičně do země naší tlupy pruskou vládou objednaných agitatorů, kteří pod rouškou posilování bratří českých ve víře otců tajně je pobádali k odporu, novými knihami zásobovali a zároveň připravovali mezi obyvatelstvem příznivé smýšlení pro Bedřicha II., hledíce z něho učiniti spíše osvoboditele ujařmených než pouhého výbojce. Patřily zcela přirozeně v obor působnosti Koniášovy různé pamflety a letáky protidynastické, výše vzpomenutému účelu sloužící. Pro tyto vlivy bylo Královéhradecko důležitou posicí, „horkou půdou", a těmto okolnostem má asi hodně děkovati Koniáš, že osobnost jeho stala se tak známou.

Výsledkem mnohaleté činnosti Koniášovy byl „Index prohibitorum librorum“, vydaný po smrti jeho arcibiskupem pražským Příchovským roku 1767 na rozkaz vládní jako třetí vydání původního „Klíče kacířské bludy k rozeznání otvírajícího“. Obě instituce — církev i stát — se spojily. Že směřovaly obě svým „Indexem“ proti osvícenským ideám z Francie se šířícím, jest evidentní. Tak se stalo, že na index dostala se jména, jež za jiných okolností jistě by tam uvedena nebyla, ale to již nebylo vinou Koniášovou, jak mylně za to se má. Na redakci nového „Klíče“ neměl již Koniáš žádného vlivu — při sestavování použito pouze vlastních jeho seznamů indexovaných knih a k nim připojeny i jiné, pocházející z rukou missionářů více méně upřílišujících. Jen tak dá se vysvětliti rozšíření indexu i na jména církvi i státu méně nebezpečná. Nedá se zde upříti vliv vzmáhající se germanisace a lze tušiti nenápadnou činnost několika lidí, pronásledujících jen proto knihy české, že byly české. Současní vlastenci, jako Dobrovský a Balbín, nestěžovali si na tento zlořád bezdůvodně.

V „Klíči“ dle Koniášova poznamenání udáno celkem 1233[1]) různých spisů českých, které mají býti „zničeny“ a 130 knih, jež mají býti „opraveny“, z největší části obsahu náboženského. Jungmann napočítal všech knih do r. 1770 vydaných úhrnem 3720. Tím zřejmě padá podezření, že Koniáš pronásledoval českou literaturu celou. V čelo spisu postavena řada článků, jimiž se Koniáš řídil a v nichž zůstavil nástupcům svým zevrubný návod. Zvláštní pozornost měla býti věnována knihám v letech 1414 až 1635 vydaným, ať již psaným nebo tištěným. Koniáš u každé prohlédnuté knihy bedlivě poznamenává, co v ní shledal závadného a jak se s ní má naložiti, místa opravená uvádí v původním znění, takže snadno dají se doplniti.

Koniáš jako censor dokračoval na spisy necudné, zvláště však na „pověrečné a rozpustilé vůbec“, jak zmiňuje se Hanuš.[2]) A dodává: „A že nyní v pověrách národních mnohdy zrnka starožitných náhledů národa shledáváme, pokazil Koniáš v bájeslovném ohledu snad více než v náboženském, ač na svém stanovisku jako kněz a missionář jednal veskrz správně.“ Neméně všímal si i písniček, všelikých říkání a modlitbiček, které při slavnostech náboženských neb o poutích potulní kramáři prodávali, a hleděl také zde zjednati nápravu.

Nikdy ovšem se nemyslilo, že by „Klíč“, všeobecně za tak zkázonosný prohlašovaný a odsuzovaný, měl také užitečný význam a to nikoliv jen rázu podružného. „Klíč“ stal se literárním historikům českým nezbytnou pomůckou bibliografickou, jakožto pečlivě vypracovaný seznam děl literatury české své doby, informující nás i o knihách dnes už více neexistujících.

Ještě v jiném ohledu prospělo nám působení Koniášovo — v morálním i praktickém. Odsuzováním jeho činnosti mimovolně probírán též význam knihy pro národ, vštěpována láska a úcta ke knize a veřejně vysloveno opovržení těm, kdož vůči ní nešetrně si vedli. Mnozí vlastenci horlivě propagovali a šířili českou knihu mezi lid, ba jsou zaznamenány i případy, že jednotlivci učinili svým životním cílem rozšířiti po vlasti své tolik knih, kolik jich Koniáš domněle spálil. Zmiňují se o těchto horlivcích ve svých spisech Svátek, Jirásek, Kosmák a jiní. Tito nahradili škody Koniášem snad natropené dojista několikanásobně.

---

[1]) Viz Podlahův článek ve Vlasti VI.

[2]) Časopis Českého Musea 1863.

STANISLAV BĚHAL (OL.):

O svobodné vůli.[1])

Deus ab initio constituit hominem
et reliquit illum in manu consilii sui...
Eccli 15[14].

Člověk má svobodnou vůli. — Bůh jest vševědoucí — Bůh řídí osudy člověčenstva, dává zákony, nutí k poslušnosti.

Jak může býti člověk svoboden, když Bůh již před jeho narozením ví, že životem svým, svými skutky a myšlenkami, jež říditi bude Bůh, dojde buď spasení, buď zatracení? — Jak je to možno, proč mají platiti tyto a podobné položky, jež si odporují?

Tak a podobně táží se mnozí, kdož učení církve katolické věřiti nechtějí, ježto snad není každému úplně evidentní — avšak sami nejsou s to pravdu nalézti — a útočí proto nerozumně na církev, jakoby učila něčemu, co zdravému rozumu odporuje.

»Nevěrec dětina myslí, že tajemství je dílem náboženských dogmat. Bláhovec, jenž patrně nikdy ve svém duchu nezvážil jediné kapky vody. — Zeptám se ho, co kapka jest, snad mi na první otázku odpoví, ale co mi řekne při druhé a třetí? A co na tom, začíná-li tajemství blízko nás či trochu dále? Proto přece existuje, proto přece je základem, na němž spočívá všechna věda, jako spočívá všechna plodná půda na neplodné žule.«[2])

A neodpovídá-li církev každému na jeho útoky, neomlouvá-li se, neočišťuje-li se stále z toho bláta, jež na ni moderní »vzdělanci« házejí, má k tomu právo.

Církev nemusí odpovídati, hájiti svého učení, dokazovati je. I kdyby nemohla předložiti ani proroctví, jež na ni připravovala, ani zázraků, ani Božství svého Zakladatele — stačí, že žije, tak dlouho žije, že stvořila lidi a společnosti, ba ona více učinila, ona stvořila ctnosti; — ona též předkládá svým údům, co mají věřiti. Kdo s ní nesouhlasí, tu na něm jest dokázati, že duch jeho prolétá širším obzorem, než jest její, že jeho myšlenky více dobra zplodily neb zplodí, než její, že jeho ctnosti větší, že jeho mravy jsou nebo budou čistější, že oni všichni takoví, shrnuti v jediném dni a v jediné idei, váží tolik, kolik váží staletí a místo a dokonalost, již ona zde na světě zaujímá. Neučiní-li toho, má právo mlčeti. — Když Arab, ležící mimo pyramidu, vrazí do ní kopím, pyramida mlčí také. Církev se nepotřebuje hájiti, ona má právo na urážky a špinění nedbati, mlčeti; hájí-li se však, činí tak, ne že se bojí o své trvání, nebo správnost svého učení, to zajistil jí zakladatel Syn Boží, ale že lítost jí zástupu, že bojí se o ty slepé a na scestí svedené, chce jim ukázati jich chyby a bludy, aby nebyli zatraceni, chce je vésti nejkratší a jedině pravou cestou ku spasení: a proto se hájí.

My věříme, že jako jiným dogmatům, tak i dogmatu o svobodné vůli člověka učí církev katolická neomylně, mohou podobně, pro právě uvedené vlastnosti církve, i ostatní věřiti; nečiní tak — nuže ukážeme, kdo má pravdu, ukážeme, zda učení o svobodné vůli člověka odporuje rozumu.

Je tedy člověk svoboden, je pánem svých skutků a myšlenek? Řídí jej Božská prozřetelnost, či podléhá jakýmsi neznámým příčinám, jež jej

[1]) Hlavní prameny, jichž použito: Dr. A. Stöckl: Lehrbuch der Philosophie 1881. Dr. J. Pospíšil: Kosmologie. Dr. C. Gutberlet: Die Willensfreiheit und ihre Gegner. Fr. A. M. Weiß: Der ganze Mensch 1888. — Natur und Übernatur I. 1891. Dr. A. Lenz: Anthropologie katolická. Dr. J. Pohle: Lehrbuch der Dogmatik; a jiné v textu uvedené.

[2]) Lacordaire-Zavoral: Konferenční řeči IV. 211.

nemilosrdně a bezohledně vlekou tam, kam třebas i nechce, jest tedy bezmocným nástrojem či hříčkou oné hrozné moci, jíž se říká Osud?

Zdá se skutečně, že tento chaos nedá se uspořádati, že z takové spousty látky nedá se utvořiti, či vlastně nalézti pravda. A přece je to možno.

Nejprve jest nezbytno, abychom si odpověděli na některé otázky a objasnili si některé pojmy.

V čem záleží svoboda člověka? — Ve svobodě vůle. A co je vůle? — Vůle je žádost dobra rozumem poznaného. A pokud je člověk, respektive jeho vůle, svobodna? — Poněvadž vůle je žádost dobra rozumem poznaného, jest toto dobro vůli cílem, po němž všemi svými činnostmi touží. To, proč vůle vůbec činna jest, je touha po dobru, ať už je to výhoda či užitek, prospěch či něco jiného. Předmět tedy, po němž každá vůle touží a o nějž pracuje, jest dobro, a to jen dobro, nikdy zlo. Dobru chce vůle i tehdy, když hříchu se dopouští. Skutek hříšný koná člověk jen proto, poněvadž jeho rozum, přečasto bloudící, namlouvá a tvrdí mu, že skutek onen je dobrý, prospěšný. Pozná-li člověk dobro jasně a určitě, dobro takové, jež vylučuje všelikou špatnost a zlo, tedy dobro vůbec, tehdy touží po něm nutně. Ukazuje-li mu však rozum, že nějaké dobro není naprostým dobrem, v každé příčině a pod každou podmínkou, pak nechce a nevolí dobra toho nutně, nýbrž svobodně, ježto může chtíti také jiné dobro, kdyby se mu zdálo žádoucnější.

Vztah vůle k dobru jest tedy dvojí. Uvažujeme-li ono všeobecné dobro, jest tento vztah, jak řečeno, nutný, máme-li však na zřeteli dobra partikularní (podrobná), rozumem poznaná a vůli za předmět její žádosti představená, jest vztah tento svobodný.[1]) Každé časné, konečné dobro, byť i sebe vznešenější bylo, má své stíny, své nedostatky, ať už ve skutečnosti, ať pouze v možnosti. Tyto stíny jsou však vady, proto každé konečné dobro může vůle zamítnouti. Pokud ono skutečně dobrým, může býti žádoucno, když však méně dobrým, může býti zavrženo; částečným dobrem vůle tedy není determinována.

Poněvadž vůle s naprostou nutností po dobru vůbec touží, dochází svého cíle a proto i ukojení svého v něm a blaženosti, když tohoto všeobecného dobra dosáhla. K dosažení však tohoto všeobecného dobra musí užívati vůle určitých prostředků, a to jsou dobra partikularní. A právě u volbě z dober těchto, z prostředků to k dosažení onoho nutného, jež není nic jiného než Bůh, má člověk svobodu, může voliti právě ta dobra, která chce, která za nejvhodnější pokládá. — Jak hned z tohoto vidno, nemá člověk naprosté svobody, nýbrž jen relativní, neboť není Bohem, nýbrž jen tvorem.

Jde-li o pojem svobody, poskytuje nám týž dvojí stránku, totiž zápornou a kladnou; t. j. pojem svobody musíme bráti jednak záporně, jednak kladně. Béřeme-li pojem svobody způsobem prvním, tedy popírá svoboda protivu svou, totiž nutnost. Nutnost však svobodou popíraná opět jest dvojí: nutnost z nucení a nutnost přirozená.[2]) Dle toho »svoboda vůle záleží v tom, že jednak nemůže nižádnou příčinou vnější ku konání bez vlastního přičinění určena býti, jednak že v konání svém nemůže k jednomu vlastní svou přirozeností býti určena, nýbrž že k lišnému (různému) lhostejně se má. Toliko k jednomu jest vůle,« jakž nahoře pověděno, »přirozeností svou určena, totiž k blaženosti jako cíli člověka, ke všemu ostatnímu jest lhostejná.«[3])

---

[1]) Dr. J. Pospíšil: Kosmologie. 884.
[2]) Dr. Hlavatý: Rozbor filosofie sv. Tomáše 257.
[3]) Sv. Tomáš Aq.: Contra gent. 1. I. c. 68.

Uvažujeme-li svobodu se stránky kladné, tedy právě ona lhostejnost vůle, plynoucí ze záporu nutnosti, jest společným kořenem všech určení kladných, jež pojem svoboda v sobě obsahuje. Z toho, že vůle lhostejně se chová k různým věcem, plyne, že může to neb ono voliti, pro různé se rozhodnouti. Toto »rozhodnouti se«, toto sebeurčení, může býti trojí:[1])

1. Vůle určuje se sama ku své vlastní činnosti. Může tedy pro tentýž prostředek, pro totéž dobro se rozhodnouti nebo nerozhodnouti.

2. Vůle určuje se sama vzhledem k různým prostředkům, jež k cíli vedou. Může tedy rozhodnouti se pro ten neb onen.

3. Vůle určuje se sama také vzhledem k řádu prostředků, jež k cíli vedou. Může tedy toužiti po tom, co skutečně ustanoveno jest k dosažení blaženosti, nebo po tom, co jen zdánlivě k cíli pravé blaženosti se nese. Jinak: Vůle může chtíti dobra pravá i nepravá, může jednati po zákonu rozumu, jenž jí dobro pravé předvádí, avšak může i proti němu jednati; zkrátka: může konati dobré i zlé.

Je sice mnoho různých a klamných názorů o svobodě vůle, avšak jedině přípustné a správné je pojetí, že svoboda vůle záleží jen ve svobodě u volbě. — (P. d.)

VOJTA K. ROHAN (Br.):

SMUTEK.

Přišel ke mně smutek ve rubáši tmavém
jako zloděj tiše, když jsem nečekal,
zahalil mi hlavu průsvitným svým hávem,
na němž stříbrný jas bílých perel plál.

Tváře jeho bledy, oči zaroseny
pohlíží kam's k nebi v nekonečnou dál,
kde se plání leskly hvězdy rozzářeny,
svit kde měsíce se sférou nebnou stlal.

Vousy zcuchány, vlas v neladu se ježí,
padá na rámě a halí bílou skráň,
ruka matná lapá bílý přízrak svěží,
jenž se z minulosti hořce směje naň.

Přišel ke mně smutek ve přitmělém hávu,
jenž kol jeho těla jako křídla vlál...
zahalil mi měkce umdlenou mou hlavu
a pak v dlaně bílé tiše zaplakal.

[1]) Dr. Hlavatý: Rozbor filosofie sv. Tomáše 257.

P. R. (Č. B.):

SNÍH.

Jak by to bylo krásné ve shodě s Tebou žít,
nejsladší Ježíši, můj Bože, Pane můj,
v bídě svou těžkou hlavu k Tvým prsoum naklonit
a ve štěstí Ti říc' cit srdce vřelý svůj,
v pochybách k Tobě jíti
a v nauce Tvé sníti
a život zařídit dle svaté vůle Tvé,
jež hudbou nebeskou nás na Tvé líchy zve.

Ó Pane, Otče lidí, Tys Bůh můj nejvyšší,
zda možno člověku jít ve Tvých šlépějích
tak jak's Ty chodil Sám na zemi, Nejtišší,
když nohy bosy jsou a po krajině sníh?
Vždyť na cestě nás zebe
a daleko Tvé nebe
a v nocích dlouhých tak nás děsí sněžný mrak
a mrazem ostrým se nám slabý kalí zrak.

Proč slunci nevelíš, by silněj zablesklo
a velké závěje by ztratily se v ráz
a my, Tvé děti, hned jak by se rozbřesklo
šly luhy zkvetlými, kde uvítal bys nás?
Proč nutno zasloužiti
si slunce, které svítí
v Tvou slavnou, velebnou a nekonečnou říš,
kde za dvořany své nás jednou povýšíš?

Na bedrech tíha leží a stále padá sníh,
běloučký jako peří se sype po brázdách,
mrazivá zima zdvihá se z opuštěných lích
a nezaženou jí plameny našich snah.
Hasnou pod deštěm hříchů — — —
Jen někdy v sdílném tichu
se vnáší v duši nám nebeská boží zvěst
a víme pak, že radost jen z božských kyne cest.

FR. AL. MALEČEK (Pr.):

MÉ PRAZE.

Ó Praho, zřím Tě v dějinách jak sličné děcko,
kdy česká vlast Tě jako zoru s nebe vítá
a plesá Sláva, slunko života že svítá,
Ty's chlouba má, o Praho, pýcha a mé všecko.

Ty, Praho, záhy vzrostla's v čarokrásnou děvu
a byla's chloubou velmožů a mocných králů,
Tvá mysl plna nadšení a ideálů
a rety Tvé se chvěly v českém jenom zpěvu.

Když's klesla, Praho má, pod tíhou smrtné viny,
hned ruka vražedná a cizí ve svém vzteku
Tě navždy chtěla smazat z dějin lidských věků,
však zůstala's nám přec tak slavná svými činy.

Tvé Hradčany od věků věnce Tobě pletou
a vavřín slávy vinou kolem Tvojích skrání,
já vděčen za to jim i v žití, v umírání,
Ty zdolána být' nesmíš nikdy rukou kletou.

V Tvé hrudi Vyšehrad jak srdce mocně bije,
na srdci tom již mnoho zhýčkala jsi dětí
ku spánku na věky ve stínu dumných snětí,
tam sladký dřímou sen a prostý jedu zmije.

Před tváří Tvou já klesám v prach, o paní jasná,
a v bolu svém a v zármutku i v jarém plesu
já srdce Tobě jako matce věrné nesu,
o Praho má, vždyť's velebná a věčně krásná.

B. J. (Br.):

ODDÁNÍ.

Buď vůle Tvá . . .

Dnes v ruce Tvé jsem složil hlavu svou
a v obět oddal duši odbojnou.
V to Srdce, Pane, láskou zbodené
své dávné touhy vkládám zraněné.

V rozcestích ohně rudé dohasly,
vášnivé oči v dálkách užasly,
ve kraji smrti mlhou zšeřelém
zahrály smutně šedým popelem.

A když jsem v obět duši Tobě ved',
zableskly divně v šedi naposled.
Pak vůkol všechno, všechno usnulo,
v soumraku teplém k moři odplulo.

Tvou cestou k cíli jdu, kde ticho je,
k Tvé vůli hotov dát se do boje.
Jen ruce vidím nad tmou rozpiaté,
dvě hvězdy bílým světlem rozžaté.

VÁCLAV A. MAKOVEC (Č. B.):

NOVÝ ROK.

Unaven tíhou dnů rok starý klesl v Minulost —
Ve hlubinách věků bezedných vše, co se dálo,
smutně vyprávěl, o bolech, nářcích a bouřeních,
tisíci němými hlasy šeptal o souženích —
a klidu, míru, radosti a lásky že málo — — —
To jim pověděv svou stříbrnou položil hlavu
k novému, lepšímu snu do zapomnění hávu — —

Z blízkého Budoucna obzoru vyšel vzbuzený
rukou Nejvyššího na dráhu žití — rok nový.
Mladistvé bez vrásek jeho vyzařuje čelo
ztajených paprsky myšlenek, jakoby chtělo
všecinky najednou říci: — Co asi nám poví?
Co tajů v sobě chová, jaký úděl nám nese,
zda láskou hruď jeho mladá, či hněvem jen dme se?

Ó, kéž vysíláš paprsky hřejivé a teplé
do chýše doškové, v paláců nádherné síně,
v líchu národův svornost a mír! Války a boje
shasni planoucí pochodně, hněvu v srdcí zdroje!
Cesta tvá těžká ať údolím bez slz se vine
pro milliony jdoucích! Nechť zvláště to se stane,
co srdcem jejich vroucně zní: „Buď vůle Tvá, Pane!“



VOJTA K. ROHAN (Br.):

PÍSEŇ O PANÍ.

Ó jak krásná jsi má Paní!
jako první kvítko májové,
jako východ za svítání,
jako večer nebe růžové.

Jako cedr na Sionu,
jako socha v chrámě přesvatém,
jako slunce při svém sklonu,
Šalomoun jak v plášti ve zlatém.

Jako palma širolistá,
jako duha v svitu měňavém,
jako lilje jsi Ty čistá,
jako luna v bledém svitu svém.

Jako zora jsi Ty jasná,
líbezná jak růže v Jerichu,
jako anděl jsi Ty krásná,
Ty jsi Královna má bez hříchu.

Mluva Tvá jak zvuk fontány,
zrak jak rosa mezi růžemi,
všechny krásy jsou Ti dány,
zdobo nebe, těcho na zemi!



RUDOLF KOREC (OI.):

Listy z denníku.

8./II. Tak jednoduché slovo a přec tak obsáhlé! Radostí života skýtá, boly tiší, rány hojí, urážky drsné v slova upřímná vykládá. Přátelství! ty zlatý klíči, ty pouto růžové, ty růže bez trní a zlatý křišťále! Kdo našel tebe, skrytý poklade? Blažen, třikrát blažen, kdo tebe shlédl jako hvězdu planoucí, jež osvětlovala mu cesty trudné, jež svítila mu v temnoty a útěchou mu byla v bolestech! — Honíme se za ním, za motýlem, jak děti toužíme uchopiti ho, leč mníme-li, že posledním již stihneme je rozmachem, padáme v propast, ba jen v brázdu, a motýl přátelství letí dále, vesele třepe křídloma a krásné barvy rozestírá kol a láká jiné a klame zas. — A já, já teskně hledím za ním, zřím, že vzdálen jest mi víc a víc. Zřím, že marno jest mých rukou v křeči vzpírání a sražen, k zemi upoután jsem, k té zemi nešťastné, s níž zvednout jsem se chtěl. Hořké sklamání obepjalo duši a ona vidouc, že není možno, by s duchem jiným v krásném splynula přátelství, oddává se tiché bolesti a dí si konečně — „snad dobře stalo se . . .“

*

22./V. Jsem smuten! Ideál, modla ta zlatá, s výše drzým slovem stržen, poplván a ušlapán v prach. Zrak divě planoucí hledí na místo, kde se stkvíval, a není ho tam. Tupě hledím v dál, vím, že marna snaha má, vidím hlubinu v duši, hlubinu tmavou. Jsem sám, opuštěn, jsem bez druha, bez přítele — jsem smuten. Zas zápas duše vidím před sebou. Ruka hladká, hebká klade se na kadeř, pomalu, pomalu pamatuje se duše, zvedá z ran, zapuzuje již zčernalé vzpomínky na temné lány dnů. Sní své sladké sny, slyší jen zvuky laskavé a přátelské a na nich se vznáší výš a výš . . . Ach, jak ve snu bylo mi . . . A zas chci volat bouři, jež vyrvala by vše, co ještě zbylo snad tam kdesi hluboko, jež slzy nutila by v zrak, by klidu duše zahřímala hrany? — Mám hledat dál? Ne, nebudu, bych neproléval slz, jež muže nehodny. Snad utiší se bol, snad duše uklidní se . . . Ach! Bože! zapomínám na Tě! Ty's přítel můj, jenž city, snahy, moje úmysly vše znáš, Tebe vyhledám, jenž síliti mne budeš Ty buď mi pastýřem, jenž k vodám tichým vodí ovečky, jenž duše občerstvuješ rosou lásky své, Ty buď mi štítem, pavézou. Tebe hledati budu vždy, ach, přijď mi vstříc! Nebudu se již báti, pevně kráčeti budu, neboť Ty, Bože, se mnou půjdeš vždy.

*

8./IX. „Kam jdeš, má duše drahá?“ — „V zahrady slunné Všemohoucího. Já dychtím po Slunci, po květech vonných. Tam sady lilií, jež pláčou pokorně, tam lekníny, jež vroucně touží po Silném a v touze hlavy svoje květnaté po Spravedlivém vzpínají. Tam chci se procházet, já čistá lilie, a s Otcem dobrým tam chci já rozprávět. Já v Slunce paprscích se budu blahem třást — jež za Sluncem jsem povždy spěchala a velebila je . . . Tam zkvetu plně hned a vonět budu vždy, až po den Soudu, kdy tě uhlídám.“ — O duše krásná, oslavena buď a líbej roucho tebe volajícího. O pluj, o pluj, — o vzpomínej a veď! . . .

(Za mrtvou sestrou.)

*

6./I. Dej, Pane, duši mojí křídla, by vzlétnout mohla tam, kde sídlíš, Mocný, Ty. Tam líbe paprsek se Světla Tvého s beránky, tam věčný jas a svatý klid. — Již zenith překročen a světla v Západu se rozžehají a radosti červenou vlajku rozvinují — zvěstujíce mi jasného, stkvělého dne slavné příští. Dnem jedním — doufám — bude doba pověčná, když Tobě otevru já duše poklady a Tobě zasvětím slabé síly své. Již břehy vítají mne

zelené, mne plavce ztroskotaného, již sladká hudba stišená mi ve sluch zaznívá, kde v ráji svatém hymny pějí Tobě cherubi. Já k Tobě spěchám odevzdaně, svou duši bych jen v Tebe ponořil a očistil, svou duši znesvěcenou, sbičovanou, sešlehanou krve ranami. Já Tobě otvírám své žití, k Tobě nechť mé kroky spěchají, jenž povždy podchycuješ je. Tam kliden budu snad, mé duše s Tebou věčné splynutí tam bude slavit se, splynutí mystické. Ach, Pane, milosti Své perutí mne kryj a volej mne — já jdu, již blízko den, již blízko láska Tvá.



ANTUN GOLIK (Senj):

Krist i priroda.

(Dokončení.)

Priroda je knjiga, na koju se Spasitelj poziva; iz te knjige imademo crpsti znanje i tu je prirodu — knjigu — napisao zlatnim slovima, okvasio krolju svojom i smrću završio, oslobodivši nas od zamka djavlovih.

Na križu visi Spasitelj svijeta — priroda žali, oblaci navučeni nad obzorje, tama nasta — Spasitelj ispusti duh — tu je vrhunac; grobovi se otvaraju, zemlja se potrese, sve se uskomeša, da poda svjedočanstvo — Bog-čovjek umire.

Krist-Gospodin tijesno je skopčan s prirodom u riječima i dijelima. Košto se dijeci za bolje razumijevanje pokaznju slike iz prirode i za dalnje ostajanje u pameti — tako i Krist svoja dijela tumači u prirodi i po prirodi.

Krist kaže: „Ja sam put“. Riječ put označuje stazu, kojom putnik putuje. Tko najme slijedi Njega ne će se izgubiti t. j. zadobiti će vječni život. Krist prispodablja put zemaljski sa nebeskim. Put je naravni i vrhunaravni, da pako protumači put, koji vodi u nebo uzimlje iz naravi slike, kojima prikazuje put vrhunaravni.

„Ja sam dobri pastir“, veli dalje. On pazi, bdije nad ovcama svojim. On je utočište, pod krilo svoje prima svakoga bijednika, da bude utjeha svakoga, koji ugleda svjetlost sunca od sunca istoka do zapada sunca.

U evandjelju sv. Mateja glava III. 13.: „Tada dodje Isus iz Galileje na Jordan k Ivanu, da bude kršten od njega“. — 19. r.: „I krstivši se Isus, izidje odmah iz vode. I gle otvoriše mu se nebesa, i vidje Duha Božjega gdje silazi, kao golub, i dodje na njega“. — Sam Bog-čovjek došavši na rijeku Jordan, da primi sv. krst — od Ivana sv. — koji jest vrata. Voda, koja je u prirodi pada na glavu Boga-čovjeka, na glavu gospodara svoga dobivši moć kojom otvara vrata neba očišćenom griješniku. Oh! kako je priroda gledala Krista veselim licem, jer ga ona u krilu svome drži. Rastvori se nebo i u slici goluba sidje Duh Sveti, koji potvrdi da je Krist-Gospodin pravi Sin Božji. Golubova mila, krotka narav, narav puna ljubavi pokaza, da je i onaj koji se krsti jest mirna, krotka i nevina srca. Košto se andjeli pokaznju ljudima u slici čovjeka, ne kano da imaju čovječje tjelo, nego da ih ljudi vidjeti mogu — tako i Duh Sveti pokaza se u slici goluba, iz same prirode uzeo sliku goluba, da se ljudima ukazati može. Znakovi, koji su od naravi u golubu prestavljaju Krista-Gospodina. U onom

se času priroda smiješkala, svjetlost sine obasja gospodara, sve stoji, motri Sina božjega — potvrdivši sam Bog Otac s neba riječima — Ovo je Sin moj ljubezni, koji mi je omilio.

Krist-Gospodin tjesno je vezan u riječima i dijelima s prirodom, po prirodi je učio apoštole, da mi bude razumljivije i trajnije ostane u pameti. (Mat. V. 13 i 14). „Vi ste sol zemlji; ali ako sol obljutavi, čim će se osoliti? Ona nije već ni zašto, osim da se baci na polje i da ju ljudi pogaze". — 14. r. „Vi ste svjetlo svijetu. Ne može se grad sakriti, koji gori stoji".

Veli im Spasitelj: — Vi ste sol zemlje. — Sol od naravi svoje imade tu vlastitost, da daje tek i uzdržava od pokvarenosti. U prenesenom pako smislu tečnost kod ljudi znači mudrost, a uzdržavanje od pokvarenosti dobar izgled. Apoštoli su sol prema tomu moraju oni sa zdravom svojom naukom poučavati narod i biti im uzor u svemu — sol zemlje t. j. svih ljudi.

„Vi ste svjetlo svijetu", veli Spasitelj. Protivno svjetlosti jest tmina. Svjetlost goni, tjera tminu t. j. da razsvjetle naukom i primjerom narode tmine ili u kojoj zavladao knez tminâ t. j. — vi budite luć istine i pravde svim ljudima.

U glavi VIII. govori Matej o oluji, koja se porodi odmah čim Krist stupi i zaplove Genesaretskim jezerom. Čim je Krist stupio u ladju zaspe, mornari pako ludi paze i vode ladju k cilju, ali se najednom uskomeša more, vjetrovi ustanu, nasta velika oluja. Isus je spavao tjelom ali ne božanstvom. Narav se uzdigla, more se otvara da ih proguta Igračka su uzbibanog jezera. Probude Krista učenici puni straha i jednom riječi utiša more. Pitati se moramo, tko je taj čovjek? Priroda, sama narav pokoravala se jednoj riječi čovjeka, ali ne samo čovjeka, nego i Boga, ona posluša jer veli gospodar svijeta, ona se pokorava jer drhće pred začetnikom svojim.

Juda izdavši Isusa pokaje se, ražali i objesi o drvo. Visi na drvetu izdajica Boga svoga — stablo mu je utjeha, a konopac konac. Objesilo se stablo, grame se spuste, žale za izdajicom tužnim njegovim životom, a najviše žali što drži o grane svoje izdajicu Gospodara sviju — Boga svoga.

Bi pravedan osudjen smrću Križa na Golgoti — Drvo raslo usrijed šume, bi usjećeno, da na njem visi Spas svijeta — Sveta je krv Njegova nakvasila tlo i drvo na kojem je visio. Golgota, mali brežuljak, poda malo mjestance za sveti križ. Kalvaria lubanjâ to je mjesto. Vino pomješano sa žuči navijesti skori konac muka, boli Spasa našega. Umrije — priroda, narav svažali, zavije se u crno — tmina nasta Kolikim, ga veseljem pozdravi dolazkom na ovaj svijet — tolikom ga žalošću žali, što se odjelio Bog, Isus, Spas naš. Duša se smrću od tijela odijeli ipak se božanstvo Isusovo nije odijelilo ni od duše ni od tijela. Ne umire Krist — Gospodin po zakonu naravnom, nego po svojoj volji — svršeno jest, t. j. ništa ne preostaje trpjeti. U času smrti, gdje već visi mrtvo božansko tijelo izmedju neba i zemlje — nasta tmina. Zastor se hrama razdire, zemlja potrese, pećine se raspukoše a grobovi otvoriše. Sve žali, narod se kaje, bije u prsi. — Ist ina jest — Bog je zaista. Snimljen s Križa, postavljen bi u utrobu zemlje da otpočine i ojača za novi rad. Oh! Koliko je lakša tuga, kada majka sinka primi u krilo svoje — tako isto i majka zemlja zavita u crnini, žaleći Boga začetnika svega, ublaži se mnanji žalost; jer primilaje u krilo, u utrobu presveto tijelo Kristovo, koje će uskrsnuti u novoj odori. Otvori se grob — uskrsnu — zemlja se potrese iz utrobe svoje poda Spasitelja, kao probjediteljica sva priroda motri božansku moć Isusa Krista Sveta ona noć, noć je tamna ali u njoj svjetlost bje. — U toj svetoj noći uskrsnoj uključeno je otajstvo uskrsnuća Boga-čovjeka. U bijelih ko snijeg haljinah

usta Spasitelj pobjeditelj smrti, a priroda se sva smiješka nad čudom čudesa. Ko nevino djetešce u krilu majke svoje, nevini pogled cijele prirode uprt je u Spas naš — što svijetak, što stablo, što ptica sve hiti da vidi i krasi pobjednika svijeta.

Prirodo! prirodo! u te je svako oko uprto, ti čarom svojim svakoga zadivljuješ, čim te više promatramo tajnija si. Po riječima proroka otvorila si i podala Spasitelja — u tebi bio i živio, ti mu dala grob i iz tebe uskrsnuo.

Zpráva o schůzi a akademii

bohoslovců a akademiků československých na posv. Velehradě.

Dne 31. července a 1. srpna 1906.

Podává Heger Josef, t. č. jednatel „Růže Sušilovy“ v Brně.

(Pokračování.)

Ve středu sotva svítalo, osvěžující ozval se budíček a po něm slavnostně rozhlaholily se zvony zvoucí poutníky k ranní modlitbě a ku přijetí sv. svátostí. Mši sv. sloužil novosvěcenec a odstupující předseda literární jednoty bohoslovců olomouckých vlp. Bedřich Vašek, jenž všem kommunikantům posloužil sv. příčastí.

Po společném snídaní zahájena po 8. hodině ranní druhá schůze chorálem staročeským „Hospodine pomiluj ny“; s vervou pak promluvil řeč svoji na thema: „Proudy v dnešním životě sociálním“ dp. docent Jan Šrámek.

Sociální život moderní tak složitý sám vložil řečníkovi toto široké thema. Chce probrati — ovšem přiměřeně času vyměřenému — nejvlivnější směry a proudy sociální ať co do maximu, ať co do theoremu. Při tom nechá stranou ony proudy dnešní dobou poněkud hrozivější mezi studentstvem a učitelstvem; a všimne si těch, které se uplatňují právě v těch vrstvách, do kterých jest nám bohoslovcům za krátko vstoupiti.

Lépe-li přihlédneme k tomu, jak se pohlíží na tyto vrstvy, zpozorujeme dvojí směr, směr navzájem si odporující. První je sociálně vyspělejší a druhý je antisociální nebo nesociální ať už vědomě či nevědomě, přímo nebo nepřímo.

Ještě v letech osmdesátých směl muž rázu Gambettova v hlavním městě Paříži prohlásiti, že vůbec není otázky sociální; dnes by si cos podobného dovoliti nesměl. Otázka sociální, či spíše hovor o ní, jest už téměř až modní a odtud každý dovede se rozhovořiti o důležitosti sociální otázky. Přes to většina intelligence české a snad i katolického duchovenstva, stojí jaksi na stanovisku Gambettově. Velmi mnoho je těch, kteří na venek řeknou, že uznávají důležitost otázky i reformy sociální, ale uvnitř i jinak cítí i dle toho jinak jednají. Resultát pak rozhodnutí jejich vyzní několika frasemi: U jedněch: Nihil novi sub sole; u druhých: Několik štváčů rozeštvalo třídy lidové v národech; a třetí konečně uvažují, srovnávají, vzpomínají na zkazky rodinné a vidí, že vlastně tehdy za mládí jejich bylo

mnohem hůře na světě pro chudobného člověka a že je lež, jakoby se tak příliš zle dařilo našim lidovým vrstvám.

Je pravda skutečná, že úroveň životní, jak dle statistik, arci cizozemských, se dokazuje, vrstev lidových dnešních je vyšší než dříve, ale má to svůj háček. Jisto je, že sice dnes tak veliké nouze není v dělnických rodinách, ale přece poměry jsou zcela jiné, prostředí zcela zvláštní, že nelze je s dřívějšími srovnávati. Jsme zvyklí nazírati na dnešní dobu jen tak, pod týmž kriteriem: jakoby Morava naše země byla stejně utvářena, stejně zalidněna jindy jako nyní; a v tom právě tkví veliký omyl. Nikdy nebylo tolik mass lidstva, k nimž se vztahuje otázka sociální, jako dnes; a proto, i když snad byla otázka sociální kdysi, byla částečnou, jako dnes však, v takovích rozsazích nebyla dosud nikdy. Devět desetin lidu patří k dělnickým vrstvám, které zasaženy jsou celým příbojem vlnobití sociálního. Tyto obrovské massy tvoří tak hrozivý problem, jaký vyvstává za doby naší.

Druhý resultát jasně vysvětlují poměry v říši sousední. Tam máme příklad, nad nějž netřeba jasnějšího. Stumm a všichni jeho stoupenci řešili otázku sociální tímto rozkazem: Všechny štváče pozavírat! Tak, domnívali se, budeme míti svatý pokoj. Stalo se — a vznikla třímillionová strana, s níž si nedovedou poraditi všichni páni Bismarckovy říše.

Je v pravdě otázka sociální tak palčivou, pochybují třetí, když životní úroveň dělnických rodin je vyšší jako dříve? Než nezbytně tu třeba srovnávati prostředky životní a nutno hleděti v otázce té k tomuhle momentu: Cítí sice i dělnictvo, že má větší příjem než dříve, ale toto dělnictvo srovnává zvýšení své úrovně životní s celým čistým a velikým výnosem národního hospodářství, a tu vidí, že poměrně je velice zkracováno a při tom se cítí hlavní osou v rozvoji sociálním. Proto není a nemůže býti spokojeno s tím, co se mu dává, mělo by dostati více; a je to ohromná většina obyvatelstva, v našem státě 80%; proto vyrůstá tak těžký a důležitý problém otázky sociální. Dále počítá dělnictvo ten moment za důležitý, že ztrácejí vrstvy lidové svou hospodářskou samostatnost. Proto chce míti nápravu. Pak nejistota existence přistupuje: dnes průmysl může býti zastaven a totik tisíc lidí je bez existence, a to je právě tak smutné a těžké. Dělník dnešní doby je mnohem vyspělejší než v dobách předchozích. Vzdělání širokých vrstev lidových stouplo nesmírně — o tom není žádné pochybnosti; a to je též jedna z příčin, že žádají si přirozeně více než ti před nimi. V dřívějších dobách bylo jiné prostředí, prostředí, kdy byl každý ve světě myšlenkovém svým, jelikož zájmy a ideály směřovaly jinam, než jen aby se zařídilo obydlíčko pozemské, protože jinak pohlíženo na štěstí životní na zemi. Doba dřívější byla dobou autority, nyní máme demokratisaci doby; odtud ta nicotnost vůči kapitalismu. Je nesmírný rozdíl v poměru obou dob. Žijeme v době, kdy nastává druhá generace kapitalismu. Jsou to lidé, kteří nevědí, jak by zařídili svůj přepych! Utrácejí, co jejich otcové našetřili. Může tak býti dělník spokojen? Otázka socialní je tu a musí se řešiti.

Někteří necítí svého sociálního vědomí. Jsme syny doby předchozí, proto nám naše sociální vědomí chybí. Jinak je tomu v Německu u katolických intelligentů. Ti mohli by v této věci býti vzorem celému katolickému světu. — Otázka sociální existuje a neozývá se pouze z dáli, nýbrž jako vlnobití zasahuje i do nejzazších dědinek. Naše Morava není jen a po většině zemí agrární, nýbrž živí svoje obyvatelstvo obchodem a dělnou prací; a k tomu stojíme na prahu hroznych sociálních bojů. Takhle překvapí nás jako všechny boje jindy vůbec! Proto každý je povinen, aby tvrdil veřejné

mínění, které je programodárné a zákonodárné, a to každý nechť činí svým směrem a svými názory.

A tu stojíme před různými názory: Duchovenstvo z větší aspoň části zaujímá hledisko čistě pastorační: bude dobře, jest jeho zásada, když bude lid zachovávati desatero. — Než kdybychom sebe více kázali lidu a kdyby lid sebe více poslouchal, když se nepostaráme, aby otec rodiny tuto vším potřebným mohl opatřiti: obydlím, šatstvem a příslušnou stravou; aby nemusil matku do továrny posílati (jak může konati své povinnosti v dekalogu, když sedí v továrně a děti na ulicích jsou vychovávány, když nemůže zaříditi domácnost útulnou, když sama nenaučila se ani pořádně vařiti a tím muže vyhání do hospody, anebo když mají doupě místo obydlí?!), kultura křesťanská se rozvinouti nemůže.

Jiní chtějí se při řešení otázky sociální spokojiti s činností charitativní. Když se vyšle celá armáda milosrdných sester — což ovšem znamená mnoho pro bídu lidskou — a když chudina odkáže se na almužnu, oddálí se nouze sociální. Platí ovšem i tu: Pauperes semper habebitis vobiscum. Leč tak, jak svrchu naznačeno, se slovům těm rozuměti nesmí. Platí sice o nouzi individuelní; otázka sociální je však na prvním místě otázkou: jak se má rozděliti výtěžek z práce. Nesmíme míti plná ústa lásky, tu nutno dbáti spravedlnosti, jež je povinností. Nestačí tedy charitativní činnost; a to z toho jednoduchého důvodu, že velké massy nesmí býti odkázány na almužnu, ovšem lze jí doplňovati.

Třetí názor je názor patriarchální. Neuspokojuje! Dnešní dělnictvo má jiné požadavky, žije v jiném prostředí, má jiné ideály. Massy vyspělé žádají více; jako syn dospělý chce spolurozhodovati, tak je tomu u celých mass. Tyto budou chtíti samostatnost výrobní, budou chtíti konstituci v národohospodářském životě. Nutno porozuměti duchu doby, který vane massami! Učiňme po právu, co je spravedlivý postulát!

Aby tak se stalo, žádají i zájmy kulturní. Čím je lid vzdělanější, tím je v nynějších poměrech nešťastnější. A čím bude nešťastnější, tím palčivější bude otázka sociální. V lidu je touha po vzdělání. Chceme snad odpírati lidu vzdělání? Štěstí z ignorance může nás zabíti; ostatně duše toho lidu je právě tak cenná jako naše!

Vidíme důležitost a nevyhnutelnost otázky sociální. Proto k důkladným průpravám pro svědomitou, všestrannou, sociálně opravnou akci v národě! Nedáme-li se do práce v pěti letech, ztratíme mnoho! Poměry jsou opravdu velice hrozné! Hleďme, abychom nekráčeli cestami národa francouzského.

Během řeči už ozýval se mezi posluchačstvem souhlas, který vyvrcholil nadšeným potleskem při skončení. Nezůstane jenom při nadšení?

Následovalo několik pozdravů.

Filosof Fr. Drobný pozdravuje za akademickou Ligu pražskou. Drží se víry, cti sv. Cyrilla a Methoděje, spojili se ve svých snahách, aby měli oporu. Přibyli sem na Velehrad, aby navázali styky s bohoslovci československými. Chtějí, aby jimi přijati byli do jich středu při vztýčeném sv. kříži pod pláštěm sv. Cyrilla a Methoděje. Postavení mají těžké; prosí o vzpomínku v modlitbách. Sjezd budiž počátkem bližších styků duchovenstva a laiků. Proto přeje sjezdu zdaru.

Dp. farář Worňáček pozdravuje první za Slováky. Poznal dobou svého působení, že svět odměňuje zle. Celý svět se hrozí kněze a tím více kněze Slováka; a co nás — volá — může více bolet, než že svět námi opovrhuje? Slovák-Maďar. Lid maďarský je vznešený, je dokonalý, ale

maďaroni: ti kydají potupu a hanu. Než Bůh má moc v rukou a my — sílu v srdcích. „Trpělivost, láska; svornost a neohroženost“ buď naším heslem ve směru národním i náboženském.

Rev. P. Kolbeck, benediktin, přináší pozdrav z Chicaga: pozdrav všeho katolického lidu českého; na prvém místě pak studentstva z kolleje sv. Prokopa, zřízené benediktiny. Nyní má kollej 90 studujících. Je nutné, aby čeští katolíci byli co nejvíce vzděláni. Jinak nedojde katolicism vůbec úcty v Americe. Chce svornost mezi Moravou a Čechami, jsouť katolické země obě. „Buďte“, napomíná, „jeden za všechny a všichni za jednoho, jelikož brzy budete míti těžší postavení než my za okeánem!“

Josef Rosenberg, předseda českých akademiků z Brna, přináší pozdrav české techniky. Doufá na Velehradě najíti osvěžení a nových sil, aby lépe překonati mohli boj i veřejnost. Přeje si, aby studentstvo, jež podobně cítí, veřejně přihlašovalo se k jejich řadám a je přesvědčen, že pak boj těžký dobře dobojují.

Ctp Augustin Tylínek z Prahy líčí, jak s napjetím bohoslovci v Čechách a zvláště v Praze sledují snažení Moravy. Zvláštní zájem jeví se o Velehrad. Lituje, že nemohou bohoslovci pražští bližší pěstovati styky spolu s akademiky s ostatními spolupracovníky v Lize.

Mladý kněz nadšený a houževnatý pracovník uherského Slovenska pozdravuje od Tater a Hrona. Slováci prožívají nyní časy zvláště kritické. Prosil už kdysi tu na Velehradě o příspěvky hmotné i morální nás, jimž lépe se daří. „Dali jsme jim,“ dí, „oboje, zvláště však život nový, kulturnější, modernější“. Za vše srdečný vzdává dík Žijí nyní život po vězeních. Mají na venek zámek, leč duch žije a pravda nebude nikdy ubita. Přesvědčivě hovořit bude vývin životní. Okřívají staří vlastenci, že slovenský kořen nevymřel, nýbrž v čilý strom života se rozvíjí. Se slzami radosti v očích podává zprávu o netušeném vzrůstu „Katolických“, nyní „Ludových Novin“ (mají 10.000 odběratelů) „Přijměte pozdrav všichni,“ končí, „a podporujte dále! Váš příklad síly dodá!“

Všichni účastníci jsou nadšeni. Nadšení toho vhodně využije sbor bohoslovců olomouckých a všem ze srdce pěje hymnu slovenskou: „Nad Tatru sa blyská“ tak přesvědčivě a živě, že všichni vidí, jak Slováci vpravdě ožijí.

A ještě jeden Slovák R. Matouš Jankola z Pensylvanie v severoamerické unii vyřizuje krátce pozdrav za americké Slováky a prosí snažně o další pomoc pro bratry své na Váhu.

Za omluvivšího se učitele a redaktora „Vychovatelských Listů“ v Ivančicích Aloise Adamce, jenž měl pojednati o thematě „Kněz a učitel“, učinil tak p. školní rada prof. Dr. Frant. Náběl ek, jenž za první přednášky na sjezd zavítal. Za bouře potlesku jal se mluviti s patra, aforisticky.

Stěžujeme si, dí, na boj. Je snad zlem? Nebude jím, ale požehnáním. Vždyť skýtá se nám příležitost dokázati, seč jsou síly naše, zač stojíme a jsme-li hodni onoho zaslíbení: Já s Vámi jsem po všechny dny až do skonání světa. K tomu posilujeme se idealismem, v němž žijeme. Zvlášť ideálním buď kněz a učitel. Více zmůže laik katolický uvědomělý, než kněz. Volá po přednáškách mezi lidem a všestranné současti a spolupráci ve veřejném kulturním životě národa. Čeliti se musí věcně! Štítem bude nám v boji bezúhonný život. Neohlížejme se na škodu z veřejného vystoupení a zanechme vůbec všech ohledů! Otevřeně a upřímně zjevme svoje smýšlení! Ctí statečného i nepřítel. Jednota, v níž síla, je nepřátelům trnem v oku. Lze ji udržet, i když oprav třeba. Podržme zanícení, studujme a vzdělá-

vejme lid! Kdo chce, může více než myslí, že může. Jen nespoléhejme na Boha pouze, neskládejme rukou v klín! Pán Bůh dává požehnání, ale do chléva nenahání.

Po přednášce, odměněné zaslouženým potleskem, rozdány byly všem účastníkům stanovy spolku akademikův brněnských. (D. p.)



Z NOVÉ LITERATURY.

P. A. Sheehan: „Můj nový kaplan". Přeložil O. S. Vetti. 1906. Anglická knihovna, řada II, sv. 22. Nákladem J. Otty v Praze. Cena 4 K.

Kniha skoro světového jména, již uvítaly svorně referáty všech odstínů. A přece kniha vysloveně katolická, nejen napsaná katolickým knězem, ale zároveň apologie katolicismu a činnosti katolických kněží. Překladatel sám v úvodu odpovídá si na otázku, čím vlastně vynikají práce Sheehanovy, že zjednaly mu takovou slávu i za hranicemi úzké jeho vlasti: je to ta pravá vůně Irska, jež z nich vane. Sheehan žije mezi svým lidem, miluje jej z celé své upřímné duše a zná také dobře všechny jeho potřeby; povznést jej duševně i hmotně, to jest jeho cílem. A proto chce, aby kněží byli vůdci lidu i na cestě k blahu časnému. Obrazem takového kněze, skutečným, ne zidealisovaným, jest v přítomném románě „nový kaplan" P. Edvard Letheby, nadšený, zanícený pro vše dobré a krásné, zvláště pro pokrok a obrod toho zanedbávaného, ale heroického irského lidu. Jest jaksi zástupcem „mladých" v irském kleru — není divu, že činnost jeho nenalézá vždy ohlasu a pochopení nejen u lidu, nýbrž i u „starých" kněží, z nichž jeden proti němu obrací: Nil innovetur, nisi quod prius traditum est. Quod semper, quod ubique, quod ab omnibus... Výjimkou je starý jeho farář kilronanský, „otec Dan", vypravovatel románu, velký milovník klassických básníků, postava opravdu skvostně vykreslená. Jest zajímavo sledovati, jak ti dva na sebe působí. Tuším, že měl spisovatel také v úmyslu ukázati, jak by se měly oba směry, mladí a staří, spojovati, doplňovati.

Nový kaplan vlévá nového ducha, nové nadšení do žil starého faráře, jemuž život, zneuznání a nepochopení odvály všechny bývalé ideály a plány i veškeru chuť k práci, jak sám se přiznává. Probudí jej z mrtvého klidu a pomalu, třebas nevědomky, provádí v něm omlazující proces. Vida činnost mladého kněze, rozpomíná se otec Dan na ztroskotané ideály svého mládí. „Velebím Boha," praví, „že mi toho mladého kněze poslal, abych mohl ještě jednou prožíti svou minulost." „O jak krásnou věcí jest mladistvý zápal, šlechetný idealismus, jenž neohlíženje se na následky, vidí toliko prst boží kynoucí mu!" Uchvacuje jej jeho energie, vytrvalost a neohroženost, s jakou počal prováděti v obci své reformy, počínaje kostelem, školou, až k továrně a rybářské lodi. V jeho slovníku nebylo výrazu „nemožný", svou energií dovede přenášet hory a uskutečňovat všechna svá zbožná přání a krásné sny. — Ale nemenší jest vliv starého faráře. Svým „festina lente" mírní, zdržuje přílišnou horlivost mladého nadšence, uhlazuje některé jeho výstřelky, pobádá k důkladnější práci vědecké a literární, jest jeho rádcem v nesnázi, utěšitelem v neštěstí. Toť údělem stáří.

Po stránce umělecké dalo by se leccos vytknouti jak v komposici románu, tak ve zpracování. Jsou to spíše jednotlivé pohledy, obrazy, episody fragmentárně podané, ale ovšem plné života a síly. Některé sceny jsou nakresleny zrovna klassicky. Tendence jest patrná, ale není na ujmu. Starý farář, vypravovatel, přiznává se upřímně ke všem svým chybám, nezakrývá ani chyb irského kleru vůbec; pod nevzhlednou skořápkou jeví se zdravé jádro. Do rámce vypravování vplétá hojně úvah a rozhovorů o různých otázkách: o breviáři, o četbě novin, o literárních pracích, o kázání. Uvádím pro zajímavost aspoň jeden passus: „Jednou z nejhorších rad," praví farář, „jež jsem kdy ve svém životě slyšel udíleti, byla tato: Hleď mluviti prostě, nepachtě se po krasořečnictví... Rady ty nejsou per se špatny, ale per accidens. Neberou zřetele na náchylnost lidské povahy k pohodlí a usnadnění si všeho. Proto poradí li sivý rádce: „Buď prostým!" jakoby radil: „Buď plitkým a prostým!" Mladý totiž kněz, slyše tu radu, usuzuje takto: Mám-li mluviti prostě, potom musím se chránit jak vybroušenosti řeči tak i všeho vzletu myšlenek, krátce řečeno, musím se přidržeti obvyklého konversačního stylu. — Ale nač se pak ještě na kázání připravovat? Vždyť bych jenom lid zbytečně utrapoval a mátl. Vari tedy se vší přípravou! Však víme, jak se to dělá. Řekne se „několik slov" o škole, „letmo" zavadí se o tu neb onu pravdu náboženskou a vyskytne-li se ve farnosti nějaké pohoršení, inu — pak se proti němu spustí pořádné „hromobití". A co hlubší lidu poučení? — Co vás nemá!... Vzdělání věřících? — Dejte pokoj! — To by znamenalo připraviti se na kázání; — připravíme-li se však, pak nám lid zase nerozumí a my jsme jako „měď zvučící a zvonec znějící".

Kaplan namítá: „Což vy jako doporučujete mladým studovati výmluvnost Massillonovu, Bourdaloue-ovu nebo Lacordaire-ovu? To by bylo zúmyslně chtít mluviti k hluchým uším!" — „Ze zkušenosti vím," odpovídá farář, „že není tím výmluvnost, byť byla sebe vzletnější, jíž by lid náš nedovedl sledovat, ale myšlenky, jichž vystihnouti nedovede, a to proto, že není s dostatek v náboženství vycvičen... Mnohem lépe jest mluviti přes hlavy věřících, nažli jim pod nohy. Kdo jim pod nohama, po tom šlapou, neváží si kněze, který neumí zachovati důstojnosti svého posvátného úřadu kazatelského. — — „Snižte se k úrovni lidu!" Bůh odpusť těm pošetilcům, kteří takový tlach hlásají. Místo aby lid vyzývali: — „Povzneste se k úrovni svých kněží, vzdělávejte se a uhlazujte se!" volají k nám: — „Vy kněží, snižte se k úrovni lidu!" Jakoby kněz, který se byl někdy v řeči nebo ve svých způsobech k úrovni lidu snížil, neklesl ještě pod ni!"

Podobných rozhovorů jest v knize dosti; jsme nuceni častěji se hluboce zamysliti a uvažovati. A to již může býti doporučením pro knihu.

A ještě jeden významný moment: podobně jako v jiném proslaveném románě autorově z náboženského života katolického „Luke Delmege" končí se i tu opravné snahy nejpoctivěji míněné trpkým zklamáním a neúspěchem právě u těch, k jichž dobru byly zamýšleny. Podobně i v posledním románě Fogazzarově. Obětí je třeba! — volá tu i belletrie.

Dr. Ot. Hostinský: „Umění a společnost". (Kurs šestipřednáškový.) Sbírka přednášek a rozprav. Serie V, čís. 1. Nákladem J. Otty v Praze. 1907. Cena K 1·80.

Vhodně vyšel tento spis skoro v době jubilea Hostinského, neboť jsou tu v podstatě shrnuty a objasněny názory jeho jak o původu umění, tak jeho významu a mnohostranných vztazích k životu. Jsou to lidové přednášky universitních extensí pražských. Pro nás nejzajímavější jest přednáška první a poslední. V první pojednává o významu umění. I když hledáme v umění

jen nejnižšího jeho úkolu: esthetického požitku, zábavy — jest to jistě zábava nejušlechtilejší, neboť připravuje rovnováhu duševní a klid nazírání. Zároveň otevírá nám umění ve svých dílech celý nový svět idejí a poznatků, udržuje naše styky s minulostí a s jinými národy, zdokonaluje výkonnost smyslův a bystří všelikou činnost duševní. O vlivu na mravnost nevyslovuje se Hostinský tak optimisticky, jak leckdy slýcháme. „Přímým působením umění nestává se celkem lidstvo mravně lepším.“ Může ovšem umění zušlechťovati i mravní stránku člověka, ale „to, co na jedné straně uměním dokáže se příznivého, na straně druhé zase odčiňuje se účinkem zhoubným, o němž přece rovněž pochybovati nelze.“ Proto kdysi Platon a nyní Tolstoj horlí tak proti nynějšímu umění, protože se zpronevěřilo svému vznešenému úkolu: umravňovati a blažiti lidstvo. Umění však může nepřímo sloužiti nejvyšším zájmům lidstva, šíříc rychle a trvale velké, nové myšlenky, city a snahy. Jest tedy umění také činitelem lidské kultury a spolehlivým jejím měřítkem.

V druhé přednášce o původu umění hájí autor theorii účelnosti. Umění není ničím nahodilým, libovolným v kulturním vývoji lidské společnosti, naopak plyne z nejvážnějších potřeb lidského života. Hlavním pramenem jest dle něho práce, sloužící potřebám lidským. — V úvaze o uměních „obrazných“ pokládá za nejpřednější ctnost uměleckou pravdu. Neznamená to však opisování skutečnosti, pouhé napodobení přírody; umělec to, co vidí, může podati vlastně jen, jak to vidí. Napadají tu zase staré boje realismu a idealismu v umění. Známo, že Hostinský svého času vědecky obhájil realismus u nás jak v hudbě tak v literatuře. Zde hovoří jen akademicky o obou. O realismu nebo idealismu — praví — nerozhoduje jen to, odkud umělec vychází při svém tvoření, nýbrž také cíl, k němuž spěje, úkol, který si uložil. Vlastním vzorem uměleckého obrazu a tím i měřítkem pravdivosti jeho jest u realismu věc sama, u idealismu idea umělcova o té věci.

Poslední přednáška podává souhrn výkladů Hostinského o otázce umělecké výchovy. Neboť zdar umělecké činnosti závisí i na obecenstvu, na tom, jaký vkus a smysl pro umění jeví se v nejširších lidových vrstvách; proto také jest nutno vzdělávati ten vkus a smysl umělecký, t. j. umělecká či esthetická výchova, o níž se nyní tolik mluví Lze s ní započíti již u dítěte v rodině; nejvyšším cílem tu jest probuditi vnímavost pro dojmy esthetické a zjednati samostatnost úsudku. Podmínkou bude jednak vnímavost citová, jednak jisté životní zkušenosti nabyté vlastním pozorováním. A tím směrem působiti na dětskou mysl jest úkolem výchovy domácí i později ve škole. Hlavním pravidlem však jest: tato výchova nesmí se zakládati na žádném soustavném vyučování, jež by uvedlo do osnovy nový samostatný předmět. Všechny výklady o věcech uměleckých buďtež jen příležitostné — na to klade Hostinský hlavní důraz. Na základech takto položených má se díti výchova i v životě veřejném. Musí býti vzdělávány i nejširší vrstvy lidové. Tu vyvrací spisovatel rozšířený předsudek, jenž „umění pro lid“ stotožňuje s uměním stojícím na nejnižší úrovni vkusu. Pod firmou „pro lid“ kryje se často nejhorší literární brak. Musí mu býti ovšem přístupné, ale přístupnost není ještě nízkost a primitivnost. Proto stanoví Hostinský zásadu: pečujme o to, aby měl (lid) dosti příležitosti tříbiti, šlechtiti a povzbuzovati smysl svůj pro umění na tom, co v jeho říši je nejlepšího, nejdokonalejšího. Je to důležité i s hlediska sociálního: dává se takovým rozdělováním sankce protivám a propastem, které tu bohužel jsou, kdežto zvláště našemu malému národu musí se jednati o kulturní jednotu všech vrstev společenských. Proto: nestavme nové hráze tam, kde bychom spíše měli odklízeti! k (Br.)

* * * *

ZPRÁVY Z JEDNOT.

Z BRNA.

Od 18. listopadu bylo celkem šest schůzí.

V. 2. prosince. 1. Pěvecké quartetto (K. Gamba (II. r.), Ant. Keller (II. r.), Fr. Kunka (II r.), Old. Hill (I. r.) pěkně zapělo nám: Antonín Dvořák, „Pomořany"; „Přípověď lásky". 2. Cyrill Dlouhý (III. r.): „Vlastenectví". 3. František Hanzl (I. r.): „Církev katolická a filosofie".

VI. 9. prosince. 1. Vítězslav Jeřábek (III r.): „O stávkách". 2. Josef Rampula (II. r.): „Svobodné zednářství".

VII. 16. prosince. 1. Josef Rampula (II. r.): „Svobodné zednářství" (č. d.) 2. Cyrill Dlouhý (III. r.): „Za Husem či Cyrillem a Methodějem?"

VIII 23. prosince. 1. Josef Rampula (II. r.): „Svobodné zednářství" (dok.). 2. jednatel: Několik slov o Lužické literatuře doby staré".

IX. 13. ledna 1907. 1. Orchestr. J. Maša, „Májový vánek". 2. Václav Buchta (III. r.): „Vliv kultu mariánského na vzdělání". 3. Jednatel: „Jakub (Bárt) Čišinský".

X. 20. ledna. 1. František Kalouda (I. r.): „Křesťanství — vzdělanost". 2. Jan Anděl (I. r.): „O zemských sněmech moravských".

Ve schůzi výboru usneseno založiti venkovské knihovny v těchto obcích: v Žeroticích, Valčicích, Drnovicích, Bohuslavicích a Křtinách. Ostatním uděleny budou pokud možno podpory. — Z daru minulého roku vysvěcených vlpp určeno na venkovské knihovny 120 K. Kromě toho přispěli k tomu účelu knihami: Benediktinská knihtiskárna v Brně (Dr. Pavel Vychodil) na 200 knih, vdp. Alois Hlavinka, auditor a farář v Kučerově, Msgr. Vlad. Šťastný, red „Obzoru" v Brně, dp. A. Krejčí, katecheta ve Vel. Meziříčí, dp. Ant. Lujka, farář v Pyšelu, dp. František Ruber, farář ve Vel. Dyjákovicích, Dědictví Cyrillo-Methodějské v Brně, Svato-Janské v Praze. Šlechetným dárcům odplať Bůh!

V kroužku sociologickém konány následující přednášky: 1. Antonín Novák (IV. r.): „Sociální činnost kněze". 2. Josef Kružík (I. r.): „Provedení našich voleb". 3. František Kalouda (II r.): „Tiskový zákon". 4. František Hanzl (I. r): „Konference sv. Vincence".

V kroužku apologeticko-historickém přednášeli tito pp.: 1. Rudolf Svoboda (IV. r): „O původu náboženství". 2. František Kremláček (IV. r.): „Herben — sv. Jan Nepomucký". 3. Adolf Vašek (II. r.): „Štítný a hnutí husitské". 4. Adolf Komárek (I. r.): „Byla mravní reforma hlavním cílem Husovým?"

Upřímný pozdrav všem bratrským jednotám! JEDNATEL.

Z OLOMOUCE.

A. Program dalších plenárních schůzí „Literární Jednoty":

III. 1. Spohr-Ernst, op. 10, Elegie — housle solo s průvodem klavíru. Sehráli Fr. Kroupa a M. Horký. 2. Jos. Páleník: Boj o školu.

IV. 1. B. Wiedermann: Ave Maria. Zapěl Val. Šindler, jsa doprovázen autorem. 2. Ego sum immaculata Conceptio. Přednesl Fr. Bém (II. r.).

V. 1. Boh. Vendler: Romantické nálady č. 2. a 4. Trio pro housle, violu a cello. Mistrně provedli Fr. Kroupa, Fr. Bém a M. Horký. 2. Lad. Zamykal řečnil „O praktickém použití zákona shromažďovacího".

B. Dne 4. prosince uspořádal náš činný pěvecký sbor za vedení M. Horkého zdařilou akademii. Na programu bylo: Jos. Nešvera op. 49: „De profundis"

(Sola, smíšený sbor s průvodem klavíru a dvou harmonií). Skladba provedena bezvadně, s uměleckým procítěním. Akademii poctili kromě četného vd. duchovenstva olomuckého vzácnou návštěvou též J. Ex. ndp. kníže-arcibiskup Dr. Fr. Sal. Bauer a J. M. světící biskup Dr. K. Wisnar.

C. V kroužcích pokračovalo se s nebývalým nadšením. Škoda jen, že mnohé hodiny, určené k přednáškám, byly tak často zaneprázdněny neočekávanými okolnostmi zevnějšími. Přednášeli:

I. V kroužku apologeticko-biblickém: 4. Josef Vymětal (II. r.): O animismu. 5. Josef Berger (III. r.): Zevnější zjev Krista Pána důkazem jeho božství. 6. Jos. Janisch (III. r): Ty jsi ten, který přijíti má, neb jiného čekati máme? (Výklad biblický Mat. 11[3]). 7. C. Novák (II. r.): O původu života. 8. St. Běhal (II. r.): Svoboda vůle a determinismus. 9. St. Běhal dokončil svou přednášku.

II. V kroužku literárně-historickém: 3. Jos. Výtisk (II. r.): Národní a sociální poměry slezské v poesii Petra Bezruče. 4. J. Vymětal (IV. r.): Účast světské moci při kanonickém processu Husově v Kostnici. 5 J. Vymětal pokračoval ve své přednášce a dokončil ji 6. Jos. Výtisk: O poesii Xavera Dvořáka. 7. Fr. Svačina. (I. r): Význam E. Bozděcha v českém dramatu. 8. J. Hradil (I. rok): Studie o Fr. Táborském. 9. Rud. Linhart: P. B. Shelley. Život jeho a dílo.

III. V sociologickém kroužku: 3. Vil. Schmied: Význam burs pro rolníky. 4. Al. Vozihnoj (IV. r.): Podstata dělnické otázky. 5 Jan Tabach (II. r): Jak se může dělník ozbrojit a bránit proti útokům na jeho víru a mravy. 6. Jan Ertl (II. r.): Důležitost zákona spolkového. 7. J. Ertl pokračoval ve své přednášce. 8. Jan Kouřil (II. r.): Sociální demokracie a náboženství. 9. P. Neduchal (II r.): Vznik a rozvoj „Všeodborového sdružení".

D. Počátkem listopadu rozmnožen byl výbor „Literární Jednoty" členy z I. roku. Zvoleni byli J. Kolář, Fr. Vlach a Jan Volný. Na místo R. Jaška, který se vzdal členství ve výboru, nastoupil R. Stýblo (II. r.) a zvolen též pokladníkem.

Všem jednotám bratrský pozdrav!

Z PRAHY.

Dne 29 listopadu 1906 byla VI. řádná schůze, kde sbor zapěl J. Veita „Pozdravení pěvcovo" a N. Javůrka „Na Moravu". Kol. Ernhard (III. r.) přednesl první část své práce „Sienkiewicz". V té schůzi zvolen také sjezdový výbor. Schůzi přítomen byl vdp. ředitel k.-a. semináře J. Říhánek.

V VII schůzi dne 6. prosince dokončil kol. Ernhard svou přednášku o Sienkiewiczovi a kol. Kaucký (II. r.) reprodukoval na housle čís. 8. a 10. z národních písní Pauknerových. Ventilován byl návrh, jak čeliti letáku „Proti theologické fakultě", a ustanoveno pořádati schůzi, k níž by se pozvali posluchači české university s theology smýšlející, a požádati J. Sp. p. děkana theol. fakulty prof. Dra Fr. Kordače, aby v ní přednášel. O celé této akci dostane se všem jednotám bližších zpráv a budou požádáni všichni alumnové československí o souhlas s případným projevem. Přítomen byl vdp. spiritual L. Groh.

VIII. schůze řádná byla 13. prosince za přítomnosti vdp vicerektora J. Soukupa a adjunkta české theol. fakulty K. Farského. Kol. Karpíšek (I. r.) poučil a pobavil přítomné členy svou přednáškou „O počátcích jesuitského školství v Čechách a poměrech jeho".

IX. řádná schůze byla 18. prosince v zimním refektáři k.-a. semináře za hojné účasti kněží, laiků a všech bohoslovců. Velmi poutavou přednášku měl dp. Al. Svojsík, kooperator u nejsv. Trojice v Praze a známý cestovatel, „O cestě kolem světa". Poučné a velmi zajímavé líčení doprovázelo 200 krásných světelných obrazů.

Nový rok 1907 zahájen 10. ledna X. řádnou schůzí, kde kol. Šach (I. r.) přednesl první část velmi pěkné studie „O Jiráskovi“.

XI. řádná schůze za přítomnosti vdp. vicerektora J. Soukupa a dpp. adjunktů c k. české theol. fakulty Fencla a Farského měla v programu „Chorál Čechův“ Arnošta Prause na slova J. V. Sládka a první část poutavé přednášky kol. Posledního (III. r.) „O osudech Chodů“.

18. ledna konána mimořádná schůze (2.), kde se jednalo o velké schůzi akademické.

XII. řádnou schůzi dne 24. ledna zaujala přednáška dp. faráře Vl. Hálka z Liboce u Prahy „O tiskové lize a charitativních spolcích sv. Rafaele a nádražní missii“. Ve své velmi instruktivní řeči, trvající půl druhé hodiny, poučil nás pan farář nejen o věcech na udané thema, nýbrž i o některých požadavcích moderní pastorace, vybízel k bedlivé práci na poli sociálním, v životě spolkovém, k práci literární.

V XIII. řádné schůzi 25. ledna dokončil kol. Poslední (III. r.) svou zajímavou přednášku „O Chodech“, jež se všeobecně líbila po stránce věcné i formální. Řečník sám je z Chodska a dobře zná svůj lid.

Dne 11. února zamýšlíme pořádati domácí masopustní zábavu ve prospěch české knihovny.

S povděkem přijme naše jednota všechny dotazy, přihlášky a návrhy k budoucímu sjezdu bohoslovců česko-slovanských v Plzni, jehož program a bližší udání hodláme přinésti v budoucích číslech. Prosíme snažně všechny jednoty o laskavé spolupůsobení k zdaru sjezdu.

Všem jednotám srdečné „Na zdar“, „oremus et laboremus ad invicem!“

Výbor.

IZ DJAKOVA.

Draga braćo!

Već su dva puna mjeseca, otkako smo se nakon praznika u sjemeništu opet sastali, a još vam se nijesmo javili. Uzrok tomu naći ćete čitajući ovaj naš list, pak ćete uvidjeti, da prije nije bilo moguće.

Kao što svagdje, tako i kod nas u Hrvatskoj vodi se žestoka borba izmedju načela Kristovih i Antikristovih, izmedju vjere i nevjere. Borba ta nije samo u inteligenciji nego je zašla i u narod i to dosta žestoko. Za godinu, dvije doći ćemo i mi u tu borbu, ne ćemo pako samo sudjelovati, nego smo zvani, da preuzmemo vodstvo, da budemo časnici katoličke vojske. Za to nam je opet potrebito i znanje i sposobnost, pak se stoga moramo već ovdje u sjemeništu uz svoju stručnu naobrazbu živo baviti s onim stvarima, koje će nam u pastvi Gospodujoj bili potrebne, da se uzmognemo uspješno obraniti od silnih navala naših mnogobrojnih neprijatelja.

Sve je ove momente lijepo razložio na prvoj glavnoj sjednici našega „Zbora“ naš predsjednik Šarčević, koji je, bivši sa 2 još druga na slov. katol. kongresu u Ljubljani dao neki novi pravac radu „Zborovom“. Vidjeli su tamo članovi našega „Zbora“ mnogo toga, što je i lijepo i korisno, a čega još kod nas nema, pak hoteći, da do toga i kod nas dodje, namisli predsjednik odmah započeti svim silama rad i u drugima volju za rad probuditi. „Treba narod duševno preporoditi“ reče predsjednik, „treba mu dati štiva, da se ne okuži zlim štivom naših protivnika. Nužno je dakle da se radi na književnom polju. Odasvuda se čuju prigovori bedasti doduše i smiješni, ali treba odgovoriti i pobiti prigovore. Nužno je dakle raditi u apologetskom smjeru. Napokou dolazi najvažnije pitanje današnjega vremena — socijalno — s kojim se svaki svećenik mora baviti.“ Predsjednik odmah naglasi, da će se do te svrhe najlakše

doći, ako budu članovi ma na kojem od tih polja radili i zato predlaže, neka se članovi grupiraju u 3 odsjeka t. j: književno-ljeposlovni, apologetski i sociološki. Članovi to s veseljem prihvatiše i danas već „Zbor“ u novom pravcu djeluje.

Ne mogu, a da ne spomenem i veliku jednu našu svečanost, kakove se svaki dan ne slave. 6. studenoga bilo je 100 godina, kako je počelo živjeti naše sjemenište. „Zbor“ je proslavu uzveličao svojom sjajnom akademiom, koja je pokazala starijemu svećenstvu, da se uza sve neprilike i poteškoće i uz onaj mali broj članova ipak mnogo radi.

Iz našeg javnog života možemo, da vam javimo vrlo veselu vijest, da se je najme osnovala stranka upravo idealna po svojem programu za svakog katolika, a to je: hrvatska kršćanska socijalna stranka prava, o kojoj ćemo vam do zgode već više toga javiti.

Upravni odbor „Zborov“ konstituirao se na zadnjoj glavnoj sjednici ovako: predsjednik Dominko Šarčević, tajnik: Roberto Bezetzky, blagajnik: Tomislav Božić, knjižničar: Andrija Morić.

Uz bratski pozdrav Zbor duhovne mladeži:

Roberto Bezetzky, tajnik.

IZ MARIBORA.

Vrli bratje slovanski, pozdravljeni!

Duh slovanske vzajemnosti, duh pravega katoličanstva, duh delavnega idealizma pa idealne delavnosti nas nagiba, da Vam, dragi bratje Moravani, tudi letos pošiljamo srčne pozdrave iz daljnih slovenskih pokrajin. Vi čutite z nami, mi pa z Vami; saj nas veže ne le vez narodnega bratstva, temveč tudi edinost vere in prepričanja, skupnost vzorov in ciljev; kajti kot kandidati svečeništva imamo pred seboj stan najplemenitejše požrtvovalnosti Rešitev mnogoštevilnih vprašanj, ki se dan na dan pojavljajo na novo, je čim nujnejša, tem težavnejša; a vsa ta naloga leži tudi na ramah služabnikov sv. Cerkve, ki imajo oblast in dolžnost kršanstvo udejstvovati tudi v človeški družbi sploh. Vrh tega pa ima slovanski bogoslovec — svečenih — še drugo nepregledno polje, ki obeta obilo dela, pa tudi bogate žetve: razkolni vztok.

Vi, dragi sinovi Sušilovi, ste nam vzor, kako naj bomo tudi mi sinovi Slomšekovi.

S čilimi močmi smo se zopet združili letos pod društveno zastavo „Slomškovo“, da napnemo vse sile v svoje znanstveno izpopolnenje in tako postanemo sposobni za prihodnji visoki poklic.

Pri XXIX. rednem občnem društvenem zboru, dne 28. oktob. 1906, nam je pri obilni udeležbi, po kratkem predsednikovem pozdravu in nagovoru, mil. g. ravnatelj v jedrnatih besedah polagal na srce potrebnost vsestranske izobrazbe, zato pa tudi neumorne delavnosti. Opozornil nas je, da je sicer prva dolžnost bogoslovcu, v obligatnih predmetih si pridobiti temeljite znanosti, dolžnost pa tudi, v prostih urah si širiti obzorje, kolikor to dopušča vsakemu talent in zdravje. Njegove zlate besede nam ostaneje trajno v spominu.

Po tajnikovem poročilu o XXVIII. obč. zboru se je vršila volitev podpredsednika (tovariš Bogovič), tajnika (tov. Atelšek) in drugih odbornikov. Uredništvo društvenega lista „Lipice“ se je poverilo tov. Barbiču. Razšli smo se polni nad in navdušeni za vse, kar je sveto in plemenito, zlasti pa zadelo, da okrepimo in oživimo duha Slomšekovega v sebi in dragem nam narodu.

V prvem polletju smo imeli v 12 društevinih sejak ravnotoliko predavanj in sicer: 1. Slomšekov program (4./11. 1906 tov. Sagaj III.) 2. Dr. Ljudevit Gaj pa ilirska ideja (11./11. Schiller IV.) 3. O indiferentizmu (18./11. Bukovšek

IV.) 4. Shylok in Natan (25./11 in 9./12. Grošelj IV) 5. Socialno delovanje kat. cerkve (25./11. Podpečan III.) 6. Predsodki sploh in predsodki proti abstinenci posebej (2./12. Razbornik II.) 7 Prosta in neprosta šola (16./12. Gaberc III.) 8. Pomen redovnikov in njihovih obljub sploh (23./12. Atelšek III.) 9. Kaj je zdogmo vnebovzetja Marijinega (30./12 Pečnak.) 10. O idealu sreče . . . (6./I. 1907 Kos II.) 11. O uplivu spodnještajerskih mest na njih okolico (13./1. Erkatič I.) 12. Nekaj o stanju kmečkega stanu (20./1. Geratič I.)

Stem smo končali prvo polletje, želeč, da bi Vam mogli koncem drugega tečaja poročati še o lepših uspehih, v kar pomozi Bog!

Vas pa, severne svoje brate ob Moravi in Veltavi, in vse čitatelje dragega nam „Musea“ iskreno pozdravljamo ter iz dna srca kličemo krepki „Živio!“

MARTIN JURHAR,
t. č. predsednik.

IVAN ATELŠEK,
t. č. tajnik.

ROZMANITOSTI.

O dnešních úlohách a potřebách katolické církve uspořádal anketu krakovský měsíčník „Przegląd Powszechny“. Účastnili se jí skoro všichni polští biskupové a veliký počet učencův, umělců, politikův a spisovatelů. Vznikla tak obšírná kniha,[1]) jež obsahuje myšlenky a názory veškeré katolické polské intelligence. Poněvadž naše náboženské poměry jsou podobny polským, jest anketa zajímavou a vážnou i pro nás. Proto podávám některé myšlenky dle referátu lublaňského „Času“.

Z biskupů se účastnili: nedávno zemřelý arcibiskup Stablewski, Bilczewski, Teodorowicz, biskupové Likowski, Andrejewicz, Pelczar, Lewierowicz, Zdzitowiecki, Ruszkiewicz. Vyjádřili se v zásadě asi takto: Jest potřebí zorganisovati ve spol ích katolickou intelligenci a shromažďovati periodicky na katolických sjezdech. Dále je potřebí zařídíti odborné spolky pro dělníky a hospodářské spolky pro rolníky. V populárních brožurkách pojednávati o aktuálních vědeckých otázkách. Zvláště v království polském jest nutno více činiti pro vzdělání duchovenstva než dosud, když jest dovolena svoboda shromažďovací, mohou biskupové sejíti se na biskupských konferencích. „Mnichové mají se vrátiti k prvotní chudobě a prostotě, slovem: státi se takovými, jakými chtěli je míti jich prvotní zakladatelé“ (Bilczewski). Jest třeba oživiti staré náboženské spolky, jež pomohou duchovenstvu učiti lid křesťanské nauce (Bilczewski). „Dále jest vážná úloha, kterou mohou vykonati laici spolu s kněžími: uchopiti se a rozšiřovati hnutí protialhoholistické... Rozřešení alkoholistické otázky jest totiž nejlepším prostředkem k rozřešení otázky socialní vůbec“ (Bilczewski). Dále je třeba vystoupiti proti pornografii. Ve východní Haliči se má podporovati obřad katolický. Dále se doporučuje zařídíti socialní kursy, apologetické konference, vzdělávací spolky, místní menší listy . . .

Dle mínění arcibiskupa Teodorowicze nesmějí se kněží uzavírati do sakristie, naopak musí ven mezi lid ku práci socialní, nechceme-li se dočkati osudu Francie. K tomu však bylo by dobře, kdyby bylo kněžstvo samo zvláště zorganisováno; neb nesmí to býti úřední církevní organisace po dekanátech. Duší organisace jest idea; ne od obšírného a pěkného programu, nýbrž od živé ideje závisí její vliv. Lidová organisace nesmí se omeziti na pole pouze náboženské a charitativní,

[1]) Dzisiejsze zadania katolicyzmu w Polsce. Kraków 1906. Stran XVI + 30 + 513. Cena 10 korun.

nýbrž musí státi na stanovisku křesťanské spravedlnosti. Ideji katolickou je třeba zdemokratisovati, jako se to stalo u Slovinců.

Největší díl knihy (513 stran) zaujímají odpovědi laikův a kněží. Jsou tu ovšem názory nejrozmanitější. Obšírná i duchaplná jest odpověď professora Fel. Koneczného, redaktora časopisu „Świat Słowiański". Dle něho má církev uchopiti se opět iniciativy a předcházeti společnost. Dále ukazuje na některých příkladech potřebu reformy, jako potřebu reformy církevního práva, potřebu reformy vyučování věrouce. Nedostatek iniciativy u církevních orgánů jest mu hlavní příčinou, proč ztrácí církev svůj vliv. Na to dokazuje velmi výmluvně potřebu zříditi nový samostatný, době přiměřený řád, jenž by byl způsobilý řešiti socialní otázku. — Mnoho spisovatelů obírá se otázkou židovskou; názory podány dosti různé

Zajímavé jsou odpovědi prof. M. Zdziechowského a H. Sienkiewicze. Prof. Zdziechowski myslí, že se má kněžstvo starati o to, by přivedlo zpět k církvi intelligenci; imponuje mu katolická organisace u Slovinců, ale lituje hluboké propasti, jaká se utvořila mezi duchovenstvem a intelligencí. Příčinu toho vidí v klerikalismu, a klerikalismem jest dle něho „stotožňování zájmů církve se zájmy kleru". Kněz nesmí se cítiti jedině úředníkem veliké, po celém světě rozšířené sv. katolické církve, nýbrž zároveň členem národa a společnosti, ve které žije. Sienkiewicz rozvíjí perspektivu církve ve velikém socialním boji. — Někteří spisovatelé podávají hlubokou filosofii, jiní praktické myšlenky, jako ať se zřídí katol. liga, ať se pečuje rovněž o vyšší socialní vzdělání duchovenstva, založí učitelské semináře, ať počne se intensivní boj proti alkoholismu atd. M. (Br.)

Náboženské otázky v nejnovější francouzské literatuře. Veškerý politický a společenský život ve Francii skoncentroval se poslední dobou v boji vlády s církví katolickou. Zdálo se, že veta je po náboženském citu Ale inventury ukázaly, že pod tenkou korou náboženského indifferentismu a nevěry tají se vulkán planoucího citu náboženského, ovšem často velmi lichých směrů. Všeobecná tato nálada není bez vlivu na spisovatele — odtud otázky náboženské právě poslední dobou tak často jsou přetřásány spisovateli filosofy i belletristy.

Tak vydal Dr. Binet-Sanglé knihu: Les Prophètes Juifs (Proroci židovští), v níž dokazuje, že náboženství vede k duševní zrůdnosti, patře na starozákonné proroky jako na mystiky lišící se od nynějších mystiků francouzských v klášteřích pouze svými zvláštnostmi kmenovými. Analysuje text St. Z. a ukazuje případy konvulse a šílenství, hallucinace a manie: státi se velikým, jimiž unášeni byli proroci St. Z. — O téže otázce píše Mony Sobin v Mercure de France ve stati: La joie èquivoque. Essai sur la plénutude spirituelle (Pochybná radost), kde autor dokazuje nevyhnutelnost citu náboženského pro plnost duševního života.

Foul Goultes, nejoriginálnější současný filosof francouzský, vydal spis: Důvody idealismu, kde rozvinuje svůj zorný bod vzhledem k mravnosti či proti ní. — Ethiku, jíž žijem, chce zaměniti aesthetickým názorem světovým. K mravním požadavkům má se skepticky. — Sborníkem praktických pravidel pro život je kniha Georgesa Régnal-a: La vie telle, quelle est. Comment il faut la prendre. (Život, jak je a jak nutno k němu se míti). Prostě mluví tu v úslovích o záchraně zdraví duševního i tělesného. Zdraví duše je možno jen, holdujeme-li egoismu a rozumné solidárnosti se společností. K tomu nechť pracuje každý svými silami. Pak strasti budou blahem, stáří nebude zlem a smrt věncem bude života.

Osobou Kristovou zabývá se Rynerův spis: „Křesťané a filosofi". Spisovatel líčí Krista jako Renan, nazývá jej filosofem, jehož nauku učenníci jeho co nejvíce pokazili.

V belletrii velikého úspěchu došel Jean Dornisův román: Voile du Temple (Opona chrámová), v němž směle staví a řeší se problemy náboženské. Atheism prohlašuje tu Dornis bláznovstvím a snaže se najíti čistou nepokálenou pravdu v rozličných církvích, spočívá v křesťanství. Svým sebezapíráním uvedeným v praktický společenský život je toto jediné pravé náboženství celého světa.

Zajímavý nad jiné je však spis Servi Bolais. „Křesťanství a demokratism — křesťanství a socialism". V něm stanoví poměr obou těchto theorií ku křesťanství. Všimněme si ho blíže. Mezi křesťanstvím a demokratismem je svazek podstatný. Idee: rovnosti, bratrství samy v sobě neodporují křesťanství, vždyť evangelium proniknuto je duchem bratrství, duchem rovnosti. Evangelia a proroci St. Z. dali příčinu vzniku demokratismu. Příčiny nynějšího vzájemného rozporu jsou zvláštní a nespočívají v bytosti ani křesťanství ani demokratismu. Nevěra vůdců francouzské revoluce, svazek církve se státem, víra v neporušitelnost a svrchovanost lidské přirozenosti na jedné straně a na druhé ponětí demokratismu jako neobmezené moci národa jsou ty příčiny; jsou charakteru důležitého a musí zmizeti.

Jiný je názor spisovatelův o poměru mezi křestanstvím a socialismem. I socialism má kořeny své v Evangeliu a knihách prorockých. Evangelium málo je blahosklonno k lidem oplývajícím statky tohoto světa. V knihách prorockých časté jsou snahy socialistické a představa prorokův o ideální otčině v jasných črtách podobna je snivým illusím současných socialistů. Sama idea socialistické spravedlnosti jasně obsažena v bibli. Přes to duch křesťanství a socialismu je různý, ba protikladný.

Historie svědčí, že kommunism lze uskutečniti jen pod pokrovem náboženství. Trvalými ojedinělými formami praktického kommunismu jsou kláštery: nebo tu leží v osnově duch necenění sebe, duch odříkání se dober tohoto světa, a jen v tom lze uskutečniti praktický kommunism. Leč to není duch socialistů toužících vzbuditi v lidových massách touhu po bohatství. — Křesťanství oznamuje pokoj všem nejen mezi jednotlivými národy a osobami, nýbrž i mezi jednotlivými stavy lidstva, kdežto boj stavovský je dogma socialismu. Křesťanství — učení lásky; socialism — učení nenávisti. Odtud nesmiřitelné nepřátelství socialismu ke křesťanství, jako náboženství, jež učíc trpělivosti a hlásajíc milosrdenství ke všem, vzbuzuje lidský hněv, lidskou nevoli a tak je příčinou sociální revoluce. — Křesťanství je náboženstvím nebe; cílem je mu náprava lidstva v tuše po nepoznaném budoucnu. Na obrat socialism nechce znáti ničeho než zemi. Dobře cítí, že nejlepším prostředkem uchrániti svou moc nad lidmi jest přesvědčiti je, že ničeho není jim žádati nad blaho tohoto světa. Ráj, o němž sní socialisté, musí se uskutečniti zde na světě, dík nauce, zákonům a obecným uměním. Taková představa ráje jest ovšem co nejvíce chimeričná: již jediná jsoucnost smrti na zemi v základech ruší veškerou fantasii socialistů.

Toliko křesťanství den jak den modlící se k Otci Nebeskému: „přijď království Tvé" může uskutečniti na zemi vládu lásky, spravedlnosti, pokoje a bratrství, jelikož duch náboženský spěje k tomu všemi možnými prostředky: věrou, pomíjením sebe, sebeobětováním, čeho není u jeho protivníků socialistů. Socialisté vzdalujíce se křesťanství, vzdalují se jediného nástroje, jímž lze působiti na lidské srdce. Tomu, jenž chce ve společnosti zavésti spravedlnost, nedostačí nauka, ni síla zákonův ni moc a bohatství; mnoho mu bude chyběti: budou mu chyběti síly mravní, způsobilé posíliti svědomí a zladiti duši, leč tím, že oddaluje se socialism od křesťanství, oddaluje se od zřídla těchto sil. Socialism je sice mocný v zápase, mocný ve vlivech rušivých, nedovede však stavěti. Aby mohl kdo osnovati něco, co má býti trvalé a stálé, k tomu nezbytné jsou síly mravní a především ony, které mají svůj kořen v citu nábo-

ženském. Nyní, v minulosti i v budoucnosti zůstane náboženství z nejpotřebnějších základů lidských společenstev; a počne-li tento základ se kdy bortiti, nikdy nebude prospívati svoboda, bratrstvo a spravedlnost. (Странникъ.)

H. J. (Br.)

Filosofie a život. O jich poměru uvažuje na základě jiných svých prací v nevelkém spisku známý Dr. Richard von Kralik. Moderní život trpí dle něho hlavně tím, že filosofie nemá očistného vlivu na skutečnost, že loď naší společnosti zmítá se bez kormidla pod bezhvězdným nebem. A podobně filosofie trpí zase tím, že jí život po staletých zklamáních nechce věnovati již žádné důvěry. Správný poměr by byl: Ke skutečnému životu rozumně nakloněná filosofie a rozumnou filosofií dobře orientovaný život. Problém tedy záleží v tom, aby principů rozumu použito bylo ve skutečnosti a aby byl vyrovnán zdánlivý rozpor mezi oběma. Chceme-li léčiti současný život, musíme se pokusiti ukázati v celém dosavadním vývoji myšlení, kudy šla cesta správná a kudy nesprávná, a musíme jíti pak cestou, kterou jsme uznali za správnou, abychom tak dovedli svůj život a svůj rozum k nejvyšším dosažitelným cílům.

Pokusy, aby mezi rozumem a životem upraven byl jistý poměr, možno sledovati nepřetržitě od 600 let před Kristem. To činí také autor a dochází k výsledku, že přese všechna poblouzení existuje organický vývoj skutečné filosofické vědy. Po předchozích pracích zvláště Anaxagorových dochází filosofie u Sokrata vědeckého odůvodnění v pojmu, dochází důsledného vzdělání v učení Platonově o ideách, Aristotelově o kategoriích, v učení Stojkův a Philonově o Logu, jest přijata v křesťanství a kriticky očistěna historickým zjevením. Vždy znova zase přijímají konservativní program Otcové církevní, křesťanští neoplatonikové, scholastikové, aby sjednotili Platona s Aristotelem, kommentatory vespolek i s jejich mistry. Není zavrhováno spolupůsobení arabských a židovských kommentatorů. Tu zdá se počátkem reformace nastávati chaos v dosavadním účelném a jednotném závodění vědeckém. Přes tisíciletou práci o porozumění antickým filosofům vracejí se zase k těmto, na druhé straně počínají filosofovati sami od základů, zanedbávajíce předchozích prací, toho, co již bylo dosaženo Odtud ten slabý základ všech nových systemů, proto tak rychle zmizely, proto tak smutně bez velkých výsledků promrháno tolik nesmírné duševní práce, proto ta nevážnost, ve které se dnes nalézá filosofie. — Vedle těchto vnějších dějin filosofie ukazují vnitřní dějiny ustavičné kolísání mezi filosofií a logikou s jedné strany, skutečností a historií se strany druhé. Tam, kde jest rovnováha, kde filosofie a život se docela pronikají, vidíme jak filosofii tak život v nejlepším květu, velkou vznešenou kulturu.

Z toho všeho vyvozuje autor důsledky pro naše další práce ve filosofii, v té, jež zove se philosophia perennis. Jsou hlavně dvojí: Třeba jest především vždy znovu základní pojmy logiky a metafysiky, kategorie a ideje zpracovati, zkoušeti, chrániti před přepínáním a neznalostí. A zde není jistě dosud vše řečeno. Prostor a čas, konečnost a nekonečnost, jedno a mnoho, ano a ne, příčinnost a účelnost, to vše je vždy znovu v tomto smyslu předmětem spekulace. Druhou úlohou jest použíti správně odvozených a v pravém poměru k sobě stojících pojmů na život. Filosofie přírodní, filosofie dějin, filosofie umění podávají tu úlohy, jež byly dosud málo projednány. Věda historická, přírodní a esthetika otevřely v novějších dobách perspektivy, jež vedle otázek sociálních nesmí nikterak zmizeti. Rozervanost života a samo specialisování exaktního vědeckého zkoumání nikdy nepotřebovaly více sjednocujícího pouta filosofie. Nikdy neukázala se modní filosofie některé doby tak nepřístupnou těmto životním úlohám. Nikdy nepřipadl oné věčné filosofii vděčnější úkol: celý život zase obsáhnouti ve velkolepé synthesi.

M. (Br.)

„Čas“. Znanstvena revija. Za redakce Dr. Fr. Grivce, prof. Eug. Jarce a Dr. Al. Ušeničnika počal vycházeti v Lublani (Leonova družba) nový časopis „Čas“, který je pokračováním loni zaniklého „Kat. Obzornika“. „Čas“ bude přinášeti články z různých oborů vědy a umění, zvláště studie o aktuálních otázkách moderní kultury, bude upozorňovati na veliké vymoženosti našeho času, ale též na veliká poblouznění a chyby naší doby. „Čas“ doufá, že získá si tímto různorodým a vybraným obsahem zájem a podporu vší dobře smýšlející slovenské intelligence, a to tím spíše, že za přispívatele nového měsíčníku přihlásili se už jak vynikající učenci domácí, tak i cizí. Z těchto jmenuji pouze nám dobře známé literáty polské: dr. M. Zdziechowskiho, dr. Fel. Konecznyho a Tad. Grabowskiho. — Již prvním číslem repraesentuje se „Čas“ velmi čcstně. Poukazuji především na pozoruhodnou, zvlástě pro nás významnou studii z péra samého dr. Fr. Grivce: „Vzhodno cerkveno vprašanje v luči moderne historiografie“, která by aspoň dle mého mínění zasloužila, aby byla přeložena a otištěna v našem „Museu“. Krásná a časová jc též delší práce „Simon Gregorčič“ od Fr. Trseglava, jakož i kriticko-psychologický rozbor dneška: „Naš čas“ od dr. Al. Ušeničnika. Ani rubriky: Obzor, Nové knihy a Forum (Listek) nepostrádají své zajímavosti; upoutají vás mnohostranným a rozmanitým obsahem tak, že neodoláte, byste jich nepřečetli. — Odporučuji „Čas“ co nejvřeleji a doufám, že pro mnohé přednosti a při své láci (pro studující obnáší cena pouze 3 K) najde mezi námi hodně příznivců a odběratelů R. L. (Ol.)

Otakar Hostinský, veliký náš esthetik, filosof a vlastní zakladatel hudební kritiky, oslavil letos 2. ledna své šedesáté narozeniny. Bohatá jeho činnost došla ve všech svých směrech osvětlení a odborného ocenění zvláště v „České Mysli“, jež mu věnuje celé obsáhlé 1. číslo nového ročníku. Vytknu tu z jednotlivých prací hlavní věci.

Činnost esthetickou jako nejdůležitější probírá v úvodní studii Dr. Zdeněk Nejedlý. Ve všeobecné esthetice zdůrazňuje Hostinský hlavně dva principy: její empiričnost jakožto vědy o konkretním umění, pak samostatnost v poměru k jiným vědám, zvláště metafysice. Nutným požadavkem, základem vědecké práce je znalost všech umění; proto klade takovou váhu na theorii umění. Umění, či lépe umělecká díla, třídí v umění prostorová, časová a v umění hnutí v prostoru, dále pak buď v předmětná nebo bezpředmětná. Rozebíraje pak detailně nejrozmanitější otázky jednotlivých umění, vychází vždy z pevného vědeckého podkladu a tak jeho esthetické názory vždy činí celek. Autor studie ukazuje to obšírně u hudby, literatury i umění výtvarných. Názory Hostinského jsou tu nejvědečtější dosud apologií moderního realismu u nás, zbavujíce jej výtky nahodilosti a ledabylosti. Tím ovšem postavil se již docela proti Herbartovi, od něhož původně vyšel. — Dle těchto zásad rozvíjela se i Hostinského činnost kritická, jak v hudbě tak v literatuře i výtvarném umění. Hlavní úkol kritiky vidí Hostinský v tom, aby jednak upravovala cesty umělcům u obecenstva, nechápajícího dosud nové cesty silného umělce, jednak aby dodávala odvahy mladým adeptům umění. Sleduje tedy cíle především paedagogické. Jak pronikavá byla jeho činnost v oboru kritiky literární, o tom mluví specielně Dr. J. Máchal v článku „Lístek z dějin české kritiky literární“.

„O Hostinského filosofii“ pojednává Dr. Frant. Krejčí. Hostinský vyšel z Herbarta a hlásí se v esthetice za jeho stoupence; ale jako ve filosofii, tak i v samé esthetice jest herbartism pro něho podřízeného významu. Nelze také dle něho určovati směr filosofický. Dle autora jest rozhodujícím pro určení stanoviska filosofického poměr myslitele k náboženství. „V náboženství je dán určitý názor na svět, určitá filosofie, podle toho tedy, jak se kdo k tomuto určitému názoru postaví, jest možno vyhleděti, jak chápe a řeší problémy filosofické.“

O poměru Hostinského k náboženství usuzuje dle článku „Náboženství a umění“. Uvádím úmyslně pro jeho bližší poznání některé výňatky: „Náboženství jest zvěcněný esthetický názor světový. To jest: povšechný obraz světa, který si člověk v prvotním stavu vzdělanosti sám tvoří a dále během století, snad i tisíciletí zdokonaluje pomocí své fantasie, pokládá pak za skutečnou, věcnou pravdu, on v něj věří. Cit náboženský plyne z vědomí člověka, že jest podroben oněm velikým, v nedostupné výši nad ním i nad přírodou trůnícím mocnostem, ve kterých onen jeho světový názor právě vrcholí.“ „Fantasie odpovídá na otázky, patřící vlastně před forum rozumu; dokud ten je tak nezkušený a obmezený, že nemůže tyto otázky dokonale řešiti sám, musí si to arci nechati líbiti, když jej fantasie doplňuje a nahražuje.“ „Stálé opakování se úkazů přírodních výklad jenom upevňuje a pouhý výplod obraznosti mění v předmět nezvratné víry“ „Úcta k starci, jenž jest hlavou rodiny nebo kmene, matčina láska k dětem... to všechno účinkuje na člověka duševně již poněkud pokročilejšího podobnou mocí neodolatelnou jako obrovské síly živlů. I zde cítí se duch lidský podrobena jakési mocnosti jemu neznámé, totiž hlasu vyvinujícího se svědomí, a hledá původ této mravní auktority opět tam, kde byl hledal původ velikolepých úkazů přírodních: u bytostí vyšších, nadpřirozených, božských.“ — Tedy: náboženství jest výplod fantasie rovněž jako představa osobitého Boha; víra jest výsledkem zvyku; mravní cit spadá v jedno s náboženským, tvoří se vývojem sociální zkušenosti. Náboženství jest illuse blížící se pravdě, jest nutná tam, kde není vědeckého poznání; proto se nedá vědou nahraditi; náboženství má význam pro lidstvo jen jako illuse. — Nic nového tedy nepodávají náboženské názory Hostinského, v různých variacích opakují se stále; a nedivíme se, že dr. Krejčí označuje je a tím i filosofické stanovisko Hostinského za positivistické. Positivism „spoléhající jen na rozum... odkazující vše, co za zkušenost jíti chce, k transcendentu, do říše fantasie — tedy i metafysiku a náboženství.“

„Hostinský v otázkách uměl. výchovy“ jest titul další studie Dra Frant. Čády. Plody umění nejsou určeny dle Hostinského pro několik málo jednotlivců, nýbrž mají vyhovovati potřebám obecně lidským, mají vzdělávati duševní stránku každého člověka. K tomu však jest třeba jisté výchovy. Pevným základem či východiskem umělecké výchovy jest dle něho studium dítěte, pedopsychologie. Sám dokládá to ve svých spisech mnohými zajímavými podrobnostmi a ukazuje často, jak jest třeba obklopovati dítě uměním pokud možno nejlepším. Cílem pak umělecké výchovy není nic jiného než „zabezpečiti dítěti pro budoucí život samostatnou soudnost ve věcech uměleckých“, vyvinouti a vytříbiti jeho vkus, „zvýšiti hodnotu života těmi uměleckými požitky, které každému bez rozdílu jsou snadno přístupné.“ Musí se to díti již v rodině, pak ve škole i dále v životě. Přirozeno, že největší váha klade se nyní na školu, kde se koncentrují uměleckovýchovné snahy. Nepřeje si tu však Hostinský, aby se žákům soustavně vštěpovala hotová esthetická pravidla a soudy: nejlépe děje se výchova příležitostně, aby žáci nespatřovali v tom jen nový úkol. Ale musí se pokračovati i v dalším životě, tu je ta pravá socialisace umění, pro niž tak již léta pracuje Hostinský a pro niž udělil tolik vzácných pokynů (spisy: „O socialisaci umění“ 1903 a nejnovější „Umění a společnost“ 1907) Umění pro lid nesmí býti uměním nižší kvality; vůdčí zásadou je mu tu: „lid má právo na nejlepší umění a to umění celé.“ Takovým má býti i umění náboženské. Jistě správně vyslovuje se o něm v rozpravě „Náboženství a umění“: „Otázka náboženská vůbec je dnes právě tak časová, jako jí bývala kdykoliv jindy, a dokud ona zůstane na denním pořádku, dotud zůstane také náboženské umění veleváżným činitelem, který lze sice zanedbávati, nikdy však odstraniti. Odkud má lid své první umělecké vzdělání, ne-li z chrámu? Stavitelství, sochařství, malířství, hudbu poznává zde dítě v nej-

útlejším mládí, kdy třeba o světském umění — vyjma prostonárodní písně a hru šumařskou — nemá ani tušení, a první velkolepé dílo básnické, s jehož obsahem seznamuje se každý již ve věku dětském, hlubokým a trvalým dojmům nejpřístupnějším, bývá — bible. Těch, kteří svůj umělecký vkus záhy vzdělávají na plodech umění světského, je poměrně málo, zejména na venkově Bohužel je náboženské umění valnou většinou jenom školou nevkusu — již tato jediná okolnost úplně stačí, aby dokázala, jak velkou důležitost by mělo pro celý náš rozvoj kulturní, kdyby nebylo na cestě nepravé, kdyby v něm panoval mezi živlem náboženským a uměleckým poměr zdravější, přirozenější!"

Na konec oceňuje ještě Dr. Frant. Drtina zásluhy Hostinského na poli české lidovýchovy po stránce organisační a přednáškové i literární, Dr. Arne Novák pak pojednává o poetických jeho pokusech a literární činnosti v „Lumíru" i v pozdější době. M. (Br.)

Oč opírá se požadavek slovanské liturgie? Biskupové Dalmatští a Chorvatští, aby dokázali kurii římské oprávněnost obřadu slovanského, snaží se spočinouti na pevném historickém podkladě v tom ohledu. Tak připomínají P. Hadriana II. (List k Rostislavovi 870), jenž stvrdil liturgii slovanskou sv. Methoději, který ji rozšířil v Slavonii či západním Illyrsku. R. 880 dílo Methodějovo schválil Jan VIII. (List k Svatoplukovi), Jan X cassando decretum concilii Spalatensis i Alexander II. (Proti staví se Štěpán VI., sněm Splitský r. 928 a 1059—1060, Řehoř VII. (list Vratislavovi) Dále opírají se biskupové o IX. kanon sněmu lateranského za Innocence III., jenž potvrzuje liturgii slovanskou in statu quo; uvádějí Innocence IV. (list k Filipovi, biskupovi Seňskému 1248) a vážnou sílu důkaznou kladou na list Klimenta VI. k arcibiskupu pražskému (dovoleno mnichům z Dalmacie přišlým v Čechách sloužiti obřadem slov.) Při té příležitosti zmiňují Pulkavu, dle něhož v dioecesích: Splitu, Raguze a Zadru užívá se obřadu latinsko-slovanského. Až do sněmu Tridentského byla slovanská liturgie obvyklá (v Dalmacii) mezi klérem jak světským tak řádovým s výjimkou provincie O. S. Fr. Minoris observantiae, kde užíváno jazyka běžného (Schiavetto.) Z koncilu Tridentského opírají se o ustanovení v sezení XXI—XXII, že totiž obřady různým církvím vlastní mohou, shodují li se s církví římskou, zůstati v platnosti. Neopomíjejí Memoranda Pia V. (1568) a bully: Quod a nobis (zakazují starší brevíře, ty vyjímaje, jež schváleny římskou stolicí, v užívání jsou více než dva věky). Zmíňky zasluhuje: Bulla Urbana VIII. (Potvrzení hlaholského missálu Levakovičem prohlédnutého), Bulla Innocence X (Schválení hlaholského breviáře), Konstituce Benedikta XIV. (Knihy slovanské bohoslužebné tisknuty buďtež kongregací de fide propaganda!), Motu proprio Pia VI. (1791), Grande Munus Lva XIII. (1880) a List kardinala Gallimbetiho, apoštolského nuncia vídeňského (1887) ohledně katolíků černohorských.

O tyto důvody opírají se biskupové jihoslovanští ve svém Memorandu P. Piu X. r. 1905 zaslaném. Memorandum kurií římskou zůstalo neodpověděno! Z toho ovšem kořistí pravoslavní Rusové. Dr. Г. Стацицъ (Stacic) končí svůj článek: Борба за глаголитскую литургію — v časopise: Богословскій Вѣстникъ, vydávaném moskevskou duchovní akademií: Pius X. jeví velikou nechuť k obřadům těm (slovanským . . .) a latinským dává se přednost. Toto chování dokazuje, že nelze věřiti slibům římské kurie, když zve, aby pravoslavná církev podrobila se její autoritě, zaručujíc jí její práva, její liturgii a národní tradici.

Připomíná sice Dr. Стацицъ ohledy politické vídeňské, a nejsou jen ty — možno tu poukázati i na Berlín s ideálem dostati se k adrijskému moři — ale nedbá. Snad by v případě povolnosti pravoslavných Rusů takových ohledů politických nebylo! Jimram. (Br.)

E. MASÁK (Br.):

Účast brněnského alumnátu na národním a literárním probuzení Moravy.

Na oslavu 100letého jeho trvání.[1])

Ve staré budově alumnátské byly místnosti zvané katakomby. Vhodně zajisté mohlo by se užíti tohoto názvu pro celý alumnát. Nemusíme míti na mysli pouze jeho zevnější vzhled, ale i jeho veliký význam jak pro náš církevní a národní život, tak i pro naši literaturu na Moravě. Neboť to jest nepopíratelno: sledujeme-li nenáhlý její rozvoj až k počátkům, musíme nutně vkročiti do našich alumnátů. V nich rozžata a rozdmýchána byla jiskra náboženského a národního uvědomění, která časem vzrostla v široko daleko šlehající plamen; z nich jako kdysi Církev z katakomb vítězná vyšla naše literatura. Platí-li to o všech snad alumnátech, platí to jistě na prvním místě o brněnském. Oslavujeme-li tedy letos jubileum 100letého jeho založení, můžeme snad také zároveň oslaviti památku těch mužů, kteří jej vlastně učinili tím, čím jest: kolébkou náboženského, národního a literárního probuzení Moravy.

Biskupství brněnské bylo založeno ovšem již roku 1777, nebylo však hned také postaráno o vlastní seminář, nýbrž klerici konali svá studia v semináři a na universitě olumucké. Ale již po půl roce přeneseno bylo obojí do Brna — ovšem zase jen na krátkou dobu, neboť po 4 letech založen byl pro obě diecese t. zv. generální seminář v kláštěře Hradisku u Olomouce, kde byl vicerektorem a později rektorem slavný zakladatel slavistiky Josef Dobrovský. Ale i ten zanikl již smrtí Josefa II. a bohoslovci vychováváni zase v Olomouci. Teprve 4. listopadu roku 1807 dostalo se

---

[1]) Předneseno o akademii sv. Tomáše Aqu. 7. března 1907. — Literatura: Bohoslovecké časopisy „Jaro“, „Concordia“, „Museum“, „Růže Sušilova“ (1885). Fr. Rudolecký: „Z dějin brněnského alumnátu“, Obzor 1905. K. Šmídek: „Literární ruch na Moravě v době novější“, Č. M. M. 1870. J. N. Soukop: „Črty z dob Sušilových“, Obzor XII, »Z červánků před Sušilem«, Obzor XII. J. Halouzka: »Z let probuzení moravského«, Vlast IV. Alois Dostál: »Ukázky z literárního života v seminářích česko-moravských«. Vlast III. Životopisy: Fr. Sušila od Dra P. Vychodila a Matěje Procházky (1871), Tomáše Procházky od B. M. Kuldy (1863), Matěje Procházky od Vlad. Šťastného, Jakoba Procházky od Ant. Adamce (1894), B. M. Kuldy od J. Halouzky (1895), Jana Soukopa, hr. B. Sylvy-Tarouccy, Frant. Dědka od téhož, Autobiografie Dra Jana Ev. Bílého, Vlast IV, Ignáta Wurma od Milosl. Procházkové (1900), P. Pavla Křížkovského od Dra K. Eichlera (1904). Literatura česká XIX. století. Moravská Čítanka.

brněnské diecesi vlastního semináře v budově bývalého kláštera dominikánského, kde dočkal se ctihodného stáří 96 let.

Toť stručné zevnější dějiny alumnátu, jednoduché, málo zajímavé, jako celá ta jeho budova. Ale složitější a také zajímavější jest vnitrný život, ukrytý za pověstnými „ponurými zdmi“, život plný ideálních snah, nadšení a práce . . . Sleduji-li dějiny ponenáhlého rozvoje tohoto života, myslím, že dají se nejlépe rozděliti ve dvě období. Centrem, duší obou jest ovšem veliký náš Sušil. Známo jest heslo Sušilovo: „kněz budiž učený a pobožný“. Tím heslem spravoval se nejen ve svém životě vlastním, nýbrž zvláště také ve svém působení na dorost kněžstva. U alumnů přihlížel vždy nejprve k tomu, aby se věnovali studiu věd bohoslovných s upřímnou láskou a chutí, za cílem nejušlechtilejším, aby tím mohli nejen Boha více oslaviti, ale prospěti i lidstvu a zvláště milému národu, z něhož vyšli, v práci o jeho náboženském i národním obrození. Byloť tehdy po nedávných mrazivých dobách Josefinských nanejvýš potřebí kněžstvu i lidu mravního, náboženského a církevního obrození a vzpružení, a probuzení národního vědomí kněžstvem vedlo přirozenou cestou k probuzení a posílení náboženskému. A v tomto směru v prvním období působí Sušil svou osobou, svým slovem a příkladem — v druhém žije dále (byť mrtev) svou ideou. V prvním období jde vždy na prvním místě o probuzení národního i náboženského vědomí a získání k národní práci — v druhém více o positivní činnost na poli literárním.

Ovšem červánky národního života v našem alumnátě objevují se již poněkud spíše, než začal v něm působiti Sušil. Jen zvolna, velmi zvolna prodírají se z mraků, jimiž jsou zahaleny první doby uplynulého století. A není divu. Školy od universit až po normální školy městské pouze německé, vedené duchem josefinským, dusily mladistvé duchy našeho národa, odcizovaly je, ano učily pohrdati jazykem mateřským. A tak vzdělaná společnost moravská byla skoro docela poněmčená, odrodilá — kromě kněžstva, které již svým povoláním bylo nuceno působiti mezi lidem jazykem českým. Bylo také poměrně nejsamostatnější a nemusilo se propůjčovati za nástroj odnárodňovací. Avšak přece nebylo ani tu onoho vyššího vědomí národního — kromě několika jednotlivců, kteří zachráněni jen jako zázrakem, působili jak mohli slovem i písmem na probuzení lidu. Byli to hlavně kněží: Kynský, Nediele, Napp, Stach, Pešina, Fryčaj, Sychra . . . Nebylo ho ani v alumnátě, kde vládla té doby skoro výhradně němčina. Jen ojediněle vyskytují se i tu probudilí již vlastenci, jako byl Vincenc Ziak (1816—1820), František Sušil (1823—1827), Matouš Klácel (1829—1833), ale po jejich odchodu vědomí národní zase zaniká.

Trvale probuzeno bylo teprve rokem 1831, kdy vstoupil do alumnátu známý již vlastenec, Čech rodem, František Cyrill Kampelík. Zavládl tu hned živější ruch, neboť Kampelík začal své druhy pobízeti ku práci a vyzval je, aby se s ním učili společně česky . . . Věděl, co chybí národnímu životu na Moravě a kde nutno začíti. „Morava naše dosud dřímá“ — stěžuje si tehdy v dopise k Janu Kollárovi — „rozněcujeme každou jiskru, vědouce o ní, že by časem plápolati mohla.“ A později píše pražským „Květům“, že „Morava je v naší pospolné národní literatuře a vzdělanosti pátým kolem u voza“.

Česká mluvnice a česká kniha byly mu nejlepšími pomocníky. Jeho rukoma posílá Kollár 100 výtisků „Slávy dcery“ a na jeho vybídnutí zakládají si bohoslovci z vlastních sbírek i knihovnu. Byla v ní snad celá tehdejší — ovšem nebohatá — česká literatura. Dnes usedly již vrstvy prachu na ty staré knihy a knížečky, neúhledné, zašedlé, na hrubém papíře

a málokomu se zachce jimi se probírati. Ale kus dějin českého alumnátu leží v těch ubohých na pohled svazečcích nejrozmanitější četby, popsaných na desce jménem dárce nebo nějakým heslem nebo prostě poznámkou: „Z knih jazyk sláwský milujících alumnů.“ A „slovanská knihárna“, jak ji tehdy jmenovali, stala se také ohniskem vlasteneckého nadšení nejen mezi bohoslovci, ale v celém Brně i okolí. Neboť ve volných hodinách docházeli do alumnátu brněnští Čechové, zvláště dělníci, živnostníci, učitelé a studenti, aby si vypůjčili českou knihu a pohovořili si s alumny. Ale dostavovali se i vzácnější hosté, spisovatelé a vlastenci čeští, aby pochválili a povzbudili bohoslovce k další práci. Tak navštívili alumnát dr. Amerling, Storch, Zap, Štulc, ba i sám P. J. Šafařík.

To byly první radostné červánky nového jitra, předběžné práce, jimiž bylo nutno upraviti cestu snahám širším ... Ovšem i to mohlo se té doby díti jen na výsluní vyšší přízně, jakou plnou měrou prokazoval českým bohoslovcům šlechetný brněnský biskup Gindl. A jeho zásluhou také dostalo se alumnátu za professora muže, jenž v něm konečně zapálil pochodeň nové činnosti — Fr. Sušila. „Alumnát brněnský“ — praví životopisec Sušilův — „od jeho nastoupení v úřad je semeništěm činného vlasteneckého kněžstva.“ Posvátný zápal pro církev a vlast, jenž plápolal neustále v jeho nitru jako oheň na oltáři Vesty, roznítil se nadšenými slovy a co více: vzorným jeho životem i v srdci nesčetných jeho žáků a jimi šířil se vždy dále v širších kruzích, až ponenáhlu zachvátil skoro veškeren národ český na Moravě.

Není ovšem mým úkolem vyličovati všechny zásluhy Sušilovy o vědu bohoslovnou a písemnictví, jeho zásluhy jako slavného učence a výborného učitele; byly dostatečně oceněny v jeho jubilejním roce. Chci jen ukázati, jak působil zde v alumnátě a jak svým působením položil základ k celému našemu náboženskému, národnímu a literárnímu životu na Moravě. Neboť to jest jisto a musí to uznati každý, že většinou jen kněží probudili a povznesli národ. Uznává to již r. 1848 Rieger, když zasílá na Moravu jménem všech stavů národa českého „Slovo k Moravanům“. Praví tam doslovně: „Katolické kněžstvo naše má největší zásluhu o mladou naši s vámi společnou literaturu — o povznesení národnosti naší.“ — Ale stejně také jest jisto, že vlastenecké kněžstvo jen Sušilem stalo se tím, čím bylo a jest. Tužby a snahy, jež hýbají mladistvou hrudí v alumnátě, stávají se skutkem obyčejně venku a mohou dáti určitý směr náboženskému životu v celé diecesi. Dovedl-li tedy Sušil získati pro své ideály kněžský dorost, měl tím zajištěnu i jeho činnost v budoucnosti.

O to tedy šlo vždy na prvním místě: získati pro národní věc; neboť ještě dosud — ač na filosofii působil v tom ohledu znamenitě Matouš Klácel — přicházeli do alumnátu jinoši národu odcizení nebo neuvědomělí. A tu často stačilo jedno slovo, jeden významný pohled milovaného učitele — a ztracený syn byl získán. Paměti mnohých žáků Sušilových podávají k tomu zajímavé doklady. Uvádím jen Ignáta Wurma. Jako bohoslovec měl předčítati jednou Sušilovi, který ochuravěl neduhem očním, český spis. Nemohl však s místa, nedovedl česky čísti... Sušil vážně naň pohlédnuv vyměnil beze slova knihu za německou, ale v oku jeho zaleskla se slza. Tato němá, ale výmluvná slza svlažila půdu tvrdé netečnosti. Wurm vešel po návštěvě hned do knihkupectví, aby si koupil Hankovu mluvnici.

To byl vždy výsledek takových tichých, ale významných obrodů: dohoniti, co bylo zanedbáno. Proto skoro veškera soukromá snaha a činnost jejich v alumnátě nesla se k tomu, aby se naučili jazyku mateřskému, aby mohli správnou mluvou hlásati lidu božské pravdy a tak získati si u něho

důvěru a lásku. Proto nalézáme v naší knihovně tolik různých českých gramatik, leckdy třebas německy psaných. V letech čtyřicátých vyučoval vždy jeden bohoslovec své druhy v češtině (jako na př. Bílý, Šuderla...). Bylo také nutno pěstovati jazyk, neboť tehdejší čeština byla opravdu chudá, neohebná a neobratná naproti panující klassické němčině. Proto také dle rady Sušilovy zapisovali si pěkná česká slova a úsloví, zvláště lidová nebo z dobrých spisovatelů. Mám jeden z prvních ročníků kalendáře „Moravana", kde všechny prázdné listy v kalendariu jsou vyplněny takovými poznámkami . . . Usmíváme se nyní takové methodě, ale tehdy „nebylo jiné rady — jak praví Soukop — než pracně sbírati zrnéčko po zrnéčku a šetrně zanášeti na prázdnou sýpku." Jak týž svědčí, zakládali si také české deníky, kde si zapisovali i vlastní práce prósou i veršem a vzájemně pak posuzovali.

Mnoho působila tu ovšem i knihovna, jež tehdy značně rozmnožena za podpory Sušilovy a hr. Sylvy-Tarouccy. Tento studoval totiž IV. r. v Brně, a tu sám zakoupil mnoho knih a platil dluhy v knihkupectví — jednou, jak píše Kulda, celých 70 zl. Tak seznamovali se bohoslovci dopodrobna s dobrou literaturou českou; i to mělo jistě veliký význam: lid probouzející se toužebně již sahal po české knize, vždyť skoro po dvě století nebylo mu podáno lepší knihy. A tu bylo třeba rádce kněze, který by lidu doporučoval knihy dobré a odmítal špatné. Avšak tu důležitou úlohu mohl splniti jen ten kněz, jenž znal literaturu. — Byla to ovšem i literatura profánní, již pěstovali v alumnátě, pamatujíce při tom vždy na Ithaku, jak pěkně pravil Sušil, totiž na Církev. A správný důvod udává již tehdy (1846) Šmídek: „Ničím si kněžstvo tak neškodí, jako že nechce postaviti se na stejný chlum s intelligencí věku svého. Jak má ji duchem církevním nadchnouti, když jí ani nezná?"

K témuž účelu konány také v alumnátě mezi bohoslovci časté rozpravy, v nichž probírány všechny důležité otázky víry a vědy, národnosti a literatury se týkající, jež tehdy začaly hýbati světem. A co jest zvláště významno: rozebírána již tehdy theoreticky sociální a dělnická otázka, takže r. 1843 byl v alumnátě první sociologický kurs. A jak svědčí Šmídek, hlavně těmto soukromým rozpravám a studiím dlužno přičísti další vědeckou, literární i veřejnou činnost, jež tehdy v Brně pěstována skoro jen duchovenstvem. Tak již r. 1846 vydává Fr. Škorpík své „Mluvnictví a zjevení" a rok na to bystrý aesthetik a lit. historik K. Šmídek spis „Věda, národnost a církev".

Mnozí ovšem působili literárně činně již v alumnátě. Tak vyznává na př. Jan Bílý: „V alumnátě jsem začal býti spisovatelem... vavříny Šmídkovy nedaly mi spáti . . . posílal jsem stati do všech tehdá vycházejících časopisů." Ovšem nejvíce tu působil Suši, jak svou rozsáhlou liter. činností, tak slovem, radou a pobídkou. Jeho vznešený duch vábil k sobě neodolatelným kouzlem všechny, kdož chtěli kráčeti v jeho šlépějích a v tom neb onom oboru s ním pracovati na národa roli dědičné. A jako pobízel jedny, aby se uchopili péra zasvěceného Církvi a vlasti, tak vedl jiné zase k tomu, aby si všímali starých památek lidových ať písemných ať jiných. „Kdyby ne Sušila, nevěděl bych podnes, co je národní" — vyznává Ignát Wurm. A tak také ukázal Pavlu Křížkovskému první cestu k národní hudbě na podkladě lidové písně. Slavný tento „písničkář" moravský, jak se sám nazýval, zahloubal se do studia národních písní a pod dozorem Sušilovým dle jeho sbírky skládal pro bohoslovce své čtyrhlasé mužské sbory; a tyto také dodávaly potravy nadšení vlasteneckému.

Toť asi hlavní směry, jimiž se brala soukromá činnost v alumnátě v letech čtyřicátých. Byla to doba — jak ji charakterisuje Dr. Vychodil — velikých idejí a svatého zápalu, jenž se nevyčerpával hračkami. Každý úspěch, byť v sobě malý, zdál se tehdy velkým. Zde pěstovala se obětovnost, ze které těžila a těží dosud naše literatura, školství, lidumilství... Zde se vychovávaly povahy, hrdé na svou svědomitost a dobrou věc, a proto nebojácné a neohrožené proti lidské nepřízni, moci a násilí. Zde rozšiřoval se duševní obzor poučováním o věcech vlastních i cizích ... A z kroužku těch nadšených mladíků vyrostli pak kněží srdnatí a neohrožení, kteří vše to šířili na svých četných působištích Stáli vždy v prvních šicích vojů katolických a zápasili pod týmž praporem, jemuž již v alumnátě přísahali věrnost, a jemu zůstali věrni, i když hlavy jejich zbělely.

Nemohli ovšem všichni státi se spisovateli... mnohé duchovní správa v odlehlých krajích odvedla na jiné pole činnosti, za to však ve svém okolí dle sil svých rozsévali símě uvědomění. Ti pak, kteří si nedali ničím vyraziti péra z ruky, seskupili se kolem svého učitele, a tak vznikla jen ideovým poutem spojená Sušilova družina kněží-spisovatelů, jež se stala směrodatným činitelem ve vývoji moravské literatury. Neboť důvody dosavadních neúspěchů byly — kromě jiných — hlavně dva: 1. veškera dosavadní práce byla nesjednocená, ojedinělá, každý byl odkázán sám na sebe, což jistě nemohlo dodati chuti a vytrvalosti v práci — a 2. Brno i Olomouc, tedy jaksi centra liter. života, jsou bez historických vzpomínek: nebylo tu tedy velké, vznešené ideje, jež by dovedla nadchnouti k práci. To pochopil jistě Sušil a jeho žáci, že bez ideje nemožno bojovat ani vítězit. Proto vepsal ve svůj prapor tu ideu, jež jako jasná hvězda vedla po celý život všechny jeho kroky: ideu cyrillo-methodějskou; v ní chtěl spasiti a pozvednouti národ a uschopniti jej ku provedení vznešené úlohy, jemu Bohem vytčené. Vtiskla mu i péro do ruky a dala vznik mnohým jeho spisům. „Zmeškali jsme, nepřítel vstal spíše . . .“ žaluje v básních; a proto radí: „Nyní sto let žijme za hodinu...“

A žáci poslouchají volání mistrova, stávají se šiřiteli jeho myšlenek. A nejen v literatuře, ale v celém národním ruchu, jenž nastával rokem 1848 a jímž se dále bral život národní at osvětový at politický. Sušil ovšem nebyl povahou výbojnou, miloval více ústraní a na veřejnost málo vystupoval, ale za to účastnili se ho z kněží kromě Klácela nejvíce jeho žáci (Škorpík, Bílý, Kulda, Slota, Fáborský, Dědek, Tomáš, Matěj a Jakub Procházka, Wurm...) a on sám podporoval je svým duševním fondem.

A byl to opravdu utěšený ruch a čilý život, jenž se rozvíjel té doby zvláště na Brněnsku. Stačí jmenovati založení „Hlasu“, „Dědictví sv. Cyrilla a Methoda“, četných katolických jednot po celé diecesi i „Ústřední jednoty katolické v Brně“ a konečně ty 4 velkolepé všeobecné sjezdy katolické v Brně v letech 1851—54, jež nejen že daly vznik mnohým, zvláště socialně důležitým podnikům, ale posílily neobyčejně i uvědomění náboženské a národní. Veliká myšlenka cyrillo-methodějská, odchovaná původně v alumnátě, nedávala se již déle uzavírati v těsných těch katakombách, nýbrž prorážela na venek, uchvátila netoliko obecný lid, ale i tak zvanou intelligenci, která počala se veřejně hlásiti k praporu sv. bratří Soluňských. Největším ovšem projevem toho byl jubilejní rok 1863, kdy uspořádána velkolepá akademie cyrillo-methodějská v redutním sále a v srpnu velká slavnost v Lužánkách. Brno žaslo tehdy, odkud ti Slované se vzali! Věru mohl tehdy Sušil právem zaplakati — radostí! A pak ty slavnosti velehradské, kdy statisíce poutníků všech stavů a všech slovanských národů putovali na Velehrad s krásnými

písněmi Jana Soukopa na rtech! Byla to krásná doba jarního probuzení. Silný proud vlasteneckého i náboženského nadšení zavířil tehdy Moravou a mocnými vlnami zabíral i kraje české a slovenské A to vše bylo výsledkem ideálních snah statečných pracovníků — družiny Sušilovy.

Než zatím nastaly v kolébce toho ruchu, v alumnátě brněnském, jiné poměry. S odchodem šlechetného biskupa Gindla, jenž vždy chránil a podporoval české bohoslovce, takže ještě jako kníže-biskup z Celovce odkázal odměnu alumnovi, který by druhé cvičil v češtině — zavál jiný vzduch, ano nastaly persekuce. Podnětem byly slavnostní slovanské akademie, konané v neděli a o svátcích. Již když byl Sušil bohoslovcem, zařizovány prý na počest jmenin oblíbeného bohoslovce jakési české „slavnosti“ s proslovy a zpěvy, a jak vypravuje Kulda, byl prý Sušil nošen na ramenou za své spisovatelství. Později také v soukromých schůzkách po skončeném mluvnickém cvičení byly recitovány vlastenecké básně a pronášeny nadšené promluvy. To vzrostlo na opravdové akademie, jež byly navštěvovány i od českého obyvatelstva brněnského. Pěstěna v nich zvláště myšlenka cyrillomethodějská, buzeno vlastenecké nadšení, ale bohužel nepotrvaly dlouho. Vždy „bystrá“ policie brněnská objevila v nich pikle panslavistické, nastalo vyšetřování a konečně akademie od představených zakázány. Poslední byla na den slovanských apoštolů r. 1843. A za nedlouho odňata bohoslovcům i vlastní jejich knihovna. Za této persekuce vytrpěl dosti i sám Sušil a hr. Sylva-Taroucca, kteří udržovali národního ducha v alumnátě. „Byla to doba — praví Dr. P. Vychodil — pochopitelného, ale osudného poblouzení, kdy i osvícení a zbožní mužové se domnívali, že katolictví stojí a klesá s němectvím a byrokratismem.“

Tím utěšený ruch byl na čas poněkud zastaven, avšak jiskra jednou vložená nedala se docela udusiti. Již po roce 1848 bylo i v alumnátě poněkud volněji, ale nové období rozvoje počíná se až rokem 1861. Do bohosloví přicházejí již mnozí žáci žáků Sušilových a donášejí si uvědomění národní, nadšení a zápal pro práci v duchu ideje cyrillo-methodějské. Sedí ještě na čas u nohou Sušilových a napájejí se jeho slovy. Takovým byl Vlad. Šťastný, žák Matěje Procházky. Ač teprve v I. ročn., společně s nerozlučným svým druhem Jos. Klímou utvořil kroužek ze stejně smýšlejících, stejně nadšených bohoslovců a odvážil se k tomu, k čemu se nemohl spíše nikdo odvážiti: 1. května r. 1861 objevuje se 1. číslo psaného časopisu bohosloveckého pod jménem „Jaro“. Jako „odpovědný redaktor“ podepsán je Vlad. Šťastný, jenž také vedl časopis až do máje roku 1864 — ovšem později již pod titulem „Concordia“.

Tak nejen probuzeny k novému životu ušlechtilé snahy Kampelíkovy, Šmídkovy, Kuldovy..., ale položen zároveň také základ k soustavné literární činnosti českých bohoslovců. Jako doklad k prvnímu možno uvésti, že znovu upravena a rozmnožena česká knihovna a zvláště že v památném jubilejním roce 1863 vypsána ve spolku se všemi bohoslovci českomoravskými cena 520 zlatých na nejlepší historické drama z doby sv. Cyrilla a Methoděje. — Že naděje zakladatelů časopisu nebyly marny, ukazuje 28 jmen alumnů, již se v něm účastnili svými pracemi. Byly to květy probouzející se s novým jarem; nyní již snad můžeme viděti i jejich ovoce, jak touží redaktor v úvodní básni:

Až jednou v podzim žití se zvrátí
a zmlknou písně unylé,
kéž zříme květů ovoce zráti,
jaro jež neslo spanilé.

A když nic více, stačí dvě jména, jež se tu poprvé uvedla a jež vždy nerozlučně musí vysloviti literární historik v rozvoji naší moravské literatury: redaktor „Jara“ Vlad. Šťastný a mladší jeho druh, jím vlastně literatuře získaný, V. Kosmák. Neodvažuji se sám oceňovati jejich význam, není toho ani třeba, opakuji jen soud řed. Frant. Bílého z poslední doby, jako charakteristiku celého toho období: „Vlad. Šťastný — píše — vzal si za životní úkol odkaz Fr. Sušila plniti věrně: srdce své i práci svou věnoval církvi a vlasti, každé půl, každé celé. Učitel tu žil v žáku dál. S druhem Sušilovým, prof. Matějem Procházkou, napsal ideu cyrillo-methodějskou na svůj štít i jal se jí klestiti cestu do duše moravského lidu i kněžstva a udržovati v ní . . . Poesie jeho, ať epická, lyrická či didaktická, něžná a klidná, jako její tvůrce, týmiž ideály je prodchnuta . . .“

Po odchodu Šťastného časopis alumnátský na čas zanikl, až znovuzrozen byl po 2 letech (r. 1866) pod názvem „Museum“. Od té doby vychází pravidelně až dosud, takže počíná letos 41. ročník. Dožilo se ovšem značných změn, jak ve formě, tak v obsahu, nejvíce když z listu pouze domácího stalo se orgánem všech bohoslovců moravských, českých, slovenských a později vůbec slovanských. Na jaře r. 1877 zaštípena totiž v alumnátě literární jednota bohoslovců, zvaná „Růže Sušilova“. Bohoslovci se tu spojili ne psanými stanovami, ale heslem Sušilovým: církev a vlast, aby pokračovali v jeho snahách, aby pěstovali a rozšiřovali ideu Sušilovu, ideu cyrillo-methodějskou. „Růže Sušilova“ soustředila v sobě všechno nadšení alumnů a všechnu jejich soukromou práci, takže ostatní podniky v alumnátě staly se jejími odbory, jako odbor pro zakládání knihoven na venkově, i domácí knihovna. Hlavní činnost záleží pak ve schůzích jednoty, jež jsou konány pravidelně v neděli, a pak v kroužcích, jež se věnují studiu jednotlivých oborů. — Ač vznikla z nepatrných počátků, rozvětvila se brzy „Růže Sušilova“ do všech seminářů českých i mnohých slovanských a uskutečnila tak zajisté aspoň v zárodku jeden z ideálů Sušilových: součinnost slovanskou. Společným centrem pak a pojítkem té veliké jednoty stalo se „Museum“.

Tím změnil se ovšem poněkud i jeho účel. Prvotním účelem bylo, jak to často akcentují úvody redaktorů, cvičiti se „ve slohu mluvy naší mateřské“ a dosáhnouti „potřebné písma i slova zběhlosti“. Od založení „Růže Sušilovy“ proniká více druhý účel: připraviti se pro práce literární v životě. Nutnost toho často kladena bohoslovcům na srdce. Tak vyzývá je ku práci také na tomto poli cyrillo-methodějský pěvec od Svitavy, Jan Soukop, a dodává: „Běda nám, běda vlasti celé, nechá-li si kněžstvo z ruky vyrvati péro ss. Soluňany posvěcené a ponechá-li je výhradně banditům literárním!“ „Museum“ tedy má býti — jak referuje polský vážný měsíčník — jakoby první literární arenou pro pracovníky na poli písemnictví, kde ukládají alumni své první práce.

A skutečně, prohlížíme-li jen zběžně plných 40 ročníků „Musea“, vidíme, kolik mladých bojovníků zkoušelo tu poprvé své síly na kolbišti literárním, učilo se vládnouti pérem, „zacházeti s liter. veřejností“, kolik se jich za tu dobu vytříbilo, vzmužilo, osmělilo také pérem vzdělávati lid, hájiti svaté pravdy. Nesmí se ovšem v každém jméně, jichž se tu objeví tolik, hledati hned zvláštní literární talent. Jest pravda, že mnozí uložili tu své práce první a bohužel také poslední, ale také jest pravda, že „Museum“ odchovalo církvi a národu legii pracovníků znamenitých a vytrvalých tím, že je pobídlo k duševní práci, pomohlo k rozvoji dobré snaze a vloze, naplnilo je vznešenými ideály a sblížilo s pracovníky skoro všech národů slovanských. Není možno uvésti všech jejich jmen, ale to snad mohu tvrditi,

že nyní snad není žádného mezi českými literáty-kněžími, jenž by nebyl uložil primiční vínek své činnosti v „Museu“. A odkud ten utěšený, čilý a mnohoslibný život nejen národní, ale zvláště náboženský, křesťansko-sociální, katolický, který nyní se rozvíjí na naší Moravě? Jest to namnoze ovoce setby, která zaseta byla v alumnátě v liter. schůzích „Růže Sušilovy“, v odborových kroužcích a jejíž první výhony se objevují v „Museu“.

A že vzpomínají rádi kněží i po letech těch časů, kdy „Museum“ bylo jejich orgánem, dosvědčují sympathie a účastenství, s jakým provázejí jeho další rozvoj, a hojná podpora hmotná i mravní, jež je zárukou, že „Museum“ tak brzy nezahyne . . . A nezahyne, dokud svítiti bude v alumnátě svou prací a svým životem Sušil, jako maják rozesílaje se své výše paprsky směrodatné na všechny strany . . . Nezahyne, dokud šiky mladých bojovníků půjdou pod jeho vexillem, posvěceným oním významným čtyrverším, jehož obsah se dá stručně vyjádřiti slovy: „Vše pro církev a vlast!“ Kéž heslo to i v nastávajícím novém století v nové lepší budově brněnského alumnátu jest alumnům vždy heslem vůdčím a mocnou pákou, povznášející a povzbuzující je v rozvoji jejich všestranného vzdělávání a kéž jich ušlechtilým snahám Bůh vždy skýtá Svého božského požehnání a Své mocné ochrany!

JAKUB ROZMAHEL (Br.):

Buddhismus.

(Pokračování.)

Nauku brahmanskou o stěhování duší podržel Buddha, než ve změněné formě. Duše byla mu pouhým jménem, pod nímž neznamenal ničeho reelního a poněvadž k dalšímu životu potřeboval důvodu věcného, stanovil, že po smrti individua zůstává cos jako část energie všehomíra, kteréžto residuum nazval vinou. Kern praví: »Vina, kterou někdo na se béře v tomto životě, přináší (dle učení Buddhova) po jeho smrti novou existenci, která jest produktem viny zemřelého.« Pro Buddhu ovšem, jenž na nesprávném podkladě počal stavěti svoji nauku, jest konkluse tato nutnou, poněvadž dle jeho tvrzení jen žádostivost a touha po životě — tedy vina — jest motivem nové existence, pro nebuddhisty však zůstává nepochopitelným, proč má býti morální vina fysickou příčinou vyžadující nové existence slepou nutností přírody, a pročež právem dí Hardy: »Jest a zůstane pro nebuddhisty hádankou, jak to, že bez osobního já (duše) má býti jedna existence s druhou a s ostatními navzájem . . . s poslední pak končící v nirvaně ve vnitřním vztahu.«

Buddha, ač učil, že existuje jen utrpení, nikdo však, kdo by je snášel, neboť dle jeho nauky existují jen zdánliví lidé, jest jen souhrn jevů, počitků a utrpení vše to, co vidíme, přece chce i toho zdánlivého člověka osvoboditi od utrpení — života — blahem nirvany. Slovo »nirvana« bylo již za doby vystoupení Buddhova výrazem pro poslední nejvyšší cíl, pro blaženost lidstva, různě však jednotlivé školy blaho ono vykládaly. Buddha při zmínce o nirvaně praví: »Jako znavenému tělu jeví se paprsek indického slunce ve stínu dobrem, tak jest znavenému duchu dobrem klid věčný, klid nirvany.« Věčný,

hrobový klid, smrt věčná, konec utrpení, což značí Buddhovi život, to jest ideál blaženosti, po němž touží zbožný buddhista, to jest pravý význam nirvany definitivní. Jest ještě druhá, kterou nazývá Kern relativní, jíž možno dosáhnouti v tomto životě, octne-li se člověk v absolutní lhostejnosti a bezcitnosti ke všemu, co ho objímá na tomto světě. Dlouho spornou byla otázka týkající se stavu nirvany definitivní, poněvadž Buddha vyhýbal se odpovědi tak hrozné snad proto, by nezmenšil počet svých žáků, a pouze nepřímo naznačoval dosah její. Nyní jest již, jak praví Hardy, rozhodnuto ve smyslu hořejším. Dr. Durdík nazývá buddhistickou nirvanu nicotou, praví: »Podle onoho starého náboženství také celý tento život jest pln bídy . . . ale že klidu dojde teprve v nirvaně, to jest nicotě, která končí všechnu trýzeň.« Stuart Mill nazývá ji zničením. »Avšak milost nebes, kterou podává (buddhismus) jako odměnu, jest zničení; ustání alespoň všeho vědomého neb odděleného bytí.« H. Kern dovozuje důsledně vzhledem k buddhistické nauce o duši, že je nirvana stavem absolutního bezvědomí, jiným jménem smrti. Buddha zaujal v otázce této stanovisko atheistické odpovídající celému systemu jeho nauky. A přece každý buddhista váží si nirvany, toho velikého nic, nade vše. V Dhammapadě čteme ve stati pojednávající o blaženosti verš: »Nejlepším darem jest zdraví, náplň bohatství, spokojenost; vrcholem štěstí jest však klid nirvany.« Blaha jejího nedosáhnou všichni. »Pro chuďasy, pro ty, kteří vyrostli v práci, námaze a bídě, neexistuje Buddhova nauka o zbavení se utrpení«, praví Oldenberg a jeho slova dotvrzuje Buddha, když tě praví: »Jen ten, jenž vede mnišský život, může se uvarovati hříšných činů. Stav mimorovinný, to jest, po čem touží moudrý člověk.« Slovy těmito definoval též Buddha hledisko svoje na stav manželský, který prohlásil za největší překážku dosažení blaha nirvany, proto doporučoval všem, kteří chtěli ukrátiti dobu znovuzrozování, život mimo rodinu a tím vnesl do své nauky prvek antisociální. Nepokládal za přestupek, ano vychvaloval dokonce muže takého, jenž opustil ženu a dítky zanechav je v bídě a odebral se na poušť, neboť sám pravil: »Nejlepší perlou jest přechod ze života rodinného do života mimo rodinu.« Pravým brahmanem jest mu muž, v němž umřela veškera touha (po rodině) a jejž žena svým příchodem neobveseluje, aniž zarmucuje odcházejíc. Charakteristická slova buddhistického askety Upaky uvádí Oldenberg: »Kdybys syna našeho (tak praví k ženě, již opustil) i šakalům nebo psům hodila, přec mne, bídnice, zpět nepřinutíš.« Slova, jichž schopen byl jen fanatický asketa. Pak ovšem nelze se diviti, že lid naříkal: »Asketa Gautama (Buddha) je tím vinen, že otcové neukazují synů, že paní stávají se vdovami a rodiny vymírají« (Sinthern).

S neslýchaným cynismem mluví se v buddhistické nauce o ženách, které pokládal Buddha za stělesněné zlo. »Matka a dcera mají dle Buddhy platnost nevěstek«, praví Wuttke a dodává: »Ženy zůstaly buddhistickým mnichům vždy prohnanými lupičkami, jimž jest pravda lží a lež pravdou, krb žalářem a koutem nečistoty.« »Duch přísné sebekázně Buddhovy zaujímá v celé své podstatě k ženám stanovisko nepříznivé«, dí Dr. Lang. Se stejným despektem pohlížel Buddha i na jeptišky, které byly v řádě jen »trpěným elementem« a jimž, jakož i ostatním ženám, odepřen byl vchod do nirvany.

Blaho nirvany nejímalo též pracujícího člověka. »Práce jest tím, čemu se člověk musí vyhýbati«, praví Kern. Důvodem pro toto zřízení byl boj proti jakékoliv snaze, žádostivosti, boj proti uplatnění sil v člověku uložených, jinými slovy byla to touha již za života přiblížiti se mrtvole, dle Buddhy nejvyššímu stupni duševní dokonalosti, a odtud vysvětlujeme si slova, jež jiní o Buddhovi pronášeli. »Asketa Gautama učí quietismu.« Právem dí tedy

Stewart Chamberlain: »Život Buddhův možno označiti za živou sebevraždu v nejvyšší potenci myslitelnou; neboť Buddha žije jen proto, by umřel, by trvale a bez opětného povolání byl mrtev, by vešel do nirvany, do nic.« K dosažení blaha posmrtného bylo třeba zříci se i veškeré lásky. »Jen ten dosáhne klidu nirvany, kdo nezná lásky, ni nenávisti« (Dhammapada). Tu ovšem není divno, jak praví Sinthern, že ideál pravého buddhisty umlčel netoliko nejsvětější a nejšlechetnější pocity, které Bůh vložil v srdce lidská, nýbrž dospěl k úplné bezcitnosti.

Snahou mnichů buddhistických bylo přiblížiti se ve všem Buddhovi, tedy i ve snaze státi se co nejdříve živou mrtvolou, k čemuž užívali autosugesce, která zaujímala místo modlitby. K pravé svatosti došel mnich, když byl povznesl se nad smyslové, étherické a ideální náklonnosti, vymítil přítulnost ke všemu seznav ubohost tohoto světa, vyrval zakořeněné vztahy k lidem svojí nepřítomností a zničil náklonnost, přetrhav pouta vížící ho se světem, jejž prospěšno bylo představovati si jako vřed, hnisající ránu, zdechlinu. »Nebuď přítelem světa«, volá Dhammapada. K snadnějšímu přivodění autosugesce užívali učeníci Buddhovi i mnohých prostředků, sloužících k umlčení myšlenek a žádostí. Jedná se tu částečně o jednoduché cvičení koncentrace představy a pocitu, částečně i o pathologické stavy podobné extasi a autohypnose. Jiné stavy se nám jeví jako strnutí podobné smrti povahy kataleptické. Nejobvyklejší způsob meditace buddhistických mnichů děl se pomocí kruhu vodního, zemského, ohnivého a větrného. Jiným prostředkem, jenž sloužil k sebe pohřížení, bylo umělé zdržení se dýchání. Acvagoša praví: »Kdyby byli učeníci otázáni, jak přivodil Buddha dobu dešťů, mají odpověděti: »Pohřížen v bdělost vdychování a vydychování, přátelé, trávil Buddha čas v době dešťů.« P. Pesch píše ve »Stimmen aus Maria Laach«: »Když pak myslitel dle pravidel uměleckých řádně byl se usadil, počne klidně vydechovati a vdechovati; vydechnuv nosními dírkami, pozoruje vdech . . . tím krotí smysly.« Jest do jisté míry kouzelnictvím celá buddhistická autosugesce, pročež neostýchá se Sinthern nazvati mnicha buddhistického »kouzelníkem z řemesla«. (O. p.)



J. VÝTISK (OI.):

CO KONAT VÍC?

Já kráčel za Tvým stínem luzným
a žehnal, blahořečil nuzným,
Kriste!
Jak Ty jsem klidil nevděk, kletí, . . .
až na kříži mne spatříš pněti,
dost vykonal jsem, Kriste?

Mé srdce mrtvé hříchu, čisté . . .
Je zárukou to spásy jisté,
Pane?
A hněvem sevřené jsem pěstě
svých bratří dařil láskou ještě.
Co více konat, Pane . . .?



STANISLAV BEHAL (OI.):

O svobodné vůli.

(Pokračování.)

II.

Záleží však na tom, zda můžeme dokázati, že člověk takové svobodě se skutečně těší.

Svoboda člověka, tak jedině správně pojatá, jest článkem víry katolické, neboť víra ta obsažena jest v Písmě sv. i v tradici. Písmo sv. zřejmě praví, že měl člověk svobodnou vůli hned v ráji, hned jak byl stvořen. »Bůh na počátku učinil člověka, a zanechal ho v ruce rady jeho. Přidal poručení a přikázání svá. Budeš-li chtíti přikázání zachovávati, a na věky víru libou činiti, zachovajíť tebe. 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.« [1]) »Oči Páně na ty, kteříž se Ho bojí, a on zná všeliký skutek člověka. Nižádnému nepřikázal bezbožně činiti, a žádnému nedal povolení k hřešení, nebo nežádá množství synů nevěrných a neužitečných.« [2]) A sv. Pavel praví: »Pakli kdo pevně ustanovil v srdci svém, nemaje potřeby, ale maje v moci vůli svou, a to usoudil v srdci svém, aby zachoval pannu svou, dobře činí.« [3]) — Dle slov Písma sv. má tedy člověk vůli svobodnou, a potence její není trpná, nýbrž aktivní, neboť ona po předchozím poznání a uvažování se rozhoduje. Ba Písmo sv. téměř celé jest jediným dlouhým řetězem důkazů, že vůle člověka může svobodně voliti dobré nebo zlé, neboť uvádí rozkazy i zápovědi Boží, zákony a rady, zaslíbení i hrozby. Úmluvy Hospodinovy s Adamem v ráji, s Noemem po potopě, s Abrahamem před jeho vystěhováním se, s lidem israelským pod horou Sinai, ba celý Nový Zákon nejsou ničím jiným, než nejzřejmějšími doklady, že člověk pro vůli Boží rozhodnouti se může, ale nemusí; neboť kdyby člověk nemohl svobodně Božích přikázání následovati neb jich nedbati, ale vůli Boží z nutnosti plniti musil, potom byly a jsou zaslíbení pro plnitele zákonů a hrozby pro přestupníky vůle Boží naprosto zbytečné a nemoudré.

Také svědkové tradice božské, svatí Otcové, dosvědčují svobodu vůle. Bylo by lze uvésti spoustu výroků, neboť až do Pelagia vesměs, zvláště výrazně otcové východní jednomyslně učili svobodě vůle lidské, o tom není pochybnosti, to musejí přiznati i ti, kdož ji popírají. Avšak i potom tvrdili vždy, že na vůli lidské jest, aby se rozhodla pro dobro neb pro zlo. Uvedu jen některé. Tak sv. Irenaeus dí, že člověk rozumný a proto Bohu podobný má svobodnou vůli a sám jest si příčinou, že buď plodem, buď plevou se stává. [4]) A sv. Augustin, jenž zde právě těší se velké autoritě, praví [5]): »Tvrditi, že duše jsou i zlé, i že v ničem nehřeší, jest nanejvýš nesmyslné; říci však, že hřeší bez vůle, vrchol bláznivosti jest; míti za to, že by byl hříchem vinen někdo, protože nedělal, čeho dělati nemohl, jest svrchované bezpráví a hloupost. Proto o duších, ať již činí cokoliv, jednají-li přirozeností a nikoliv vůlí, t. j. nemají-li svobodného hybu v sobě ke konání nebo nekonání; konečně nemají-li nijak ve své moci, aby se úkonu zdržely: ne-

---

[1]) Sirach 15 [14-18].
[2]) Sirach 15 [20-22].
[3]) I. Korint. 7 [37].
[4]) S. Irenaeus: Adv. haeres.: 1. 4. c. 4. n. 3.
[5]) S. Augustinus: De duab. anim. contra Manich. c. 12. n. 17

můžeme říci, že by hříchu schopny byly.« A jinde praví[1]): »Každý má ve své vůli buď voliti co dobré jest, buď voliti co jest zlé.« — Ze slov těchto jest patrno, že sv. Augustin svobodu vůle stejně pojímal jako církev katolická, totiž že rozhoduje-li se člověk pro něco, nepodléhá nějakému násilí vnějšímu ani nutnosti vnitřní. Proto má jedině člověk sám ve své moci konati dobré nebo zlé.

Neklamným důkazem pro svobodu člověka jest sebevědomí. Pozorujme se na chvíli! — Každý v tom okamžiku, když něco provádí, je si vědom, že provedení toho skutku na jeho rozhodnutí závisí, že i kdyby sebe více příčin naň působilo, přece jen sám sebe k tomu určuje. Toto vědomí, že člověk svou vůlí samostatně se rozhoduje, co konati a čeho zanechati má, je tak jasné a silné, že o skutečném sebeurčení nelze pochybovati, ovšem uznává-li se ještě vědomost o sobě. My jsme si plně vědomi, že můžeme buď toto buď ono konati, třebas jsou si docela v kontrastu, jsme si vědomi, že v takovém případě jen na našem rozhodnutí vše závisí.

Třebas že naše svobodná vůle nejedná úplně bezuzdně, nýbrž zpravidla volí lehčí, příjemnější neb užitečnější, tak že můžeme skoro s jistotou očekávati, že určité příčiny právě tak působí na vůli jiného, jako na naši a vždy na lidi působily, přece jsme si určitě vědomi, že když se rozhodneme pro lepší a užitečnější dobro, právě tak můžeme se rozhodnouti pro méně dobré a užitečné. Proto ono: sic volo, sic iŭbeo, sic stat pro ratione voluntas. Kdyby nebyla vůle svobodna, tu musilo by vždy a u každého následovati určité chtění neb jednání, na př. na naše domluvy. Než to každý dobře ví a ví to celé lidstvo, že můžeme svými důvody někoho povzbuditi a pohnouti, nikdy však přinutiti. Tím také vysvětlen je názor některých, že víme-li vůbec, kdy máme napomínati a p., vůle lidská svobodna býti nemůže. Takové svědectví vydává naše sebevědomí, jež, jak již řečeno jest skutečností, nerozumné by bylo popírati. Přesvědčení toto lze sice zatemniti a ohlušiti reflexemi odjinud vzatými, neb dokonce i falešnými principiemi náboženskými, nikdy však odstraniti.

Musíme přiznati, že přečasto mohutně působí na naši duši, rozum, vůli různé vlivy a hnutí vnitřní; musíme však také přiznati, že ani v takových případech svobodné vůle nepopřeme. Kdyby totiž vůle nebyla svobodna, musel by úkon vůle následovati hned po oněch vnitřních hnutích a muselo by vždy to hnutí vítěziti, které by bylo silnější. Toho však není, neboť obyčejně před skutkem, tehdy než se vůle pro to neb ono rozhodne, předchází rozvaha, mohli bychom říci: jakási vnitřní porada. A celá tato často dosti dlouhá příprava na rozhodnutí by docela nebyla možná, kdybychom neměli svobody vůle. Neboť jinak musili bychom jen tiše čekati a přihlížeti k tomu, jaké představy nám na mysl přijdou, museli bychom dáti průchod citu, zasáhnouti však do toho psychického mechanismu bychom nemohli.[2]) A jak si jinak vysvětliti příčinu onoho uvažování, když nepředpokládáme, že vůle všechno jednání svobodně ovládá?

A jak si také vysvětliti lítost, kterou nepopíratelně všichni máme, když jsme špatně volili, špatně jednali? Jak si vysvětliti, že někdy cítíme spokojenost, vykonavše skutek, jindy zase nespokojenost, že si výčitky děláme, že si přejeme, kéž bychom jinak byli jednali, než jak se stalo? Pravil jsem, že každý člověk, dopustil-li se špatnosti, má jakýsi trpký pocit, že nejednal dobře, lituje svého činu — ovšem, je-li normální — třebas se k tomu ne-

[1]) Sv. Augustin: De actis cum Felice Manichaeo 1. II. c. 4.

[2]) Dr. C. Gutberlet: Die Willensfreiheit und ihre Gegner 32.

přiznal, i takový, kdo svobodu popírá, se ho nezbaví. Ba celé dějiny lidstva jsou proniknuty tíhou viny jako nějakou červenou nití, a přece až neuvěřitelná je snaha, již člověk vynaložil, aby se z tíhy hříchu a bídy vymanil. Bez svobody vůle byla by lítost a pocit viny jen nerozum, a nejen to, ale i nemožnost. »Z nesvobodného poblouzení mohu se sice rmoutiti, ne však litovati ho, mohu je za neštěstí, nikdy však za vinu považovati.« [1])

Není také, myslím, bez významu, že člověk dělává předsevzetí do do budoucnosti. Jak často se stává, že si umiňujeme to neb ono v určitý nějaký čas vykonati neb nekonati. A když také úmyslu svého vždy neprovedeme, přece aspoň přečasto. Dělám-li předsevzetí, musím míti také moc úmysl svůj provésti; neboť co není v mé moci, o tom nemohu do budoucnosti ničeho si umiňovati.

Další důvody pro svobodu vůle můžeme bráti z pozorování národů, člověčenstva. U všech národů a za všech dob vyskytují se pojmy: zákon, právo, povinnost. Pojmy tyto existují nejen v theorii, nýbrž i v praxi. Lidstvo má zákony již několik tisíciletí, a jestli po ona tisíciletí nešílelo, připouštíme-li, že mělo a má rozum, bylo také, když si dávalo zákony, přesvědčeno, že ti, kdo zákonů mají poslouchati, musejí býti pány svého jednání, že jsou svobodni. Podobně se věc má s právem a povinností; neboť jenom tam lze mluviti o poměrů práva k povinnosti, kde je skutečně vůle svobodna. Stanovíte-li zákon, právo a povinnost, svobodu však popíráte, vysvětlete mi, kdo přičaroval ony pojmy na svět, jak mohl člověk k těmto pojmům dospěti? A uvažte potom, jaké krutosti se dopouštíte na člověku, když mu rozkazujete dělati, čeho on nemá ve své moci, ale na jiných jakýchsi činitelích závisí, když činíte ho odpovědným za to, co buď Bůh neodolatelnou vůlí svou, buď železný vývoj božské podstaty, jak pantheismus se domnívá, či nezměnitelný zákon přírody, či neznámé příčiny kosmické ve vás a vámi působí, ba když ho trestáte, žalářujete a vraždíte. Není-li člověk svoboden, proč to vše děláte, proč také odměňujete? Zodpověden býti, tresty, jakož i odměny přijímati jest povinen a má právo ten, kdo má svobodnou vůli. A když odměňujete nebo trestáte, musíte též věděti, co je dobré a zlé, musí to věděti všechno lidstvo, a ono to též skutečně vědělo a uznávalo, třebas že mnohdy mělo o tom chybné pojmy. Avšak mravně dobře a mravně špatně může jen ten jednati, kdo má svobodnou vůli. Pravzor našich snů, myšlenek, tužeb a činů jest zajisté vůle Boží. Kdyby však ta vůle Boží stejným způsobem chtěla dobru i zlu a stejným způsobem pudila k dobru i zlu, nebylo by žádného pravzoru, žádného pravidla, dle něhož bychom rozeznávali dobré od zlého, a poněvadž měrou dobra jest vůle Boží, splynulo by dobré i zlé v jedno, ježto by k obému stejně neodolatelně pudila vůle Boží, proto nebylo by nám naprosto možno rozeznávati mezi dobrem a zlem. [2])

Kdo připouští existenci Boha, připustí též, že odměnu a trest nejdokonaleji může vyměřiti jedině Bůh. Kdyby člověk nebyl svoboden, Bůh by potom neodměňoval člověka, nýbrž sebe, zařízení svá; a trestaje člověka pro hřích, nespravedlivě by trestal, křivě by jednal, neboť nemohu býti trestán za to, co jsem sice udělal, avšak poněvadž jsem jinak nemohl. Toť všeobecné přesvědčení národův, a toto přesvědčení, toto »svědectví«, jak již Tertullian dí, »jakou měrou jest obecné, takovou jest přirozené, a jakou je přirozené, takovou je božské« [3]), a tedy věrohodné. »Kdyby tedy vůle lidská nebyla svobodna, musili bychom božskou bytost viniti, že přirozenost lidskou

[1]) Gutberlet: Die Willensfreiheit u ihre Gegner 33.
[2]) Lenz: Anthropologie katol. 190.
[3]) Tertullian: De testimonio animae (Lenz: Anthrop. 190 pozn.).

tak ustrojila, aby člověčenstvo zvenčí a svědomí uvnitř nám hlásalo svobodu vůle, ana by vskutku vlastně otročila. Tím by nás Bůh neodolatelně pudil do klamu a bludu a lhal by nám; to však jest odporno jeho pravdomluvnosti, dobrotě a svatosti a nesnáší se tudíž nijak s ideou o Bohu«,[1]) s jeho důstojností. A vůbec nedůstojné by bylo Boha, aby za služebníky, vlastně dítky, ba dokonce účastníky své slávy vyvolil si otroky. Zajisté důstojnější a vznešenější jest, slouží-li mi někdo dobrovolně, svobodně, z lásky, než z nutnosti, pudu. A Bůh, pravzor náš, svrchovaná vznešenost, otec náš nejsvobodnější, nedal by nám svobody?

Doufám, že důvody tyto dosti jasně svědčí o pravdivosti slov, jež v Písmě svatém čteme, a jež jsme již uvedli: »Bůh na počátku učinil člověka a zanechal ho v ruce rady jeho.[2])

(P. d.)

V. KOUDELKA (Br.):

U cisterny zapomnění.

U cisterny zapomnění sedím
v obzor světa pohlížeje zpět,
o blahostných chvílích v duši smutné
probuzené zkazky počly pět.

U světa dlí moje čerstvé touhy,
avšak k poušti pohlíží můj zor,
tam kde věčné slávy Tvojí slunce
plane zrůžovělý nad obzor.

U cisterny zapomnění sedím
vodu ze hlubiny čerpaje,
touhy světa v duši umírají,
touha po Tobě tam sama je.

[1]) Lenz: Anthropologie katol. 192.
[2]) Sirach 15. 14.

V. KOUDELKA (Br.):

Pouští.

Napil jsem se vody zapomnění,
udusil tak touhy po světě,
v obzor dálný za pouští až smutnou
spěchám k Tobě v smělém rozletě.

A když v žáru touhy neskonalé
hladov, žízniv klesám únavou,
s výšin sestupuješ posílit mne
svatým Tělem svým a Krví svou.

A když kráčím v noci tmavém stínu,
voláš mne jak pastýř jehně své . . .
Spěchám smutnou cestou odříkání,
u Tebe bych jásal teprve.

JOSEF HEGER (Br.):

Lužický básník.

Národové nehasnou, dokud jazyk žije.
Ten národ dosud nezhynul, dokud mu věštec zpívá.

Na troskách světů slovanských na severu jiných vzkvétá život čišící cizotou a nepřátelstvím i proti těm malounkým zbytkům Slovanů, jimiž jsou vedle Kašubů a Slovinců pomořských na pobřeží východního Pruska Lužičané či Srbové.[1]) Žijí dosud „nezničitelné výčitky křivd" spáchaných, mluví dosud jazykem zničených, jenž resonuje lkavou písní pohřební a tulí se k bratrům svým nejbližším, aby vštípeny a vočkovány na jiný, stejnorodý kmen nebyly bez míz potřebných. Bratři naši nuzní, prosící. — Říká se: Láskou pravou dovedeme obejmouti pouze to, co malé, co slabé, kdy zorný lásky úhel nemusí býti v zaostření zúžen v hrot chránící širý rozlet individuality — nedoznámeť převahy. A naobrat. Jak těžko dají se srovnati velikost a láska. Vynutí snad velikost úctu, leč chladnou, odměřenou bez jasných a hřejících činův, jež luzným jsou jen lásky květem. — A jsme rozehřáti k lužickým Srbům aspoň povinností lásky národní, když znehodnocujeme povinnost svou čistě, abych tak řekl, existenční? Tvořímeť jednu rozčleněnou rodinu; a je snad lhostejno, když člen její vymírá s němou sic, ale bolnou, svědomím zachvívající výčitkou, že prosil o pomoc a prosba — ač splnitelna — vrátila se bez ozvěny oživné!? Jen slyšme křečovité volání slovy básníkovými:

[1]) Dle statistiky Dr. Arn. Muky je v obou Lužicích Srbů 166.067. Mimo srbskou vlast, hlavně v Americe, 10.902. Všech luž. Srbů vůbec 176.969. Farností v srbské vlasti 105, kostelů 130, vesnic 763, měst 14.

. . . K jihu pohlížejí jako k spásy zdroji,
k jihu volají tam v člunĕ na půlnoci . . .
Ach, a nikde pomoc . . . a smrt vstává,
otce, matku, děti již již v náruč vine — —
Na pomoc! ať nezhltí je vlna dravá!
Na pomoc, kdo v srdci chová lidské city,
smrtonosných vln kdo slyší příval litý, —
dříve než muž poslední v tom člunu zhyne!

(Z knihy sonetů: Słowjanam.)

Jsou to výkřiky práva na život, velikých touh po životě a hlubokých nadějí! Práva a nadějí! — Tiše plynulo století poslední a Lužice pracovala — sama. Mosaikovým obrazem rostlo dílo, v individualitu národní pustilo kořeny hluboké, z ní studnice přirozené se napájelo, neochvějným položilo se základem, aby na něm jistě stavěn byl stkvělý, malým lužickým poměrům přiměřený chrám kultury. Svojí silou mravní se zachovala, zachová a utěšeně bude se vyvíjeti Lužice, tak pevně věřím. A my — pomocníci, silnější? Ani toho díla namnoze neznáme!

*

Několik slov chci napsati o **Jakubu (Bártu) Čišinském,** jenž, přihlížíme-li k přesným požadavkům umělecké kritiky, je prvým pravým básníkem Lužičanů, a vypočísti stručná data poetické literatury před ním. Slova ta chtějí býti pouze slovy informačními.

Jako pozdě vyvinulo se u lužických Srbův písemnictví vůbec, — stalo se tak reformací formálně za účely náboženskými[1]) — tak pozdě, mnohem později osvětlilo nivy literární hřejivé slunce poesie. Sto let téměř uplynulo po probuzení národního života a hladina poesie hluboce zadumána, bez oddechu a rozčeření snila panenský svůj sen. Přišel konec XVIII. století. Tichá dosud, ne mrtvá usmála se hladina ke klidnému vánku hexametrů Jurije Mjeńu (Möhu), aby při životě plném setrvala a vzchopila se k jasnějším vždy a smělejším činům. Místo otce svého zaujal Aug. Theodor Mjeń, lužický Puchmayer, a s ním Michal Hilbjenc, Handrij (Ondřej) Ruska (Hruzk), Jan Dejka a Handrij Lubjeński, jehož činnost s části spadá do literárního působení Zejlerjova. Plodům všech těchto básníkův a lépe řečeno veršovcův je vtisknut ráz příležitostný. Zjev Lubjeńského je zajímavější. Lubjeński vystihl cenu, význam dalekosáhlý poesie prostonárodní: první obrátil pozornost na národní píseň, první k ní hleděl se přimknouti, první sbíral písně! Na národní písni zhustil jazyk svůj a dokonale ovládl Handrij Zejlerj,[2]) největší před Čišinským básník, a tím podmínil vlivuplnou činnost, jakou rozlil šťávami omlazujícími svým národem. Lubjeński ukázal mu, mnozí tak soudí, tuto studnici. Zejlerj je bardem lužických Srbů. Názvem tím je plně vystižen jasný jeho význam. Jeho zpěvem probuzen národ z mrazivých agonií. Smrt — zdálo se — už už sáhala na Lužici; smutno bylo a čím dále smutněji a dusno! J. Zejlerj

---

[1]) Zprávy o písemnictví před reformací spadají více méně v oblast pověstí První lit. památkou — dle Leskiena z Dolní Lužice — je z roku 1548 dochovaný v rukopise překlad Nového Zákona, opatřený Mik. Jakubicou (v kr. knihovně berlínské).

[2]) Handrij Zejlerj narodil se r. 1804 v Słone Borščí u Budyšína. V Lipsku, kde studoval bohosloví, poznal se s Mutinovičem, Palackým, Kucharským, což mělo veliký vliv na jeho činnost, jež počíná se hlavně vyvíjeti vzbuzením srbského novinářství (1842). Zemřel 15. února 1872 v Lazu. Muka uspořádal a nákladem studující mládeže vydal spisy Zejlerjovy pod názvem: „H. Z. zhromadžene spisy", ve IV. sv. Nám Ad. Černý pořídil pěkný „Výbor písní" (Sborník světové poesie).

— planoucí přec žhavým citem vlasteneckým spalujícím chmury obav a rozlévajícím sílu a naději — nechává v básni: „Sedleško“[1]) kanouti s péra:

— — — — — — —
já (sedleško) křížem prošlo zas a zas
kraj srbský v šíř i v dél:
já v bílý rubáš vidělo
se halit srbský lid
a všechny zvony slyšelo
jsem umíráčkem bit.

Trudný stav! A Zejlerj neodhodil pluh, nýbrž vyoral brázdu nového života. Básně jeho oděny v nápěv, psány duchem národní písně, rozšiřovány opisy a letáky prve, pak novinami, lidu blízké, proto jím přijaté, staly se kvasem vědomí národnímu. Zejlerj vděčil se jen mincí, již od lidu si vydlužil — v čas příhodný. Ocenění Zejlerjovo najdeme ve slovech Adolfa Černého:[2]) „Společným prvkem celé Zejlerjovy činnosti je láska k lidu ubohému a jeho životu, proniknutí duchem toho lidu, láska k prosté přírodě, v níž lid ten žije, strádá a raduje se, zbožnost, která je rovněž rysem povahy srbského lidu, vedle toho však i dobrý humor přecházející druhdy v satiru.“

Zejlerj vyvolal mnoho epigonův v poetické literatuře, kráčejících vyšlapanými jím stezkami. V té době založené časopisy,[3]) Jordánova Jutnička a Zejlerjovy Tydźeńske Nowiny staly se — a je tomu tak dosud — středem činnosti literární; kol nich seskupují se i družiny básnické. První hned uplatňují se v listech vzpomenutých. Jen nejdůležitější členy uvádím, sic by meze článečku příliš vzrostly. Jsou to Dr. Kreśčan Bohuwěr Pful, Michał Domaška, Kreśčan Kulman a Jan Wjela (Radyserb † 19. I. 1907.)[4]) Tak rašila setba Zejlerjova a založení Matice srbské v Budyšíně (1845) bylo májovým deštíkem věštícím slibné úrody. A hle! Kučangovou Jutničkou (1848—50) nová povolána v život družina básnická. V ní pracují: Julius Eduard Wjelan, Jurij Ernst Wawak, Jan Bartko, Petr Młońk, samouk a básnířka Herta Wičazec. Co nápadného: všichni dosud vypočtení literáti jsou evangelíci a teprve tato doba vítá pozdrav básníků katolických, jimiž jsou: Jakub Buk, Mikławš Cyź a Mikławš Jacsławk. Tydźeńske Nowiny pokračují životem v Serbských Nowinách, při nichž r. 1858 založena Michałem Hórnikem příloha: Měsačny Přidawk, útulek belletrii. Avšak chrámem belletrii posvěceným brzy po té stal se Lužičan Smoleŕjův. Pod vlídnou, oteckou péčí Hórníkovou tu uplatňovali síly, vedle starších, mladí, nadšení literáti: Karel Aug. Fiedleŕ, Handrij Dućman, Jurij Wawrich a Jan Česla (Borančanski). R. 1882 Lužičan splynul s Mukovou Lipou v Łužicu, list mladší generace básnické, jež dovedla těžiště

[1]) Bytost blížící se sudičkám, ač ne s nimi totožná, zasahujíc v osud lidský věštbou bolu nějakého neb strasti. Sluje u Hornolužičanů „bože sedleško“, u Dolnolužičanů „boža łošc“. Objevuje se v podobě hezounkého, bíle oděného děcka; nejčastěji oznamuje se pláčem v noci neb i v pravé poledne. — Blíže viz Ad. Černý: Různé listy o Lužici. Matice Lidu r. XXVIII. č. 3, str. 66 seq.

[3]) Sto let lužicko-srbské poesie. Slov. Přehled III. (1901), str. 71.

[2]) Stručný vývoj časopisů luž. belletrii pěstujících viz Museum č. 1., str. 51.

[4]) Připomínám u příležitosti jeho úmrtí. Narodil se r. 1822 7. I. na Židově, předměstí v Budyšíně. Roku 1842 stal se učitelem v Bórku u Budyšína a pak na Židově. Od roku 1889 žil v pensi. Zemřel 19. I. 1907. Po 14 let vyučoval srbské gymnasisty budyšínské mateřštině. Psal též povídky lidu určené vedle básní. Některé z básní jsou přeloženy Douchou: Bílá plachta, Slavík u Luboza, Myslivec, Mniška. (Frant. Vymazal, Poezije II., 419—421.)

literatury skloniti ke své straně. Zde jsou vážná jména: Čišinski, Muka, Michał Čoch, J. Skala, Michał Bjedrich, Jan Kral a J. A. Kapleř. Končím tím stručný přehled. Pouze jména jsem uvedl, jak v přehledu — a pak družiny básnické, poslední vyjímaje, nevysunuly se výše nad Zejlerje, ba mnohdy ani výše jeho nedošly.

Lužická poesie nynější zasnoubila se s básníkem Jakubem (Bártem) Čišinským. Vážné jméno, chlouba Lužice, ‚z láski božej' poeta. Zplesaly nivy poesie lužické nad květy, jimiž je dekoroval, květy sytých barev, hlubokých reflexí, lahodné vůně formy a virtuosně osvojeného rodného jazyka. Divili se Srbové užaslí a s radostí chápali se Čišinského plodů i za hranicemi filologové slovanští a znalci i milovníci čisté poesie vůbec. — Cenné jsou zásluhy Čišinského. Básník dobře jest si jich vědom, když mottem k prvé své sbírce básní: „Kniha sonettow" si napsal: Facta loquuntur.

Čišinského data životopisná. Kukov, útulná katolická vesnička hornolužická v Sasku, je rodištěm básníkovým. Jakub Bárt — tak vlastní jeho jméno — narodil se tam 20. srpna 1856. V Budyšíně studoval prve, pak v Praze, kdež r. 1871 vstoupil do lužického semináře, aby navštěvoval, jak všichni chovanci semináře lužického vůbec, malostranské německé gymnasium a po jeho ukončení fakultu theologickou. Deset let pobyl v Praze a pobyt ten vštípen zůstal mu v duchu hlubokými štěpnými řezy, mladíku zažehnutému nadšením pro vše, co dobré, co krásné. Vypravují o tom „Kvítky" [1]) pražské Serbowky, jejíž duší byl v pozdějších letech. Na kněze ordinován byl kaplanem v Ralbicích, v Radwoři a jinde po různu, mnohdy daleko za hranicemi otecké Lužice. A ani tichých ozvěn lužického života neslyšel jsa kaplanem v Saské Kamenici. R. 1901 městečko Radeberk vítalo Čišinského jako svého faráře, ale už po dvou letech hrubým: „neznáme" vrchností svou dán na odpočinek. Bolelo ho takové jednání a bol ten klade mu v ústa slova:

Stoupat v taktu, jak se píská,
s vlky výti ze vší síly —
byla věc mně povždy nízká:
tož jsem mnohým nebyl milý. (Č.: Formy.)

V rodné své vísce, milém Kukově, na odpočinku, nezlomen věnuje se nerušen pracem svým. Píše. Čtyři vydal knihy během doby té, knihy hojné, vážné práce. S Drem. Arnoštem Mukou je redaktorem jediného belletristického časopisu lužického: Łužice. Loňský rok zasvitly mu 50leté narozeniny.

Několik jen načrtnutých, stinných kontur činnosti Čišinského. — Plody jeho, jak jeví se v Květkách [2]) pražské Serbowky i činnost, již vyvíjel v časopisech: Lužičanu a Serbské Lipě [3]) pominu. Přejdu hned k publikacím spisů jeho samostatným, knižním. Tak roku 1884 promluvil Čišinski vydáním: Knihy sonettow. Intimní život svůj, svých Srbů život a vztahy jich k jiným Slovanům činí obsahem své sbírky v tichých a

[1]) Seminář založen Martinem a Jiřím Šimonem r. 1804 pro lužické katol. studující. R. 1846 spojilo se 6 mladých Srbů v literární tovaryšstvo: Haśka Cyź, Jacsławk, Wels, Wornař s Bukem v čele, aby zdokonalili se v jazyku mateřském a probouzeli se k pracem liter. Za tím cílem založena kniha: Květki, kam sám spisovatel práci si vepsal. Spolek míval protektorem některého ze slavných Čechů. Prvním byl Hanka.

[2]) Jsou to práce prosaické: obrázky ze života katol. lidu hornolužického z okolí rodiště básníkova, pak epigramy a drobnější básničky i překlady z Erbena, Goetha, Schillera, Lenaua a j.

[3]) Sem spadá první veřejné vystoupení Č. r. 1876 básní Zrudny wowčeŕ (smutný ovčák) v Lužičanu. — V Lipě je mimo čtyři sonety: Stara — nowa lipa hlavně báseň: Nawoženja (Ženich) o IX. zp., z nichž uveřejněny pouze dva. Č. vydal též drama z dob hlásání křesťanství v Lužici, prvý a dosud jediný útvor toho druhu v lit. lužické, r. 1880.

jemných reflexích. Ne obsahem tak, ale slovem promluvil novým, neobvyklým, uzardělým vítězstvím. Ohebnost, bohatost a libozvučnost řeči srbské slavily triumfy vybroušenou formou a básník vetkal ve vavřín: mistra v sonetu a srbském rýmu. Vděčný podává novou sbírku básnickou: Formy (1888), kde na sestinách, triolettách, kanzonech, madrigalech a j. m. zkouší s delikátní zálibou řeč srbskou s výsledky podivuhodné přítažlivé síly pravého básníka Třetí knihou: Přiroda a wutroba (Příroda a srdce) 1889 vede rás Čišinski, básník jemného citu, na tiché nivy lužické, abychom dali se provanouti citem s ním labužnickým pozorovatelem. Nemo propheta in patria. Nechápavost potkávala Čišinského básně;[1]) věšelo se naň nepřátelství — hlavně odpůrců evangelických a zmítání představenými německými. Tím rozmrzen umlkl Čišinski. Osm let mlčel, až padesátiletým jubileem Matice Serbské probuzen ohlásil se sbírkou: Serbske zynki (Srbské zvuky 1895). Přírodní nálady, touhy po otčině, ale i výtky všem vlažným Srbům a s části i básníkovým nepřátelům vanou touto knihou. Pendent ke sbírce Přiroda a wutroba je roku 1899 vydaná sbírka: Ze žiwjenja (Ze života), kniha trpkosti a satiry. Po dvou letech objevuje se kniha ballad a romancí: Krew a kraj (1901), v níž na zpracovaných lidových pověstech drahým Lužičanům svým dává výstrahu a povzbuzení. R. 1904 rozezvučel znovu strunu vlasteneckou na básnické lyře; vydalť: Z juskom wótčinskim (Vlasteneckým jásotem). Kniha ironie, satiry, sarkasmu, boje proti všem kompromisům je téhož roku vydaná sbírka: Z křidłom worjołskim (Orlí perutí), sbírka to Čišinského nejlepší, v níž nejplněji projevena básníkova individualita Kazatelem vlastenectví jeví se básník v knize Wysk a stysk (Jásot a stesk 1905), ke které se pojí: Za čichim (1906), kniha vloni publikovaná.[2])

A význam Čišinského? Čišinski je předně básníkem a po druhé tvůrcem lužického básnického jazyka.

Lyrika je živlem Čišinského, dýchá nám ve všech jeho sbírkách přidušenou vůní vstříc. Snivě líčí přírodu (v Čichej samoci z Knihy sonettow) a tu udeří někdy i v strunu milostnou. Cizí mu není ballada (Krew a kraj) s látkou historickou neb z vlastní fantasie váženou a zladěnou tonem lidovým. Pohrozí i satirou více chronologicky sestupně (Ze žiwjenja, Z křidłom worjołskim), vypoví boj všem a v tom je Čišinski tak individuální. Fantomem vznáší se sešlý, krví zbrocený, z temných mlh se prodírající osud vlasti Čišinskému před zrakem; jím vidí své rodné bratry, kteří „ode dávna slzami se umývají“ (Serbske zynki, Krew a kraj) a pláče neb vzdoruje vlasteneckými básněmi, jež jsou ve všech jeho spisech, a v bolu největším s úmysly nejčistšími staví se v posu kazatelskou (Wysk a stysk). A vše zahaluje snivým, tajemným pláštěm reflexe. — Sbírkou „Kniha sonettow“ a knihou „Formy“ vyhnětl Čišinski mladý, krásný, barvami duhy se měnící, subtilně odstíny mysli a srdce zrcadlící jazyk poetický — ze surového lidového materialu. Překladatelská činnost z češtiny hlavně a poesie západoevropské vůbec — překládal z Petrarky, Shakespeara, Mickiewicze, Kollára, Vrchlického — podala mu družné rámě pomocné a odhalila mu tajemství, aby nahlédl do hloubky jeho, když dovedla ho k cílům. Tak octl se Čišinski a s ním celá Lužice v horizontech dosud neznámých: dějin belletrie svě-

[1]) Hlavně byl to Pful a s ním jiní, jenž Č. napadl za článek, v němž mluvil o mužském rýmu v srbštině.

[2]) Kriticky rozebírá činnost Č. Ad. Černý: J. Čišinski a nová doba hornolužické poesie. Slov. Přehled r. IX, č. 3. Ad. Černý opatřil též pěkný výbor z básní Č.: „Výbor básní“. Světová knihovna č. 509.

tové. Tak plně vyčerpal proroctví J. Arn. Smoleře, velezasloužilého pracovníka a patrioty lužického: „Wy budźeće něhdy knježič (vládnouti) w serbskej řeči a literaturje.“

Nesmrtelný zůstane Čišinski ve svých básních a s Čišinským celá jeho drahá, jím vzdělaná Lužice.



VÁCLAV A. MAKOVEC (Č. B.):

OBĚTI.

Když světla se smála a řinula paprsky vesele kolem,
jež v obět s radostí dávaly — s nimi těla svá bílá — svíce:
mně zdálo se, jakoby tak usedavě, zármutkem a bolem
nad smrtí plakaly svou — — —
A tok slz jich, jak znavený tíhou dnů poutník, menšil se více,
až vysušen lítostí ustal v bolestném ukolébán pláči —

A ke své jdoucí oběti nesli je — vzory své a symboly:
Matný zda v myšlenkách jich zasvitl odlesk jen nesoucích darů?
V těžké zda pomněli chvíli: Jak stíny jdeme a mrtvoly
s tichým plamenem víry,
již z úst němých tryská duše a vzbouřená srdce, plna žárů
neseme v obět: — mládí jich, sny, toužení i vše, čím kdysi plála — —

Přijali tíži, jho sladké, sílu a odvahu po cestě žití,
by srdce vůněmi zkojena ctností, zvlněnou ztišila hruď,
by satanův rozkoší odmítli pohár, však trpkosti píti
dovedli s klidem i brát' — — —
A srdce tiší se a těla jdou tak oddaně v údolí trud,
Lásce by v obět dali se cele, — již zžehnutí v Radosti zří — — —

JAN ERTL (OI.):

Filosofické prvky v theologii Tomáše ze Štítného.

(Pokračování.)

Všudypřítomnost Boží neodporuje Boží jednotě; Bůh není svou všudypřítomností na různá místa rozdělen. Neboť Bůh je pouhý duch a ten „pro jednotu bytství svého jest nedvojit“; je celý všude.

K vysvětlení všudypřítomnosti Boží, „jenž vše naplnil“ (31.), podává obdobu s myslí lidskou. Bůh nezaměstnává na tomto světě místa samého o sobě; tak asi jako mysl lidská, patříme-li na př. na jablko; „zdali by i tisíc jiných nemohli proto, že já na ně myslím neb hledím, také na ně mysliti nebo hleděti?“ (81.) Jest to podobenství důvtipné sice, ale nepřiléhá k neprostornosti Boha. Neboť patříme-li na něco, nezaměstnává mysl naše místa na předmětu tom proto, že zůstává v nás. Díváme-li se na nějaké místo, zůstává předmět, reagující stále stejně na naše oko, také stejným, poněvadž duševní pochody nepřecházejí ze svého centra naň. A tak si možno vysvětliti, že to, co se odehrává ve mně, v mé duševnosti, jest možné i u jiného. Ovšem že se zdá, jakoby duševnost nebo mysl při patření na nějaké místo — zaujala je pro sebe; ale toto naplňování místa myslí jest jen čistě theoretické; zdá se, jakoby mysl očima ve dvou pruzích přecházela na dotyčné místo a tam se usídlila. Je to názor o duši poněkud materialistický; přes to jen tak třeba výroku Štítného rozuměti. — Něco jiného však jest u všudypřítomnosti Boží. Činy Boží a tedy i bytnost Boha jsou skutečně, reálně ve světě, kdežto tam vlastně mysl vně těla nebyla. Přirovnání má tedy cenu jen se strany theoretické, nikoliv však se stránky praktické; neboť čistě dle této obdoby mohl by si někdo všudypřítomnost Boží představiti jen jako všudyvidnost, vševidnost Boha, jenž jest někde nad světem a ve světě jen svým věděním o něm, ne však svou bytností; — jen tak, jako duše svou bytností jest v těle.

Ze všudypřítomnosti plyne i Boží nesmírnost. „Poněvadž Bůh vyšel z těsnosti místa — nesmírný jest“ (40.) — „Bůh je všudy a nic ho neobchopilo“ (79.)

V Bohu není ani proměny postavou.[1]) „Nemění se ani příbytkem ani úbytkem“ (81.) „Odkudž by pak vzal co stvořitel všeho?“ Ze světa nemůže Stvořitel ničeho přibrati. Neboť to, co roste, béře odjinud, to, čehož nemělo; „neb nižádná věc nemůže toho z sebe vzíti, jehož nemá“ (81.) Z toho by zase mohl leckdo usuzovati na přísný pantheismus; neboť pravda these byla by odůvodněna jen úplnou totožností světa s Bohem. Avšak, znajíce již učení Štítného o všudypřítomnosti Boží per essentiam, o zachovávání světa Bohem, nemůžeme mínění takové připustiti. A Štítný sám na to praví: „Takť jest vždy v svém Božství jakž nejlépe jest býti.“ — Tedy k Božství svému, své podstatě, samé o sobě existující bytnosti nemůže nikdy nikde nic přibrati, poněvadž on je příčinou všeho bytu — bytství samo, čirý kon — bytnost Boží jest pravzorem všeho jsoucna; „bez něho nic býti nemůže“ (28.) Jsoucnost a bytnost ostatních věcí jest jen stínem bytnosti Boží, bez jejíhož působení vše se rozpadá. — Aneb i tak lze výrok Štítného vykládati, že před stvořením světa byl tento v intellektu Božím jasně viděn. Od věčnosti určil Bůh a věděl, že v čase má povstati svět, že má býti realisován; znal všecky změny v něm, takže ve znání svém nemůže

[1]) Hugo, kap. 19.

z něho nic přibrati; když pak svět v čase povstal, vešel Bůh jen v poměr k němu. Změna tato však jest jen vnější, proměnou vlastně nejsouc. Proto ani tak nemůže Bůh, „čehož nemá“ (— neboť všechno měl a má —) odjinud vzíti. Poznání světa, jakým bylo před stvořením, takým zůstalo i po stvoření: — nejvýš dokonalým. Nemůže Bůh ze světa reálného, fysického nic přibrati též proto, že přibrání hmoty znamenalo by u ducha nejvýš dokonalého obmezení.

Ubýti Boha také nemůže, protože „tak jest jeden, že stran nemá“ (82.) Odporovalo by to jeho jednoduchosti. Přímá jednota a priori vylučuje v Bohu všeliké ubytí nebo přibytí.

V Bohu není ani proměn vnitřních, duševních. Není v Bohu oné proměny znání, citů a žádostí, jak je tomu u člověka. Bůh nemůže litovati, nemůže býti smutným, protože „Bůh ne odjinud má své blaženosti, ale sám ze sebe“ (83.) Jest blaženost sama, jež všecko moudře činí. „Vždyť jest neproměnná vůle jeho a libost jeho; neželí minulého ani úmyslu svého v jiné mění, než jakť jest umyslil od věčnosti“ (83.) Zdánlivá proměnnost Boží (hněv, lítost, pomsta): „a takť říkají: Bůh se rozhněval . . . a těmi slovy ukazuje pomstu Boží“ (85), vysvětlí se anthropomorfismem: „Písmo má obyčej pro lidskou hrubost, že často dí o Bohu, což buď podle lidského podobenství, aby hrubosti lidské uvedlo Boha v paměť a úmysl . . .“ (85.) O Bohu mluvíme tak proto, že přenášíme vlastnosti své na něho pro snadnější představování i pro nedokonalost svého poznání, jež z podobných následků usuzuje na příčiny stejného druhu

Není tedy v Bohu proměny ani místem ani postavou ani v poznání (kap. 18), jak tomu u člověka. Bůh vidí vše bez proměny najednou.

Ač Bůh sám je původem všeho hnutí, přece „sám v sobě nemá hnutí ani jednoho ani proměny“ (66.) Bůh je „vždy týž, též a takéž bez proměny ani té poddanosti, by mohla která proměna jemu přijíti a jinak jej učiniti“ (76.) Bůh jediný jest bez vší proměny ve svém bytí, je úplně neproměnným naproti všemu tvorstvu, jež své přirození mění. „Bůh neproměnný, duše proměnná.“ Vždy jest ve své moci u věčnosti bez počátku a nikdy nebyl bez moudrosti.

Dříve Štítný ukázal, že Bůh je neproměnný „vždy týž . . . v sobě jednostejně“ (95.) — Ale ani vtělením Syna Božího nenastalo v Bohu proměny: „Ač jest v svou osobu Syn Boží člověčenství přijal, však tím není proměny v Božství jeho.“ Vzal si Syn Boží na se člověčenství, ale zůstal tím, čím dříve byl — Bohem: „pravý v člověčenství Bůh“ (100.) Slovo Boží vešlo jen v poměr ku přirozenosti lidské, nahrazujíc Svou osobnost její.[1]) Ani nejsv. Trojice neutrpěla tím proměny; neboť, ač vlastně jen Syn osobně stal se člověkem, jest to při hypostatické jednotě všech tří Osob spolu činem i Otce i Ducha sv. Pokud podstatou svou jsou tři osoby jeden Bůh . . . „v Otci a v Duchu sv. ani jedné není proměny“ (95.) Ani časnost vtělení neodporuje neproměnnosti Boží; neboť kromě důvodu pouhého poměru bylo „od věčnosti stanoveno v radě Trojice sv. a v úmyslu Božském,“ aby vtělení se uskutečnilo; tedy vtělením nenastala proměna ani ve vůli Boží, ani „v mysli“ (125.) ani v úmyslech Božích, ani v intellektu Jeho, ani v nejsv. Trojici. Nenastala tím proměna místem, protože Bůh je všude.

Z jednoty bytnosti Boží, z jednoty v nejsv. Trojici a attributů, z Boží jednoduchosti a svrchované dokonalosti plyne Boží neproměnnost: „činiť Bůh proměnné věci, beze vší proměny, aniť co trpí.“ (122.)

[1]) Viz příklad slunce, jež počíná osvětlovati novou krajinu.

Kromě těchto jedná Štítný — jak z různých citátů lze poznati — též o jiných vlastnostech Božích, jež správně s podstatou Jeho stotožňuje: „cožkoli může o Bohu řečeno byti . . je bytství jeho“ (93.) Jest to také jeho moc, moudrost a dobrota. Jako Boha vůbec tak i tyto vlastnosti poznáváme ze stvoření: „skrze jeho stvoření, ježto on stvořil, jako skrze zrcadlo můžeme naň zříti“; tak vlastnosti ony poznati můžeme: „V stvoření může viděti moc Boží, ježto tvoří, moudrost, ježto řídí a dobrotu, ježto vše drží.“ (50.) Moc tato je všemohoucí.[1]) Celý vesmír je stvořen z ničeho; a čím více bychom se divili té moci, jež z ničeho sebe menší věc utvoří, tím většího obdivu musí býti hoden ten, kdo tolik a tak velkých věcí stvořil „to z ničeho“ (30.) Nutno jenom pohleděti na „nebe křišťálové,“ aneb „ježto slove nebe hnutí prvního“, na kůry andělské, na spoustu organismů „ježto mají duši živou . . . ono lidé, ono lvové, ono koni . . .“ (51.), na všechny ty věci prostírající se do nekonečna: „v počtu, v míře i u váze, v šíři i u výši, v dlouhosti i hlubokosti.“

Ve vypočítávání různých organismů opět zříti lze stopy aristotelského principu formy. Látkou u organismu je Aristotelovi tělo, maso; principem formálním je duše, jež jest principem života vůbec, tedy nejen vyšších činností duševních, nýbrž i všech pochodů fysiologických, vegetativních atd. A proto rozeznává nejen duši lidskou (rozumnou), ale i duši počitkovou či živočišnou a rostlinnou. Nečiní mezi nimi jakožto životními principy rozdílu, a to patrno i ve výpočtu Štítného, u něhož objevuje se názor tento prostřednictvím scholastiků.

Veliká moc Boží zjevila se též při člověčenství Syna Božího. Proto „že z ničeho tu učinil něco“ — když Syn Boží narodil se bez muže a z panny, — že „nové učinil z vetchého“ — když Kristus Pán vstal z mrtvých — a že „ze smrtelného věčné aneb ať řku, z mrtvého věčné“ — když povstal v těle oslaveném. (100.)

Veliká moc Boží zjevila se při stvoření prvního člověka („*bez* muže a *bez* ženy“), kreací Evy („*z* muže a *bez* ženy“), narozením Syna Božího („*bez* muže *z* ženy“) a vzrůst pokolení lidského („*z* muže a *z* ženy“). Velmi krásně a důvtipně zaměňuje Štítný obě předložky, chtěje naznačiti uvedenými doklady Boží všemohoucnost.

Moc jeví se též při jednotě druhé Božské osoby. V moci Boží jest „vše, co jest“ (30.) Moc Boží přirovnává Štítný k výsosti, vysokosti, „jíž smyslu nelze stihnouti ani jednomu stvořenému“ (40.) Štítný nevychází z obdivu nad mocí Boží: „když Bůh i veliké věci učinil i množství jich a vše zpořídil krásně a k tomu užitečně.“ (73.) Vše je výsledkem Boží moci jak v nebi tak na zemi, „takže musíme v bázni býti před mocí tak všemohoucí“ (52.)

Z této moci plyne též Boží moudrost: „rodíc se z té moci vrchní.“ Moc Boží nikdy se nejeví bez moudrosti. Moudrost zříme v krásném uspořádání světa (kap. 9—12), jenž jest knihou, ve které „každé stvoření zvlášť je jako slovce těch kněh, ježto jest k ukázání moci jeho a moudrosti“ (53.), ač písmenům těm každý nerozumí. Všude možno viděti skutky moudrosti Boží, již Štítný přirovnává ku hlubokosti pro „hlubokost soudů jeho“ (40.) Moudrosti Boží musíme se diviti ve všem. Mocí Boží je vše stvořeno a „moudrostí spořízeno“ (49.) Věci nepodobné, ba protivné jsou v úplném souhlasu. Jest spojena duše s tělem, těla nebeská se čtyřmi živly.

[1]) Hugo, II. a III.

Ač jsou quintessencí, pátým bytem, přece „moudrost Boží všecko to spojila v svět jeden a do vůle jeho nesboří jedno druhého“.

Štítný vede nás k svrchované moudrosti též důkazem fysikoteleologickým. O quintessenci učil již Aristoteles, jenž rozeznávaje čtyry hlavní pocity tělové, teplo, studeno, sucho a vlhko, kombinoval je ve čtyry živly, vzduch, oheň, zemi a vodu; živly tyto jsou nedokonalé, pomíjející, smrtelné. Nezhynutelnost náleží jen živlu pátému, nebeskému, z něhož se skládá nebe stálic, smyslné jsoucno obmykající. Tento obal — dle Aristotela — je v pohyb uváděn přímo intelligencí Boží. Je to „quinta essentia“ všeho jsoucna. A Štítný kromě tohoto přidržel se i ve své celé kosmologii názoru Aristotelova.

Moudrost Boží jeví se též ve složení času či proměnu.[1]) (61) Nejsou všechny doby stejně dlouhé; delší jest den, „když jest větší potřeba toho“, dle níž je opět jindy noc delší. Moudrost jeví se ve čtveru ročních počasí, jež odcházejí a zase se vracejí. Moudrost je zřejmá „ve spojení člověčím (62.),[2]) neboť člověk je μικροκοσμός.

Účelnost tohoto spojení — jak je nám Štítný podává a rozvádí, upomíná nás na mluvícího Sokrata v Xenofontových Apomneumatech, kde se dokazuje jsoucnost Boží. — Štítný béře zřetel jen na vnější části těla. Nebyloť za doby jeho lékařství tak vyspělé, aby anatomií byla nabyta zkušenost o ještě větší účelnosti vnitřní. Štítný volá jen: „kdo by vše mohl počísti strany i vnitřní těla člověčího nebo jiného“ (62.), aby mohl dle toho usuzovati na „opatrnou“ moudrost Boží.

Moudrost Boží jeví se i ve čtveru hnutí[3]), Bohem spořízených; ať je to pohyb planet a veškerého světa hvězdného, ať je to pohyb u člověka, u vzrůstu organismu, jak v jeho vzniku tak přibývání, ať jsou to žádosti nebo pudy, ať je to konečně rozumný čin, — všude jeví se veliká moudrost Boží. — Moudrost Boha zříti lze i v různosti stvoření: „někdy že je veliké, někdy že malé, někdy že neznámé, někdy že krásné, někdy že pěkné, někdy že mrzuté“ (70.) Jindy zase jsou věci divny „pro svou krásu, pro slušnost údů,“ když něco je jako zpotvořené.

Hojně udává Štítný dokladů své these, co nejdůkladněji je probíraje (70—71.) — Může býti důkazem Boží moudrosti neznámost? — Štítný zde pod slovem „neznámé“ myslí asi tolik co „řídké, vzácné, neobyčejné, nepochopitelné.“ Štítný není nedůsledným. Neboť, ač dokazuje všude moudrost Boží krásou, úměrností, vnitřní a vnější složeností, přece tomu nikterak neodporují jeho slova o „mrzutosti a zpotvořenosti.“ Pod dojmem mrzutosti není vždy nutno představovati si nedokonalost; buď možno jej klásti za rovnocenný s pojmem hrozivosti, anebo bráti jej ve vlastním slova smyslu, kdy často poznáváme, že mrzutost ona má neb měla nějaký účel. Nejednalo se zde Štítnému o nějaké podmínky krásy; chtěl jen z účelnosti v přírodě potvrditi moudrost Boží. Uvážívše to, můžeme připustiti i slovo „zpotvořenost“ ve vlastním slova smyslu, ač Štítný mluví o pojmu tom jen jedenkráte a dále ho příkladem nějakým nevysvětluje. Jestiť mnoho věcí neúhledných právě proto, aby tím spíše chráněny byly před nepřátely (na př. brouci, u ostatních zvířat „mimikry“). A i z této účelnosti zříti možno moudrost Boží: „V největší moudrosti, v nejúplnější opatrnosti učinil vše, co učinil.“ (70.)

K moci a moudrosti Boží druží se Boží dobrota (XIII.) Ta jeví se hned stvořením světa. Neboť Bůh nestvořil svět „pro svou potřebu“ (70.),

[1]) Hugo VI.
[2]) Hugo VII.
[3]) Hugo, cap. VIII.

poněvadž „mohl jest býti beze všeho sám v sobě vždy blaženě“ (71.) Ale stvořil svět tento k užitku zvláště stvoření rozumného, „aby dal účast sebe i stvoření“ (30.) Od začátku a stále jeví se dobrota Boží, který v ní vše stvořil a „vše v ní drží“ (49.) — Vede tedy Štítný důkazy Boží dobroty dva: Ač Bůh světa nepotřeboval, přece ho stvořil; a právě touto negací potřeby jeví se tím více dobrota Boží. Jest to důkaz negativní, kdežto druhý je positivní: Bůh stvořil svět k užitku lidem. A tento užitek je dle Štítného[1]) čtverý: „Jedny věci jsou potřebny“ (92.), ba nutné, bez nichž člověk býti nemůže; jiné jsou nám „ku pohodlí většímu“, bez nichž můžeme býti, ale které nás těší; jiné nejsou nám ani tak ku pohodlí, ale spíše se nám líbí; jsou to „věci pěkné“, k nimž přistupují věci „vzácné“ (ibid.). V tom též jeví se dobrota Boží, že člověku dal dober nadbytek. — Dobrota Boží jeví se v odměně dobrých: „když dá radost a útěchu svým zvoleným“ (84.) v milosrdenství, hříšníkům prokazovaném: „když za času hledají toho“ (106.) pokáním, očištěním „ze vší nečisté a šeredné nečistoty“ (87.)

Dobrota Boží objevila se nám vtělením Syna Božího, aby moudrost Jeho přemohla „ďáblovu chytrost“ (99.), aby ďábel ztratil svou moc nad člověkem a aby tento vyrván byl věčné smrti: „milosrdně Syn Boží věčný jedno v svou Božskou osobu jednu člověčenství přijal, aby nás účastny učinil Božství svého“ (122.)

Tak probral Štítný tyto tři vlastnosti Boží; málokdy mluví o každé zvlášť, spojuje vždy buď dvě nebo všechny tři. Měl neustále na mysli nejsv. Trojici, Božské Osoby v ní, jimž se vlastnosti ony přivlastňují, početní jednotu v přirozenosti Boží a proto ve snaze po jasném dokázání jednoty té nemá nikdy na zřeteli jen vlastnost nebo osobu jednu. „Moc ta všemohoucí, jež rodí, Otec jest;“ ovšem moc Boží stotožňuje s podstatou Boha: „není Bůh jiné a jiné jeho moc“, a proto patří všemohoucnost i druhým Božským osobám, ač moc Boží zvláště poznali jsme u Otce; — jsouť jeden Bůh. Podobně mluví o moudrosti: „Bůh je velikost duchovná moudrosti“ (121.) a „moudrost nejvyšší nestvořená, ale od Boha Otce urozená, je Syn“ (93.); ale to tak, že i Otec i Duch sv. jsou Moudrostí. Všechny tři osoby Božské jsou v nejvyšší jednotě: „vždy Otec v Synu a Syn v Otci“ ... atd. (93.) „a vždy jde i vyšla jest rovná milost (láska) od Otce i od Syna, nic menší nežli jest Otec a Syn“ (ibid.) — Jest to Duch sv.; Jemu odpovídá Boží dobrota.

Dobrotu a lásku Boží nazývá Štítný širokostí v Bohu: „širokost je milost a ta milost Bůh“ (39.) Neboť Bůh ničeho nenávidí, co on učinil; dává slunci svítiti zlým i dobrým. Láskou je třetí Božská osoba, která od Otce i od Syna od věčnosti vychází, která „jde i od mysli k rozumu i od rozumu k mysli“ (mysl = Otec, rozum = Syn), jež nic není „menší mysli a znání toho“ (91.) Láska Boží přesahuje lásku Serafinů (142.)

Láska Boží nikdy není v rozporu s Boží spravedlností. Neboť Bůh je „přepřímá přímost, jížto nikdo neujde“, která musí zastihnouti každou nepravost, jež „musí býti potřena“ (33.) Spravedlnost Boží jeví se výčitkami svědomí: „toť jest ten červ, jenžto neumře“[2]) (35.) — Spravedlnost Boží možno zříti v poslání chudých lidí, v opomenutí a zavržení „tvrdých farizeů a zákonníků“. Ona zvolila ku hlásání evangelia pokorné rybáře. — Bůh dává na jevo svou moc a spravedlnost tím, že trestá, co trestu zasluhuje a odměňuje dobré. (Viz 84.) Kristus je sluncem spravedlnosti; jemu Otec

[1]) Hugo, cap. XIV. — [2]) Sv. Marek, IX., 43.

odevzdal soud nad lidstvem, jež ho má poslouchati.[1]) Každý bude odměněn dle své zásluhy resp. provinění. Vše rozsoudí pravda, od níž „zlé zlým bude odplaceno a dobré dobrým“ (80.), a jíž v nejvyšším stupni je Bůh, „jiná jakás vší pravdy pravda“ (79.)

Jak již řečeno, mluví Štítný o moci moudrosti a milosti Boží vždy najednou, hned mnohdy vedle nich mluvě o Božských osobách: „Bůh v své moci vždy jest u věčnosti . . . a nikdy nebyl bez moudrosti“ (92.) „Syn je od věčnosti s Otcem. Moc v dobrotě moudře tvoří, moudrost moci v dobrotě řídí, dobrota moudrosti mocí drží“ (50.)[2]) Toť naprostá jednota v nejsvětější Trojici. Jinde to výslovně řekl. Mluvě o věčnosti, moudrosti, moci a dobrotě Boží, praví, že kdo „srdcem zazří všech těchto věcí v Bohu, tak prostou a rovnou jednotu musí zříti v tom dívání“ (40.) A tak i na jiných místech (na př. 49.)

Když moudrostí Boží všechny věci tak byly spořízeny, klade si Štítný otázku, zda nutno více milovati moudrost samu než věci stvořené. — Lidé váží si ovšem více obyčejně účinků, výsledků moudrosti, ale Bůh miluje více moudrost svou. Neboť moudrost sama v sobě má býti více milována. — Možno říci, že Štítný je zde na půdě platonismu, jenž praví, že příčina věci má býti více ceněna než věc sama Lzeť zříti dvojí svět: zdejší fenomenální a svět nadsmyslný. Pravou cenu a podstatu má jen tento; onen existuje jenom potud, pokud béře účast (κοινωνίαν ἔχει) ve světě ideí, jež jsou principem jejich existence. Sám o sobě je bezpodstatný, bezcenný: „moudrost v sobě dražší jest, než který účinek, ježto vyvedla.“ — Ale Štítný hájí tuto svou thesi též a, myslím více, se stanoviska theologického. Neboť moudrost u Boha, jež všecko zpořídila, je Syn, a proto není možno, aby věci stvořené a řízené svou moudrostí Bůh miloval více než svého Syna, Sebe.[3])

Této lásce k moudrosti a moudrosti samé nikterak neodporuje nepořádek, který má původ ve zlé vůli odchylující se od „pravdy a moudrosti samé, pravé“ (104.) Přes to však původní pořádek skoro cele dle zásluhy obnoven byl zjevením Božím a narozením Kristovým. Byl tak obnoven pořádek nejen na zemi, ale i na nebi. Neboť spasením lidstva doplněny lidmi kůry andělské. „Moc Božská vzhoří, moudrost rozsvítí, dobrota obveselí“ (117.) — Moc, moudrost a dobrota jeví se i v kůrech andělských, v jich zařízení; v něm u Štítného platonismus resp. novoplatonismus je patrný. Mluví na př. o Cherubech, kteří se v sobě lesknou „v jasné jsouce pravdě a i jiné v pravdě osvěcujíce“ (142.); nejsou však „ta pravda vrchní“, která vše osvěcuje, ale svítí na vše proto, že jsou té vrchní pravdy nejvíc účastni. — Napadá tu poměr všech ostatních ideí k idei dobra, které jsou závislé na této nejvyšší idei, jež jest základem všeho jsoucna — smyslového i ideálního. (Snad tu nějaká ozvěna spisu Pseudodionysiova.)

Ku jmenovaným vlastnostem Božím druží se též Boží věčnost — jedna z častěji jmenovaných — (zvl. V.) Bůh totiž může býti poznán dle své širokosti (lásky, dobroty), výsosti (moci), hlubokosti (moudrosti) a dlouhosti či věčnosti. I tuto věčnost dlužno stotožniti s ostatními vlastnostmi a podstatou Boží: „Ta šíř Božské milosti netoliko je věčná, ale jest věčnost“ . . . a „tato věčnost je Bůh“ (40.) Věčnost Boha převyšuje věčnost andělů; neboť anděl jest ne „sám v své věčnosti, ale v Boží“ (zase názor

[1]) Při křtu v Jordaně.
[2]) Hugo, kap. 1.
[3]) Hugo, cap. XXII.

platonský); a jen proto anděl nemá takých proměn, jako člověk dle svého přirození, že účastní se věčnosti Boží.

Snad tu znal Štítný učení těch, kteří anděly chtěli stotožniti s platonskými ideami Snad v učení o andělích měl na Štítného vliv novoplatonský resp. novopythagorský emanismus, který chtěje rozřešiti spor mezi Bohem a světem, hlásal učení o daimonech, jakožto bytostech a silách z Boha vyplývajících, od něho ovšem rozrůzněných, ale mezi Bohem a světem prostředkujících.

Snad konečně čerpal Štítný sám z knihy Pseudodionysia, aneb z takového církevního spisovatele, který články víry vysvětloval na základě této knihy, anebo vůbec na základě platonismu.

Z množství attributů plyne Boží svrchovanost. — Štítný — jak již několikráte připomenuto — stotožňuje všechny vlastnosti Boží s bytností Boha. Pokud je tu platonikem, třeba usuzovati zdrženlivě. Možno to připustiti při Boží dobrotě, že znal Štítný platonské „dobro"; Platon ideu tuto nad vše ostatní povýšenou s pojmem boha stotožňoval. Ale zda k tomu Štítný i při ostatních vlastnostech Božích byl veden, těžko, ba nelze říci. Vždyť Štítný ze spisů scholastiků dobře asi znal a pochopil jednotu a nejvyšší dokonalost Boží a jednostrannost a nedokonalost poznání rozumového, než aby bez platonismu nebyl attributy s essencí Boží stotožňoval. Ovšem platonism použit též v theologii hl. gnostické (sv. Augustin), a tak možno u Štítného usuzovati na nepřímý vliv sv. Otců a církevních spisovatelů podobného směru. Možno zde mimo to vidět platonism také potud, pokud jest tento křesťanství podoben, ať již pro stopy zachovalé z prvotního prazjevení, ať pro větší vyspělost v úsudku.

V době Štítného nabyl vrchu aristotelism — od Štítného bezprostředně studovaný, na pražské universitě v plném rozkvětu, jenž častěji se jeví v jeho spisech.[1]) — Tím asi sestavena poněkud systematicky populární theodicea Štítného, místy málo samostatná. Štítný pojednal tak o Bohu, jenž „nevýmluvný jest" (77.) přece. Všude, kde naskýtá se mu sebe menší příležitost, zabočuje v tón moralisty, vybízejícího k životu svatému, takže bývá často od dítek upozorněn, by navázal tam, kde v učené rozpravě přestal.

II. Theologie mystická.

Psychologie mystiky.

Nikdy nechyběli mužové, kteří nespokojili se jen s tím poznáním Boha, jehož nabýváme abstrakcí a úsudkem, ale mnozí chtěli poznání o Něm dojíti bezprostředním nazíráním. Jako smysly reagují na věci jim úměrné, tak i duch od své přirozenosti — praví — jest nadán vyšším okem, jímž na Boha můžeme zírati bezprostředně. Theorie tato nazývá se mystickou; v mysticismu mělo se myšlení obmezovati jen na věci smyslové, anebo mělo-li již míti vyšší účel, mělo to, co bezprostředně poznáno, co do obsahu šíře rozvinouti.

O středověké mystice obšírně a soustavně pojednal kancléř pařížský Jan Gerson.[2]) Pojednává o mystice se stanoviska psychického, theoretického, — mluví též o praktické stránce její, přidávaje k tomu různá mínění mystických scholastiků.

---

[1]) J. Hugo a S. Victore žil již v době aristotelismu: 1097—1141.

[2]) J. Gerson (1363—1429) chtěje o mystice pojednati vědecky a systematicky, napsal obšírný spis »De theologia propria, symbolica et mystica«, jehož obsah zde podán.

K pochopení mystiky Štítného a hlavně ducha mystického, vanoucího spisem jeho, předešlu v prvním odstavci psychologii středověké mystiky vůbec a v druhém pojednám o mystických živlech u Štítného zvláště.

Kdežto i theologie rozjímavá i symbolická usuzuje o podstatě Boží z jevů vnějších, čerpá theologie mystická své poznatky z hlasu rozníceného srdce. Mystika zakládá se ve svém učení na zkušenostech uvnitř nabytých, v srdcích zasvěcených duší. Co tu srdce cítí, jest nesdělitelné; kdo slastí oněch nezakusil, nemůže si o nich učiniti pojmu. Stav, v němž duše v mystickém poznávání trvá, slove extase, vytržení. Mystika předpokládá mysl soudnou, která jest opatřena poznatky jistými. Proto též Gerson počítá mystiku do filosofie, ježto prý jest vědou postupující od zkušeností; ovšem nehledí na to, že i přes všechnu soudnost mysli je vše jen zkušenost subjektivní, vnitřní, založená na citu, nejasném tušení a ne v poznatcích vnějších, kontrole přístupných. Ku poznání vnitřního stavu může dospěti jen vzdělaný; jiným nutno jeho autoritě se poddati.

Jak se nám jeví tu duše a její schopnosti poznávací? Jsou to čisté nazírání, rozum a čivost (živočišnost); těmto odpovídají mohutnosti volní: synderesis, snaživost či žádostivost rozumová a snaživost živočišná.

Čiré nazírání je poznávací mohutnost duše prvního řádu, přijímající od Boha přirozené jakési světlo, v němž a jímž poznáváme první zásady.[1]) Tak základní pojmy (přirozenost duchová je cennější tělesné, celek je větší než jeho část atd.) jsou nám vrozeny; jsou to první idee věčné a nezměnitelné. Rozumovost, druhá schopnost duševní, indukcí vyvozuje z praemiss závěry a z toho, co již zná, usuzuje na neznámé; abstrahuje podstaty věcí, žádného smyslu při své činnosti nepotřebujíc. Tím právě liší se od schopnosti třetí; ale různí se též od čirého nazírání; neboť může jak výsledky toho, tak i výsledky onoho učiniti svým předmětem. Nazývá se dle mystického názvosloví též nebe střední, jsouc mezi dvěma schopnostmi krajními, a ku nižší schopností induktivní. Třetí poznávací mohutnost smyslová jest ta, jež užívá při své činnosti smyslů tělesných, ať vnějších ať vnitřních, aby poznala buď to, co jest samo sebou poznatelno, anebo co lze poznati dle akcidencí.[2]) Jest to poznání smyslové nejnižšího stupně.

Každé schopnosti poznávací odpovídá jiná schopnost volní. Neboť kdykoliv nějaká schopnost na něco reaguje, buď nalézá v tom zálibu nebo ne; a tak dle schopností poznávacích možno na stejných stupních podřaditi mohutnosti volní.

Čirému nazírání odpovídá t. zv. synderesis, která bezprostředně přijímá od Boha jakousi náklonnost k dobrému, jíž dbá pohnutek k dobru; to poznává přichýlením se k čirému nazírání. Tato schopnost nemůže dobru bez nějaké zlomyslnosti odporovati. Neboť jako čiré nazírání nemůže nepřijati prvních pravd, prvních principií mravních, které v něm vytrysknou, totéž platí o synderesi. Jest to jiskra nazírání, přirozený popud k dobru, koruna mysli, nejvyšší nebe v žádostech. Snaživost rozumová je schopnost volní, jež po úvaze může se hnouti k tomu, co rozumem poznala. Směřuje-li tato žádostivost ku věcem možným nebo nemožným, jest to vůle. Chtíti vykonati to, co již si vybral kdo, jest předsevzetí, a náklonnost to vykonati je svědomí. Snaživost živočišná bezprostředně se hne od

[1]) Gerson: II. p. c. x. p. 370.
[2]) Gerson: p. II., c. XII., p. 372.

poznání pouze smyslového. Sem spadá přirozená žádostivost fysického dobra nebo zla, jak to lze zříti u zvířat: — pud, lex naturae physicae. Toť zároveň rozdíl mezi žádostivostí rozumovou a smyslovou.

Schopnosti poznávací — postupem od nejnižší — v činnost rozvinuté jsou: vnímání (u G.: cogitatio), přemýšlení (meditatio) a rozjímání (contemplatio). Jedna v druhou přechází. Vnímání jest nenucené zírání duše na věci smyslům přístupné; jest povahy těkavé. Přemýšlení je účelné zírání mysli, pracně zaměstnané v poznávání nového i starého. To hlavně patrno při vzpomínání. Rozjímání či kontemplace je jasné a volné patření duše rozprostřené na věci duchové, závislé na božských světlech. První jest bez námahy a bez užitku; druhé je spojeno s námahou a užitkem, třetí s užitkem a bez námahy. Při vnímání lze sledovati těkání, při přemýšlení pátrání a při kontemplaci obdiv. Při vnímání obracíme své smysly při množství předmětů brzy tam, brzy onam se vší snadností.[1]) Možno to zříti u těkavého zraku dětí neb těch, kteří nečinně odpočívají. Obtížnější jest přemýšlení; to může na sobě zakusiti každý, kdo se učí; záležíť v napnutém uvažování o jedné věci. Mnoho jest konů smyslových, rychle za sebou postupujících. Jest nepřetržitá řada představ a ovládání toho všeho není možno bez pomoci Boží. A nesnáz ta se zvětší, máme-li přemýšleti o věcech, bez všech akcidencí, bez okolností místa, času. K snadnějšímu přemýšlení slouží obrazná rčení: (chtíč — had.) — Kontemplace má již jistý fond, habitus, nabytý abstrakcí nebo indukcí. Jest to akt, nejčastěji osvícením milosti Boží mysl k Božímu světlu povznášející. Při kontemplaci očistíme pravdu dobytou zbavíce ji a podstatu její všech akcidencí; bude tím skvělejší, čím výše bude nad temnotou smyslového poznávání.

Tři schopnosti v jich činnosti možno porovnati s horou, jejímž vrcholem je čiré nazírání. Bude-li duše státi na hoře tohoto poznávání neklesajíc v poznatky schopností nižších, uvidí při zírání pravdy vše co nejjasněji. Neboť tak se opírá o pravdy, o pravidla abstrahovaná, věčná. Duše má rozhled po konklusích rozumu a smyslů, jsouc takto nejblíže jasu Božskému, v němž se rozplývá. Žádáť kontemplace větší abstrakce; nemůže se nahraditi ani vnímáním ani jedině rozumem. Jako rozum je mohutnost vyšší než smyslovost — tvořiť pojmy obecně platné — jest kontemplace ještě abstraktnější než rozum, poněvadž z výsledků abstrahující činnosti rozumu a představ čirého nazírání přechází v poznávání pravd a věcí věčných, netělesných. Kontemplace není ani pouhý rozum ani vnímání (ač obě schopnosti ty mohou prospěti, druží-li se ve svých mezích k čirému nazírání).

Tyto tři poznávací schopnosti možno též přirovnati k „očím duše“ (u Štítného: „srdeční oči“.) Někteří lidé užívají jen smyslů, někteří jen rozumu, ale jiní nad to vše se povznášejí v kraje věčného jasu, v kraje svobody; život jejich neliší se od života ostatních lidí o nic méně, než se liší život těchto od živočichů.[2])

Všech šest schopností (poznávací a volní) možno srovnati též se zrcadly, poněvadž mohou zachytiti jakási světelná ozáření. Jak se to stává, o tom pronešeny různé domněnky. Někteří tvrdili, že Bůh, jenž jest světlo pravé, osvětluje sám, bezprostředně duši naši; jiní tvrdili, že světla ona jsou vrozená, od bytnosti duše lidské neodlučitelná, z ní vyvěrající; oba náhledy ty jsou nesprávné. Gerson je toho názoru, že jsou to

[1]) Gerson: P. IV., c. XII., p. 349.
[2]) Gerson: P. V., c. XVII, p. 383.

poznatky a city nabyté, a ty osvěcují oněch šest potencí; mezi světla ta patří víra, naděje, láska, sedm darů Ducha sv., proroctví, zázraky atd. Čím některá z těchto schopností jest čistější, tím je vhodnější pro mystické zírání. Tyto schopnosti, zrcadla mají však tu vlastnost, že beze škody mohou bráti odražená světla jak od nižších tak od vyšších schopností a je podržovati. Poruchou u těchto zrcadelných schopností jsou mrzké představy, bludy, chtíče, nečisté žádosti ... Všechny jsou následky prvotního hříchu. Chce-li tedy kdo dospěti k čisté mystice, musí pokáním z hříchu povstati, zrcadla svá mezi sebou spojená a v různé výši umístěná (a tudíž nestejně osvětlovaná) co nejvíce přiblížiti k jinému a pravému Světlu.

Třem očím odpovídají též tři stránky citové: touha (vášeň, chtíč), pokora (lítostnost, modlitba), rozkoš exstatická vzhůru vedoucí a unášející v kraje božské. Neboť jako vnímání jest nenucené, tak i cit družící se k takovému zírání jest nenucený, těkavý bez práce a užitku; ku přemýšlení, které pracně hledá božské pravdy, druží se pokora, t. j. cit zbožnosti a nízkosti, který směřuje úsilovně k lásce první Pravdy a Dobroty. Kontemplace — jak již řečeno — jest svobodné rozjímání o tom, co vydobyl rozum, a má též svůj cit, svou rozkoš, čistou, volnou a zbavenou všeho smyslného — rozkoš exstatickou. Jest to jásání, jež ku zbožnosti přidává slast neocenitelnou, nevyslovitelnou, převyšující všecky smysly.

To jest mystická theologie, sapientia Dei in mysterio abscondita,[1]) rozpjetí duše k Bohu na perutích lásky čisté a horoucí! Ona nás s Bohem spojuje a sjednocuje. Toť z jejích vlastností.

Láska k předmětu milovanému unáší a uvádí v exstasi, láska pojí s milovaným a tvoří jeden celek, láska sobě postačí a nehledá lásky k jinému. Unesení ve smyslu nejširším je rozmach nějaké schopnosti vyšší nad nižší, takže před touto shasínají účinky mohutností nižších; z vyšší potence ustupují nižší, jež se tak seslabí, že vyšší potenci v její práci nikterak nepřekážejí. Druhem tohoto unesení je „exstasis“. Unesení jeví se totiž při všech schopnostech poznávacích i při vnímání (představování) i při přemýšlení i při kontemplaci. — Unesení v představování (imaginace) nad síly smyslové se dostaví při pocitu touhy po věci, již jsme poznali. Pouhé znání tedy k unesení nestačí. Touha, žádost je nutnou. Když imaginace či fantasie je unášena nad smysly vnější, je duši při únosu tom překáženo v čití jiných věcí; ba i kony potencí vyšších ustupují nebo se zabraňují. Příčinou tohoto slepého, přílišného toužení po věcech fantasií nám podaných je hřích. — Unesení rozumu, v přemýšlení, děje se nad nižší mohutnosti zpravidla u těch, kdož vyšetřují všeobecná pravidla, kdož uvažují o věcech duchových chtějíce ze známého odvoditi neznámé. Ty dobrovolně, z vlastní jich vůle, touha po tom vzdálila od činnosti smyslů netoliko vnějších, že neví, co se děje mimo ně, ale také i od mohutnosti představovací; jí bývá všeliká činnost upírána, takže představa těla k nim nevnikne, a vyšší mohutností rozumu a vůle zatlačena. — Únos mysli při čirém nazírání děje se nad potence nižší jiskrou citu mysli spřízněného, láskou exstatickou. Čiré nazírání může se tak povznésti nad potence nižší, že její mohutnost poznávací ani sebe ani něčeho jiného nedbá.

Jest tedy rozdíl mezi unesením a exstasí. Unesení děje se v každé potenci vyšší než jest k ní potence nižší. Exstase děje se jen při čirém nazírání, mysli a činnosti mohutností nižších netoliko seslabuje, ale po čas

[1]) Gerson: V., c. XXVII., p. 383.

svého trvání úplně ničí jevíc se i známkami vnějšími. Exstase je unesení mysli, při němž přestávají všechny schopnosti jiné.

Dle druhé vlastnosti láska s Bohem pojí a duši zjednává odpočinek. Není to však nějaké splynutí těl, ale splynutí duchů. A největší jednota je při splynutí duše s bytností či přirozeností Božskou, v níž jsou sjednoceny Osoby tři. Kdo tedy tak s Bohem se sjednotí a na něm ulpí s láskyplnou shodou vůle, nalézá v něm svůj cíl. — Při výkladu o tomto sjednocení povstaly mnohé bludy. Sjednocení myslí s Bohem vhodně nazývá se přeměnou mysli. Někteří však pravili, že schopnost nazírací při tomto unesení dokonalou láskou k Bohu úplně sebe opustí a vrátí se ku své vlastní idei, kterou měla nezměnitelnou od věčnosti v Bohu. Praví: Taková duše ničí sebe i své bytí a přijímá bytnost Boží, takže již není stvořením, aniž vidí, aniž miluje Boha jakožto bytost rozdílnou, ale jest Bohem sama, Bohem, který se pozoruje a miluje. — Jiní k vůli světlejšímu pojmu tvrdili, že duše tak s Bohem se sjednotí a v něj samého se promění, jako kapka vody ve víně. — Jiní mluví o spodobení látky a formy. Je totiž známo, že látka před přijetím formy je nedokonalá a bez sličnosti (Aristoteles); nabývá-li formy, brzo nabývá i dokonalosti, dle povahy formy, v níž se látka sjednotila. Tak i duše před spojením s Bohem horoucí láskou zůstává v jakési duchovní smrti, bez sličnosti, bez schopnosti k činům záslužným pro život věčný. Jakmile se však s Bohem co zřídelným principem všeho žití a bytí sjednotí, dochází jakéhosi života Božského, ne sice skutečným přilnutím Boha k duši, ale jakýmsi vnitřním duševním proniknutím po vyloučení všeliké nedokonalosti.[1])

Láska jako teplo svou povahou sjednocuje věci stejnorodé, jako odděluje od sebe věci různorodé. Jisto pak, že věci duchové s duchovými tvoří jakousi homogenuitu a že od věcí tělesných či pozemských se odlučují. Vše tedy, co jest v člověku duchového nebo božského, oddělí se nějak láskou od toho, co je pozemského — od těla; tak nastává rozdělení ducha a duše, t j. duševnosti či živočišnosti. Poněvadž Bůh je duch, je podobnost tato jako by příčinou jednoty. Zřejmo tedy, proč mysl takto očištěna s duchem Božím se sjednocuje. — Pak jest duše utišena, spokojena, je u svého cíle.

Neboť věc jest u cíle tehdy, když dosáhla své dokonalosti, která se s ní pojí v jedno. Duch náš v exstasi pojí se se svrchovaným dobrem, dokonalou láskou, a dosáhnuv tak svého cíle odpočívá. Bůh jest jeho středem. Má duše tři snahy — mohutnosti volní: 1. žádostivou, 2. rozumovou, 3. úsilnou. První směřuje k dobru, jímž je Duch sv., druhou k pravdě — k Synu, a třetí toužíme po vznešenosti a slávě Otce. Třemi těmito schopnostmi směřuje tedy duch náš k nejsv. Trojici. Hledá-li pravdu v poznání, obrátí se na Verbum — a t. p. Bůh je přirozeným centrem všech tužeb našeho ducha. Když tedy duše na sebe zapomíná a oddává se Bohu, neopírá se o nic, ani o sebe, ale pouze o Boha jako o svou sladkost, o svou pravdu, o svou oslavu. — Vlastnost tu lze připsati i modlitbě, jež jsouc bez lásky pravou modlitbou není.

K mystice možno dojíti jen pokáním a sebezapíráním. Theologie mystická je vhodnější ku poznání Boha — dle Gersona — než theologie spekulativní, a to tím více, čím láska je dokonalejší než poznání, rozum, oč láska předčí víru. Jest ustavičným střídáním modlitby a pokory, a nesnadna zvláště u neučených neb u těch, kteří v mládí smysly si zkazili. Dospíváme k ní

[1]) Gerson: XL. p. 395.

teprve očištěním srdce, a jí, jakožto jediným prostředkem, ku splynutí s Bohem. Duši theologa spekulativního možno srovnati s lodí na moři Galilejském. Dlí-li plavec na tomto neklidném moři disputací a nebude-li nic konati z toho, o čem neustále mluví, nikdy nevyvázne ze středu vln a ku břehu nikdy se nedostane a snad i svou loď zničí, nedostav se do Božského přístavu.

Filosofové spoléhajíce jen na rozum, zabředli ve velké bludy. Neboť úvaha bez lásky a citu je suchopárná, nepřináší klidu, je nevděčná a nadutá[1]). Proto možno usuzovati, že škola modlitby jest chvalitebnější než škola věd. Škola náboženství dle citu předčí školu vzdělání na základě rozumu.[1])

Nejlépe však oba principy sloučiti v jedno, jak to učinil i Štítný. I on byl spolu mystikem. Patrno to z různých míst v řečech besedních uvedených, jež jsou prostě přeložena; svědčí tomu mnohé překlady samostatné či lépe řečeno zpracování celých spisů z oboru mystické theologie; svědčí tomu pestrý a květnatý sloh i různé narážky. K tomu dlužno přihlédnouti.

Jak v prvním odstavci vzpomenuto, zná mystika středověká trojí schopnost poznávací, jež nazývá očmi. Štítný je též přirovnává k očím: „Až nám dočista „srdečné oči" očistěny budou" (25.), mluví o nich též jako o zrcadlech, jež hříchem byla zatemněna. Slova: „Bůh bydlí ve světle, k němuž nelze přistoupiti" (25.) platí ne o očích tělesných, ale o zmíněných mohutnostech poznávacích: „Neřkuť o blesku očím světla tělesného, ale mluvímť o vnitřních očích" (31.) Slova: „Aby lidé v Bohu rozkoš měli a kochání spasitelná" (27.), předpokládají jenom rozjímání o Bohu — kontemplaci. Při ní nutná jest láska k Bohu a čisté srdce. „Marná myšlení" nutno odehnati. Duše se povznáší k Bohu, jejž jenom tak může stihnouti. Štítný rozeznává stihnutí od poznání. Jeť rozdíl mezi kontemplací a meditací. Ona předpokládá tuto. Nestačí člověku, nesmí „na tom dosti míti, pozná-li, co je to"; dle mystiky jest meditace s užitkem sice, ale spojená též s námahou. „V stihnutíť jest užitek" pravý IV. (38.)[2]) Jednak proto, že kontemplace má větší cenu v poznávání Boha, jednak, že nevyžaduje námahy. „K stihnutí je poznání třeba" (IV. 39), kontemplace staví na poznatcích nabytých rozumem, přemýšlením: „Uměti tomu rozuměti anebo mluviti o tom, nenít to stihnutí." (41.)

Ku stihnutí Boha je třeba člověku svatosti s „pomocí daru Božího" (41.) Subiektivní mystiky možno dojíti jen ctnostným životem nebo pokáním: „Jsi-li svat, stihl jsi a víš; nejsi-li, buď a zvíš sám" (41). Od hříchu očisťuje člověka „žádost svatá", láska k Bohu. Jakmile v bázni a láskou svou člověk k Bohu se povznese, zapomene na vše, v něm nalézá svůj cíl, svůj odpočinek. Pak vše stihne „popadne, obejme, drží a dí: Držím a nepustím od toho"[2]) (41.) Jestiť v Bohu výsost, hlubokost, širokost i dlouhost — velebnost (oslavení), moudrost (pravda), láska a věčnost. — Bázně a lásky nabývá člověk pozorováním moudrých soudů Božích a rozličných darů Jeho, o nichž třeba uvažovati tak dlouho, „až se člověk roznítí u vroucí milosti, proti tak velké Boží milosti" (42.) Týž člověk má přemýšleti a uvažovati o věčnosti Boží a v tu vnořiti se tak, až by na celý svět co ničemný, nevděčný zapomenul a láskou svou s Bohem jen se spojil. Zcela jasný postup při mystickém chápání Boha.

---

[1]) Gerson: VI., c. XL., p. 398.

[2]) Velepíseň III. 4.

Štítný místo slova „kontemplace“, mystika subjektivní, užívá slova „dívání se“, k němuž je třeba srdce čistého a „svobodného od všeliké milosti věcí světských a tělesných“ (42). Z poznávání Boha bázní a láskou plyne ctnost a počátkové moudrosti: pokora. Při kontemplaci nevychází mysl u vytržení z obdivu uvažujíc o moudrosti a dobrotě Boží: „Divná moudrost, ježto zvířeti dala oko a tu moc, aby vidělo!“ (67) „O výsosti bohatství a umění Božího, jak jsou nestíhnuti soudové a cesty jeho!“[1]) (40) — Štítný povzbuzuje dítky své neustále k tomu, aby veškerá mysl jejich se žádostmi „vždy k němu se táhla.“

Poznání pomocí lásky začíná tam, kde již „oko rozumu nemůže prozříti v blesk světla Božské jasnosti“ (90.) — Již z míst uvedených patrno, že Štítný Boha přirovnává ku světlu, jež schopnosti naše osvěcuje.

Naznačiv takto mystiku v jejím postupu více psychickém, obrací se v kap. 24. a 25. k její stránce praktické, k jejímu zisku, užitku a výsledku. Ovšem mluví o tom v mystických imaginacích: Povznese-li se někdo do onoho kraje světla, jest třeba, by mysl z pozorování moci Boží přinesla „světlo bázně Boží“, z patření na moudrost Boží, každý „vezmi světlo pravdy“ (108), a kdo znamenal dobrotu Boží a velkou lásku Boha k nám, má získati pro sebe „roznícení svaté milosti“, jak k Bohu tak bližnímu; a těchto tří aktů má použíti k polepšení druhých. Tři světla mají býti počátkem tří dnů v nás, z nichž první je báze ň Boží, („tohoto dne slunce je moc Boží — již zříti v Otci), druhý den je pravda („ten den má své slunce moudrost Boží“ — jež se vztahuje k Synu), třetí den je láska svatá („ta jde od toho slunce třetího, od veliké Boží dobroty — vycházející od Ducha sv.“) — Veškeré učení o těchto dnech převzal Štítný z Hugona[2]), přidav sám velmi málo. Vše lze rozděliti na tři body: povaha těchto dní vůbec (o níž již částečně promluveno), časné jich splnění v pokolení lidském a uskutečnění jich v nás.

(P. d.)



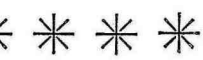
L. K. (Br.):

IN MEMORIAM.

Ať pluje tiše tvoje loď,
v sen štěstí skolébána,
za hudby klidných žití vod
pozdraví bílá rána.

Vše bude jasné ve světle,
jímž slunce kraj ti zlatí,
a radost v duši rozkvetlé
mír věčných břehů dá ti.

Mír několika zářných chvil,
kdy život hřeje celý,
že světlo kdesi rozsvítil,
kde dříve tmu jen měli . . .



[1]) Řím XI. 33.
[2]) Hugo a S. V. cap. XXVI. a XXVII.

E. MASÁK (Br.):

Jak působilo křesťanství na život lidstva v prvních třech stoletích.

(Práce v soutěži první cenou poctěná.)

(Pokračování.)

III.

Rodina je zajisté kolébkou lidské společnosti, kořenem, na němž závisí blaho v životě soukromém i veřejném. Zdravý život rodinný jest pak podmíněn manželstvím.

U pohanů byl pojem manželství v pozdější době docela pokažen a tím rozvrácen i život rodinný. Manželství dle jejich názoru bylo jen pro blaho státu; tak pozbyla rodina rázu posvátnosti. Otec měl v ní neobmezenou moc; manželka byla otrokyní muže, jeho majetkem, hříčkou jeho vrtochů, nástrojem k ukojení vášně. Muž mohl ji unésti, koupiti a zase prodati, bez příčiny ji zapuditi i smrtí trestati.[1]) Vždyť i Platon učil, aby nejen statky, ale i ženy byly společny.[2]) Sám přísný Cato, jenž se již jednou odloučil od manželky, postoupil svou ženu Martii příteli Hortensiovi a po jeho smrti ji přijal ještě jednou k sobě.[3]) A Cicero zapudil Terentii, aby se mohl dobře oženiti a zaplatiti dluhy ... Jsouc pod stálým dozorem, byla vyloučena žena z veřejného života, neměla ani moci nad dětmi. Zemřel-li muž, závisela úplně na vůli synově, jenž byl dle zákona jejím poručníkem. Vychování žen pokládáno všeobecně (i Platon a Aristoteles) za nepotřebné; lépe, je-li žena méně cvičena nebo přihlouplá — myslili si, jak to vyslovuje Hippolitos v Euripidově tragedii.[4]) Spíše hetérám dostalo se jakéhosi vzdělání, manželky žily uzavřeny ve svých komnatách.

Není divu, že se hleděly často odškodniti za své ponížení a stávaly se mravně horšími než muž, nejsouce si vědomy své důstojnosti a povinnosti: věrnost, cudnost pokládány jen za ctnosti státní, proto nemohly míti trvání. Rozvod, mnohoženství, mnohomužství byly v pozdější době věcí obyčejnou. Císař Augustus snažil se různým způsobem pozvednouti život rodinný, ale nepodařilo se mu to. Právě za doby císařské byla zkáza největší. Chtěl totiž zvýšiti moc ženy, poskytnouti jí větší svobody, oprávniti ji v rodině, ale tím uvolnil ji příliš v poměrech majetkových. Emancipace její záležela v tom, že pokládala vše za dovolené, nic za špatné (Juvenalis Sat. 6. v. 457). Snadnost rozvodu tím více snížila ženu, uvrhujíc ji na jedné straně ve stálé nebezpečí, na druhé straně dopouštějíc nebezpečnou volnost a svobodu. Seneca vypravuje (De benef. III, 16), že prý mnohé ženy nepočítaly let dle změny konsulů, nýbrž dle změn manželů, že vystupují z manželství, aby se mohly vdáti a vstupují do něho, aby se mohly dáti rozvésti. Mnohokráte vdaná žena pokládala se za emancipovanou, šer-

---

[1]) Arnobius, Adv. gent. c. 4.

[2]) Dr. Jos. Kachník, Dějiny filosofie str. 43.

[3]) Srv. Tertull, Apol. c. 39: „Vše jest u nás nerozdílné kromě manželek. V tomto oboru společenství rušíme, v němž jediném druzí lidé společenství provozují, kteří nejen používají manželství přátel, nýbrž i svých manželství přátelům přetrpělivě poskytují . . .“

[4]) „A šťastný ještě, komu žena bláhová,
ba pouhé nic při krbu sedí domácím.
Však chytrou v záští mám . . .
Neb Kypris spíše v chytrých splodí daremnost,
než v hloupých . . .“ (v. 638—643; přel. V. Bakovský.)

movala, zápasila . . . O jejich zkáze mluví také Tertullian: „Nyní při ženských pro zlato žádný oud není lehký, pro víno žádné políbení není volné, zapuzení zajisté již i přáním jest, jako manželského stavu požitek.“[1])

Stejně smutný byl osud dětí. Byly majetkem buď státu neb otce rodiny, jenž měl nad nimi právo nad životem a smrtí. Dle Platona má stát určovati počet dítek, stáří rodičů, dítky po narození k výchově přejímati. Ano radí, aby potomkové rodičů slabých a všecky dítky neduživé byly odstraněny a plod ze spojení, jehož stát nenařídil, aby byl před narozením vypuzen.[2]) Podobně praví Aristoteles, „aby žádné nedochůdče se neživilo“ (Pol. IV (VII.), 16). A Seneca shledává to docela oprávněným, odloučiti od zdravých neužitečné.[3]) A tak se skutečně také dálo. Narození Oidipovo a Cyrovo ukazují jasně tuto ukrutnost pohanství. Ve Spartě rozhoduje o novorozených stát: slabé, o nichž myslili, že z nich nebudou vojíni, svrhovali s Tajgetu do propasti, ponechávali jen silné. V Římě rozhoduje otec, jenž zvednutím se země mohl uznati dítě narozené za své nebo zapuditi. Zákon dvanácti desk káže usmrtiti chorobné, slabé nebo netvorné děti, starší zákony poroučejí nechati jen hochy a prvorozené dívky. Páchány na dítkách veliké krutosti. Tak Tertullian vytýká, že nemluvňata dříve byla obětována Saturnovi v Africe veřejně, „ale i nyní potajmu setrvává posvátný ten zločin“.[4]) A dále, že Jupitera v Římě o hrách napájejí lidskou krví. Byly dítky také usmrcovány, aby se z jejich čerstvé krve připravovaly nápoje, utopovány, zimě, hladu a psům vystavovány,[5]) odkládány, a pak je sbírali špatní lidé, výdělkáři, aby je odchovali pro otroctví nebo prostituci[6]) nebo zmrzačili, aby pak budily soustrast lidí a pomáhaly jim vydírati peníze. Sv. Justin praví, že mnozí speněžují tak i vlastní děti.

Nestarali se pohané ani mnoho o vychování svých dětí. Od prvního okamžiku svého života — učí Plato — náležejí dítky pouze státu. Hned po narození buďtež odevzdány veřejným opatrovnám a jest o to pečovati, aby rodičové svých dítek a dítky svých rodičů nepoznaly . . . Později většinou svěřována výchova dětí otrokům a otrokyním. Ti ovšem nemohli jim nikterak nahraditi lásky matčiny a vážnosti otcovy, naopak vštěpovali jim často již od útlého mládí jed své mravní nákazy.

Takový byl stav rodiny, když přišlo křesťanství. Vždyť ani Židé neudrželi manželství v prvotní čistotě, dovolilť jim Mojžíš „pro jejich tvrdost“ zapuditi manželku, čehož v pozdější době příliš zneužívali. Teprve Kristus povznesl manželství k prvotní čistotě a dokonalosti, dal mu ráz svátosti a stanovil přísně jeho nerozlučitelnost: „Pravím pak vám, že kdožkoli by propustil manželku svou, leč pro smilství, a jinou by pojal, cizoloží: a kdo by propuštěnou pojal, cizoloží“ (Mat. 19, 9, Mar. 10, 2—17, Luk. 16, 18). „A přidrží se (člověk) manželky své, i budou dva v jednom těle. A tak již nejsou dva, ale jedno tělo. A protož co Bůh spojil, člověk nerozlučuj“ (Mat. 19, 56). A stejný důraz kladou na to sv. apoštolové. Viděli v manželství obraz, odlesk mystického spojení Kristova s církví (Efes. 5, 23 n.): muž má býti hlavou ženy, jako jest Kristus hlavou církve; a žena má býti poddána muži, jako církev Kristu. Není tedy jeho služkou a otrokyní, nýbrž

[1]) Tertullian, Apolog. 6, 3.

[2]) Dr. Jos. Kachník, d. c. str. 43

[3]) „Rabidos affligimus canes, trucem atque immansuetum bovem caedimus . . . liberos quoque, si debiles monstrosique editi sunt, mergimus. Non ira, sed ratio est a sanis inutilia secernere.“ Seneca, De ira I, 14.

[4]) Tertull., Apolog c. 9, 1, 2.

[5]) Tertull, Apolog. 9, 3.

[6]) Justin, Apol. I, c. 27.

jest mu rovna, přináležejíc mu čistou láskou a věrností. „Těm pak, kteříž jsou v manželství, přikazuji ne já, ale Pán, aby žena od muže neodcházela; pakli by odešla, ať zůstane nevdaná, neb ať se smíří s mužem svým. A muž nepropouštěj manželky.“[1]) „Tajemství toto veliké jest“ — končí svatý Pavel — „ale já pravím v Kristu a v církvi.“[2]) Jasně svědčí také hned první sv. Otcové apoštolští, že manželství pokládáno za svazek nerozlučitelný. Tak mluví Hermas: „Což tedy, Pane, má činiti muž, když zůstává žena v nepravosti své? (cizoložství). I odvece: Propusť ji muž, a sám o sobě ostávej; když ale, propustiv manželku svou, pojme jinou, i sám cizoloží. — Což tedy, dím, Pane, jestliže žena propuštěná pokání činí a k manželu svému vrátiti se chce, nebude-li přijata? Vece mně: Ba, nepřijme-li ji muž její, hřeší a hříchu velikého se dopouští, ale přijati má hříšnici, jež pokání činila, avšak ne častokráte.“[3])

Proto hájila vždy církev svého práva a pečovala o neporušenost manželství. Tak na sněmu Jerusalemském byla zapověděna nezřízená a volná láska (Skutk. ap. 15, 29), sv. Pavel vyobcoval občana Korintského pro krvesmilství (1. Kor. 5, 5), církev zavrhla manželství nebezpečné bludy Gnostiků, Manicheův a Montanistů. Proto také žádala vždy, aby se manželství uzavíralo v souhlase s ní: „Sluší pak, aby ženichové a nevěsty sňatek ve shodnosti s biskupem uzavírali, by spojení jejich dle Boha se dálo a ne dle pochoti (žádosti tělesné).“[4]) Tertullian počítá tajná manželství téměř k cizoložství: „Všeliká tajná zasnoubení, t. j. taková, která se církvi neohlašují, jsou v nebezpečenství, že budou připočtena k cizoložství.“[5]) Neschvalovala církev nikdy sňatků smíšených s pohany, poněvadž je to vždy nebezpečné víře. „Pohan“, praví Tertullian ve spise „Ad uxorem“, „bude činiti křesťanské manželce vše naopak, aby jí znemožnil vykonávání náboženských povinností a pobožností, nedovolí jí navštěvovati shromáždění, připadne-li den postu, dá uspořádati velkou hostinu . . .[6]) Jak šťastné jest naopak manželství křesťanské, „quod ecclesia conciliat et confirmat oblatio et obsignat benedictio, angeli renuntiant, pater ratum habet . . . Jaké to spojení dvou věřících, — volá dále — jedné naděje, jednoho slibu, jednoho zákona, jedné služby! Oba jsou bratr a sestra, oba spoludělníci; není tu roztržky ani podle těla ani podle duše; jsou skutečně dva v jednom těle . . . Spolu se modlí, spolu se postí: navzájem se poučují, povzbuzují a podporují. Spolu jdou do chrámu, spolu přistupují ke stolu Páně, v utrpení a strastech posilují se stejnou útěchou; žádný se s ničím před druhým neskrývá, žádný se druhého nestraní, žádný nebývá druhému na obtíž; manželka smí beze strachu a podezírání pomáhati nemocným a chudým, nepřekáží se jí ve službě Boží, nezmenšuje se její horlivost, nekazí se její nábožné cvičení. Není tu tajného ukrývání, když se některý znamená svatým křížem . . . Spolu pějí Bohu chválu a běží jako o závod, kdo by z nich nejlépe velebil Hospodina. Kristus . . . uděluje jim svého požehnání . . .“[7])

Ano šťastné bylo manželství křesťanské, neboť uspořádala je láska, jež utvořila mezi členy rodiny úzkou pásku. Na základě věrnosti a lásky sta-

[1]) 1 Kor. 7, 10—11.
[2]) Efes. 5, 32.
[3]) Hermas, Pastor, lib II, sim. 4.
[4]) Ign. k Pol. c. 5.
[5]) Tertullian, De pudicitia c. 4.
[6]) Tertullian, Ad uxorem, lib. II, c. 4. Podobně De corona milit. c. 13: „S pohany v manželství nevstupujme, aby nás nezavedli až k modloslužbě, se kterou se u nich počínají oddavky.“
[7]) Tertullian, Ad uxorem, lib. II, c. 9.

noveny pak vzájemné povinnosti a práva. Otec jest hlavou rodiny, má se o ni starati, ji živiti. Navzájem mají pečovati o spásu duší svých. Klemens Řím. chválí muže Korintské, že vedou své ženy k životu počestnému a svatému.[1]) A stejně staraly se tyto o spásu svých mužů. Manželka, povýšená na družku a pomocnici jeho života, stala se nyní středem rodiny, pojítkem spřízněných srdcí, strážným andělem domácího krbu, jenž zahřívá všechny teplem lásky, něhy a radosti, suší slzy bolesti a hojí rány života. Ó sladké kouzlo křesťanské matky! . . . I náhrobky, jež si manželé stavěli, vyjadřují často štěstí, jež přineslo rodině učení evangelia. Na př. „Volusia Martina manželu nejdražšímu, dobře zasloužilému . . . od něhož žádné nedostalo se mně výtky.“ „Ženě nejvěrnější. Družce čisté. Choti nejctnostnější. Ženě, jež manželovi zachovala věrnost neporušenou. Jež žila se mnou bez proviny a v lásce nejkrasší“[2]) Manželé žili spolu mnohdy po celý život v panické čistotě. Svědčí o tom Tertullian (Ad uxorem I, 6), u Hermy (II, 2) nazývá se manželka „sestrou“, hlásají to rovněž některé epitafy, na př.: „Dobře a mile žila jsi se mnou, panickým mužem svým, Cervonie Silvano.“ „Ampelius et Singenia, quorum vita talis fuit, ut linquens coniux maritum XX annis excedens in castitate perpetua perduraret.“[3])

Pořádajíc tak poměry rodinné, měla církev před sebou nejvznešenější ideál sv. rodiny v Nazaretě. Zvláště Maria, nejčistší z panen, jež učiněna hodnou býti matkou Vykupitele, stala se vzorem ženám křesťanským, a její úcta v tomto ohledu měla účinky nejblahodárnější. „Velký Bože, jak podivuhodnými ctnostmi stkví se ženy křesťanské!“ zvolal (dle sv. Jana Chrysost.) Libanius, přítel Juliana Odpadlíka. Vidíme na nich pravý heroismus křesťanské lásky a ctnosti, v níž mnohdy, jak vyznává sv. Jan Chrysost., předčily i muže. Kolik obětovalo jich život za víru, kolik hrdinek-mučenic zaznamenávají dějiny pronásledování, kolik obětovalo se jich v úkrytu! . . . A hned také, jakmile nabyla žena své důstojnosti a pravé úcty, objevil se veliký její vliv na mravnost, zvláště pak na vychování dětí (sv. Helena u Konstantina, sv. Nonna u sv Řehoře Naz., Emilie u sv. Basilia, sv. Monika u sv. Augustina). To stalo se předním úkolem křestanských rodičů, neboť děti jsou nejsvětějším jejich majetkem od Boha jim svěřeným, a jako ony mají rodičům býti poddány, jich poslušny pro svědomí, jako je mají ctíti, milovati a ve stáří se o ně starati, tak zase rodičové mají povinnost nejen chrániti života dítěte, opatřovati je vším potřebným, ale pečovati i o jeho duši; mají se varovati všeho, co by je popouzelo k hněvu, a je v kázni a v trestání Páně vychovávati, aby z nich vychovali řádné občany, dítky boží, neboť jednou budou z toho klásti přísný počet.[4]) Náleželo k tomu, aby odstranili od dítek vše mravům škodlivé a tak je upevnili v cudnosti, aby opatřili jim zvláště dobré a cnostné učitele, aby pečovali ne tak o časné jejich věno, jako o statky jejich duchovní. K tomu vybízejí důtklivě také sv. Otcové. „Děti vaše kázně Kristovy se přiúčastňujte a učte se, co může pokora u Boha, jak vysoce vážena bývá od něho cudná láska, jak krásná a vznešená jest bázeň Boží.“[5]) „Neodvracuj ruky své od syna ani od dcery své, nýbrž z mládí vyučuj je bázni Boží.“[6])

---

[1]) Klem. Řím, I. ke Kor.

[2]) Dr. Jos. Bilczewski, Archaeologie křesťanská, str. 344 a n.

[3]) Totéž, str. 346.

[4]) Efes. 6, 1—4.

[5]) Klem. Řím, I. Kor. 21.

[6]) Epist. Barnabae c. 19.

Přirozeno, že pohazování a usmrcování dítek nemohlo míti místa v křesťanství, náboženství lásky, jež vidí v každém člověku nesmrtelnou duši určenou k věčnému nadpřirozenému cíli. Proto obrátilo se přísně proti této skvrně pohanstva. Již spisovatel listu k Diognetovi praví o křesťanech, že uzavírají mezi sebou sňatky jako jiní, plodíce dítky, ale nehubíce jich.[1] „Vyučeni jsme — píše sv. Justin ve své Obraně — že také děti vykládati nepravost jest; nejprv sice, ježto víme, že vykládanci téměř všichni, netoliko děvy, ale i pacholata, ke smilství se zavádějí . . . Dále bojíme se, aby některé z vyložených pacholat, kdyby se ho nikdo neujal, nezahynulo, my pak vražedníky se nestali.“[2] Aby zmírnili aspoň poněkud toto zlo, jemuž nemohli hned zabrániti, sbírali také křesťané dítky pohozené od pohanských rodičův a sami je vychovávali; dosvědčuje to častý výraz na náhrobcích: alumnus — θρεπτός, označující právě takové dítě.[3]

Důsledně musila také církev vystoupiti proti ničení zárodků lidských, jež bylo u pohanů něčím obyčejným.[4] Tak vyzývá list Barnabášův: „Neusmrcujte žádného dítěte vyhnáním plodu aniž zahubením po porodu.“[5] Důvod udává Tertullian: „Nám však, jimž bylo jednou za vždycky člověkobijství zakázáno, také nelze rozrušiti zárodek počatý v životě, dokud se ještě krve matčiny k utvoření člověka učerpává. Vraždy přispíšením jest nedati naroditi se, aniž na tom záleží, narozenou-li někdo vydírá či zrozující se duši rozplašuje. Člověkem jest i ten, jenž naroditi se má; také i plod všecek již v semeni jest.“[6] Později svědčí Athenagoras, že křesťané pokládali všechny pohanské ženy, které se zabývaly vyháněním plodů, za vražednice. Kdo pak odložil dítě, stal se vinným vraždy.[7] Dopustila-li se křesťanka něčeho takového, byla těžce trestána. Tak synoda Elvírská stanoví, že se jí nesmí podati Tělo Páně ani na smrtelném loži, synoda Ancyrská (314) ustanovuje desítileté pokání.

IV.

Byla-li křesťanstvím povznesena rodina, možno to ve vyšším ještě stupni říci o celé společnosti. V ní nejlépe ukázalo se ovoce účinné křesťanské lásky, jež usnadnila rozluštění otázky sociální a hlavně dvou nejpalčivějších tehdy problémů: chudoby a otroctví.

1. Světa pohanského týká se výtka sv. Jakuba: „Vy jste zneuctili chudého.“ (Jak. 2, 6). Egoismus byl jedinou pohnutkou jednání, moc silnějšího právem. Podporovali sice Římané chudinu obilím — a v Římě bylo nesmírné množství těch, kteří dle slov Gracchových neměli nic než vzduch a světlo, ale činili to spíše ze státnické opatrnosti a prospěchářství než z lásky a dobročinnosti, a bylo to mnohdy jen ke škodě lidu, jenž podporován tak v lenosti. Jinak ani proň nic nečinili: nebylo chudobinců, nemocnic, asylů, ač bylo v městě takové nesmírné bohatství, ač obchod a průmysl tak kvetly. A jednali ostatně jen dle svých filosofů. Tak stoická filosofie hlásala, že utrpení není pravým zlem a útrpnost že není ctností. Dle Platona kdo si nemůže sám zaopatřiti prostředků ke svým potřebám, nemá práva na existenci. A poskytnouti chudým nemocným lékařské pomoci pokládáno za provinění,

[1] Epist. ad Diogn. c. 5.
[2] Justin, Apol. I. c. 27, 29.
[3] Dr. Jos. Bilczewski, d. c. str. 101.
[4] „Sunt matres, quae in ipsis visceribus, medicamentis epotis, originem futuri hominis extinguant et parricidium faciant, antequam pariunt.“ Minucius Felix, Octav.
[5] Epist. Barnabae c. 19.
[6] Tertullian, Apolog. c. 9, 3.
[7] Athenagoras, Legatio c. 35.

poněvadž jejich život již k ničemu není (De rep. III.). Před chudým a trpícím měli jen hrůzu a ošklivost. Seneca dovoluje hoditi chudému s opovržením almužnu, ale má se střežiti, aby se ho nedotkl (De clement 5, 6.). „Misericordia animi vitium est. — Sapiens non miseretur," praví týž filosof. A Cicero dovozuje, že nikdo není milosrdným leč hloupý a nechati se uprositi, usmířiti jest prý zločinem.[1]) Potkati chudého na ulici bylo nešťastným znamením. Tak kromě bídy, hladu a zimy bylo jim snášet ještě hanbu, opovrhování a posměch; Plautus vyjadřuje jistě jen smýšlení lidu, když činí si v jedné veselohře smích z almužny: špatnou prý si získává zásluhu, kdo dá žebrákovi jísti nebo píti; neboť sám se připravuje o to, co mu dá, a žebrákovi zbytečně prodlužuje bídný život.[2]) A na druhé straně viděli chudí to bohatství a luxus několika kapitalistů, jimž musili podlízati, jejich lukullské hostiny a rozhazování peněz . . . Na jedné straně pohanství člověka apotheosovalo, na druhé jej zneuctilo.

Teprve křesťanství vrátilo chudým jejich důstojnost, a to hlavně dvěma zásadami: o rovnosti všech lidí a o správném užívání majetku. Všichni lidé jsou bratří, poněvadž jsou dítkami jednoho Otce, jsou stvořeni k obrazu Božímu, vykoupeni Synem Božím, povoláni k témuž cíli. „Jeden jest Otec nás všech, kterýž jest v nebesích, a jeden bratr náš — Kristus a my v tomto Kristu všichni jedno jsme a pod jedním Pánem stejnou konáme službu."[3]) Život pozemský jest jen zkouškou, poutí, pravá vlast jest v nebi. Cena člověka nespočívá v majetku, nýbrž ve ctnostech. Bohatství a majetek rozdělil lidem Bůh, proto není člověk naprostým jeho pánem, nýbrž jen užívatelem, v čas potřeby má udělovati z něho trpícím bratřím. Dle slov Tertullianových má býti bohatý pokladníkem božím na zemi. Kdo má majetek, má jej míti dle sv. Pavla „jakoby neměl", t. j. konati skutky milosrdenství, aby si získal poklad v nebi. Proto hrozí Kristus bohatým, kdyby přilnuli k pokladům a srdce zavřeli chudým a nešťastným.

Tak Evangelium stalo se opravdu radostnou zvěstí chudým. „Chudým zvěstuje se Evangelium," dává oznámiti Kristus Janu Křtiteli (Mat. 11, 6). A sám také dal nejvznešenější příklad, jak o něm praví svatý Lukáš: „Kterýžto chodil dobře čině . . ." (Skut. ap 10, 38). Svým životem i učením posvětil chudobu, neboť „jsa bohatý učiněn jest chudým",[4]) neměl, kam by hlavy sklonil, přišel, aby sloužil jiným, umývá nohy apoštolům: příklad dal jsem vám; blahoslaví chudé a ty, kteří nyní lační, zve k sobě všechny, kteří pracují a obtíženi jsou, a umírá konečně smrtí otroků — na kříži. Apoštolé pak následovali příkladu Kristova, zvolivše také dobrovolnou chudobu: „všecko opustivše šli za ním".[5]) Tak nabyl chudý vědomí své důstojnosti jako dítka božího, snáší-li trpělivě svou chudobu, a netoužil svrhnouti se sebe nedovolenými prostředky její jho. Byla překlenuta propast mezi bohatstvím a chudobou, a to vzájemnou láskou. „Tak bratřími nazýváme se my — volá k pohanům Minucius Felix — kteréhožto názvu vy nám závidíte, jakožto dítky jednoho Otce nebeského, jakožto vyznavači téže víry a spoludědicové téže naděje."[6])

[1]) „Neminem misericordem esse nisi stultum et levem; viri non esse neque exorari neque placari . . . sceleratus et nefarius fueris, si quidquam misericordia ductus feceris." Cicero, Pro Murena 29, 30.

[2]) „De mendico male meretur, qui ei dat, quod edat aut quod bibat: nam et illud, quod dat, perdit, et illi producit vitam ad miseriam." Plautus, Trinumnus act. II. sc. 2.

[3]) Skut. ap. 10, 34.

[4]) 2 Kor. 8, 9.

[5]) Luk. 5, 11.

[6]) Minucius Felix, Octavius.

Chudí stali se pak přední starostí církve. Jako Kristus, tak také apoštolé vyzývají často ke skutkům milosrdenství, k podpoře nuzných. Známý jest výrok sv. Jana: „Kdo by měl statek tohoto světa a uviděl by bratra svého, an trpí nouzi, a zavřel by vnitřnosti své před ním: kterak láska Boží zůstává v něm?“[1]) Nemáme milovati slovem, ale skutkem. „Buďte pohostinní“ (Řím. 12) a „k hostem vespolek přívětiví bez reptání“ (1. Petr. 3). Sv. Jakub povyšuje podporu chudých za jakousi bohoslužbu: „Náboženství čisté a neposkvrněné u Boha a Otce toto jest: Navštěvovati sirotky a vdovy v souženích jejich . . .“[2]) Stejně důrazně mluví sv. Otcové. Tak sv. Klemens Římský: „Bohatý sděluj se s chudým, chudý ale děkuj Bohu, že dal jemu, kdož by nedostatku jeho vyhověl.“[3]) Hermas: „Místo polí . . . jež hodláte koupiti, vykupujte duše z nouze, jak kdo může, vdov se ujímejte, sirotků se zastaňte a statky, bohatství své vynakládejte na takové skutky. K tomu vás zajisté Pán obohatil, abyste službám takovým se propůjčovali.“[4]) List Barnab. vidí „stezku světla“ také v této zásadě: „Uděluj ze všeho bližnímu svému, svým nic nenazývej; společníci-li jste ve věcech nepomíjitelných, čím více v pomíjejících.“[5]) Konajíce dobré skutky napodobují tím a následují Boha: „I nediv se, že člověk může následovníkem Boha býti. Může, Bůh-li tomu chce . . . Kdo břemeno bližního na sebe béře, kdo v tom, v čem jest výtečnější, menším dobrodiní prokazovati volí, kdo v tom, co od Boha dosáhl, nuznému se propůjčuje: ten bohem jest přijímajících, ten jest následovník Boha.“[6]) Kdo toho nečiní, prohřešuje se — rozhoduje sv. Cyprian.[7]) Naopak dobročinný půjčuje Pánu na úrok, vykupuje se od hříchu a trestu.[8]) Za to zase chudí měli se modliti za bohaté, za své dobrodince. Hermas objasňuje to podobenstvím: jako réva opírá se o jilmu, tak bohatý prospívá modlitbou chudého, jemuž skýtá věcí potřebných, „nebo ví, že modlitba chudého líbezna a bohata jest u Boha.“[9]) Souhrnně pojednává o všech těchto zásadách křesťanských Klemens Alex. ve spise „Quis dives salvabitur.“

Nezůstalo jen při slovech, jevily se i skutky. Tak hned u prvních věřících v Jerusalemě společným užíváním pozemských statků, o němž se zmiňují Skutky apošt. (4, 32—35): „Množství věřících bylo jedno srdce a jedna duše: aniž kdo něco z toho, co měl, pravil býti svým, ale všecky věci jim byly společné. Aniž pak byl mezi nimi kdo nuzný. Nebo kolikkoli bylo těch, kteříž měli pole nebo domy, prodávajíce přinášeli peníze za ty věci, kteréž prodávali a kladli k nohám apoštolů I rozdělovalo se jednomu každému, jakž komu potřebí bylo.“ Toto společenství statků nebylo však nucené ani všeobecné a také brzy přestalo. Křesťané mohli míti soukromý

[1]) 1. Jan. 3, 17.
[2]) Jak. 1, 27.
[3]) Klem. Řím., I. Kor. c. 38.
[4]) Hermas, Pastor, lib. III., sim. 1.
[5]) Epist. Barn. c. 19.
[6]) Epist. ad Diogn. c. 10.
[7]) „Apparet, quantum in ecclesia peccet, qui se et filios Christo anteponens divitias suas servat, nec patrimonium copiosum cum indigentium paupertate communicat.“ Cyprian, De opere et eleem c. 16.
[8]) „Co by zbývalo, to použito budiž k vyplacení se od hříchu a pokuty jeho. Bez přestání buď štědřeji chudým poskytováno, všeho důchodu na zhojení ran vynaloženo, ze vší mohovitosti naší Pánu, příštímu Soudci našemu, na úrok půjčováno. Takováť panovala víra za času Apoštolův. Taktě zástup věřících v prvotní církvi zachovával přikázání Páně. A byli ochotni, štědři, a ač se nemusili vypláceti z takových hříchů, přece vše, co měli, přinášeli Apoštolům jako almužnu mezi chudé.“ Cyprian, Tract. de lapsis.
[9]) Hermas, Pastor, lib. III., sim. 2.

majetek, ale užívati ho ve prospěch a k potřebě všech. Za to konány ve prospěch chudých sbírky; apoštolové pak zřídili zvláštní posvátný úřad jáhnů, aby se zabývali každodenně rozdělováním almužny. V některých církvích zavedl sv. Pavel týdenní sbírky, z nichž by se udílela podpora chudým obcím (tak na př. Řím. 15, 26, 1. Kor. 16, 1—3 a j.); a sám podnikl namáhavé cesty, aby jim takovou almužnu přinesl. Tak udrželo se vždy vědomí pospolitosti, že všichni věřící jsou bratří v Kristu, a vyplněna zároveň propast mezi křesťany ze židův a pohanů. Odtud také tak časté příkazy, aby přijímali pohostinně pocestné a cizince (Žid. 13, 2, Řím. 12, 13, 1. Petr. 4, 9 a j.). Péče o to svěřena zvláště biskupům. Příchozím bratřím byl dům vždy otevřen, byli přijímáni s úctou jako andělé vyslaní od Boha, umývány jim nohy a pohostěni jako členové rodiny. Každý dům byl hospicem pro cizince, opatrovnou pro chudé a nemocné, asylem pro pronásledované, otcovským domem pro opuštěné děti.[1])

Nejkrásnějším výrazem té vzájemné lásky byly však agapy, hostiny to lásky, jež spojovány s Večeří Páně; přispívali na ně dle možnosti bohatší křesťané a účastnili se jich všichni, bohatí i chudí, cítíce se tu rovnými a odstraňujíce tak příkrou hráz sociálních nesrovnalostí bratrskou shodou. Svědčí o nich již Skutky apošt. (2, 46—47): „A na každý den trvajíce jednomyslně v chrámě a lámajíce po domích chléb, přijímali pokrm s veselím a sprostností srdce, chválíce Boha a majíce milost u všeho lidu“ A obšírně mluví o nich Tertullian: „Večeře naše jménem svým (ἀγάπη) důvod svůj ukazuje, název její znamená to, co milost u Řeků. Nechť jakýkoli náklad stojí, zisk jest, jménem zbožné lásky činiti náklad, anoť každého pomocí opuštěného tím občerstvením potěšujeme . . . podlé Boha větší jest zřetel k nezámožným.“[2]) Začíná i končí se modlitbou a bratrským políbením. Všeho požívá se střídmě. Na konec ještě pějí se hymny Bohu

I jednotlivci konali heroické mnohdy skutky obětavosti a lásky k bližnímu. Spatřovaliť křesťané v chudém dle slov Bossuetových samého Krista. Ostatně Kristus sám dotvrzuje to v podobenství: „Nebo jsem lačněl, a dali jste mi jísti . . . nah jsem byl, a přioděli jste mne, nemocen (jsem byl), a navštívili jste mne, v žaláři jsem byl, a přišli jste ke mně . . . Amen pravím vám, pokudž jste to učinili jednomu z bratří těchto mých nejmenších, mně jste to učinili.“[3]) Tak Tabitha, jejíž historii vykládají Skutky apošt. (9, 36 n.), šila šaty pro chudé, „byla plna dobrých skutků a almužen, kteréž činila“ Sv. Klemens chválí pohostinnost prvých křesťanův a svědčí, že „mnozí mezi námi dali se uvrhnouti v okovy, aby vysvobodili své bližní ze žaláře. Mnozí v otroctví se prodali a obdrženou cenou nuzné živili.“[4]) Podobně dosvědčuje o církvi římské Dionysius Kor. v listě k církvi Římské: „Od počátku již jest obyčejem u vás, že všem bratřím všemožným způsobem prokazujete dobrodiní, zasíláte podpory chrámům v každém městě a tak potěšujete chudé v jejich bídě; rovněž i bratřím, kteří odsouzeni jsou do dolů, od počátku posíláte podpory“ (Euseb. Hist. eccles. IV, 23). Tito nešťastníci odsouzení do dolů byli odvlečeni často daleko od vlasti; a tu s příkladnou opravdu láskou ujímaly se jich křesťanské obce, vysílaly posly, aby jich vyhledali, potěšili a přinesli podporu. Sám Lucian Samosatský, nepřítel křesťanů, vydal jim krásné svědectví: „Křesťané podle učení prvního svého zákonodárce mají to přesvědčení, že jsou vespolek bratry . . . Tu zříti lze křesťany

[1]) Srv. Dr. Georg Ratzinger, Geschichte der kirchlichen Armenpflege. Str. 80, 93.
[2]) Tertullian, Apolog. c. 39, 6.
[3]) Mat. 25, 35—40.
[4]) Klem. Řím., I. Kor. c. 55.

každého stáří, stavu i pohlaví spěchající do žalářů těšit některého z bratří cizích . . . a poskytovat mu s neuvěřitelným zápalem všemožné posily a pomoci. Ani obtíží ani výloh ani práce nedbají, kde běží o pomoc druhým.“ [1]) Ano stávalo se nezřídka, že bohatí křesťané poslušni rady Kristovy prodali všechny své statky, rozdali chudým neb odevzdali biskupovi. Tak na př. sv. Cyprian píše z vyhnanství svým věřícím: „Mějte pilnou péči o všechny vdovy nemocné a všecky chudé. Ale také příchozím a jiným v bídě postaveným dávejte podporu z mých vlastních prostředků, jež jsem uložil tam u svého spolubratra Rogatiana.“ [2]) O jiných ukazuje to Tertullian Adv. Marc. 4, 4, De praescript. haer. c. 30. Prodavše majetek odcházeli pak mnozí do pouště, aby v dobrovolné chudobě a odříkání zasvětili život úplně Bohu. Tak známi jsou ze 3. stol. první poustevníci sv. Pavel a sv. Antonín.

Aby bylo o chudé lépe a stále postaráno, počíná se brzy jeviti v církvi snaha, aby podpory byly udělovány soustavně, pravidelně. Vhodnou příležitostí k tomu byla shromáždění věřících v neděli; z dobrovolných darů (oblací), jež tito přinášeli a jež byly od kněze požehnány, dostávalo se hojně chudým. Tak bohatý kladl ze svého přebytku na oltář, chudý obdržel obětní dar s oltáře. Dozor a vedení měl biskup, jemu ku pomoci byli jáhni a jáhenky. Od oblací rozdílné byly sbírky konané ve prospěch chudých, o nichž mluví často církevní spisovatelé. Tak píše sv. Justin: „Kdo zámožni jsou a volni, kolik kdo chce, podle vůle uštědřují, a co takto sebráno bývá, u přednosty se ukládá, který přispívá sirotkům a vdovám a těm, již pro nemoc anebo pro jinou příčinu nuzni neb v okovech jsou; příchozím také, slovem, on opatrovníkem jest všech v potřebě postavených.“ [3]) Obšírně mluví o nich také Tertullian: „Mírnou almužnu jedenkaždý dne v měsíci určeného anebo kdy chce i jestliže jen může, přikládá; neboť nikdo nucen nebývá, ale dobrovolně snáší. To jsou jako zástavy lásky zbožné. Neb odtud nikoli peníze na hody ani na pitky ani bezděky na chlamtárny se vydávají, nýbrž na výživu a pohřeb nuzných a na pacholata i děvčata chudá i osiřelá i na domácí starce, též na ty, kteří rozbitím lodi schudli, aneb stanou-li se někteří v dolech neb někteří na ostrovech neb v žalářích, avšak jen v příčině Boha svého, odchovanci vyznání svého . . .[4]) A dodává dále: „Kteří se tedy srdcem a duší směšujeme, o sdílení se statky svými nic nejsme rozpačiti. Vše jest u nás nerozdílné kromě manželek.“ Když pak z takových sbírek vzniklo ponenáhlu církevní jmění, nazýváno proto majetkem chudých, peculium pauperum.

Byly to zvláště doby postní, jež zcela posvěcovali skutkům křesťanské lásky, dávajíce chudým, čeho sami ušetřili. Vynikající účast měly tu také křesťanské paní, jež navštěvovaly ochotně a rády nemocné, uvězněné v žalářích, staraly se o cestující, podporovaly nuzné.[5]) Nejvznešeněji však ukázal se heroismus lásky křesťanské v dobách, kdy vypukl mor a kdy pohané se strachem utíkali, opouštějíce i své nemocné přátele. Dějiny zaznamenávají několik takových příkladů. Tak v Karthagině za císařů Galla a Volusiana (251—253), jak to líčí Pontius v životě sv. Cypriana;[6]) biskup Cyprian slovem i příkladem nadchl křesťany, že osvědčili se pravými hrdiny: po-

[1]) De morte Peregrini c. 13.
[2]) Cyprian, Epist. 36.
[3]) Justin, Apol. I, c. 67.
[4]) Tertullian, Apolog. c. 39.
[5]) Tertullian, Ad uxorem, l. II, c. 4, 8: „Libere aeger visitatur, indigens sustentatur.“ Cyprian, Epist. 37, 38.
[6]) De vita et passione S. Caecilii Cypriani per Pontium eius diaconum, c. 9—10.

chovávali mrtvé, neohroženě ošetřovali nemocné nejen vlastní, ale i pohany, nelekajíce se nákazy, obětujíce i život za své bližní. A stejně hrdinsky vedli si křesťané v Alexandrii, když vypukl tam mor za císaře Galliena (259—268). Píše o tom biskup Demetrius: „Přemnozí z našich bratří zapomněli starati se o sebe, překypujíce láskou a útrpností; bez ohledu na sebe navštěvovali nemocné a sloužili v nich Kristu; sami přivolali na sebe smrtící nemoc a s radostí podstupovali bolest i smrt. Když mnohé jiné ošetřili a před smrtí zachránili, umírali sami. Křesťané vyhledávali i mrtvoly pohanů, na svých bedrách odnášeli a důstojně pochovávali." (Euseb. VII. 22).

Taková láska nemohla ovšem nevzbuditi podivu u pohanů. „Ale obzvláště takové účinné milování — vyznává Tertullian — nás u některých cejchuje: „Viz, řkou, jak se navzájem milují — neb sami oni vzájem se nenávidí — i „jak jeden za druhého zemříti hotovi jsou" — neboť sami k zabíjení jeden druhého hotovější jsou. Ale že i bratry se jmenujeme, proto, mním se, oni třeští . . .[1]) A Julian Odpadlík, chtěje zachrániti umírající pohanství a stavě proto dobročinné ústavy, napodoboval tím jen křesťany. Stěžuje si: „A proč nedbáme my toho, co prospívá náboženství křesťanů, totiž dobročinnosti k pocestným, péče o zemřelé a svatého života, což vše oni předstírají? . . . Je to opravdu zahanbující: není přece ani jediný žid žebrákem, ti Galilejští bezbožníci (t. křesťané) živí nejen svoje lidi, ale i naše, a my ponecháváme našim lidem, aby se sami ohlíželi po pomoci, místo abychom jim pomáhali."[2]) Něco takového mohla ovšem vykonati jen živá a mocná láska, jež pro Krista dovede obětovati i život, a proto právem mohl říci sv. Ignát Antioch., že mimo křesťanství není lásky, není péče o vdovy a sirotky, pomoci pro vězně, útěchy pro zarmoucené, podpory pro hladové a žíznivé.[3])

Odměny za to dostalo se ovšem křesťanům málo. „Všechny milují — praví spisovatel listu k Diognetovi — a všichni je pronásledují. Nepoznáni a přece odsuzováni; jsou usmrcováni a obživují. Jsou chudí, a obohacují mnohé. Činí dobře, a jako nešlechetní jsou trestáni.[4]) Také Tacit svědčí (XIII, 32), že městská luza tropila si z nich úsměšky, neboť nemohli pohané pochopiti lidí, kteří se vyhýbali jejich slavnostem a obřadům a přece zase věnovali péči i pohanům, lidí, kteří se smáli, když jiní plakali, a rmoutili se, když všichni se radovali. Vždyť ani vzdělaní jich nechápali. Tacit nazývá je (XV, 44) „zhoubnou pověrou" (superstitio malefica, exitiabilis), „jimž dokázán ne tak zločin žhářství, jako nenávist k pokolení lidskému" (odium generis humani)! I Plinius ve svém listě k Trajanovi vytýká, že nalezl jen „příliš nesmyslnou pověru". Samy ctnosti křesťanů vzbuzovaly odpor a záští u pohanů, poněvadž jim nerozuměli; a připisovali jim všechny pohromy, jež stíhaly říši.[5]) Výsledkem byla pronásledování, jichž krutost poznáváme ze spisů samých spisovatelů pohanských

A jak se chovali k tomu křesťané? Opláceli jim? Mstili se? „Zlořečí se jim — praví list k Diognetovi — a žehnají; stíhají se příkořím, a prokazují úctu. Židé proti nim jako proti cizincům válku vedou a pohané je pronásledují: a příčiny nepřátelství říci nemohou." A srovnávaje zase křesťany s duší lidskou dí: „Duše miluje tělo, ač jí nenávidí, i údy jeho: a

[1]) Tertullian, Apolog. c. 39, 3.
[2]) Epist. 49 ad Arsacium, Galat. Pontif.
[3]) Ignat. Antioch., Epist. ad Smyrn. c. 6.
[4]) Epist. ad Diogn. c. 5.
[5]) „Tiber-li vystoupil do města, Nilus-li nevystoupil na nivy, není-li deště, země-li se vztřásla, povstal-li hlad neb mor, hned: ‚S křesťany před lva' pokřikují." Tertullian, Apolog. c. 40, 1.

křesťané milují nenávistníky své.“ [1]) Vždyť nečinili dobrých skutků pro časnou odměnu, jsouce přesvědčeni, že v království Božím mají připravený poklad ceny nehynoucí. [2]) A jednali tak zajisté jen dle učení a příkladu samého Spasitele. „Čiňte dobře těm, kteří vás nenávidí . . .“ hlásá v horní řeči a pak sám modlí se na kříži za své nepřátele; podobně sv. Štěpán za ty, kteří ho kamenovali. „Žádnému zlého za zlé neodplácejte, — napomíná sv. Pavel — ale lační-li nepřítel tvůj, nakrm jej, žízní-li, dej mu píti, nebo to čině, uhlí řeřavé shromáždíš na hlavu jeho.“ (Řím. 12, 17) Proto volá Tertullian: „Káže-li se nám milovati nepřátele: kohož můžeme nenáviděti? Též brání-li se nám vetu za vetu dávati, abychom nebyli rovněž vinni skutkem: komuž ubližovati můžeme?“ Připomíná pronásledování a táže se: „Což medle někdy znamenáte, že bylo kdy za křivdu odplaceno od nás tak jednomyslných, tak až k podstupování smrti mírně smýšlejících?“ ač by mohli snadno skrovným počtem pochodní zapáliti město, vzbouřiti se, vždyť všechno již naplnili, ač jsou od včerejška . . . Mohli se odloučiti od říše a pak „více nepřátel než občanů by vám zbylo.“ [3])

Taková neobyčejná láska k nepřátelům nemohla zajisté vyrůsti jinde leč na půdě svlažené krví Bohočlověka; proto odvolávají se tak na ni všichni apologeté jako na důkaz povýšenosti, božskosti nauky křesťanské, jako na to, co je nejvíce odlišuje od pohanů. Stručně vyslovuje to za všechny Tertullian známým výrokem: „Amicos diligere omnium est, inimicos autem solorum Christianorum.“ [4])

(P. d.)

R. PRINC (Č. B.):

O SLADKÝ PANE NÁŠ!

Ponořen ve svůj žal se do dnes k Tobě valí
proud lidu nešťastný, by zalkal Ti svůj vzlyk;
své rány otvírá, jež jej jak oheň pálí,
a čeká od Tebe svůj spasný okamžik,
co jiných lidí dav za křiku svůdců šílí
a skrytou pomstu svou huláká, řve a kvílí.

U Tvojích oltářů se tísní Tvoji věrní
a pro své děti dál Tvou pomoc čekají.
Ó Pane, viz jich tvář osmahlou, v nepokoji,
viz potu potůčky, jež s čel jim stékají,
ó skloň k nim svoji líc, tu vlídnou, lásky plnou
a jenž Jsi láskou mřel, zatop je lásky vlnou.

[1]) Epist. ad Diogn. c. 5, 6.

[2]) „Nižádným dobrem s vyjímáním osob nepřisluhujeme, poněvadž v tom sobě právi jsme, kteří v odplatu za to se nesháníme po chvále neb odměně od lidí, nýbrž od Boha vymahatelc a odměňovatele nerozdílné dobročinnosti. Neboť zlého přáti, zle činiti, zle mluviti, zle mysliti rovněž se nám zapovídá.“ Tertullian, Apolog. c. 36.

[3]) Totéž, c. 37.

[4]) Týž, Ad Scapul. c. 1.

A jestli za hřích svůj, za život svého mládí
nemohou chléb Tvůj jíst, za nějž se modlili,
tož obejmutí Tvé nechť vše jim vynahradí,
ať skleslé v lítosti je k žití posílí,
v krev novou sílu dá, by našli chléb svůj v práci,
naději v budoucnost, jež se dnem se jim ztrácí.

Tvá hlava schýlená však dál se k zemi kloní,
zavřeny oči, paže přibity jsou na kříži.
Nadarmo s očí bědných se hořké slzy roní;
lid k Tobě, Zemřelý, nadarmo pohlíží.
Tys dokonal Své dílo, nám nemáš už co říci,
Tvá pravda dozněla jak zvony hlaholící. —

Ó lide pohlédni, On zemřel, nemá síly,
by pomoh' v zármutku a v hladu sousto dal.
Ven ze soumraků chrámů, ven všichni na den bílý
a všichni v jeden šik, jediný ve příval,
ať jedním útokem rozbijem shnilé řády,
ty jediný jsi pán, nuž zmocněte se vlády! —

Jak smutný, smutný čas! Tys Kriste opuštěný
od mnohých tisíců, jež v bouři mizí kdes;
leč slova pravdy Tvé když tichnou bez ozvěny,
proč Tvoji nevěrní nevzplanou v jeden ples,
proč dál se otců paže v hněvu zatínají?
Kde máte říše své s vybájenými ráji?

Skrývá je čas? . . . Jen Ty, náš Bože Všemohoucí,
když přijdem pokorni, nás můžeš vytrhnout,
vždyť lásky Tvojí žeh je do dnes tolik vroucí
a Tys to byl, jenž's dal své srdce probodnout,
když ruce Tvoje krutě na kříž vbili —
ne obejmutí Své, Ty dáváš nám své síly.

Ač jako Spasitel, bys setřel hříchy světa,
Svůj život přinesls v největší oběti,
zjev Tvůj zas po třech dnech z temnoty hrobu vzlétá,
jenž hanu s práce vzal a s lidu prokletí.
Od Tvého vzkříšení se k věrným pokoj snáší
a v bílých sobotách jim bílé květy raší.

Ó sladký Pane náš, jenž's plakal nad zástupy,
Ty miluješ svůj lid, jejž koupil's krví svou,
ať spílá Ti, ať zuří, ať kalem svým Tě tupí.
Ty stišíš vlny ty, jež se jak hory dmou.
Dáš lidu pokoj zas, vždyť po něm hladem zmírá,
přijde Tvé království a v Tebe živá víra.

J. OSÍK (Ol.):

ZA PŘÍTELEM.

(Památce † bohoslovce Al. Navrátila.)

Ach, v náruč Thanat sevřel Tebe
a polibkem Tvůj stlumil dech,
a já snil, v krásy, slastí nebe
že svedeš mdlý mých kroků spěch.

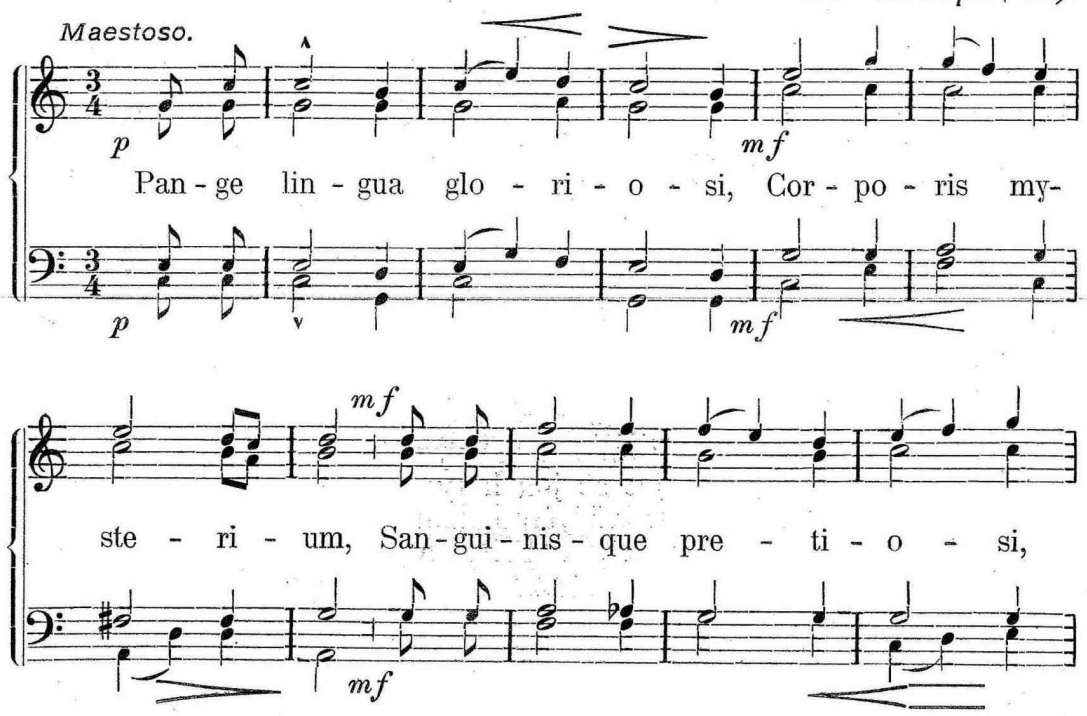
Má duše snoubila se s Tvojí,
vždy k Tobě tíhl roj mých tuch,
Ty's mužně k cíli chvátal, v boji
mně sílu vlíbával Tvůj duch.

Já za Tebou spěl liljí květy,
jasmínů těžkou vůní mdlel,
přec směle stoupal v rajské světy
za ideálem, jejž jsem zřel.

Leč hle! na cestě hodné králů
Ty's zanik' náhle v jasu hvězd,
a srázy zejí hory Graalu:
kéž duch Tvůj dál mně vůdcem jest!

PANGE LINGUA.

Fr. Kroupa (Ol.).



f *p*

quem in mun - di pre - ti - um, fru - ctus ven - tris

f *p*

mf

ge - ne - ro - si, fru - ctus ven - tris ge - ne - ro - si,

mf

rit.

ff

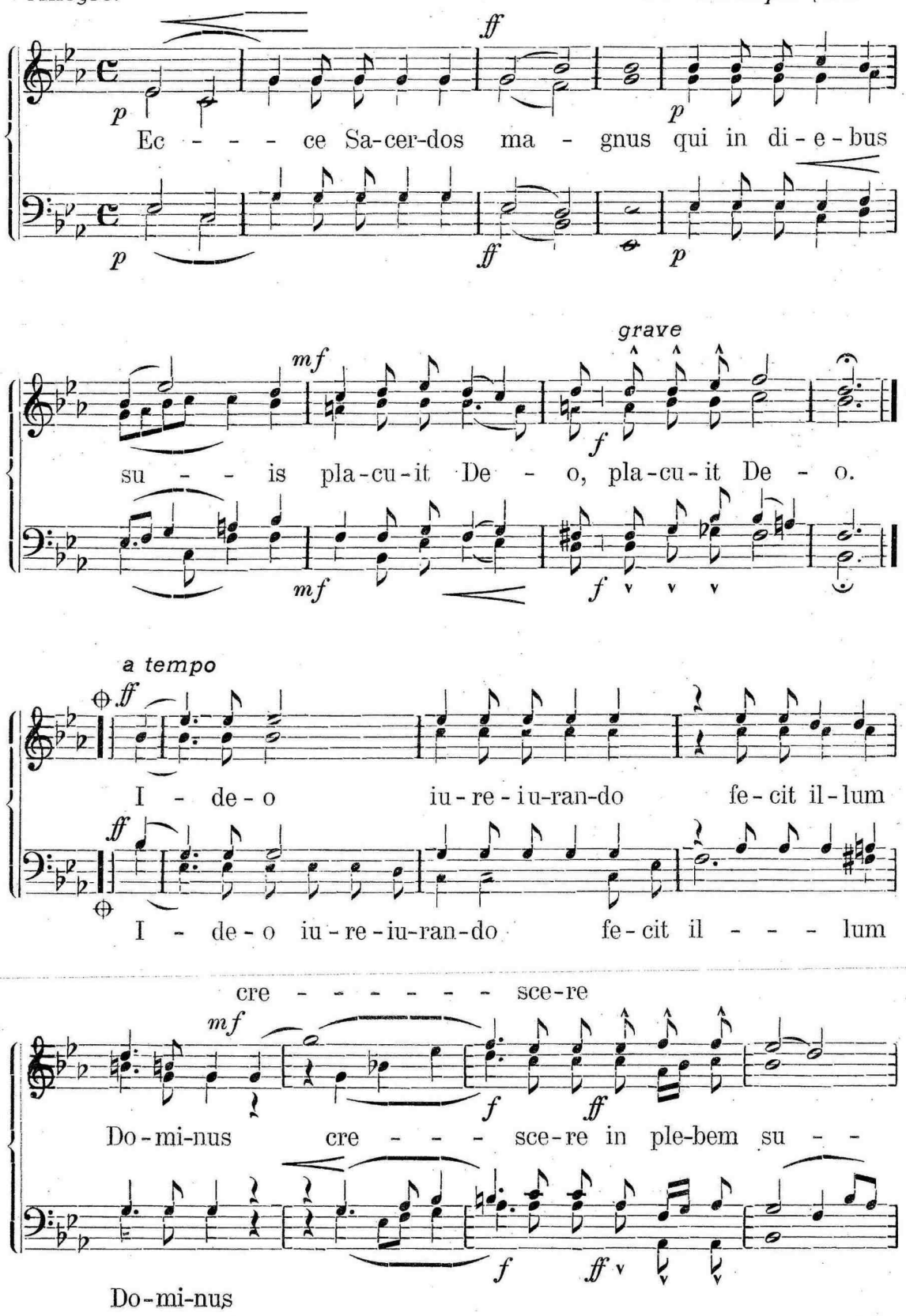
Rex ef - fu - dit gen - - - ti - um. A - - - - men.
Rex ef - fu - - - - dit gen - ti - um.

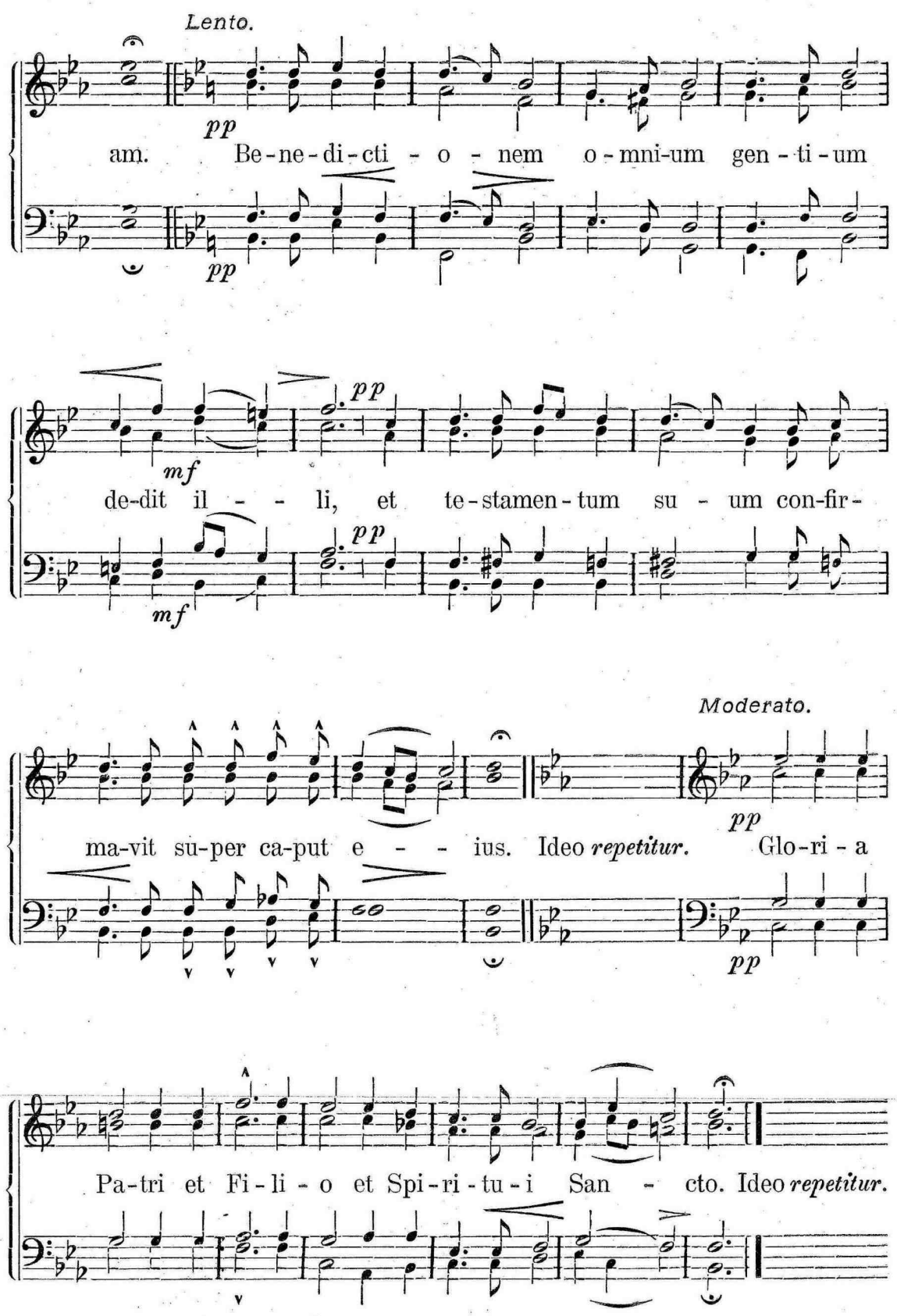
ff

3 3

ECCE SACERDOS MAGNUS.

Allegro. *Fr. Kroupa (Ol.)*




Lento.
pp
am. Be-ne-di-cti - o - nem o-mni-um gen-ti-um
pp
mf
pp
de-dit il - - li, et te-stamen-tum su - um con-fir-
mf
pp
Moderato.
ma-vit su-per ca-put e - - ius. Ideo repetitur. Glo-ri-a
pp
pp
Pa-tri et Fi-li-o et Spi-ri-tu-i San - cto. Ideo repetitur.

Zpráva o schůzi a akademii

bohoslovců a akademiků československých na posv. Velehradě.

Dne 31. července a 1. srpna 1906.

Podává Heger Josef, t. č. jednatel „Růže Sušilovy“ v Brně.

(Dokončení.)

Hned pak následovala třetí a poslední přednáška, v níž slova se ujal Dr. Alois Kolísek, professor náboženství na reálce v Hodoníně, na thema „Kněz a krásné písemnictví“.[1])

Základem působení knězova, praví, ovšem je svatost života, leč podceňovati vzdělání belletristické u kněze jest nemístné. Vzdělání belletristické jest kusem štěstí pro každého a pro kněze zvlášť. Kněz, jenž má býti všem vším, jenž má působiti na lid kulturně, nemůže tak bez vlastní kultury ducha. Má sice vyšší vzdělání, má vyšší kulturu, než tuto, praví tak Spalding, integrálně doplňuje belletrie. Kněz má míti nejlepší kulturu své doby, svého věku. Musí míti mravní opravdivost, která se rodí z čisté víry a mravního života. A tu nejlepší přítelkyní knězovou jest kniha. Studuji-li, pravdu hledám; pravdu-li hledám, na Boha myslím a tak se modlím. Užívání belletrie jest procházeti dobrem časným, abych neztratil věčného. Kněz po pracích bývá často unaven, zaslouží si zábavy, již může nalézti v belletrii, v poesii. Dít Uher: Básniti znamená hořké oslazovati, černé osvětlovati, tvrdé změkčovati. Ostatně totéž má činiti kněz.

Belletrie může býti velikou oporou v zachování coelibátu, poněvadž ty pocity, jež v sobě kněz má — jsouť přirozené — naučí se bráti v nejideálnějším stanovisku. (Eugen Oněgin, Olgerd Geištor.) Povolání knězovo jest, aby byl kazatelem. Základem ovšem bude ke kázání Písmo svaté, leč podporou může býti i belletrie. Slova Písma sv. se opakují v belletrii zase, ale v jiné formě a žactvo na př. jinak je poslouchá. Tak jméno Ježíš, jak krásně jest opsáno v hymnu sv. Bernarda: Jesu dulcis memoria aneb u Březiny. Vhodno jest použíti literatury veškeré: antické, střední i moderní. I antické, vždyť tato jest vychovatelem pro Krista. — Ale kněz má býti sám též spisovatelsky činným; na prvém místě v románě a dramatě. Církev stojí nyní v této věci v úpadku! Bojujeme jen a jen polemikami, na nichž drahně času se ztrácí často bez výsledku; ale dejme lidu nová, naše dramata a romány a bude rozhodně lépe. To týká se hlavně bohoslovců. — Či chceme všechno skládati na Boha? To nemůžeme. Zbraní je potřeba. V době moderní zbraní moderních!

Má-li se však vše toto uskutečniti, je třeba výchovy. Leč o tu není vůbec postaráno. Na gymnasiu čte se ovšem, co předepsáno, ale v soukromé četbě je chaos. V bohosloví není rovněž postaráno o věc. Proto navrhuje přednášející, aby zřízeny byly docentury, aby vhodněji doplňovány knihovny belletrií. Na konec varuje před úzkoprsostí.

Mezi jednotlivými přednáškami nadšeně zapěli bohoslovci olomoučtí vedle zmíněných tyto sbory: A. Petzold, Velehradská hymna; Fr. Musil, Ešte sa raz obzrieť mám; Fr. Kroupa, Šla dívča na trávu; Josef Nešvera, Moravě.

Pak přihlásil se k pozdravu Hrvát ctp. Fran Jakupek, bohoslovec záhřebský, jenž chce těsnější pobratimský svazek s Čechy v době, kdy mezi

---

[1]) Celá přednáška i s některými doplňky jest uveřejněna v letoším »Novém Životě«, počínaje číslem 3. *Pozn. poř.*

mladou hrvatskou intelligencí moderní pohnutí realismem Masarykovým zapouští kotve.

Ctp. Hanzlík tlumočí pozdrav bohoslovců královéhradeckých a jsou předčítány telegrammy: rusínských hostů z Píšťan, českých bohoslovců vidnavských, vldp. kanovníka Podlahy, prof. M. Zdziechowského, redaktora Matouška z Prahy a j.

Po ukončení akademie bylo svaté požehnání a pak společný oběd, při němž slavnostní náladu zvyšovaly sbory pěvecké. Odpoledne pak konána schůze katolických akademiků za hojné účasti bohoslovců, kněží a laiků. Zpráva o ní podána již v 1. čísle „Musea". K poradám bohosloveckým již nedošlo.

A jeli jsme domů obrozeni, se širokými rozhledy, plni nadšení a lásky k životu plodnému a prospívajícímu. Jak dlouho? Ó Bože, dej, by na vždy!

ANTUN GOLIK (Senj):

Krist i Golgota.

U viječnosti bi zasnovana u božjoj pameti ideja svijeta — u vremenu pak bi ostvarena. Postepenim razvijanjem pojavi se kruna stvorova — čovjek. Ko gospodar gledi nad svim tim, ali u srcu mu usadjena klica vjerovanja u Boga, gospodara gospodarâ. Iz zemlje se svemoći božjom pojavi čovjek. Čovjek sagriješi, pade i u istom bi času obečan Spasitelj roda ljudskoga, pobjednik nad tamom, baži, nemoralom. Obećanje se ovo kroz usta mnogih proroka opetovalo. Želja, čeznuće sve veće bivalo, dok se napokon sa istoka željkovana zvijezda ne pojavi — i dan bi — Tamu potjera svijetlo i svijetlo zavlada. Viječna ideja božja u vremenu se napokon ostvarila. Želja i molbe proroka ispunile se dolaskom Kristovim.

Krist dodje, a lance okuju djavla oduzevši mu slobodu vlasti. Ko dijetešcu u jaslicama položenom dodjú na poklon kraljevi, ali ne samo oni, već cijela se priroda preobrazi, veselje pokazuje, jer u krilu svome krije gospodara neba i zemlje — Boga samoga. Košto srca žudjenika isto tako i cijela priroda raduje se nad dolaskom pobjednika. Pojavi se na obzorje pravi značajnik, veleći svojim protivnicim a o samom sebi: »Ko će me izmedju vas prekonti radi grijeha.« Dodje onaj, koji osvoji čovječanstvo, preokrene svijet i preobrazi ćudorednost.

Osvojio je Krist-Bog čovječanstvo svojom božanskom naukom. Viječne Njegove istine mijenjati se ne će, one stoje ko ugalni kamen. Sa božanskom je naukom podignuo čovječanstvo do pravoga stupnja.

Preokrenuo je svijet; jer s pravom reći možemo, da doba prije Krista u potpunom pogledu jest noć. U toj je tami oko gledalo jedino pustu materiju, ništa nebeskoga, uzvišenoga, već sve zemaljsko. Morala bilo nije, a kada toga nema, onda je isto ko i tijelo bez hrane. Sa Kristovim pak dolaskom svijetle zrake sinuše.

Ja sam put, istina i život kazao je Krist Gospodin. Put jest, koji vodi do pravoga cilja u labirintu 20 vijekovnih strûja. Istina jest ú svijetu laži. Život jest, jer koji vjernje ima život, kojega mu On podaje t. j. život viječni.

Stala Majka pod raspelom
Pod raspetim Sinka tijelom
Zaplakala gorki plač.

Ivan Kr. Pergoleza i Jakopone di Todi otvorivši im se duševne oči podaše najljepši dragulj, koji poput balzama pada na srce patnika.

Prvi bolnim grudima nikakva pouzdanja u zdravlje pogledom na tužnu Majku pod raspelom raspali bolne umjetnikove grudi. Zanešen gledao kip tužne Gospe Marije. Podno kipa je komponirao, pjesan pako zvučila ozbiljno i bolno, ali bila je puna slatkoće i nježnog čuvstva. Sa svršenim poslom svrši i život, padne mrtav podno kipa.

Drugi na zadnje riječi svoje žene: »Žalostna Majka tješila te śpoda izraz svoje utjehe tom tugaljivom pjesmom slavljeni pjesnik i ljubitelj muza. Tom se pjesmom sijećamo boli, muke i smrti Krista-Boga našega na Golgoti. Golgota uzvišeno mjesto vječa svakoga i u pamet mu doziva boli i smrt Spasitelja našega.

Krist nevin, čisto janje uzevši na sebe, grijehe svijeta mora za nje pretrpjeti smrt križa. Osudjen bi na smrt. Smrt Njegovu proglasiše smrtnici, stvorovi, griješnici, nemoralni ljudi. Bi bičevan do krvi, poružen, na rame mu meću križ za plaću. Križ nosi gospodar svega, sve drhće pred Njime — a sad sve nemilosrdno — božja je volja. Sve što jest preko božje volje nije. Na Golgoti su. Humak nedaleko Jerusolima poda mjesto trojici. Priroda motri što še zbiva. Već visi Krist — Bog naš izmedju dva razbojnika. Zadnji se čas približava — tama nasta — ispusti svoj duh — sve se uskomeša. Sunčane zrake ne će da motre, što se dogadja. Sve žali za svojim gospodarom, gospodarom svijeta. Prisutnici tuku se u prsi vjernjući u istinu jest pravi Bog. Majka blažena Gospa stoji pod križem Sinka svoga razcviljena srca.

Krist i Golgota. Sama svetost na Golgoti krvlju oblivena. Sam Bog prima plaću od stvorova svojih na Golgoti. Krotko janje na Golgoti bi žrtvovano. Krv proli svoju do Golgote, a na njoj zadnju kap dade. Sama pravednost na Golgoti jest medju zločincima razapeta. Pravedan jest, a Golgota ga sudi i okrivljnje. Nebo u sjaju i ljepoti bezbrojnim pogledima nebeskih korova motri na Golgoti visjeti Boga-Krista.

U štalici ugleda svijetlo, a na Golgoti nagradjen zatvori oči na drvu križa. On umrije, uskrsne, uzadje na nebo, a dragocijeni dragulj — božanstvenu nauku ostavi svom narodu. Božanstvena nauka od Boga dana puna je istina, koje nadilaze um ljudski. Nauku božanstvenu čuva crkva sveta zaručnica Kristova. Krist ko čovjek na Golgoti svršio, ali kao Bog uvijeke jest medj nama. Kristovim se porodjajem pojavi zora, zrake su istine viječne. U tom se Raosu ideja bezvjerstva, truleža, nemorala pojavi danica zvijezda — krščanstva. Krščanstvo kroči naprijed u dvadeseti vijek, kreće odvažno i mirno i nadvladava Neronoviće XX. vijeka, moderne bezvjerce. Ni mač, ni puška, već ljubav u krščanskoj ideji pobjedi; ni novac, ni bogatstvo nije služilo da predobije za svoje strastvene ideje, već se siromaštvo i poniznost odsijeva u srcima krščana.

Dvadeseti je vijek — vijek modernog, slobodnog duha. U njem tobože kane svaku i najmanju katoličku klicu već u sjemenu ugušiti. Život Krista-Gospodina bijaše borba, za to je borba i njegove zaručnice, hraniteljice viječnih istina — crkve — na ovoj zemlji. Juriš naperen proti svetoj crkvi nije ništa nova, jer od zametka njezina do danas mnoge bure prohujile nad njom, ali sve uzalud. Krist ko čovjek svrši na Golgoti isto tako možemo kazati, da je današnja doba Golgota za svetu crkvu, jer oni hoće Krista-Boga razapeti. Naučitelji moderni postavljaju na oltar božicu razuma, a pravoga

Boga bacaju sa prijestolja. Bezvjerstvo, modernost je Golgota današnjega doba. U intelektualnom i moralnom polju razapeše svoje mreže. Na itelektualnom polju vodi ih božica razuma i dovela ih do sumnje, neizvjestnosti. Lijepo jedan filozof piše: »Kako nam se naša dob pričinja djetinjastom, naša starost žalostnom, naše trzanje besmislenim! Ah, budite sigurni, bezvjerje ide za time, da opustoši nebo i da razočara zemlju!« Na moralnom polju, u polju cvijeća punih krijeposti racijonalizam svojim nemoralom popari i uništi značajni miris krijeposti usadjenih od zakona božjega.

Krist jest u crkvi, a Golgota u ložama. Tu mu se klanjaju, a tamo ga grde, obrùžnju. Tu pale tamijam Kristu, a tamo Belialu podižu žrtvenike. Tu plemenitošću srca svoga slijede uzorznačaj sa usadjenom željom k posljednoj svrsiviječnom blaženstvu, tamo pako uz nasladu ovozemnih prividnih dobara prate neznačajno i nemoralno srce puno strasti.

Vjera i bezvjerstvo. Vjerom se čovjek ujedinjuje s Bogom. Vjera jest sila, moć takova, da jače od nje nema, ona najme čini čovjeka čovjekom, jer čovjek bez vjere je nijema zvijer. Vjera je putokaz u intelektùalnom i moralnom polju. Vjera je puna istina Kristovih, za to i jest ona luč, koja nam istine vjere u pravom svijetlu pokazuje. U nadnaravnost što vodi ako ne vjera — gdje razùm ne shvaća, ondje vjera uči. Vjera je podigla čovjeka od kolibice do sjajne palače. Nije čovječja pravila kaošto njeki misle dala Francuzka revolucija, već vjera. Ona je puna krijeposti. Ljubav i pravednost u atmosferi katoličanstva vjera zaokrùžava. Ljubavlju se i pravednošću modificirao javni život, popravilo zakone, poboljšalo čovječanstvo a svakom pogledu. Ćudovednost jest kćerka ljubavi, a na čelu sviju jest vjera.

Bezvjerstvo se stalo na sve strane širiti. U znanosti, umjetnosti, književnosti, slikarstvu, kiparstvu itd. svagdje igra bezvjerstvo ulogu samo pod drugom formom. Sloboda misli, slobodna ljubav je geslo njihovo. Otajstva valja zabaciti, jer su proti razumu — kuj, shvaćaj po svoju! Baci veze vjere, da si slobodan, razumu i volji puštaj uzde pa slobodno biraj i misli! Auktoritet dolje sam sebi budi auktoritetom! Ni dogmata, ni morala, a niti bogoštovlja ne treba t. j. niti sjenke vjere nopće neka ne bude. Štuj materiju! štuj nirvanu! a nipošto ne Boga. Predmijevanje dostatno jest. Sa moralom dolje koga uči crkva sveta, već naravski neka bude. Dolje sa svim, što je katoličko. Opustošiti valja nebo, a zemlja neka bude jedini cilj. Srce i volja neka vlada, a zapriječavali što napretku mišljenja, ruši! svjetlo istine i pravde. Gdje su Rousseau, Voltaire, d'Alambert i Diderot? Uzori, značajnici njihovi, da! bili su do časa smrti. Kadno je bila Voltairu smrt za vratom zove popa, ali mu njegovi prijatelji ne dadoše pa kaže na to: »Kakvu mi prokletu slavu pripravljate.« Ni kratkovidnost, ni plitkoumnost kod tih riječi ne pomaže. To su im uzori i značajnici, koji rade protiv svoga osvjedočenja?

Odatle vidimo, da oni bilo iz obzira, bilo protiv svoga uvjerenja podižu Golgotu, razapinju Krista u nadi, da će Ga uništiti — varate se — Krist najme živi u vijeke od vijeka.

Golgotu podížu u današnje moderno doba. Krista štuju košto su ga mnogi i štovali za života i kroz 19. stoljeća — Krista ruže, mrze košto ga mnogi mrziše od Židova i dalje do modernih Židova. Krista na Golgoti razapinju jedni pako u žalosti, ali srcem puno nade gledaju razapetoga Spasitelja; drugi se ispunjenom željom nasladjuju, ali na vidive znakove prirode same t. j. uz trešnju zemlje i nastalu tamu varava se naslada pretvori u gorkotu i strah. Za jedne Krist na Golgoti umire kao Bog, a za druge kao umišljeni kralj, vračar, prefiganac. Na Golgoti se bore dvije istine ito: ili je Krist-Bog ili je samo — čovjek.

Golgota odlučuje i borba misli i srca je gotova. Iz očitovanja prirode boj je odlučen. Iz utrobe zemlje tijelo božanske ljepote — Krist zasvjedoči, istini poda svijetlo, koje sja i sjati će do vijeka — Bog jesam. Borba je ista i danas; jer Golgotu traže moderni rušenjem, pogrdjivanjem, udaranjem u književnosti, umjetnosti itd. Postavljaju križ golgotski, ali u postavljanju golgotskog križa neka ih sijećaju Pavlove riječi: »Da Krist nije uskrsnuo uzaludno bi bilo naše propovijedanje i uzaludna vjera vaša«. Uskrsnuće rasprši dvojbe uma od dva tabora nasta jedan. Tako i modernoj struji uzaludno jest razapinjanje golgotskog mučenika, jer uskrsnućem razprsnuti će se ideje usijane pameti. Krist je bio na Golgoti razapet od Židova, ali uskrsnu — moderni pak Židovi htjeli bi razapeti Krista, ali, ali . . . bez uskrsnuća. Vasionom glas se početnika svega širi — razapeli ste mene i razapinjete me, ali me me više razapeti ne ćete.

Golgota je samo jedna — a vi drugu pripravljate. Nauka je samo jedna od Krista-Boga krvlju posojedočena — a vi drugu u kalu strasti i morala učite. Kaošto potopa dugom obećanja ne će biti, tako i Golgote krvlju oškropljene ne će biti. Dižite Golgotu svojim nemoralom, borbe nemate, uzaludno jest sve. Plijenite nebo, ali će vam se ko mladjanom orlu leteć k suncu dogoditi. Od istoka sunca do zapada, od sjevera do juga razprostire se glas — Krist golgotski mučenik jest — pobjednik tame, baži, nemorala.

Z NOVÉ LITERATURY.

Ph. Dr. Josef Kratochvil: Záhada spiritismu. Kritická studie. Otisk z „Vychovatelských Listů“ 1907.

Hlavní chybu dosavadních studií o spiritismu vidí autor v tom, že nerozlišují dostatečně hypnotismu od spiritismu, ač jsou to zjevy docela různé. Chtěje tudíž kriticky posouditi a osvětliti tuto stejně palčivou jako temnou záhadu, předesílá nejprve úvahu o hypnotismu: rozebírá vnitřní povahu zjevů hypnotických (lethargie, katalepse, somnambulismu, suggesce) a dospívá k výsledku, že hypnotismus není nic jiného než zvláštní chorobný stav mozko-míchový, podivuhodný, ale vždy vysvětlitelný, nepřevyšující obyčejných zákonů fysiky biologické. Nelze tedy mluviti o živočišném magnetismu nebo nadpřirozeném nějakém působení nebo úmyslném podvodu. Podobnou methodou zkoumá též v druhé části hlavní zjevy spiritistické (hýbání stolů, změnu tíže těles, proniknutí hmoty hmotou, materialisaci duchů, telepathii) i různé pokusy záhady ty vysvětliti. Stať ta jest velice zajímavá. Jako nepřípustny uvádí domněnky, že by všechny zjevy spiritistické byly pouhou hallucinací a illusí nebo pouhým podvodem a klamem, ať vědomým ať nevědomým. Některé odporují všem zákonům fysickým, biologickým nebo psychologickým a nedají se vysvětliti ani neznámými dosud silami přírodními. Zbývá tedy jen vysvětlení, jež přijímá autor na základě Dra Lapponiho: zjevy ty vznikají zasahováním bytostí jiného řádu v řád náš. Jaké jsou to bytosti, toho nemíní řešiti. — V třetí části konečně uvádí stručně jen, ale důrazně „následky praktik hypnotických a spiritistických“;

hypnotismus po stránce sociální je nebezpečný, po stránce individualní skoro vždy škodlivý; spiritismus jest pak vždycky škodlivý jak pro individuum tak pro společnost a proto vždy a v každé formě odsouzení hodný. Přes to vše šíří se značnou měrou i u nás, jak dokazuje zkušenost, a hlavně v horských krajích v Čechách. A jistě správný důvod udává autor: „Víra ve spiritismus je povahy náboženské. Lidstvo touží po náboženství, nechce však spokojiti se s náboženstvím daným, nýbrž hledí smysly ujistiti se o věcech transcendentních a hlásí se k spiritismu."

Studie je psána jasně, přesvědčivě, bez zbytečného balastu, kriticky a poslouží každému k orientaci v této důležité otázce. Udána jest i příslušná literatura. — Autor byl ještě před třemi roky spolupracovníkem „Musea". Od té doby uveřejnil již celou řadu pěkných studií filosofických v „Hlídce", „Novém Životě", „Vychovatelských Listech", „České Mysli" a j.

Josef Bartocha: Z pamětí a života Fr. Bartoše. Nákladem Emila Šolce v Telči. Cena K 1·80.

Spisovatel byl po mnoho let důvěrným přítelem slavného našeho badatele a proto jistě na prvním místě povolán sepsati jeho paměti; Bartoš sám se k tomu pro nemoc nedostal, ač zamýšlel. A bylo by opravdu škoda, kdyby to vše mělo upadnouti v zapomenutí. Přítomný spis není vědeckým životopisem, nechce jím ani býti, nýbrž jen důležitým pramenem budoucím jeho pracovníkům. Sebráno tu s pietou a láskou — jednak dle vlastního vypravování Bartošova, jednak dle jeho pozůstalosti a korrespondence — vše, co může přispěti k osvětlení života Bartošova a k poznání jeho bohaté činnosti učitelské, literarní i veřejné. V úzkém rámci knihy nakreslen tu v hlavních rysech krásný obraz ušlechtilé jeho povahy, muže, jenž vždy zůstane vzorem neúmorné práce a idealní lásky ke všemu, co je dobré a vznešené. Zvláště podrobně zachyceny poslední chvíle života v zátiší mlatcovském, jeho choroba a smrt. Zjev ubohého, ale hrdinského trpitele, pracujícího do vyčerpání posledních sil, dovede pohnouti až k slzám. — Spis jest ozdoben zdařilou podobiznou Bartošovou. Vytknouti dlužno i tu nezpůsob některých nakladatelů, že není udán na knize rok vydání.

Antoni Szech: O pracy katolickiej. Z myśli społecznej IV. Kraków 1906. Wydawnictwo M. Jastrzębca.

Kniha jest jedním z četných spisů, jež v poslední době začal vydávati autor (pseudonym), mnich řádu kapucínského v Novém Městě, vysoce vzdělaný, nadšený horoucí láskou k Bohu a církvi. Odtud plynou i všechny jeho snahy, nesoucí se k povznesení církve a katolického života v Polsku, jež hlásá směle pérem a jež přijímány jsou na jedné straně s nadšením a radostí, na druhé narážejí zase na odpor. Spis „O pracy katolickiej" podává jaksi souhrn jeho názorů o činnosti katolické. Nejdříve všeobecně v první části: „Jak skierować pracę katolicką u nas?" Konstatuje smutné nynější postavení církve v Polsku (je to konečně stejné i jinde): intelligence skoro všeobecně emancipovala se od jejího vlivu, lid dělnický staví se většinou nepřátelsky proti ní, mládež také; věrným zůstává jen lid rolnický a část žen. Ale nestane se s ním zítra totéž, co s lidem dělnickým? Již dnes jsou tu mnohé symptomy. A výsledků katolické práce neviděti: ze škol a různých ústavů katolických vycházejí nejurputnější nepřátelé církve. Kde jsou příčiny toho úpadku a jak je napraviti? — tu otázku chce si zodpověděti spisovatel. Jsou to dle něho četné vady a nedostatky dosavadní činnosti katolické v Polsku; z nich vytýká hlavně, že byla příliš konservativní, ignorovala a nesnažila se porozuměti tomu, co zajímá společnost, byla příliš úzká, obmezujíc se pouze na pole čistě náboženské, hledala opory ne

v síle mravní a v srdci lidu, nýbrž v moci úřadův a mocných, chybovala konečně nedostatkem pravé katolické tolerance k svým protivníkům, jež tak jen více odpuzovala od církve. Na základě těchto zásad ukazuje pak positivní cestu, kterou by se měla bráti činnost katolíků; jako podmínku stanoví, že nutno nejdříve vychovati si pracovníky katolické proniknuté ideou křesťanskou, kteří by mohli opravdu s užitkem pracovati ve všech oborech.

V druhé pak části pojednává specielně, jak třeba zaříditi činnost katolickou v jednotlivých oborech. — „Akcya czysto religijna", „Akcya etyczno humanitarna", „Działalność narodowa", „Działalność społeczna" jsou nadpisy příslušných kapitol. Nemožno ovšem souhlasiti se všemi názory tu vyslovenými, usuzujeť autor na základě poměrů polských a břitká polemika zavádí jej mnohdy značně daleko; ale jsou jistě zajímavé a zasluhovaly by bližšího povšimnutí v souvislosti s ostatními spisy Szechovými. Jsou psány nad to řečí ohnivou, jež zrovna strhuje a zapaluje; leckde jsou myšlenky jen nahozeny, spád jejich je tak rychlý, že autor nemá času dokončiti vět. Ukázkou uvádím konec spisku: „Úmyslně jsem pominul jednu stránku věci ostatně nejdůležitější — duchovní zdokonalení katolíkův —. Pominul jsem, neboť o té povinnosti vědí katolíci, o tom neustále mluví všechny duchovní knihy. — A nyní mluviti o tom nebudu. — To jediné pouze, že, bohužel — obscuratum est aurum purissimum — Ve svatosti moc — nejvyšší, největší — Ctností zvítězili první křesťané — Velikostí příkladu heroických ctností zářili přece světci prvních věků — Dnes — jakési seslabení, zakrnění ducha cítiti všude — A svět, sklamaný ve svých nadějích, snahách, touhách — marně pátrá po nějaké mravní moci, jež by dodala sil — důvěry. — Nevidí příkladu ctnosti, nevidí svatosti. — Mluvím o těch velikánech — o veliké svatosti, o čemž čítáme jen jako o vzpomínkách časů dávných, — ale čeho dnes nevidíme — Místo toho zaujala suchá devocie, bezmyšlenkovitý formalism — Jakási zdánlivá smrt bezduchá — Svatost, ctnost, síla ducha — zakryly by ještě všechny nedostatky programu — Ale toho není — A je-li, tak ne v té míře, aby mohlo uchvátiti svět. — A k tomu obraťme pozornost — Starejme se, aby i v našich duších zazářilo slunce velké, zlaté — By duch Boží v nás přebýval, a ovoce jeho ukázalo se v nás. — A snad Bůh se slituje — a vida stav světa tak velice smutný — a takovou bezradnost lidskou, — a takovou všeobecnou smrt ducha, sešle muže nějakého muže Prozřetelnosti — Jako seslal kdysi Augustina — Bernarda, Františka sv. muže velkého v slově — i v čině — A jím přemění svět! — Dej to, Bože. — Adveniat regnum tuum."

Jakuba Demla Homilie. Se schválením nejdůst. brněnské konsistoře a s pomocí přátel Studia vydal autor nákladem vlastním. Léta Páně MCMVII. Cena 2 K.

Zaznamenávám pouze tuto obsahem i úpravou krásnou knihu, abych na ni upozornil. „Homilie" nemají nic společného s mnohými podobnými sbírkami. Stačí přečísti kteroukoliv z nich a poznáte hned, že něco tak originelního, hlubokého a zároveň vysoce poetického nemohl napsati u nás nikdo jiný než autor „Slova k Otčenáši Františka Bílka". Obsahují deset řečí: První neděle adventní. Před svěcením kříže. Řeč primiční. Před svěcením hřbitova. Narození Panny Marie. Zvěstování Panny Marie. Narození Páně. Očišťování bl. Panny. Nanebevzetí. Sedmi Bolestí Matky Boží.

k (Br.)

ZPRÁVY Z JEDNOT.

Z BRNA.

Od 20. ledna r. 1907 byly tyto schůze:

XI. 10 února. 1. Sbor zapěl úvodem: P. Křížkovský „Šatečka", „Zatoč se . . ."; ke konci pak: Wallinger, „Daworija". 2. Ant. Novák (IV. r.), „Karel Havlíček a názor jeho světový".

XII 17. února. 1. Jakub Rozmahel (II. r.), „Kristus — Buddha". 2. Josef Skácel (I. r.), „Moment sociální u Boženy Němcové".

XIII. 24. února. 1. Ludvík Nekula (I. r.), „F. M. Dostojevský". 2. Jan Galle (III. r.), „Antonio Fogazzaro". Přestávku mezi přednáškami vyplnil pěkně recitací básní: „Na Golgotě", „O sancta crux" ze sbírky X. Dvořáka „Stínem k úsvitu" Adolf Komárek.

XIV. 3. března. 1. Quartetto [Richard Toncr (III. r.), Karel Gamba (II. r.), Bohumil Růžek (II. r.), Oldřich Hill (I. r.)]: Josef Hayden, sonata II. a VI.: 7 slov Kristových. 2. Karel Gamba (II. r.), „P. Křížkovský". 3. Josef Rampula (II. r.), „Oekonomický liberalism a jeho následky."

Oslava stoletého založení našeho alumnátu konána na den sv. Tomáše Aquinského 7. března. Církevně oslaveno toto jubileum slavnou mší sv., již sloužil v domácí kapli vldp. kan. Dr. Josef Pospíšil, direktor alumnátu, za příslušné assistence dómských kněží. Po mši sv. zanotil nejd. p. biskup Te Deum a udělil požehnání. Odpoledne pak o 4½ hod. konána akademie, o níž přinesl „Hlas" tento referát: Řečnicko-hudební Akademie konala se dne 7. března v biskupském alumnátě v Brně o 4½ hod. odpol. na oslavu sv. Tomáše Aquinského a 100letého založení alumnátu brněnského. Akademie konala se v aule slavnostně vyzdobené za účastenství mnohých vzácných hostí. Dostavilit se ptpp.: J. M ndp. biskup Dr. Pavel hrabě Huyn, vsdpp. prelát msgr. Jan Vojtěch, prelát msgr. Jak. Kapusta, kanovník msgr. Dr. Josef Pospíšil, kan. msgr. Fab. Roháček, msgr. Vl. Šťastný, msgr. Cyrill Riedl, přísedící zemského výboru Dr. Ludvík hr. Belcredi, Dr. Josef Koudela, zemští poslanci Dr. Mořic Hruban, J. Jílek, J. Kadlčák, V. Ševčík, msgr. Dr. Antonín Stojan, P. Tom. Šilinger, J. Šrámek, Fr. Valoušek, professoři bohosloví P. Arnošt Křivnacký, Dr. Robert Neuschl, Dr. J. Kupka, Dr. Fr. Bulla, Dr. Josef Samsour, Dr. Jan Sedlák, ředitel průpravny Ant. Vána, školní radové Ant. Machač, A. Kubeš, inspektor Ant. Kunc, professoři Dr. Frant. Dvorský, Frant. Rypáček, V. König, Dr. Jan Korec, Dr. Frant. Šujan, Fr. Janovský, Jar. Schulz, J. Burda, děkani V. Oharek, A. Mrázek, ředitel účtárny J. Jelínek, vrchní stavební rada J. Kosch, okresní komisař Dr. Gabriel šl. Zwakon, biskupský notář Ad. Honig, prof. kadetní školy Dr. Josef Bombera, vrchní inž. Donda, sekretář české techniky Frant. Pavelka, velkoobchodník Ed. Kordina, továrník Ferd. Haas, konsistorní radové Frant. Chalupa, H. Frimml, K. Bezstarosti, Dr. Bernard Šústek, O. S. A., redemptorista P. Vojtěch Štěpán, biskupští sekretáři Fr. Bébar a Dr. Tom. Hudec. Akademie zahájena byla Hymnem na počest sv. Tomáše Aquin. od Ant. Hromádky. Zdařilé zpěvy dovedně řídil sbormistr bohoslovců ctp. Fr. Švábeník, na pianě doprovázel Frant. Prokop. Kašpárek, O. S. A. První řeč „Na oslavu stoletého trvání alumnátu brněnského" pronesl ctp Em. Masák, jenž pěkně vystihl význam alumnátu po stránce náboženské i národní. Zabýval se hlavně dobou Sušilovou a prvních jeho žáků. Následoval hymnus od L. Perosiho „Crux fidelis". Následovala německá řeč ctp. J. Mühlbergra „O vědě a víře". Předmětem této nadšené řeči byl důkaz,

že mezi pravou vědou a pravou vírou vůbec sporu není. Po této řeči zapěl sbor bohoslovců čtyřhlasné responsorium „Recessit pastor noster“ od Ant. Hromádky. Třetí řeč „O století XX. jako století otázky sociální a náboženské“ měl ctp. Inocenc Neužil, jenž přesvědčivě dovozoval, že otázka sociální v podstatě své je otázkou mravní, že šťastně může býti řešena jen na půdě náboženské a že dobrá budoucnost spočívá jen v pronikavé organisaci. Akademie skončena Lisztovým „Graduale“, „Laudate Dominum omnes gentes“. Slova ujal se na konec J. M. ndp. biskup Dr. Pavel hrabě Huyn, jenž v řeči české a německé promluvil o dobré minulosti i budoucnosti brněnského alumnátu a kladl důraz, že v době dnešní dobře působit může jen kněz povolaný. Vzdal všem pánům hostům díky za účast a udělil biskupské požehnání.

Z OLOMOUCE.

A. Program poslední plenárky (VI) za uplynulý běh je: 1. Dr. Ant. Dvořák: Slovanské tance č. 5. Sehráli Fr. Bém, B. Wiedermann a M. Horký. 2. K programu ideje cyrillo-methodějské v naší době. Přednesl Fr. Gája.

B. Na konci právě přešlého správního roku „Literární Jednoty“ podáváme krátce několik poznámek k činnosti nově sorganisovaných kroužků.

I. Kroužek literárně-historický pro malý počet členů nemohl se dobře rozvinouti. Odbor historický ustavil se sice brzy, ale za nedlouho se rozešel; členové jeho pracovali však dále soukromě a scházeli se dle potřeby k poradám. Práce odboru historického jeví se přednáškami oznámenými v dřívějších sešitech „Musea“. Odbor literární, čítající před prázdninami pouze 5 členů, vzrostl po nich na 9 členů, kteří semkli se společnými snahami v úzký celek. O píli odboru svědčí přednášky veřejné. Ve schůzích členů možno bylo probrati důkladněji jen některé statě z literatury české a poukázati na důležitější směry a jich zástupce v literaturách: ruské, slovinské a polské. A tím položen základ a počátek přec. Při vytrvalé píli a znalosti několika řečí, jež členové kroužku ovládají, lze očekávati od kroužku pro příští rok mnoho. Předsedou jeho zvolen pro nové období Meth. Kubáň. Mnoho zdaru přejí kroužku

Ig. Konečný a Rud. Linhart, odstupující předsedové.

II. Kroužek apologetický pořádal v právě uplynulém roce své činnosti 15 přednášek Mimo to scházeli se členové týdně k důvěrným schůzím, ve kterých bylo referováno o otázkách časových. Po přednáškách a referátech rozpředla se mezi účastníky čilá debata. S celkovou činností spolku na konci roku můžeme býti spokojeni. Nevšedních zásluh o kroužek získal si vldp. vicesuperior Dr. Sládeček, který všech přednášek i debat se súčastnil, k práci povzbuzoval a radou pomáhal, začež mu tímto děkuji a o další podporu prosím. Zdatnost členů a jejich zájem je zárukou, že činnost kroužku neochabne, ale jistě zmohutní. To dejž Bůh!

František Gela, odstup. předseda.

III. Kroužek sociologický. Mimo schůze s přednáškami, které byly přístupny všem kollegům, míval kroužek vždy jednou za týden schůzi členskou, na níž byly vypraveny záležitosti kroužku, podán referát o nějakém thematě, o němž pak se rozpředla debata. Členských schůzí bylo v prvém semestru celkem 8 s těmito referáty: 1. Program a úkoly našeho kroužku (kol. J. Páleník, IV. r.). 2. Vysvětlení zákona shromažďovacího (kol. L Zamykal, IV. r.) 3. Interpretace zákona spolčovacího I. část (kol. J. Este, II. r) 4. Kol. Este podal II. část referátu. 5. Otázka rolnická a příčina úpadku stavu rolnického (kol. Josef Berger, IV. r.). 6. Brožůrová literatura protisocialistická (kol. K. Zeter, IV. r.). 7. Evoluce dělnické otázky (kol. K. Pavlík, II. r.). Při osmé schůzi členské provedena byla volba nového předsedy. Stal se jím kol. V. Schmied, III. r. Členů

čítal kroužek v I. semestru 46 Důvěrníky byli: kol. V. Schmied za III. ročník, kol. Rudolf Stýblo za II. ročník.

Další práci kroužku volá Zdař Bůh!

LAD. ZAMYKAL, odstupující předseda.

C. O knihovnách venkovských. V uplynulém správním roce přibrala Literární Jednota ve svůj program myšlenku, dříve již Československou knihovnou prováděnou, zakládati totiž a podporovati katolické knihovny lidové. Nově zřízený odbor nevykazuje se ovšem tak rozsáhlou působností, jakou před desítiletím mohla zaznamenávati Československá knihovna, protože vydržován jest z větší části jen příspěvky členů „Lit. Jednoty"; přece vsak již v začátcích mohlo rozděleno býti 229 svazků nových, vázaných knih obsahu zábavně-poučného, jedenácti knihovnám, a to: v Bezděčí, Frýdlantě, Hrabyni, Jestřabici, Krásensku, Vel. Kunčicích, Miloticích, Ostravici, Štítině, Tisku, Zborovicích

D. V lednu vypsala „Lit. Jednota" na 3 nejlepší práce z kteréhokoli oboru podané k soutěži 30 K. Kuřácký spolek „Bosna" rovněž 30 K pro své členy.

E. Koncem února provedeny nové volby do výboru „Lit. Jednoty". Zvoleni byli pp.: ze IV. r.: Rud. Linhart a Jindřich Vymětal (členové přísedící); z III. r.: Vil. Schmied (předseda), Jos. Henek, J. Janisch (za Československou knihovnu), Jos. Kolář, Meth Kubáň (místopředseda); z II. r.: St. Běhal, Rob. Jašek, Cyrill Novák, Rud. Stýblo (jednatel); z I. r.: Fr Kolář (pokladník), K. Látal, Fr. Vlach.

Vřelý pozdrav všem bratrským Jednotám.

Z PRAHY.

Na XIV. řádné schůzi Růže Sušilovy 31. ledna promluvil kol. Komanec (III. r.) „o církvi v katakombách a soukromých domech". Řečník bral zřetel, zvláště v druhé části thematu, na nynější francouzské poměry.

V masopustní pondělí 11. února pořádala Růže domácí masopustní zábavu v zimním refektáři k. a. semináře, která vynesla 500 K ve prospěch české seminářské knihovny a účely jednoty. Všem šlechetným dárcům upřímné „Zaplať Bůh".

XV. řádná schůze 18. února měla v programmu dokončení přednášky ze schůze předešlé a pak za účasti vdp. ředitele se debatovalo o různých záležitostech.

XVI. řádná schůze byla 21. února a pokračoval v ní kol. Šach (I. r.) ve svém velmi pečlivém, samostatném rozboru děl Jiráskových. Přítomen byl vdp. P. spirituál.

Ve schůzi XVII. za přítomnosti vdp. českého vicerektora J. Soukupa 28. února poučil nás zajímavou svou přednáškou historicko-archaeologickou „o k. a. semináři pražském" kol Stašek (II. r.).

Pod thematem „Dějinné památky našeho semináře" pokračoval pak ve své přednášce i na XVIII. řádné schůzi dne 7. března za přítomnosti vdp. řiditele semináře. Práci propletl poutavými episodkami dějinnými a vsadil do krásného rámu někdejšího života seminářského tak, že se celek velmi pěkně nesl, přítomné poučil a pobavil.

Při té příležitosti mluveno o založení archaelogického kroužku, který by se o to staral, aby členové Růže pilněji si všímali četných památek zlaté naší Stověžatky, aby soustavně poznávali všechny její krásy, a doufáme, že dojde brzy k uskutečnění té myšlénky.

Tato XVIII. schůze byla v zimním semestru poslední řádnou schůzí. Mimo to byly 3 mimořádné. Nepodali jsme ovšem podrobného přehledu své činnosti v Růži. Mimo přednášky obírala se každá schůze otázkami literárními a sociálními, pokud jsou v našem dosahu. Všímáno si nových knih, časopisů i nových hesel překotného dnešního života, o něž zvláště u nás v Praze není nouze. Někteří

členové vystupují se zdarem literárními pracemi belletristickými a slibují tak býti dobrými pracovníky na užitečném tom poli pro náš lid.

K práci vědecké připravují vědecké semináře zřízené při c. k. theol. fakultě, o jichž blahodárnosti a užitečnosti jsme se již zmínili. V apologetickofilosofickém semináři za vedení prof. Dra Msgra Fr. Kordače probírá se letos systematicky problém lidské duše. Účast interessovaných kněží i laiků vzrůstá, a proto vymohla fakulta rozšíření svých místností nalézajících se v paláci Clam-Gallasově o novou velkou síň.

Exegetický seminář, který řídí prof. Dr. J. L. Sýkora, obírá se vědeckým výkladem řečí sv. Petra ve Sk. ap., postních perikop, a pracuje se na samostatných monografiích.

Sdílíme také smutnou zprávu z naší fakulty, že prof Dru. Jar. Sedláčkovi amputována byla v Miláně noha v nadkolení. Cítíme s tímto milovaným svým professorem. Těší se ve svém neštěstí, že se v letním semestru vrátí do Prahy a začne opět přednášeti.

S potěšením jsme přijali sympathické projevy a souhlas všech jednot bohoslovecký v zamýšleném protestu proti urážlivému útoku českého studentstva na theologickou fakultu a na čest všech bohoslovců. Stojíme všichni bohoslovci československanští nyní v jediném morálním šiku, máme po svém boku nadšenou falangu české Ligy akademické, čekáme jen na vhodnost doby a okolností, abychom předbíháním událostí nevyvolávali plané polemiky, neboť nám, obhájcům své cti, nejsou okolnosti tak příznivy jako jejím tupitelům. Upozorňujeme tu na obranný spisek děkana theol. fakulty české prof. Dra Kordače „Theologie v organismu věd universitních," jejž jsme všem jednotám bohosloveckým a akademickým studentským korporacím zaslali. Obrana ta vyšla česky i německy, a argumentuje důkladně postavení vědy theologické na universitách. Přečtou si ji všichni členové těch 39 spolků, které chtějí theologii z universit vyhoditi? V rukou ji mají.

V otázce sjezdu bohoslovců československých v Plzni čekáme (v době, kdy psán referát) na rozhodující mínění vrchního svého arcipastýře J. Em. nejd. pana kardinála, na jehož základě pak můžeme dále na myšlénce sjezdové pracovati. Prosíme všech jednot o spolupůsobení v této naší společné záležitosti. Návrhy a dotazy přijmeme s velkou radostí a díkem.

Svěcení na kněžství určeno v Praze na neděli 30. června. Oremus pro invicem!

Všem jednotám mnoho zdaru. Bůh žehnej nám všem! Na zdar!

Praha 8. března 1907. Výbor R. S.

Z ČESKÝCH BUDĚJOVIC.

Literární jednota „Jirsík" konala své schůze v tomto období, až na jednu výjimku, pravidelně:

III. řádná schůze, jíž přítomen byl vdp. prof. Slavík, konána 4. listopadu. Přednášel kol. Lošku (IV. r.) „O své cestě do Lurd". Přednáška obsahem i přednesem zajímavá pobavila četné posluchače.

IV. řádná schůze byla 11. listopadu. Referát „o schůzi velehradské" podal a „o lize akademické" promluvil kol. Pinskr (III. r.). Na této schůzi resignoval dosavadní předseda kol. Steinbach a v Jednotě nastává na čas stagnace.

V. schůze konečně svolána jednatelem dne 11. prosince. Jednatel vybízí snažně přítomné ku práci a nadšení; a aby poněkud život rozproudil, přednášel „o dějinách Jednoty během 26 let".

Na VI. schůzi, jež pořádána 17. prosince, přijal předsednictví kol. Lorenc (IV. r.); když byl promluvil několik upřímných slov, pokračoval jednatel v „dějinách Jednoty“. Přednáška ta přijata s povděkem.

VII. řádná schůze, jíž přítomen byl vdp. prof. Slavík, konána 13. ledna; ve své přednášce „o Lurdech“ pokračoval kol. Lošku (IV. r.).

VIII. řádná schůze konala se 20. ledna. Na programu byla přednáška kol. Klečky (I. r.) „Víra a osvěta“ a „o dějinách Jednoty“ dokončil jednatel.

IX. řádná schůze konala se 27. ledna s programem „Slovanská myšlenka na Rusi“ kol Šrámek (III. r). Schůzi navštívil vlp. Krojher, jenž podal členům některé praktické pokyny v oboru sociálním pro duchovní správu. Ku přednášce kol. Šrámka nedošlo.

X. řádná schůze konána 10. února. Po jednatelské zprávě přečtena resoluce pražských kollegů, kterou odmítají bohoslovci čeští urážku, že vstupují do seminářů nuceni finančními nedostatky. Resoluce přijata v plném znění a po té přednášel kol. Makovec (I. r) „O idealismu a jeho theoretických soustavách“.

XI. schůze konala se 17. února. Ve své přednášce „o Lurdech“ pokračoval kol. Lošku (IV. r.).

XII. schůze pořádána byla 24. února. „O slovanské myšlence na Rusi“ přednášel kol. Šrámek (III. r.). Krásná a cenná ta přednáška líbila se všeobecně.

XIII. řádná schůze konala se 3. března. V části cestopisné „o Lurdech“ pokračoval kol. Lošku. Stěžovati si dlužno na malé účastenství členů ve schůzích — ač přednášky jsou tak krásné a zajímavé! Zdař Bůh! JEDNATEL.

Včelařsko-hospodářský kroužek konal poslední schůzi minulého roku 4. července. Podána jednatelská zpráva o celoroční činnosti kroužku, zpráva pokladniční a knihovníkova. Po té zvolen nový výbor a to: kol. Douša za předsedu, kol. Rásocha za jednatele a za knihovníka kol. Hůrský.

I. Novou činnost zahájil kroužek náš schůzí konanou dne 26. října, jež byla zároveň valnou hromadou. Předseda uvítav nové i staré členy, ukázal význam a cíl našeho kroužku, načež doplněny volby. Zvoleni byli důvěrníci: kol. Matouš za IV. r., kol. Bruderhaus za III., kol. Peksa za II. a kol. Šuman za I. Revisory účtů zvoleni: kol. Bruderhaus a kol. Farka.

Potom konány následující schůze:

II. 6. listopadu: Přednášel kol. Hůrský (II.) o potřebě odborného vzdělání rolnictva.

III. 13. listopadu. Důležité pokyny včelařům podával kol. Kohout (I.).

IV. schůze konána 20. listopadu. Jednatel přednášel o zakládání školek ovocných.

V. schůze byla 4. prosince. Kol. Šuman (I.) podal práci svou: racionelní králikářství. Obsáhlou látku nemohl však probrati najednou, proto pokračoval ve schůzi následující,

VI., konané 11. prosince. Práci dokončil.

VII. schůze odbývána 18. prosince. Kol. předseda seznamoval nás s nejjednoduššími způsoby zužitkování ovoce, ale nedokončil. Ještě celou následující

VIII. schůzi, konanou 15. ledna 1907, zabrala poučná jeho přednáška.

IX. schůze konala se 22 ledna, na níž předseda učil nás štěpovat stromy. Přednášku svou provázel „demonstracemi“.

X. schůze byla 29. ledna. Jednatel přednášel o družstevních mlékárnách.

XI. schůze byla 5. února. Jednatel dokončil svou práci a po něm přihlásil se se svou prací kol. Bruderhaus (III.). Pojednával o burse a o švindlech na ní řemeslně prováděných.

XII. schůze byla 19. února. Kol. Bruderhaus dokončil svou přednášku o burse.

Mnoho má kroužek náš děkovati kol. Peksovi (II.), znamenitému včelaři, za krásné, stručné, ale jasné návody pro včelaře začátečníky, jež nám skoro při každé schůzi podává, zejména pojednávaje o pracech včelařových v jednotlivých ročních časech. — Vivant sequentes!

Z HRADCE KRÁLOVÉ.

Stručný přehled činnosti naší Jednoty od začátku listopadu je tento:

II. schůze konána 29. listopadu. Kol. Ježek Jan (II. r.) přednášel o moderních směrech v literatuře české.

III. schůze 24. ledna. Přednáška kol. Michálka (IV. r.): První moravská lidová pout do Sv. země. Ku konci přednesl kol. Knyttl (II. r.) báseň K. Novotného: „Lotova žena".

IV. schůze 28. února. Kol. Filip (III. r.) promluvil o srbském semináři sv. Petra v Praze. Kol. Drda (II. roč.) přednesl báseň Jaroslava Vrchlického: „Cikánovy housle".

Horlivou činnost zahájil odbor venkovských knihoven. Za uplynulé období zařízeno bylo šest nových knihoven a tři vyměněny.

Čile pracuje se též v kroužku sociologickém. Počet členů ze 17 vzrostl na 30. Dosud pořádáno 8 schůzí.

II. schůze 22. listopadu. Přednáška kol. Aug. Micháka (IV. r.): „Je-li antisemitismus se stanoviska křesťanské nauky oprávněný a který". Po přednášce rozproudila se čilá debata o probraném thematě.

III. schůze 6. prosince. Kol. Patka (II r.) promluvil o liberalismu.

IV. schůze 9. ledna. Disputováno o různých časových otázkách.

V. schůze 16. ledna. Kroužek ze vzácné ochoty navštívil vdp. Dr. Frant. Reyl, který v zajímavé přednášce poukázal na důležitost doby a nutnost organisace.

VI. schůze 31. ledna. Kol. Flegr (III. r.) přednášel o říšské radě a volební reformě.

VII. schůze 13. února. Kol. Beneš (I roč.) důkladně probral thema: „Moderní křesťanství".

VIII schůze 27. února Kol. Lukš (I. r.) přednášel o otázce zemědělské.

IZ LJUBLJANE.

Resnemu in vstrajnemu delu so posvetila slovanska, semenišča svoje čile moči, kar jasno kaže, da umevajo duha časa, ki zahteva, da se današnjemu polovičarstvu in površnosti postavi nasproti delo polno življenja, resnobe in vstrajnosti. Poročila muzejska iz vseh slovanskih semenišč nam to pričajo. Tudi mi ljubljanski bogoslovci, nočemo zaostajati v delu za drugimi slovanskimi brati, delo je tudi naš delež, prvo pravilo o vseh naših društvih. Poročilo o našem društvenem življenju v prvem tečaju naj Vas uveri o resnici te trditve. Ponos naših društev je „Cirilsko društvo". Obravnavale so se v njem sledeče tvarine: 1. Tov. Erjavec: Moderni — iz oči v oči (literarna študija); 2. tov. Cankar: Peter Novak (povest); 3. tov. Kulovec je imel referat: Wieczory nad Lemanom; 4. tov. Kopitar: Nekaj o svetovnem jeziku s posebnim ozirom na esperanto (dva predavanja); 5. tov. Erjavec: Ciklus pesmi; 6. tov. Samsa: Božanstvo Kristusovo v spisih svetih očetov; 7. tov. Trdan. Peter v Rimu; 8. tov. Rihar: Ruska duša v spisih A. Čehova (referat iz ruske revije Strannik); 9. tov. Omerza: Nauk sv. Ireneja o primatu rimske cerkve. Zadnja dva spisa se nista brala v društvu vsled pomanjkanja časa. Vsakemu prebranemu spisu je sledila živahna kritika.

„Govorniške vaje“ smo tako uravnali, da govorita pri vsakem shodu dva govornika, en samostojno napravljen govor in temu sledi govor kakega znamenitega govornika, večinoma cerkvenega, lahko pa tudi posvetnega govornika. Bilo je deset govorov in sicer: 1. Otvoritveni govor, govoril predsednik Kulovec: Beseda naše orožje in naša moč (20. X.); 2. tov. Primar: Moderna religija (10. XI.; 3. tov. Krische; Odlomek iz Burke — jevega govora proti francoski revoluciji (10.XI.); 4. tov. Koželj: Duhovnik in umetnost (24. XI.); 5. tov. Vodopivec: Odlomek iz II. homilije sv. Janeza Krizostoma (7. XII.); 6. tov. Zupanc: Sv. Janez Krizostom; „Govor škofa Flavijana Teodoziju Velikemu“ (7. XII.); 7. tov. Klinar: „Občestvo svetnikov“ (osnovne misli iz knjige Morawskega: „Obcowanie Swiętich“.) (22. XII.); 8. tov Dagarin: „Božični večer (24. XII.); 9. tov. Trdan: Sv. Janez Krizostom in njegovo razmerje do helenizma (19. I.); 10. tov. Dimnik: Odlomek iz III. homilije sv. Janeza Krizostoma (19 I.).

„Socijalni klub“ je imel štiri predavanja in sicer: 1. Predsednik „Soc. kl.“ Dagarin: Izobraževalno delo občine (3. XI.); 2. tov. Dolenec: Alkoholizem in alkoholno vprašanje (17. XI.); 3. tov. Fröhlich: Razvoj in naloga izobraževalnih društev (15. XII.); 4. tov. Mrak: Stanovanjsko vprašanje (12. I.). Vsem predavanjem „Soc. kluba“ je sledil prost razgovor.

„Cecilijansko društvo“ je imelo v prvem tečaju tri predavanja: 1. Predsednik društva Kogej je obravnaval: Ali se da opravičiti naša brezbrižnost nasproti Cecilijanskému društvu in ujegovim težnjam? (1. XI.); 2. tov. Zabret: Cerkvena pesem (predavanje v 3 delih); I. del: Namen in pomen cerkvene pesmi (1. XII); 3. tov. Zabret II. del „Cerkvene pesmi“: Bistvo in vnanje lastnosti cerkvene pesmi (23. I.); III. del predavanja sledi drugi tečaj.

To je na kratko naše društveno življenje prvega tečaja. Z mirno vestjo stopamo pred sodbo slovanskih semenišč s zavestjo, da smo delali.

Najeminentnejšega pomena za naše semenišče je na letos ustanovljena „Akademija“, katero vodi odlični naš prefekt dr. Fr. Grivec. Namen njen je: vzbuditi v bogoslovcih veselje do znanstvenega dela in dati navodilo, kako se znastveno deluje. V dosego tega namena so se vršila v „Akademiji“ znastvena predavanja.

Pri prvih predavanjih je govoril dr. Grivec o namenu „Akademije“ in o potrebi znanstvenega dela, kateremu naj posvete bogoslovci svoje moči. Tem predavanjem so sledila znanstvena predavanja: o bibličnih vedah (dr. Grivec), o bogoslovnih vedah (prof. dr. Aleš Ušeničnik) in o zgodovini (s posebnim ozirom na cerkveno domačo zgodovino) (prof. dr. Gruden). Akademija obeta veliko uspeha. Že prvi tečaj je izdelalo več bogoslovcev več znanstvenih referatov, kar priča, da bo dosegla „Akademija“ svoj namen.

O našem društvenem življenju, kakor se bo razvijalo drugi tečaj pa prihodnjič!

Slovenski pozdrav všem slovanskim bratrom!

V Ljubljani 8. III. 1907. Tajnik „Cirilskega društva“.

Iz Celovca.

Bratje!

Človeku, premišljujočemu sovražno usodo, ki divja že stoletja in stoletja nad slovenskim Korotanom, se uriva misel, da se je zaprisegel sam belcebub z vsem svojim štabom zoper slov. živelj na Koroškem, hoteč ga uničiti, da bi bil Korotan — zibelj slovenskega naroda — obenem tudi veliko slov. grobišče, kamor so položili zadnjega koroškega Slovenca k večnemu počitku. Nad tisoč let že se vrši ta peklenski proces in res se je naša narodna meja že izdatno skrčila in se krči leto za letom. Po krasnih ter rodovitnih, nekdajnaših dolinah se šopiri sedaj nemški priseljenec. Naj omenim na tem mestu najžalostnejšo sliko našega

narodnega propadanja — prelepo Gosposvetsko polje. Slovenec je nekdaj tu obdeloval rodovitno zemljo in uživajoč svobodo, je svobodno volil svoje vojvode. In sedaj? Vse je v rokah krutega sovraga, vse je preplavila nemška golazen; sredi prostranega polja stoji le še vojvodski stol, pomnik nekdanje naše slave in moči. Toda ni še vse izgubljeno: narod slovenski se biva po divnolepih planinah in dolinah starodavnega Korotana, ker čuti preveč življenske moči v sebi, da bi se dal zadaviti in položiti v grob, v kojega ga sili brutalna sila oholega Nemca — odpadnika. Dovolj je že pretrpel ubogi trpin, marsiktero skelečo rano so mu zadali v teku stoletij, a vendar še ni izkrvavel, šeni izginil s površja, dasi so mu peli divji rablji že davno nagrobnico, veseleč se bogate dedščine. Baš ta moč in sila narodova pa nam jamči, da bo prebolel tudi najnovejšo in morda najhujšo rano, ki somu jo usekali s tako hvalisavolivno preosnovo. Zastopniki narodov so sedli za bogato obloženo mizo in zajemali so svoje pravice kar z veliko žlico. Bili so povabljeni tjakoj tudi naši in vaši bratje, in ker sami nismo smeli po svoj delež, naprosili smo nje, naj pazijo strogo na to, da se bo računalo enkrat tudi z nami kot z narodom, ki hoče življenja in zahteva svojih pravic. Pa zaman vse upanje, zastonj vse prošnje: v veliki svoji sreči so pozabili na našo nesrečo in na svoje obljube. Zbojevali so „zmago“ na polni črti: oni so srečni — in to je vse, a mi pahnjeni še v hujšo bedo — in toni v njihovih očeh nič Morda pa hud udarec, ki je zadel v prvi vrsti nas, občutijo prej ali slej tudi sami, kdo ve? Germanskemu mostu do sinje Adrije delajo napot e tudi sami, in če bo nekoč po nas, pridejo na vrsto oni, naši bratje onkraj Karavank. A četudi je naš politični položaj tako resen in opasen, koroški Slovenec vendar še ne obupava, in naj se zbiraje nad njegovo glavo še tako hudourni oblaki, naj je lava germanizacije vedno nevarjnejša, stal bo ponosno in neuklonljiv pred divjo silo barbarja. Treba bo bojevati brezobziren boj, boj za življenje in smrt; kajti hlapčevske potrpežljivosti je dovolj, dovolj je životarjenja; pričeti se mora življenje, in če „niso strli spečih, ne bodo nas bedečih“. Zato na krov sleherni rodoljub! Proč z polovičarstvom, a poprimimo se neustrašenega, nesebičnega dela, ki nas bo privedlo do vzvišenega cilja, do svobode in vsestranske blaginje teptanega naroda. Treba je dela v dejanju, a ne samo v besedi. Pred vsem moramo dati ljudstvu izobrazbe, da se mu odpro oči in spozna svoj opasni položaj, da se vzbudi iz politične mrtvičnosti in narodne letargije. Težavna naloga na narodnem polju čaka torej onih, ki so voljni delovati v tem smislu. Ker pa sloni na Koroškem vse narodno delo večali manj na ramah duhovščine, je umevno, da se zaveda naša akademija težke zadače, ktero imajo vršiti njeni udje prej ali slej med slovenskim ljudstvom. Za težavno pot, za boj pa je treba potrebnih sredstev in priprav, zato se opaža uprav letos v akademiji nenavadna živahnost in marljivost; kajti skoro vsi stvarni govori bili so res aktualni, proučevajoč nezdrave razmere našega naroda, ki kliče po pomoči. Tovariši so pokazali, da hrepene med ubogo ljudstvo, da žele dela in zopet dela. V preteklem tečaju je bilo 17 predavanj, in sicer Rožman: „Socijalni kurz v München-Gladbachu“ (I. poročilo); Kassl: „O potrebi ljudske izobrazbe“; Vidovic: „Karakteristika koroških Slovencev“; Šenk: „Narodna malomarnost koroških Slovencev“; Truppe: „Nekaj misli o modernem napredku“; Žel: „Društvene zabave“; Ogris Alb: „Dušeslovni zakoni narodnega razvitka in napredka“; Škofič: „Anarhizem“; Mörtl: „Valentin Vodnik, prvi slovenski pesnik“; Hafner: „Nekteri eksistenčni pogoji trgovskega stanu v sedanjem času“; Weiss: „Naša trojna šola“; Wastel: „Pomen gospodarskih zadrug za naše ljudstvo“; Štritof: „† Simon Gregorčič“ (slavnostna ura, posvečena umrlemu pesniku); Katnik: „Pomen leta 48 za Slovence, posebno v narodnem oziru“; predsednik Benetek: „† Valent. Lakner, naš uzor“; Rožman: „Rokodelsko vprašanje v sedanjosti“

(II. poročilo s socijalnega kurza v München-Gladbachu); Rudl: „Nekaj misli o društvih s posebnim ozirom na naša izobraževalna društva“; Ogris Josip: „Giordano Bruno pa moderna“. — Po vsakem predavanju se je razvila živahna debata, ki je bila semintja prav burna, toda vedno stvarna in resna. Tamburaški zbor je marljivo sviral in dovršeno proizvajal več najlepših skladeb, pevci pa so skrbeli za lepoubrano petje. Če poročamo še, da tudi naš interni list „Bratoljub“ vrlo napreduje, mislimo, da smo poročali vse, kar bi utegnilo zanimati naše brate širom slovanske zemlje.

Bratske pozdrave pošilja slovanskim bratrom v imenu „Akademije slov. bogoslovcev“

ANTON ŠTRITOF, tajnik.

IZ ZAGREBA.

Draga braćo!

Hvala Bogu kod nas je ljetos dosta živo. Odmah s početka godine pregnulo se, da se oživotvore rezolucije lanjskog trsatskog sastanka. Osnovala se tri kluba: apologetsko-bojovnički, sociološki, beletristički i svatri marljivo rade. Bilo je takih pokušaja već i predjašnih godina, ali gotovo bez razumijevanja i — bez uspjeha. No kako se s jedne strane prilike u domovini rapidno promijenile — pogubni je indiferentizam, materializam i internacionalni socialistički pokret zahvatio i šire slojeve — tako je s druge strane poraslo i razumijevanje i zabrinutost. Nadam se dakle, da je sada jaka volja i iskrena ljubav k crkvi i k narodu našim klubovima udarila čvrsti temelj. Dao Bog!

U apologetsko-bojovničkom klubu (vodi M. Skočen) raspravljalo se o slijedećim pitanjima: 1. „Konačna svrha čovjeka — Bog“ (M. Skočen, IV. g.); 2. „O darvinizmu“ (Stj Stepinac III. g); 3. „O pesimizmu“ (Stj. Stepinac); 4 „O čudesima“ (Fr. Leskovar, II. g.); 5. „David Fr. Strauss“ (M. Šanjek, IV. g.); 6. „Čovječja duša“ (M. Pintar, II. g.); 7. „O panteizmu“ (Stj. Topolčić, II. g.).

U sociološkom klubu (vodi M Čunko, III. g.): 1. „Važnost soc. pitanja“ (M. Čunko); 2. Razčlamba krivih socialističkih sistema“ (N. Horvatin, III. g.); 3. „O uzrocima socialne bijede“ (Stj. Kramar, IV. g.); 4. „O anarhističkim sistemu“ (Panić, I. g.), Zatim je slijedio ciklus predavanja o različitim socialističkim teorijama i sistemima od početka novovjekog socializma do znanstvenog sistema Karla Marksa (Referirao po Kreku i Chatreinu M. Čunko, III. g.).

U beletrističkom se klubu (vodi A. Donković, IV. g.) držala ova predavanja: 1 „O kritici i odnošaju kritičara prema piscu“ (A. Donković, IV. g.); 2. „O realizmu i naturalizmu s primijenom našoj knjizi“ (J. Hajduković, II. g.); 3. „O arhitektonici stiha i figurama“ (A. Šćukanec, VII. gim.). — Pjesme su čitali: M. Bakšić (I. g.), J. Petrinić (I. g) i M. Kelović (maturand), a crtice: Stj. Vidušić (II g.) i A. Füstőss (I. g.). U ostalo se vrijeme čitali i razglabali književni i kulturni sastavci D. Politea.

Naše pjevačko društvo „Vijenac“ priredilo je zajedno sa „Zborom“ veliki koncert prigodom desetgodišnjice rektorovanja Dr. Gustava Barona (27. I.) i svečanu akademiju u počast sv. Tomi Akvincu (10. III.). Pjevački si je zbor, napose njegov predsjednik Stj. Haberstock (IV. g), u oba maha pred otmenom publikom osvjetlao lice. Na akademiji čitao je Iv. Hrdjok (IV. g.) „Nekoje misli o crkvi i državi“, a naš miljenik-pjesnik J. Hajduković (II. g.) ispjevao je krasne prigodnice „Svečaru“ i „Il Campo dei Fiori“, koju je na akademiji deklamovao kolega J. Bürger (II. g.).

„Zbor“ će ljetos izaći pred svijet prijevodom apologetske knjižice Konst. Hazerta „Was ist der Mensch“.

Za hrv.-slovenski katolički djački sastanak, koji sam već u 1. br. spomenuo, baš se u ovaj čas marljivo radi. Medjutim doskora o tom više privatno.

Svršavajuć svoj dopis ništa drugo ne želim, nego da se na započetom putu odvažno proslijedi i da svi bez iznimke sudjeluju u zajedničkom radu.

Srdačan pozdrav! FRAN JAKUPEK.

Z PRZEMYŚLA.

W zaciszu seminarzyckiem płynie życie nasze, to też i cała działalność alumnów objawia się na tle stosunków domowych. Wszystko, co żyje w seminaryum ześrodkowuje się w Kongregacyi Maryańskiej. By zaś Kongregacya tem wydatniejszą działalność rozwinąć mogła, podzieliła się na różne sekcye, z których jedne mają za cel uzupełniać wykształcenie teoretyczne (sekcya filozoficzna, historyczna), drugie zaś zaznajamiają z różnymi zawodami praktycznymi, o ile te przyszłemu duszpasterzowi potrzebne być mogą (sekcya ogrodnicza, bartnicza i td.). Najżywotniej z tejch sekcyi prosperuje sekcya historyczno literacka. Za temat odczytów w sekcyi histor. służą w tym roku czasy porozbiarowe Polski, w sekcyi zaś literackiej literatura nasza i obca — zazwyczaj najnowszych czasów. — Urządzono też w tym roku dwa uroczyste obchody na tle religijno patryotycznem, które badzo dobrze wypadły. Ponieważ zaś tego roku koledzy IV. roku otrzymają wcześniej święcenia, przeto wkrótce już nastąpi zmiana na urzędach Kongregacyi, co przysporzy jej nowego życia, bo nowi urzędnicy z świeżą energią zabiorą się do pracy.

Przyznać trzeba, że Kongregacya jest dla nas wielkiem dobrodziejstwem, bo pomijając już korzyść czysto duchowną — daje członkom bardzo wiele pod względem wykształcenia, wzbogacając pracą zdolniejszych ogół. A że kapłanowi zwłaszcza w dzisiejszych czasach wykształcenie wszechstronne jest niezbędnie potrzebne, a Kongregacya nasza w pogłębieniu tegoż a często nawet i w nabyciu wiele pomaga — widoczna jest jej ważność i zasługa Kończąc to sprawozdanie zasyłam wszystkim braciom i czytelnikom „Museum“ braterskie pozdrowienie od siebie i całego Seminaryum.

Z szacunkiem Jakób Płoszaj, st. III. r. św. Teol.

ROZMANITOSTI.

Sjezd bohoslovců v Čechách. Dodatkem ke zprávě z Prahy v tomto i minulém čísle „Musea“ na žádost vdp. J. Říhánka, rektora arcib. bohosl. semináře v Praze, oznamujeme, že dle vůle Jeho Eminence nebudou pražští bohoslovci letos pořádati zamýšleného sjezdu a že jim není ani dovoleno účastniti se jiného sjezdu od kohokoliv jinde svolaného. — Vztahuje-li se zákaz účastenství také na Velehrad, nevíme.

Poř. „M.“

K stoletým narozeninám Aloise V. Šembery. Hlubší a širší zásluhy o národní obrod po prvních jitřenkách u nás na Moravě mají bez odporu kněží: Tomáš Fryčaj a Matěj Sychra. Čisté byly jejich snahy, ale nebylo úměrných jim výsledků, že nebylo společného střediska, a hlasy jejich vracely se často bez ozvěn, aneb s ozvěnami slabými, ztroskotanými. — R. 1831 dostalo se Moravě takového střediska. Byla to stolice jazyka českého při stavovské akademii v Olomouci. Na tento oufad důležitý, ba svatý, oufad pěstouna literatury národní na Moravě, staré i nové (Palacký), povolán Antonín Boček a po něm — **Alois Vojtěch Šembera,** muž, který měl všechny vlastnosti pravého buditele (J. Kabelík).

Sto let tomu, co ve Vysokém Mýtě v Čechách se zrodil z rodičů zámožných A. V. Šembera. Hojné budil naděje — tož určen ke studiím. Vychodiv školu vysokomýtskou a moravskotřebovskou — tu už jako hoši podali si s nešťastným

M. Klácelem ruce k přátelství, jež vine se stejnými tvrzeno snahami a ideály celým obou životem — odešel do Litomyšle na gymnasium. V Litomyšli přes překážky — a byly trpké — nadšen Kollárovou „Slávy Dcerou", vzdělával se pilně v drahé mateřštině v předtuše budoucích cílů. Ideály Šemberovy vyjasnil, novou sílu vlil v nadšenou hruď celý vlastenecký a literární život v Praze, kde věnoval se studiím právnickým. Z této doby datuje se přátelství jeho s mnohými později slavnými muži: Fr. Šumavským, Tomíčkem, Langerem a j. m., s nimiž i časopis „Čechoslava" vydávati se jal (1830). Ukončiv studia právnická, vstoupil v Brně do praxe k magistratu, stal se auskultantem a pobyl v tomto úřadě až do roku 1839.

Odtud počíná doba působení jeho v národním obrození Moravy.

Seskupil — muž ušlechtilé povahy a vybroušených způsobů — kol sebe vlastence všech různých táborů: Sušila, Trnku, Zacha, Žáka, Bočka, Štěpničku, Kampelíka, Ohérala, aby všichni společnými silami vzdělávali líchy národní. Dosud byl jen brněnský seminář oživen ruchem vlasteneckým — nyní brali účast na vlasteneckém kvašení kruhy širší. Činnost Šemberova, když dostalo se mu svrchu zmíněného místa professorského, neutuchla, nýbrž — působil živým slovem na posluchače — ještě se zvýšila. — Roku 1848 přišel do Brna zpět, stal se zemským archivářem, účastnil se na místě D. Kinského v záležitostech školních sněmovních porad a téhož roku stal se s Klácelem spoluredaktorem „Moravských Novin". Roku následujícího jmenován professorem řeči a literatury české na universitě vídeňské. Na konci života — kratičkou jen dobu — požil zaslouženého odpočinku. Zemřel r. 1882, pohřben dle přání svého ve Vysokém Mýtě.

Literární činnost Šemberova jeví se dvojí: 1. pořadatelská a vydavatelská, 2 vědecká samostatná.

1. Aby široké vrstvy čtenářstva moravského byly opatřeny vždy dostatečnou stravou, „živým chlebem", jímž by vzdělávány jednak, jednak probuzovány byly, pořádal a zdokonalil: „Kalendář hospodářské společnosti", pak „Posla z Moravy" a „Rozumného rolníka". Činnost Šemberova vydavatelská stělesněna jeví se ve snaze získati co nejvíce předplatitelův a odběratelův i příspěvků peněžitých, aby mohly býti vydávány knihy české. Tak jím vydány: „Klácelovy básně" a „Ammerlingovo štěpařství" v Brně, v Olomouci pak „Bidpajovy bájky" a „Furchovy básně" upravené Klácelem.

2. Práci vědeckou, byť leckdy ne zrovna v plném slova toho významu a dosahu, sledovati možno ve větších menších spisech Šemberových: „Historie pánů z Boskovic", „Historie o vpádu Mongolů do Moravy", „Historické a topografické vypsání Vysokého Mýta", „Mapa Země moravské" a jako doplněk k ní „Popis Moravy a Slezska", „Západní Slované v pravěku" a „Dějiny řeči a literatury české" Vedle toho uvésti nezbytno hojné rozpravy v časopisech, jako jsou: „Časopis českého musea", „Čechoslav", „Květy", „Česká včela".

A. V. Šembera vystoupil proti pravosti rukopisů: Královédvorského a Zelenohorského — důvody jeho nebyly tehdy dostatečny — a to je příčina, že činnost jeho tak bohatá, tak drahocenná o národní obrození Moravy byla a zůstala zapomenuta. Zaslouženě?

Integer vitae scelerisque purus. Vzor světlý k práci i po stu letech žáří povzbuzením jako maják! H. J. (Br.)

Cursus Brevis Philosophiae auctore Dr. Gustav Pécsi. Volumen I. Logica. Metaphisica. 1906. Autor je professorem filosofie v arcibiskupském semináři v Ostřihomě a z jeho přednášek asi vznikl tento spis určený za příručku ke studiu filosofie. A možno říci, že bude příručkou vhodnou a praktickou. Má dvě hlavní přednosti: jasnost a snadnost, s jakou jsou propracovány nejnesnadnější problémy

(na př. unitatis, extensionis, pulchri, temporis . . .). V celé knize je použito důsledně methody syllogistické; každá these důkladně vyzbrojena stejným postupem: nejdříve krátké praenotiones, pak argumenta, corrolaria nebo scholia. U důležitějších thesí připojena je řada různých objekcí a jejich rozřešení. — Zajímavý jest úsudek, jaký napsal o tomto díle známý i u nás biskup, přítel a ochránce Slováků, Dr. Otokar Prohászka: „Cursus Brevis Philosophiae jest filosofie opravdu moderní, odpovídající dnešnímu stavu věd, v níž staré pravdy objevují se v nové zbroji. Je to kniha školní jasná a obsažná ve formě čistě syllogistické s námitkami z věd přírodních a jejich rozluštěním. Některé pravdy objasněny jsou v této knize novým světlem, problémy nejnesnadnější řešeny způsobem originálním. Dílo toto podniknuté z lásky k vědám a vyvinuté dlouholetou praksí ve škole, staví pevně hlavní základy víry a disciplin theologických". Letos vyjde II. svazek, obsahující kosmologii a psychologii, III. svazek obsáhne theodiceu a ethiku. Jednotlivé svazky jsou po 5 K. Možno koupiti buď přímo u autora (Esztergom, Hungaria) nebo u B. Herdera ve Vídni.

Všeslovanská pohlednice. V působišti apoštolů slovanských, ss. Cyrilla a Methoděje — na velepamátném Velehradě na Moravě, byla právě vydána od věhlasných stoupenců cyrillo-methodějských překrásná a pozoruhodná pohlednice slovanská, jež zasluhuje největšího rozšíření u národů slovanských. Pohlednice ozdobena na slovanské trikoloře převzácným, staroslovanským obrazem ss. Cyrilla a Methoděje, dále pak kolem obrazu prosba na zachování dědictví cyrillo-methodějského, též heslo Strossmayerovo a Slomšekovo jakož i prosba polská ozdobuje tuto velezajímavou, všeslovanskou pohlednici. Prosíme každé věrné srdce slovanské, aby v každém obchodě tuto pohlednici žádalo a co nejvíce rozšiřovalo. Tam kde podobného obchodu není, račte objednati nejméně 10 exemplářů za 1 kor. 20 hal. na předem zaslaný obnos u Methoděje Melichárka na Velehradě (Morava). — Část výtěžku věnována bude pro naše ubohé bratry na Slovensku.

JAKUB ROZMAHEL (Br.):

Buddhismus.

(Dokončení.)

Morálka buddhistická jest morálkou bez Boha, proto ono pronikavé volání po výměně buddhismu za křesťanství; neboť kam jinam spěje snaha positivistů a tak zv. společnosti ethické kultury, než za vyvlastněním mravnosti od Boha?

Dvě otázky a jich odpovědi táhnou se jako niti středem morálky Buddhovy. Jak odčiniti utrpení? Buddha odpovídá: „Tato jest, mnichové, vznešená pravda o tom, jak lze odčiniti utrpení: potlač tuto žízeň naprostým zničením žádosti; vzdej se jí, zřekni se jí, odluč se od ní.“ Na druhou otázku, jakým způsobem lze utrpení ukončiti, odpovídá Gautama: „Tato jest, mnichové, cesta, která vede k ukončení utrpení. Jest osmerá stezka a sluje: pravá víra, pravý čin, pravý život, pravá snaha, pravé pamatování, pravé ponoření.“ Rozvedení a analyse pojmů těchto tvoří obsah celé mravouky Buddhovy.

První část směřuje ke zničení „já“ v člověku, neboť právě ono jest příčinou žízně po životě, rozkoši a tedy zdrojem utrpení, a proto i zlé skutky, ježto dávají vznik vášni a vystavují do popředí lidské „já“, nejsou dovoleny, dobré pak jen potud jsou přípustny, pokud činí opak toho, snižujíce a ubíjejíce vnitřní hlas po životě, ač ceny jsou pouze relativní, nepřispívajíce k dosažení věčné smrti. „Mravně dobrým“, praví dr. Lang, „jest Buddhovi jen skutek, směřuje-li k negaci projevu „já“, jest tedy rázu trpného a záporného.“ Ovšem nejlépe by bylo pro každého buddhisty, jak jejich zakladatel si přeje, zdržeti se všech skutků, tedy i práce, jak to činili důsledně mniši, a jedinou kontemplací směřovati k pomalému odumírání světu. Částí touto liší se diametrálně morálka buddhistická od křesťanské. Na jedné straně setkáváme se s passivitou, kdežto u křesťanství život značí stálou aktivitu; u buddhismu nalézáme snižování, ano dokonce ničení individuality lidské, kdežto křesťanství hledí ji uplatniti, vyzdvihnouti. S podivením pak sledujeme snahu těch, již kladou tak velikou váhu na morálku buddhistickou, jak mohou v době přítomné, kterou můžeme nazvati dobou uplatnění se jednotlivce, v níž individualita až se přeceňuje, morálku tuto doporučovati. Hlavním přikázáním Kristovým jest přikázání lásky. A co praví Buddha? Zdržuj se veškerého projevu, v němž by se

zračila jiskra života. A v čem spočívá láska? Dovolena jest pouhá soustrast, jak hlásá i Schopenhauer.

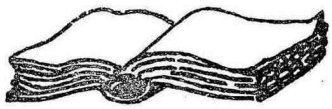
V druhé části doporučuje se těm, kteří chtějí uniknouti znovuzrozování, pravá víra, jakou žádá Buddha, víra v to, čemu je učil a co hlásal. Buddha jest jím normou, a pročež přáním všech bylo přiblížiti se k svému ideálu. Přikazuje se dále pravý čin, spočívající v negaci lidského „já", pravý život, jenž protkán jest kontemplací, pravá snaha sprostiti se pout, vážících člověka se světem, pravé pamatování na poslední cíl — nirvanu — a pravé ponoření, účel týž jak v části první. Odpovědi na tyto dvě otázky byly definovány v buddhistické desatero, jehož hlavní pravidla jsou: 1. nezabiješ, 2. nepokradeš, 3. nesesmilníš, 4. neselžeš, 5. nepožiješ lihových nápojů, 6. nepožiješ pokrmů v zapověděný čas, 7. zdržíš se tance, zpěvu, hudby a divadel, 8. nebudeš užívati věnců květinových, voňavek, ozdobných tretek, voňavých mastí, 9. nebudeš míti měkkého lůžka, 10. nepřijmeš zlata ni stříbra (Sinthern). Vidíme tu podobnost desatera buddhistického se zjeveným, než jen pouze podobnost, nikoliv rovnost a toliko v přikázáních plynoucích ze zákona přirozeného, jenž společným jest věnem od Boha daným a jenž vepsán jest do srdcí všech lidí. Motiv však, proč třeba jest přikázání tato zachovávati, nestačí pro povahu lidskou příliš slabou. Tu člověk sám jest poslední příčinou mravních povinností, kde normou není Bůh, a v tom případě není vlastně žádného řádu mravního závazného, tu přestává morálka.

V křesťanství doporučí se ctnostný život, spočívající v mravném jednání. „Odřeknutí, jež cvičí člověk v ústraní, pevné rozhodnutí, které v srdci vyrostlo, odpuštění křivdy, vše to vyžaduje mocné síly vůle" (Sinthern). Ucelení charakteru mnohým vnitřním bojem jest prorýváno. Všude hlásí se námaha, kde jedná se o dosažení nějaké ctnosti. Buddha však, vzdálen jsa jakékoliv práce, jest dalek i ctnosti, proto Sinthern nazývá ctnost v buddhistické morálce popelkou. Ctnost i z jiného důvodu jest Buddhovi nemožnou; neboť lze spojiti největší neb aspoň veliké dobro s největším zlem, kterým jest život lidský, plný útrap a bolestí, hádanka proto, že nedostalo se Buddhovi zprávy o dědičném hříchu?

Poněvadž Buddha dosti důsledně provedl svůj systém morální, pnoucí se na základech dogmatických, dospěl nutně k osudným pro lidstvo závěrům, kterých výslovně sice nehlásal, než implicite obsaženy jsou v praemissách, jako quietismus, egoismus, odpor k životu stupňující se až k samovraždě. O prvním již jsem se zmínil, druhý závěr plyne z jeho stanoviska k bližnímu, kterého nepokládá za hodna lásky, nýbrž jen soustrasti proto, že také žije, třetí nutným jest, neprosloveným Buddhou starověkým, hlásaný však Buddhou novověkým — Schopenhauerem a Hartmannem. — Kdybychom si ovšem celý buddhistický systém mravní uvedli v praksi, tehdy teprvé bychom poznali jeho vředy sociální. Není pak divným, že Kern nazývá celý buddhismus v jeho sociální činnosti pošetilostí! Tam, kde hlásá se brzké odumření světu, není lásky k životu, aktivity radostného žití, tam trpí lidstvo předčasným marasmem, tam nelze se nadíti pokroku ve vědách a umění, naopak tam lze stopovati úpadek, rozklad v každém směru lidského snažení. Pro tehdejší dobu, snad i pro tehdejší lidstvo byla nauka Buddhova vhodnou, nikoliv však pro dobu naši a pro všechny lidi, a v tom postřehujeme nový defekt — neuniversálnosti — nauky buddhistické.

A přece musí každého, i křesťana, jenž pozná nauku Buddhovu, v obdiv uvésti jeho veliký duch, jejž možno směle postaviti vedle filosofů starověkých, Sokrata, Platona a j., i novověkých, jak to učinil Zeyer ve své

povídce „Opálová míska“. Jest jisto, že ideje staré v nové formě přicházejí u novověkých filosofů, a tak stalo se i s ideami Buddhovými. Novověkým Buddhou stal se Schopenhauer i Hartmann; i oni prohlašují svět za pouhý produkt rozumu, též i oni znají pouze slepou vášeň, substanci všech věcí, nekonečnou, nenasytnou a nešťastnou a mají jen soustrast s jinými pro jejich existenci, pročež přejí si též i oni brzké smrti, byť i sebevraždou způsobené, které sice Buddha nehlásal, než která plyne z jeho názoru o životě lidském. Některé prvky filosofie buddhistické lze pozorovati i ve skepticismu Humeově, jenž podobně jako Buddha tvrdí, že pouhou fikcí obraznosti naší jest vše, co kolem sebe vidíme, celý svět; též i on praví, že nelze dokázati stálé identity lidské osobnosti. A co učí positivismus? Dle něho existuje jediná realita, ens absolutum, dle Buddhy jediná realita, zákon kausální, dle Spencera svět jest pouhý jev oné reality, dle Buddhy taktéž, dle Spencern není duše substancí, nýbrž pouhým jménem pro souhrn jevů duševních, dle Buddhy jest tomu právě tak. A tak přicházejí jeho myšlenky znovu, aby opět zapadaly v zapomenutí, jak důkazem toho jsou předcházející dva směry filosofické. V tom směru, nazývá-li svět ony filosofy, kteří ať vědomě neb nevědomě již stali se přece jen parasity na nauce Buddhově, velikány, mnohem větším právem lze užíti názvu toho o praotci jejich ideí, filosofu indickém. Než právě ona měnivost a krátké trvání jeho myšlenek hlásají původ lidský. Tu napadají mi slova Kristova: „Země a nebe pominou, ale slova má nepominou.“ Jak to možno? Nejinak, než že Kristus byl Bohočlověkem, Buddha pouhým člověkem. Tím stanoven první a největší rozdíl jejich osob i nauk.



J. VÝTISK (OI.):

IN AGONIA.

Mým nitrem, Pane, chvěje, zmítá strach,
že o Tobě pět odvážil se ret,
jak lid Tvůj v potupný Tě oděl nach,
pln záští volal: Na kříž, budiž klet!

V mou duši, Pane, padá těžký žal,
že na Golgotu břímě neseš sám . . .
já v zástupu jsem blízko Tebe stál,
však nepozved' jsem Tvého kříže trám.



STANISLAV BĚHAL (OI.):

O svobodné vůli.

(Pokračování.)

A přece, hle, kolik jich jest, co svobodu vůle popírají, a nebyli to lidé u světa bezvýznamní, co tak činili. Projdeme-li celou nekonečnou řadu filosofů a učenců oné zdánlivé životní moudrosti z dávné i nynější doby, skutečně užasnouti jest nám, jak málo nacházíme, kdož přímo a vážně k svobodě lidské vůle se přiznávají. V celém starém věku jsou vlastně jen dvě význačnější jména, jež k ní se hlásí, jsou to Aristoteles a Cicero, a první z nich ještě jen povrchně.[1]) A nová doba, zdá se, že se celá zrovna zapřisáhla, že povinna jest ji potírati. Luther, můžeme říci, počal, a ostatní, jakoby jim ze srdce mluvil, následovali. „V nejpestřejším chumlu", jak je charakterisuje A. Weiß[2]), „podávají si ruce lidé, kteří jinak se k sobě mají jako oheň a voda. Tentokrát luterská „Stock" a „Block-Orthodoxie" s Lessingem, Kantem a Heglem jsou zase jednou výjimečně sjednoceny, jak zasmušilý kalvinism, tak kyselý jansenism, tak trpký pessimism Schopenhauerův s frivolnostmi Voltairovými, tak jednostranný idealism Leibnitzův s pantheismem Spinozovým, tak skepticism Locke-ův a Hume-ův se surovým materialismem Helvetiovým a La-Mettrie-ovým, Moleschottovým a Büchnerovým." Jak si lze úkaz ten vysvětliti?

A svobodu popírají právě ti, kdož tvrdí, že člověk všecko může, jen když chce, že nic mu nepřekáží; že sám jest dosti mocný, aby mohl štěstí do ohrady vehnati. — Ano, lidstvo chce vše samo moci, býti samo vším, a to tak, že se samo opovažuje Boha se zbaviti. Jen jednoho nechce: býti svobodno. Poslouchámeli řeči takového člověka, tam neděsí se ničeho; stejně však nic lehčího není, než ho postrašiti, vyslovíme-li jediné jen slovo: zodpovědnost. Zbabělost je to tedy, jež brání lidstvu, aby se přiznalo, že má svobodnou vůli a proto zároveň že jest za své skutky zodpovědno.

Je zajímavo prohlédnouti si řadu názorů, jimiž mnozí snaží se tuto zbabělost svou omluviti. Tak někteří, majíce Schopenhauera v čele, tvrdí, že každý člověk má od mládí svůj charakter, jenž nedá se potom ničím změniti, byť se o to pokoušel on sám či jiní svým vlivem, a odvažují se konečně tvrditi, že „chtíti charakter přeměniti znamenalo by právě tolik, jako olovo ve zlato změniti".[3])

Či má pravdu materialismus, jenž tvrdí, že člověk nemá svobodné vůle a tedy není za své skutky zodpověděn, ježto je v nepřemožitelné odvislosti od vnějších příčin a vlivů, od hmoty, a jenž tak snižuje člověka až pod zvíře? Slyšme jen, co praví Moleschott[4]): „Člověk je součet z rodičů a kojné, z místa a času, vzduchu a povětří, zvuku a světla, potravy a šatstva. Vůle jeho, nutný následek všech těchto příčin, je závislá na zákonu přírodním, jejž poznáváme z jeho zjevu, jako planeta (je závislá) na své dráze a rostlina na půdě. Svobodné vůle, úkonu vůle, který by byl nezávislý na součtu těch vlivů, jež člověka v každém okamžiku určují a též nejsilnějšího omezují, není." — Tvrzením tímto jest otevřena cesta každému zločinci a každé neřesti dán průchod. K jakým šíleným zmatkům, jak praví právě na toto dr. Meffert,[5]) vedlo by takové pojímání svobody

[1]) A. Weiß: Der ganze Mensch 119 (1888).
[2]) A. Weiß: Der ganze Mensch 120.
[3]) Schopenhauer: Die Welt als Wille und Vorstellung, I. 337, 359 (Weiß I. 121).
[4]) Moleschott: Der Kreislauf des Lebens 414 (Dr. Meffert, Apol. Vorträge 18).
[5]) Dr. Meffert, Apologetische Vorträge 18.

vůle, osvětluje příklad: R. 1856 psala Mathilda Reichardtova, Moleschottových náhledů nadšená hlasatelka, Moleschottovi, že mravnost jen v tom pozůstává, aby se vyhovělo přírodě; a aby nebylo pochybnosti, jak to míní, rozvádí tuto svoji myšlenku: „Také k zlodějství zrozený člověk přinesl si jako každý jiný právo do života, přirozenost svoji dovršiti a všestranně rozvinouti, a jen tímto způsobem může býti povahou silnou a mravnou. A jak zloděj, tak každý jiný neřestník, tak i rozený vrah.“[1]) — Theorie tyto odsuzují se samy sebou. Pěkně směje se jim Weiß[2]), že prý „to ještě žádnému nenapadlo tvrditi, že slon není nic jiného než výsledek z rýže, trávy a listí, neb že krokodil je množství zhuštěného nilského bahna s příležitostnou dávkou lidského masa. O lidech však mluví se, jakoby vyrůstali z půdy jako houba . . .“ Jestliže půda, podnebí, vzduch dělají lidi, charaktery, hrdiny neb vyvrhele lidstva, jak vysvětlíme si, že v některé zemi, byť měla i sebe výhodnější podmínky životního vývoje, národ živoří? Popatřme na Cařihrad! Nejdůležitější a nejpříznivější místo země — a vytvořilo? — „chorého muže“, jak říkají Turecku. Hle, po tisíciletí se nevyskytlo nic významnějšího v tomto území, v němž vyrostla kdysi taková jména, jako: Perikles, Plato, Aristoteles, Eumenes, Basilius, Athanasius, Augustinus. Dělá tedy půda a podnebí člověka?

Smějeme se svým předkům, že věřili v astrologii, dle níž vše předurčováno vlivem hvězd a nebe, a tedy svoboda vůle nemohla platiti, a teď? — máme zase jinou astrologii, zvanou „zákon přírodní“, všemocný a všeobecně platný.

Všecko na světě děje prý se dle nezbytných a nezměnitelných zákonů kosmických, fysikalních a fysiologických. Mohlo by to býti pravda, kdyby ovšem pro sebe pravdu měla soustava materialismu, kdež principem všeho jest hmota a její prvky. Avšak tato soustava jest chybna již v základu svém, pokládajíc hmotu za příčinu všeho, co jest. Neboť hmota, ať v atomech, ať složena, nemůže býti poslední a svrchovanou příčinou všech věcí, a proto ani vůle nemůže podléhati zákonu hmoty.[3]) Theorie materialismu není také nijak dokázána, ba v mnohém jest si v rozporu, jako: je-li hmota principem věcí, jest také i principem představ, a tedy též myšlenky; jest původcem nejen pravd smyslných, nýbrž i nadsmyslných a ideí. — Bytost hmotná nedovede však poznati nadsmyslné.[3]) — Také není pravda, že vše jest řízeno „nezměnitelnými zákony“, neboť jinak nebylo by vývoje, jehož jsme všichni svědky, nebylo by možnosti, a bychom i na věky ještě čekali, aby síly fysikálné a chemické utvořily jedinou organickou buňku. Na základě materialismu a jeho učení o absolutní nezměnitelnosti hmoty, nelze si vysvětliti ani původu světa, ani rozmanitosti jeho tvorů. Nauka materialismu, že původem všeho je hmota, jest tedy klamná, a proto i nepravdivé jest tvrzení, že vše, tedy i lidé, podléhají pouze všeobecnému a nezměnitelnému zákonu přírodnímu.

Obhájci materialismu hledají však přece opory pro svá tvrzení, a nacházejí ji zdánlivě v udáních statistiky. Snaží se totiž ciframi dokázati, že se svobodou vůle nemůže to býti vážně myšleno, ježto na př. počet sňatků, porodů, sebevražd a jiných zločinů při určitém počtu lidstva lze přibližně vypočítati; tedy skutky tyto neřídí prý se svobodnou vůlí lidskou, nýbrž jsou následkem buď nějaké vyšší moci neb přirozených vlivů. Avšak pozorujeme-li blíže statistiku, přijdeme k poznání, že ze stati-

[1]) T. Pesch: Welträtzel 278 (Pozn.)
[2]) Weiß: Der ganze Mensch 123.
[3]) i [3]) Lenz: Anthropologie katolická 194.

stiky může každý pro svá tvrzení bráti důkazy, ať astrolog, ať spiritista či frenolog. Statistická udání vykazují jistou pravidelnost určitých zjevů. Úkaz tento však může býti důvodem pro popření svobody jen tomu, kdo — chybně ovšem — zaměňuje pravidelnost událostí s jejich nutností. Na př: Jistý pán jde každý den v určitou hodinu do hostince a vypije určitý počet piv. Bude rozumný člověk tvrditi o něm, že nemá svobodné vůle, že nemohl do jiného hostince jíti a méně či více sklenic vyprázdniti? Na naší fakultě bývá průměrný každoročný výsledek zkoušek skoro stejný; a může nám někdo tvrditi, že nemáme svobody, že nemohli jsme to přivésti k výsledku horšímu neb lepšímu?

U většího množství lidí dá se snad nějaký skutek vypočítati; na př. z několika tisíc lidí dá se přibližně určité procento zločinů určiti. Obyčejně totiž dává se člověk určovati vnějšími lákavými vlivy. Volí totiž, co se mu zdá býti prospěšno, dává obyčejně většímu dobru přednost před menším; výjimek bývá málo. A když u jednoho člověka výjimek bývá málo, tím spíše mizejí u množství normalních lidí; dá se tedy tvrditi, že pouze o větší dobro budou usilovati. Přispívá také k podobnostem ta okolnost, že lidé nepoužívají svobody své vůle, nýbrž dávají se unášeti vlivem zvyku, moci, veřejného mínění, bolestí a j. Z toho nenásleduje ještě, že už jinak nemohou jednati. U jednotlivce však se už nedá s takovou pravděpodobností souditi na jeho činy, on může sílu vůle své čistou zachovati a dle chuti se rozhodnouti pro menší neb pro větší dobro. Zkrátka — člověk má vždy, byť i sebe více vnějších vlivů naň působilo, možnost se rozhodnouti buď pro dobro neb pro zlo, jak skutečně dosvědčují mnozí hrdinové ducha, kteří mocí své vlastní vůle zvítězili nad sebe krutějším tlakem okolností. „Člověk svoboden se narodil, jest svoboden, byť se i v okovech narodil", praví Schiller, a má pravdu.

Materialističtí deterministé nejen se statistikou, nýbrž také s anthropologií vytáhli do boje proti svobodě vůle. Zásluhu o to má Laveleyes, a hlavně Lombroso. Lombroso, univ. professor v Turině, zařídil si „anthropologickou školu", jejíž názory rozšířily se po Italii, Francii, také i Německu, ba i u nás na vysokých i středních školách professoři se jich dosti přidržují. Povaha vůbec a schopnosti jsou dle nich založeny v tělesné organisaci; zločinci na př., aspoň zločinci ze zvyku, se rodí, tedy nejsou za své skutky zodpovědni, a trest smrti a vůbec tresty jsou křivdou na nich páchanou.

Celá Lombrosova theorie vyznívá v ten smysl, že zločinci, epileptici, morální šílenci shodují se co do tělesných i duševních známek až nápadně. Mají prý tedy býti považováni zločinci za morálně šílené a nepříčetné, stav jejich prý jest chorobný a značí zpětný spád na úroveň divokého pračlověka.[1]) Podkladem této theorie jsou mu pozorování, jak vysvětluje, a stanoví na jich základě určité znaky, jež tvoří zvláštní „typ zločinců". „Dá se nyní určitě stanoviti", praví, „že znaky, jež převládají u zločinců, jsou: abnormální vyvinutí brady, řídké vousy na bradě a hojné vlasy. V druhé řadě jsou to odstávající boltce ušní, čelo v zad skloněné a křivý nos."[2]) Na to dobře odpovídá Gutberlet ve své práci „Willensfreiheit u. ihre Gegner" těmito slovy: „Je úplně jasno, že ony zmíněné znaky tělesné s duševními vlohami nejsou v žádném vztahu: neboť co mají co činit boltce ušní, silná brada, nedostatek vousů s náklonností k zločinnosti? Kdyby

[1]) Dr. Gutberlet: Die Willensfreiheit und ihre Gegner 127.
[2]) Dr. Gutberlet: Die Willensfreiheit 140.
[2]) Dr. Gutberlet: Die Willensfreiheit 141.

proto také všichni zločinci bez výjimky vykazovali typ nejvýznačnější, tím by přece ještě nezbytnost zločinu nebyla dokázána, právě jako také není podmíněna nesvoboda jednání typickým charakterem různých lidských rass.“ Tím však nepopírá ještě, jakoby nebylo vůbec souvislosti mezi duševními vlastnostmi, či když už jsme o tom mluvili: zločinností, a znaky na těle, resp. tělesnými zvláštnostmi. Tento „typ zločinců“, ač se o něm mnozí anthropologové skepticky vyjádřili, jest mnohem více následek života nepořádného, zločinného, než příčina.[1]) A tvrdí-li naproti tomu někteří, že sice typ sám o sobě, tedy ony zevnější znaky nejsou příčinou zvláštního vývoje nějaké vlohy, vlastnosti, zločinnosti, nýbrž útvar mozku, orgán to sloužící duševnímu životu, a potom co s ním souvisí, forma lebky, líční kosti a j., že tedy o svobodě vůle, odpovědnosti, nemůže býti řeči, — slyšme, jak se tu vyjadřují učenci odborníci.

Na kongressu německé anthropologické společnosti v Dortmundu 1902 rokoval mnichovský Ranke o této otázce na základě znamenitého materialu. Dostal totiž 6 hlav čínských vrahů, odsouzených k smrti stětím. Ke konci svých vývodů poznamenává[2]): „Nejnovějšími výzkumy, jmenuji jen ony p. Waldeyera o vrahovi ze zvyku Bobbe-ovi a nejnovější šetření Anthony Spitzky o mozku vraha presidenta Mac Kinley-e, jest dokázáno, že mozky takových hrozných vrahů nemusí ukazovati žádné znatelné úchylky formální, zvláště také vzhledem k útvaru blány velkého mozku. Nedostává se také žádného podkladu, abychom ohledavše mozek směli dotyčné vrahy jako duševně choré označiti. Spitzka dospívá o vrahu presidentově k tomuto výroku poroty: „Společensky chorý a perversní, avšak nikoliv duševně nemocen.“ — Professor L. Edinger (Frankfurt n. Mohanem) dí: „Celou otázku již déle sleduji a přesvědčil jsem se, že není zločinných mozků.“[3]) Podobně vyjadřují se Binsmanger, Giacomini a mnozí jiní. (O. p.)

* * * *

INNOCENC NEUŽIL (Br.):

Století XX. — století otázky sociální a náboženské.[4])

Jako hvězdáři určují pro každý rok hvězdu vůdčí, dle níž soudí na povahu celého roku, tak mohl by i historik jednotlivým stoletím přiřknouti takovou vůdčí hvězdu dle rozličné jejich povahy. Tak na př. stol. 15. a 16. stojí ve znamení převratných snah na poli náboženském a politickém, stol. 18. touží po moderní osvícenosti, stol. 19. stojí ve znamení liberalismu. A století naše, století 20.? — Jsme sice teprve na prahu stol. 20., takže

---

[1]) Humboldt: Anthropologie und Verbrecherthum 1889. H 8, 303 (Kurella).
[2]) Dr Meffert: Apolog. Vorträge 84.
[3]) Dr. Meffert: Apolog. Vorträge 85.
[4]) Prameny: Dr. Jos. Pospíšil: „Kosmologie“. — Dr. Robert Neuschl: „Křesťanská Sociologie“, díl I. Přednášky doc. J. Šrámka. Téhož: „O odborovém sdružení dělnickém“ (III. sjezd katol. v Brně); „Proudy v dnešním životě sociálním“ (Sjezd bohoslovců na Velehradě 1906). — Stimmen aus M. L. 1900: „An der Wende des Jahrhunderts“ — A. Baumgartner S. J. 1901: „Die Weltkirche“. „Das Apostolat“. — Vrba: „Boj proti klerikalismu“. — Časové Úvahy 1907 č. 4.: „Katolíci, organisujme!“ — V. K. Schwechler: „Die österreichische Socialdemokratie“. Graz 1907. — Die Wahrheit 1900, 1902, 1904. — Historisch-politische Blätter 1900, 1901, 1904, 1905. — Der Katholik 1902. Die Kultur I. 1. — Dr. Pavel Schanz: „Duševní proudy naší doby“. Přeložil Frant. Štrajt (Museum 34). — Kromě toho použito materiálu novinářského.

nemůžeme zcela bezpečně určiti ráz celého století, avšak z charakteristických známek, jež na se béře, můžeme přece souditi, jakým asi směrem bude se bráti v něm vývoj lidstva, jaký asi ráz bude v něm převládati.

A které jsou ony charakteristické známky stol. 20.?

Právem přirovnávají se společenské poměry hladině vodní. Padne-li kámen do vody, utvoří se kruh, který se šíří dál a dále, až rozčeří se celá hladina. I dnes je lidstvo rozčeřeno. Vlny šlehají vysoko. A kterým kamenem je rozvlněno lidstvo?

Jest to otázka sociální, kámen těžký, objemný. Poměry sociální řítí se osudným kvapem ke své katastrofě. Na jedné straně — massy lidu postavené v lopotné práci, na druhé — několik málo vyvolených dítek štěstěny. Na jedné — trpké výbuchy zlosti a netajeného vzteku, na druhé — neunavné pohanské hýření. Žijeme v době, kdy nastává druhá generace kapitalismu. Jsou to lidé, kteří nevědí, jak by zařídili svůj přepych a proto utrácejí, co jejich otcové nashromáždili. Mohou tak býti spokojeny široké massy lidové, z jichž mozolné práce vznikl onen kapitalismus? — Ký div, že zmítá jimi zákeřná zimnice, jež utlumuje city nejvyšší a plní srdce jejich zásadami podvratnými, revolučními!

Nespokojenost s dnešními poměry zachvacuje vrstvy nejširší a hrozí každým okamžikem vypuknouti v obrovský požár. Ještě v letech osmdesátých min. století směl muž rázu Gambettova prohlásiti, že vůbec není otázky sociální; dnes by si něco takového nesměl dovoliti. Nikdy nebylo tolik mass lidstva, k nimž by se vztahovala otázka sociální, jako dnes. Skoro devět desetin lidu patří k vrstvám dělnickým, které zasaženy jsou celým příbojem vlnobití sociálního. A tyto obrovské massy tvoří tak hrozivý problém, jaký vyvstává za doby naší.

Než proč vystupuje otázka sociální v tak hrozivé podobě? Kde je hlavní zdroj její?

Hlavní příčina je ta, že až v nejhlubších základech jsou otřeseny pilíře řádu mravního v životě veřejném. Ti, kdož vystavěli nynější budovu společenskou, budovali na zásadách filosofie materialistické, na zásadách liberalismu. Zavrhli zjevení Boží, odhodili nauku Kristovu, onen kámen uhelný, na němž jedině může býti založena budova pevná a trvalá. Zavrhli větu, že člověk v životě veřejném zůstává Bohu právě tak podřízený a zodpovědný, jako v životě soukromém. Moderní věda, jež je základem kultury století dvacátého, nezná lásky k Bohu ani k bližnímu. V sobeckém, egoistickém blahobytu, pohodlí a požitkářství hledá nejvyšší cíl člověka. Nechce nebe po smrti, chce nebe již zde na zemi. Člověk moderní odhodiv kompas víry a přelámav vesla křesťanské ethiky, bezpečně dává se unášeti bouřlivými proudy své doby. Idea osobní autonomie stala se jeho heslem.

A nutný následek? Anarchie v oblasti myšlenkové, jež nezbytně vede k anarchii v životě společenském a hospodářském. Duch nepokoje a vzpoury proti stávajícímu řádu razí si cestu celým světem. Jako široký, hluboký proud valí se chudoba, bída a stonásobný žal veškerým člověčenstvem.

Úžasné sice jsou vynálezy doby naší; než stali se lidé v náručí této materielní kultury spokojenějšími, šťastnějšími a mravnějšími? Dostalo se chudině více chleba? Právě naopak, jak ukazuje denní zkušenost, bída nebyla umenšena, nýbrž úžasně vzrostla. Co pomohly na př. modernímu dělníku ony přímo úžas budící vynálezy technické? Praxe ukazuje, že poměr mezi dělníkem a prácedárcem stal se daleko napjatější, poněvadž zneužito bylo těchto vymožeností se strany velkokapitálu. Tak požehnání hmotného prospěchu proměnilo se v kletbu. Společnost neznající lásky k Bohu a

k bližnímu, stává se kořistí egoismu, upadá do nového barbarství. Spravedlnost se zašlapává, mravy lidu divočí a nárok a žádosti jeho po požitcích materielních rostou.

Ejhle! toť společnost bez Boha! V tato smutná místa přivedla společnost lidskou materialistická filosofie a zásady liberalismu, že možný je blahobyt národohospodářský bez důkladného vzdělání náboženskomravního, v ta místa přivedl společnost lidskou úpadek náboženství, božských nauk Kristových, základu to celého řádu mravního.

Není tudíž divu, že volání o pomoc a záchranu doléhá k uším našim ze všech částí civilisovaného světa.

Otázka sociální zajímá dnes všechny vrstvy společnosti lidské, a konečné rozhodnutí její jak s bázní tak dychtivostí očekává celý kulturní svět.

Že různí lidé a odborníci ubírají se při řešení otázky sociální různými cestami, je pochopitelno. Vždyť každý pokládá své stanovisko za vůdčí a nejdůležitější. Právník snaží se vtěsnat problémy sociální do forem právních, národohospodář klade zase důraz na stránku hospodářskou atd. V tom však se všichni shodujeme, že otázka sociální se musí řešiti, nemá-li celá společnost zahynouti. Všichni dnes pozorujeme, že nadešla doba obratu v dějinách lidstva. Nejen konservativní stařec, který hledí na všechno ve světle minulosti a vidí jen stinné stránky přítomnosti, nýbrž i bujarý jinoch a muž, jemuž patří budoucnost, předkládá si otázku, co nastávající století asi přinese. A z příznaků, jež jsme uvedli, pozná, že pole sociální bude se těšiti největší pozornosti, na něm že bude sveden boj o bytí či nebytí společnosti lidské. — Zda rozřeší se boj ten násilím, krví a mečem, neb mocí idee, cestou zákona, nemůže dnes nikdo povědeti. Toť vše skryto před zraky našimi; toť problém, a to nejdůležitější století dvacátého. Století 20. bude zcela jistě stoletím velikých převratů sociálních. —

Týká se tedy otázka sociální, jak jsme viděli, všech, a proto i na nás jest, hledati cesty, na nichž by se dala rozřešiti. Poznali jsme, kde tkví hlavní zdroj všech neblahých poměrů sociálních. Jestliže zla nynějších poměrů společenských mají svůj kořen v tom, že při budování nynějšího řádu společenského bylo opovrženo naukami Kristovými, základem to přepevným a na věky trvalým, pak nelze jinak zla v dnešní společnost vymítiti, než když vrátí se společnost lidská k nauce Kristově, která již jedenkráte mravní silou svou obrodila svět. — Náboženství není věcí soukromou, ono musí pronikati celý veřejný život náš. Otázka sociální, pokud podstaty se týče, má sice základ velmi materielní, přece však není otázkou čistě oekonomickou a ještě méně čistě politickou, nýbrž v základě a celou svou podstatou jest otázkou náboženskomravního obrodu společnosti lidské. Proto lze ji rozřešiti jedině na základě náboženském.

Vždyť čím hlouběji zakořeněn je život náboženský, tím větší sílu přivádí životu mravnímu. Náboženství a mravnost, toť pojmy souvztažné a bez pevných zásad mravních nemožný je mír a blahobyt společenský. I sociální theoretikové nekatoličtí dosvědčují, že společnost nelze obroditi a zachrániti bez mravnosti a tím i bez náboženství. Sám positivista L. Stein píše: „Socialismus musí býti proniknut prvky náboženskými, musí býti řešen ideami mravními; buď bude ethickým, nebo ho vůbec nebude.“

Ovšem jest mezi námi a zmíněnými sociálními politiky ten veliký rozdíl, že oni dosud zpěčují se za mravouku a náboženství společnosti nutné prohlásiti náboženství a mravouku katolickou, v jichž podstatě a síle dějinami tak skvěle 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! Zvláště pak křesťanská láska jest jediná s to, aby uzdravila dnešní společnost, jež tolik opory skýtá proti společenské atomisaci přivoděné liberalismem.

Liberální oekonomismus nezná lásky vůbec a znáti nemůže. Láska, soucit zadržuje prý vývoj. My však pravíme, že láska jest spojnou páskou mezi třídami společenskými. Základem ovšem musí býti spravedlnost, jež jest regnorum fundamentum; ale spravedlnost sama nestačí, musí býti řízena a mírněna láskou, jež společnosti je tím, čím oku světlo, čím zemi teplo. Láska oživuje společnost náboženskou, politickou i rodinnou, ona působí silou dostředivou, nikoli — jako nynější liberalismus — odstředivě, všeobecnou atomisací a individualismem.

Daleko vedlo by nás též rozebírati jednotlivé nauky církve katolické na př. o svobodě, autoritě, vlastnictví atd., kolik hojivé síly obsahují proti neduhům sociálním století dvacátého.

Tolik je jisto, že uprostřed světového víru a boje na poli sociálním stojí tu jediná církev katolická se svými vznešenými naukami, jež jediné dovedou zachrániti svět z dnešního rozvratu sociálního.

Než zmizí již tím otázka sociální, vrátí-li se společnost na půdu náboženskou? V základě bude ovšem zachráněna z onoho mohutného víru sociálního; než zbude ještě mnoho a mnoho otázek, jež musí rozřešiti i společnost stojící na půdě čistě náboženské. Nutna jest práce positivní na poli sociálním. K tomu třeba však voliti vhodné prostředky přiměřené století dvacátému. Třeba rozuměti dnešní době. A jaký jest ráz dnešní doby? Pozorujeme víc a více, že autorita se dnes boří, zvláště nemá-li pevné opory v zásluhách o dobro lidstva, širokých mass lidových. Dnes nelze vládnouti jen pomocí autority, dnes dlužno vládnouti přesvědčováním a hlavně prací ku blahu lidu zvláště nižšího, jemuž těžký osud je údělem tohoto života. Třeba zvláště dnes více než kdy jindy sestoupiti mezi lid nejnižší a starati se též o jeho zájmy hmotné.

Dnes kdo má za sebou lid, massy nejširší, a to dobře organisované, ten směle může patřiti budoucnosti vstříc. Církev katolická má slavnou minulost i na poli sociálním v nejširším smyslu, má i budoucnost, jen že budoucnosti si musí vydobýti, a to neztěžnou prací ve službách tříd nejnižších ku povznesení nejen mravnímu, ale též hmotnému. I ve století 20. povede cesta k srdci přes žaludek. Kdybychom sebe více kázali a kdyby lid sebe více poslouchal (bohužel, že dnes málo poslouchá), když se nepostaráme, aby otec mohl řádně rodinu uživiti, aby nemusila matka choditi do továrny, když toho nevykonáme, marné je naše kázání.

Či jak může na př. matka konati své povinnosti obsažené v dekalogu, když musí pracovati v továrně, když děti jsou vychovávány na ulici, když nemůže zaříditi útulnou domácnost, neb když mají doupě místo obydlí? Jsou to, bohužel, smutné zjevy, a rozluštiti celou tuto spleť, toť úkolem století dvacátého.

Jisto však je, že lid k nám přilne jen tehdy, budeme-li pracovati též k jeho blahu hmotnému; neboť lid dovede oceniti práci, jež se týká blaha jeho, a s otázkou sociální dá se snadno získati i pro otázky ostatní, vyšší. A budeme-li míti za sebou lid, a to dobře organisovaný, pak netřeba se báti budoucnosti.

Organisace — toť zázračné slovo století dvacátého! Vše se organisuje a právem, neboť jednotlivec ve století dvacátém zaniká. Jen mohutné organisace budou rozhodovati. Pravil jsem, že třeba rozuměti době. Je jisto, že

v otázkách sociálních nejagilnějším činitelem je dělnictvo průmyslové. A řady jeho den ode dne se množí. Než dělník novodobý není již nádeníkem a tovaryšem časů uplynulých. Dnes není možno, aby mill onové massy dělnictva, jehož vzdělání a celá úroveň životní značně stoupla, daly se na delší dobu udržeti v tísnivém poměru úplné odvislosti. Dnešní davy dělnické vyspívají a uvědomují si hospodářskou svoji porobu a z ní prýštící poměrnou zbědovanost svého postavení; uvědomují si též svoji vnitrnou moc a sílu, jaká tkví právě v jejich massách, arci organisovaných, a práhnou po osamostatnění hospodářském a rovnoprávném spolurozhodování všude tam, kde běží o jejich zájmy, především v životě výrobním. Dnešní dělnictvo má jiné požadavky, žije v jiném prostředí, má jiné ideály. Jako dospělý syn chce spolurozhodovati s otcem, tak je tomu u celých mass. A to musí míti na zřeteli všichni ti, kteří jdou mezi lid, aby svým vlivem, svou prací získali jej do svých řad, aby se stali jeho vůdci v otázkách sociálních. Žijeme v jiném prostředí, jež vyžaduje nových prostředků přiměřených duchu doby.

Netřeba uváděti dokladů, jak boj na poli sociálním stále stoupá a jak přešinuje se řešení otázky sociální s jednotlivců na celé korporace. Dnes bude se řešiti otázka sociální v rozměrech nejširších, ve sborech zákonodárných. A na jakých základech, záležeti bude od toho, jaké tam vyšleme zástupce.

I u nás stojíme na prahu nového období života sociálního. A jaké má u nás vyhlídky církev katolická do budoucna?

Myslím, že nemusím líčiti ten boj, v jakém utká se tu tábor Kristův s táborem proti-Kristovým. Neboť co mezi oběma tábory, to v rozhodném okamžiku zmizí. Ano, bude to těžký boj, od jehož výsledku záviseti bude velice mnoho. Neboť nemusíme se tajiti tím, že protivníci církve Kristovy u nás nemají jiných záměrů než ve Francii.

Také v dřívějších stoletích útočeno na církev, ale hrot útoku byl namířen jen na jednotlivé články víry. Dnes usiluje nevěra a v žoldu jejím stojící moderní lichověda podkopati samy základy církve a křesťanství, dobře vědouc, kdyby se jí toto podařilo, že budova křesťanská sama se sřítí a v ssutiny rozvalí. A boj tento jest tím prudší, poněvadž prohlašuje se za boj rozumu proti nerozumu, za boj vědy proti slepé pověře. Proto namlouvá se světu, že křesťanství stojí v příkrém odporu se všemi vymoženostmi moderního světa, že prý není s to, aby obsáhlo všecku tu kypící bujarost moderního života. Proto prý nezbývá nyní duchu lidskému než tato alternativa: buď zůstati dále na stanovisku křesťanském a tím vypověděti válku veškeré moderní vědě — anebo postaviti se na stranu nynější vědy a dáti výhost všem dogmatům křesťanským. — Tak soudí moderní osvícenci. A že neběží jen o pouhou frázi, potvrzuje již tento zjev, že studentstvo university záhřebské a v nedávných dnech i pražské podalo akademickému senátu žádost za vyloučení a odstranění fakulty theologické, ježto prý theologie není vědou.

Dokazovati nesprávnost by ovšem málo prospělo. Než jaká to urážka vmetena ve tvář oněm velikánům věd přírodních, mathematických a j., kteří při své hluboké a vysoké vědě vždy zůstali na půdě církve katolické a dar svaté víry zachovali si až do posledního okamžiku svého života! Kdyby dle jejich příkladu moderní věda vlastním studiem jen poněkud hlouběji se ponořila do nauky křesťanské, zajisté by se přesvědčila, jak velebná harmonie spojuje nauku křesťanskou se všemi výzkumy vědeckými v jeden krásný celek. Kdo zná nauku křesťanskou a má srdce jen poněkud

pro pravdu vnímavé, ten ji musí milovati Pravím však, kdo zná nauku Kristovu! Neboť právě v našem století šíří se úžasná ignorance a špatné poznání nauky Kristovy nejen mezi třídami nižšími, ale zvláště mezi intelligencí. Či snad myslíte, že znají Krista ti, jichž ideálem je škola bezkonfessijní a rozluka manželská?!

I u nás liberalismus zmohutněl tak, že otrávil namnoze naše školství střední i vysoké, naši vědu, umění, naše časopisectvo, náš spolkový i veřejný život, otrávil velkou část naší intelligence. Úžasná nevěra šíří se v řadách bohatých i chudých, vzdělaných i nevzdělaných. Pozorují dobře liberálové a sociální demokraté, chtějí-li své zásady úspěšně mezi lidem propagovati, že musí lid ten nejdříve býti zbaven toho, co jejich záměrům stojí v cestě, totiž náboženství. Odtud ono záští jejich proti všemu katolickému, odtud ona nenávist proti knězi katolickému, odtud snaha vyloučiti kněze vůbec z činnosti veřejné, sociální, politické, národní. Což nebyl i u nás podán návrh, aby kněz úplně byl vyloučen z činnosti politické? Tak daleko jde ona hlásaná svoboda, volnost a rovnost moderních fanatiků.

A jest snad tento boj proti církvi katolické jen u nás? Vizme jen na př. katolickou Francii, jak tam se vede dnes církvi katolické? Církev zbavována svých práv, vliv její z veřejnosti odstraňován, a vše, co křesťanským se jen zdá, moderní zběsilost dusí a pronásleduje.

A boj tento více méně všude lze stopovati, někde teprve začíná, jinde již propukl v obrovský požár. Bojuje se nejen ve vědě, nýbrž i na poli politickém. Nevede se ovšem fysicky, jak tomu bylo v dobách dřívějších. Dnes vede se prostředky zcela jinými. Dává se jim forma zákona, pokroku, vymanění lidstva z područí klerikalismu atd, jak se všechny ty cesty a způsoby jmenují. Než na jméně nezáleží. Faktum je, a toho popříti nemůže nikdo, že dnes více než kdy jindy boj na poli náboženském vystupuje do popředí. A není divu.

Jisto je, že duch lidský kolísání mezi křesťanstvím a materialismem na delší dobu nesnese. Buď přijme k ř e s ť a n s k ý názor světový, neb upadne v úplnou nevěru, jak ukazuje denní zkušenost. Hvězda liberalismu, této soustavy nedůsledného kolísání mezi křesťanstvím a materialismem, pořád více bledne a zapadá. Lidstvo pořád jasněji poznává, že tato soustava polovičatosti, neupřímnosti, klamu a úskoku jest pravou kletbou pro veškeru společnost lidskou. A proto s ošklivostí se od ní odvrací a buď se řadí pod prapor Kristův aneb přechází do tábora sociální demokracie. Odtud pak ten boj mezi táborem Kristovým a proti-Kristovým, boj mezi pravdou a lží, boj na poli náboženském. Bylo předpovídáno, že blízko jest doba, kdy o náboženství nikdo vzdělaný nebude mluviti. A hle! Právě v našem století mluví se mnohem více než jindy o náboženství.

Již tím právě, že nutno dnes veškeru pozornost věnovati praktickému řešení otázky sociální, je nuceno lidstvo hledati základ, cestu, na níž by se dala rozřešiti otázka sociální. A poněvadž se styká otázka sociální úzce s celým názorem životním, již tím právě vystupuje otázka náboženská, jakožto základ praktického řešení otázky sociální značně v popředí. Již dnes to pozorujeme a tím více bude tak v budoucnosti. Snad někde více vynikati bude tento boj po stránce sociální, jinde po stránce náboženské. Ale v podstatě to bude vždy boj mezi názorem křesťanským a názorem materialisticko-pantheistickým.

Čeká tedy církev katolickou ve stol. 20. veliký boj. Jest sice pravda, že různé strany v některých otázkách principielně se rozcházejí. Ale každý zajisté ví dobře, že kde se jedná o boj proti církvi katolické, spojí se

proti katolíkům všecky. A netajme si toho: kulturní boj, který zuří dnes ve Francii, můžeme i u nás každou chvíli čekati. Píše výslovně jeden časopis sociálně-demokratický: „Rok 1906 stal se historickým pro Francii a Řím. Stal se však historickým i pro ostatní země evropské, jmenovitě Španělsko, Italii a Rakousko. Francie bude zářivým příkladem všem zemím pro politiku demokratickou a proticírkevní.“ — A že obavy jsou skutečně odůvodněné a vážně, dotvrzují slova, jež pronesl na schůzi v Linci zkušený politik a znalec dnešních poměrů princ Liechtenstein: „Nedělejme si žádných velikých nadějí. Protikřesťanské a proticírkevní směry jsou i u nás v Rakousku. Až sociální demokracie podněcovaná židovskými vůdci počne hnáti útokem na naše nejposvátnější statky, strhne s sebou všechny ty polonevěrce z tábora liberálního, a nebudeme-li s dostatek silni, jsme vydáni na milost a nemilost. Jen v nás samých spočívá síla, která nepřátelům křesťanství odolá a je přemůže — v naší odhodlanosti a jednotě.“

Takovou budoucnost odhaluje muž stejně hluboce vzdělaný jako vřele cítící apoštol ideí křesťanských. A zda připravena jest církev katolická k tomuto boji? Ano, s radostnou nadějí pozorujeme, že církev chápe se nových prostředků přiměřených době, že nevešla ve století dvacáté docela nepřipravena, že pochopuje zvláště myšlenku organisace, že rozšířila činnost svou pastorační i mimo kostel, že přes tolikeré překážky odhodlaně spěje k onomu boji, který jí nadchází. Utěšené ovoce úspěšné činnosti církve katolické vidíme právě v sousedním Německu, kde živel katolický nejen nezměněn, nýbrž posílen vyšel z boje volebního.

A čím zvítězili katolíci němečtí, čím odrazili útok liberální? Jedině svou skálopevnou organisací, vytvořenou neúmornou, dlouholetou praksí a činností veřejnou. A toho bude i nám třeba, toho bude třeba všem státům evropským, kde liberalismus a jeho odkojenec sociální demokracie drzou rukou sahá na statky naše nejsvětější, na přesvědčení náboženské.

Taková asi jest perspektiva století 20. Je to obraz chmurný jak na poli sociálním, tak na poli náboženském. Století dvacáté, jak soudíme ze známek uvedených, bude jistě stoletím velkých převratů sociálních a stoletím boje mezi křesťanským názorem světovým a názorem materialisticko-pantheistickým.

Jsou proroci, kteří předpovídají církvi katolické ve století 20. veliké vítězství. Třeba že jednotlivé známky nejsou právě nejpříznivější této věštbě, nicméně nepřestáváme věřiti, že jediná církev katolická nese budoucnosti zárodek lepšího života. Pevně doufáme, že lidstvo, až pozná jasně svoji bídu duševní i hmotnou, zvrátí se a naváže spojení s historií a tradicí tam, kde násilně bylo přerušeno. Jest však zapotřebí mnoho napínavé práce a dobré vůle všech lidí, aby v tomto sociálním a náboženském hnutí přivoděn byl žádoucí obrat k lepšímu. Dnešní vážná doba žádá nových obětí, nových prací. Budeme-li my netečni a lhostejni, obsadí naši nepřátelé všechny posice proti nám a poženou na nás seřaděnými šiky našeho vlastního lidu. Proto jen pilnou a svědomitou prací za hmotné a duševní blaho lidu nám svěřeného budeme moci čeliti k odražení chystaných útoků našich nepřátel a k utvoření šiku na obranu práv naší svaté věci. Nyní možno ještě mnoho zachrániti — ale není daleko doba, kdy bylo by na to pozdě.

E. MASÁK (Br.):

Jak působilo křesťanství na život lidstva v prvních třech stoletích.

(Práce v soutěži první cenou poctěná.)

(Pokračování.)

2. Druhým problémem, jejž měla církev rozřešiti, bylo otroctví. Starý svět řešil otázku sociální tím, že slabé zbavil jejich práv, potlačil jejich ducha — zotročil je. Nemaje pravé znalosti o Bohu, neměl jí ani o člověku; neuznávaje věčného určení a nesmrtelnosti lidské přirozenosti, neuznával ani přirozených jeho práv.

Otroctví, tato skvrna lidské společnosti, bylo před Kristem rozšířeno u všech národů, i u nejvzdělanějších: u Řeků v a Římanů, takže bylo často více otroků než občanů svobodných. Zasahovalo do všech poměrů společenských, o něž se opírala rodina i stát. Bez otroků nedovedli si ani mysliti řádné domácnosti. Bylo vůbec schvalováno: i takoví veleduchové, jako byli Platon a Aristoteles, myslili, že jest nezbytně nutno a oprávněno již zákonem přirozeným; neboť prý již sama příroda žádá, by jedni otročili, aby si druzí tím více vážili života svobodného a příjemného (Arist. Polit. I, V). Sám Aristoteles neliší mnoho otroků od zvířat [1])

Proto také postavení otroků bylo kruté, nesnesitelné. Nepokládáni ani za osoby, nýbrž za věci (res) beze všeho práva, za zboží, jímž se vedl obchod, za pouhý slepý nástroj vůle a choutky pánovy, jehož možno ke všemu použíti, trýzniti, bez příčiny trestati, prodati, ba i zabíti; měliť páni moc nad životem i smrtí otroků, a proto také zacházeli s nimi neobyčejně krutě a násilně, často hůře než se zvířaty; ano Caligula rozkázal, aby šelmy určené ke štvanicím byly krmeny — otroky! (Suetonius, Vita Calig. 27.) Otroci musili zápasiti se šelmami a účastniti se her gladiatorských, jimž obětováno statisíce lidských životů a „kteréž se právem nazývají nejsmutnějším úkazem v životě římském . . . Za posledních dob císařství římského podobaly se tyto zápasy vražedným bitvám.“ [2]) Ve Spartě dostávali otroci každý rok zcela nezaslouženě určitý počet ran, jen aby nezapomněli, že jsou otroky . . . Jak kruté bylo jejich postavení, ukazuje mimo jiné také ono nařízení, že v domě, kde byl pán zavražděn, mají býti všichni otroci bez rozdílu usmrceni. Sám Cato učil, že nemá-li již otrok sil ku práci a nemůže li býti prodán, má býti pohozen na ulici t. j. umořen hladem. A možno-li nakládaly ještě krutěji rozmařilé Římanky s ubohými otrokyněmi, jak to popisují s bolestnou ironií básníci Ovidius a Juvenal.[3]) Vždyť sám Aristoteles učil, že vůči otroku není spravedlnosti (Polit. I, 3—7). Neměli práva, jmění, u soudů neměli víry, nesměli se ženiti sami a s počátku ani ve vojsku sloužiti. Odtud chápeme ono zvolání u Juvenala: „Hlupče! což pak jest otrok člověkem?“ [4])

---

[1]) Dr. Jos. Kachník, Dějiny filosofie, str. 55.

[2]) Velišský, Život Řeků a Římanů, str. 392, 399.

[3]) „Verberat atque obiter faciem linit, audit amicas,
aut latum pictae vestis considerat aurum
et caedit . . .“ Juvenal, Sat. VI.

[4]) Pone crucem servo. „Meruit quo crimine servus
supplicium? Quis testis adest? quis detulit? Audi:
Nulla umquam de morte hominis cunctatio longa est.“
— O demens! ita servus homo est! Nil fecerit, esto.
Sic volo, sit jubeo, sit pro ratione voluntas. Juvenal, Sat. VI. 219 - 223.

Byli pokládáni za domácí nepřátele; kolik otroků, tolik nepřátel — bylo příslovím. A byli také opravdu stálým nebezpečím státu, tajnou bouří, jež mohla každým okamžikem vybuchnouti násilným převratem, vzpourou, válkou. Proto žili páni ve stálém strachu a podezření, tím více je utiskujíce a odbojné otroky trestajíce nejpotupnější smrtí, ukřižováním. Známo z dějin, že po nešťastném odboji pod vůdcem Spartakem ukřižováno jich plných 10.000, za Augusta ve válce občanské dokonce 30.000. Nejsmutnějším následkem otroctví však byla mravní zvrhlost, zdivočilost; nemaje přístupu k radostem rodinným, oddával se otrok s druhy hrozným orgiím (mluví o nich Plautus i Horác). Místo náboženství, od něhož jej rovněž právo oddalovalo, oddával se různým pověrám. K pánům měl jen nenávist, ovšem bezmocnou, ale tím horší; pozbyl všeho mravního citu, jednal jen ze strachu před pánem a trestem, jsa na druhé straně sám ukrutný k jiným.

Křesťanství, jež přineslo lidstvu vykoupení z otroctví ducha, musilo přirozeně přinésti i vykoupení z poroby těla. A skutečně tak učinilo, smazalo celému člověčenstvu s čela ten znak hanby, jejž mu tam vpálila staletí, vyhojilo rány, jež zasadila mu tak dlouhá nedůstojná poroba. Proti dvěma hlavně zásadám musilo bojovati a postaviti zásady své: proti pohrdání člověkem prohlásilo rovnost a bratrství všech lidí, proti pohrdání prací ukázalo pravou její cenu učíc, že jest úkolem, svatou povinností člověka.

Důrazně hlásali apoštolé hned s počátku vznešenou zásadu o r o v n o s t i v š e c h l i d í dle nauky Kristovy i dle příkladu lásky Jeho, jenž všechny lidi, syny téhož Otce, jako nový Adam vykoupil krví Svou, všem dovolil přístup k téže hostině nebeské, k témuž milostem a všechny také povolal k témuž věčnému cíli. Proto volá sv. Pavel: „Tu již není žid ani pohan, není služebník ani svobodný, není muž ani žena; nebo všichni vy jedno jste v Kristu Ježíši.“[1]) „Nebo zajisté skrze jednoho Ducha my všickni v jedno tělo pokřtěni jsme, buďto židé (bývše), buďto pohané, buďto služebníci aneb svobodní; a všickni jsme jedním Duchem napojeni.“[2]) Proto ve shromáždění věřících vznešený v krásném rouchu, se zlatým prstenem nemá přednosti, musí usednouti mezi otrokem a chudým pracovníkem (Jak. 2, 1. n). Jak mluví sv. Otcové, již jsme slyšeli.

Druhá zásada týkala se p r á c e, jež byla tak snížena u pohanů; jim zůstala kletbou, jakou ji stihl hřích, něčím nečestným a nedůstojným, čeho se štítili, zvláště práce tělesná, jež proto svěřována jen otrokům a chudým. Na ně se pak také přenášelo to opovržení ku práci, jež vyjádřil na př. Cicero: „Illiberales autem et sordidi quaestus mercenariorum omniumque, quorum operae, non artes, emuntur . . . Opifices omnes in sordida arte versantur: nec enim quidquam ingenuum potest habere officina.“[3]) A když Domitian uviděl mozoly na rukou příbuzných Kristových, jež povolal k sobě z Palestiny, hned je propustil s opovržením. I Celsus ještě vyslovuje to pohanské „Odi“; chce totiž snížiti křesťany tím, že jim vytýká práci: „Člověk, jehož matka byla jenom švadlenou, jehož otec byl tesařem, on sám pak jen řemeslníkem, nemůže učiti pravdě.“[4])

Než křesťané nedbali již takových výtek: co bylo pohanům k posměchu, stalo se jim ctí, povoláním a povinností; neboť Kristus odňal práci veškeru tu potupu a kletbu, svým příkladem i učením ji posvětil a povznesl.

[1]) Galat. 3, 27—28.
[2]) 1. Kor. 12, 13.
[3]) Cicero, De officio I, 42.
[4]) Origenes, Contra Celsum 1, 28.

Sám pracoval až do třicátého roku se svým pěstounem — a zvolil právě práci řemeslnickou, poněvadž byla nejvíce v opovržení; když pak veřejně vystoupil, pracoval dnem i nocí o spásu duší, věnuje se především třídám pracovním; tak také své apoštoly, rozdavače tajemství Božích, vyvolil z řad chudých rybářů. Jeho ústa jako blahoslavila chudobu, tak žehnala i práci a odsuzovala zahálku.

A stejně přikazují ji apoštolé. „Jedenkaždý v kterém povolání povolán jest, v tom zůstávej.“[1]) „Abyste se snažili svou práci konati a rukama svýma pracovati, jakož jsme přikázali vám.“[2]) „Že nechce-li kdo dělati, aby také nejedl“[3]) A důvod udává: „ . . . aby měl z čeho uděliti tomu, jenž nouzi trpí.“[4]) Sv. Pavel dával sám v tom věřícím příklad, pracoval tělesně, aby si vydělal svou výživu a nebyl druhým na obtíž. „Nebo sami víte, kterak máte následovati nás — píše; nebo nebyli jsme mezi vámi nepokojní, aniž jsme darmo jedli chleba od koho, nýbrž v práci a uondání, ve dne i v noci pracujíce, abychom žádného z vás neobtěžovali . . . abychom se vám dali za příklad, abyste nás následovali“.[5]) Klade také důraz na mravní význam práce, že chrání před pokušením a hříchem, že získává zásluhy před Bohem; proto má býti konána v duchu křesťanském, poctivě a čestně, ne z touhy po pozemském majetku, nýbrž aby si vydělali potřebnou výživu a mohli z přebytku dáti chudým. „Stříbra a zlata neb roucha nežádal jsem od vás — praví sv. Pavel ve své řeči v Miletě ke kněžím — jakož sami víte; neb na to, čehož potřebí bylo mně i těm, kteří se mnou jsou, podávaly ruce tyto. Všecko ukázal jsem vám, že tak pracujíce, musíme přijímati mdlé a pamatovati na slovo Pána Ježíše, neboť on řekl: Blahoslavenější jest dáti nežli bráti.“[6])

Že křesťané právě věnovali se hojně práci, dokazují jak akta mučenická tak nápisy na náhrobcích, kde se připomínají téměř všechny druhy řemesel i jiných zaměstnání: hrobaři, lékaři, malíři, sochaři, kováři, hrnčíři, vojínové . . .[7])

Tak když sňata byla potupa s práce, sňata byla také s pracovníků-otroků; když uznána za povinnost všech lidí, přestal také rozdíl mezi svobodným a otrokem. Tak podstatně, principielně zrušeno i otroctví. — Církev ovšem nemohla vystoupiti přímo, positivním zákazem otroctví, aby je jedním rázem odstranila i formálně; neboť neměla sama svobody a pak otroctví zasahovalo tak hluboce do všech společenských poměrů, že se to nemohlo státi bez velikého násilného převratu, bez bouří a revoluce. Mělo již jakýsi nátěr práva. Činila tak tedy nepřímo působením na ideje a mravy pohanské společnosti, na celý světový názor, znenáhlým přirozeným hlásáním ducha Kristova, aby obrodila obě strany: otroka, vštěpujíc mu přesvědčení, že jest člověkem, že však nesmí pomýšleti na pomstu, maje své povinnosti k pánům a odkazujíc ho zatím k vnitřní svobodě — i pány, učíc je spatřovati v otrocích bratry sobě rovné a podle toho s nimi zacházeti. Tak když ne hned zrušeno, bylo aspoň zmírněno otroctví.

A to bylo zajisté nejvelikolepější vítězství, jehož tu církev dosáhla, plně odpovídající duchu Evangelia, jež nechce násilí. Tak než se dokonala

---

[1]) Kor 7, 20.
[2]) 1. Thess. 4, 11.
[3]) 2. Thess. 3, 10.
[4]) Efes. 4, 28.
[5]) 2. Thess. 3, 7—9.
[6]) Skut. ap. 20, 33—35.
[7]) Dr. Jos. Bilczewski, d. c. str. 93 n.

ta úplná dějinná evoluce, dalo již křesťanství svým věřícím druhou vnitřní sféru životní, v níž se uskutečňuje dokonale ten ideál jednoty v Kristu.

Odkazujíc otroky k svobodě dítek Božích, aby je mravně povznesla a zušlechtila poměr jejich k pánům, poučovala je vždy také o jejich povinnostech. Tak píše sv. Petr: „Služebníci poddáni buďte ve vší bázni pánům netoliko dobrým a mírným, ale také nehodným.“[1]) A zvláště sv. Pavel klade důraz na to, že ač jsou si rovni jako bratři, přece jsou i dále povinni prokazovati svým pánům úctu, poslušnost, věrnost, a to z lásky, poněvadž moc pánů pochází z moci Boží. „Služebníci poslušni buďte pánů tělesných s bázní a s třesením v sprostnosti srdce svého, jako Krista: ne na oko sloužíce, jako lidem se líbíce, ale jako služebníci Kristovi, činíce vůli Boží ze srdce, s dobrou vůlí sloužíce, jakožto Pánu a ne lidem; vědouce, že což by koliv jedenkaždý učinil dobrého, to zas vezme od Pána, buď on služebník aneb svobodný.“[2]) Mají snášeti trpělivě útrapy tohoto života, vzpomínajíce na Krista, jenž přišel sloužit, ne panovat: „Kristus přišel na tento svět ve způsobě služebníka“ (Filip. 2, 7), „aby sloužil, ne aby jemu slouženo bylo“ (Mat. 20, 8); vědouce dále, že jsou povoláni ke statkům vyšším, pro království Boží. „Nebo k tomu jste povoláni — píše sv. Petr — poněvadž i Kristus trpěl za vás, pozůstaviv vám příklad, abyste následovali šlépějí jeho.“[3]) „Jako služebník povolán jsi? nedbej na to: ale můžeš li býti svobodným, raději toho užij. Nebo kdo jest jako služebník v Pánu povolán, ten jest svobodník Páně: podobně kdo svobodný jest povolán, jest služebník Kristův... Jedenkaždý v čemž povolán jest, bratří, v tom zůstávej před Bohem.“[4]) Podobně poroučí otrokům sv. Ignác: „Ani tito se nenadýmejte, nýbrž ke cti Boží snažněji služte, aby u Boha lepší svobody dosáhli, aniž pak žádejte propustu na útraty obecné, aby nebyli shledáni otroky žádosti.“[5])

Ale stejně také ukládají povinnosti pánům, aby se nad služebníky duchem nepovyšovali, aby byli k nim laskavi a dávali jim, co je spravedlivo, aby s nimi špatně nezacházeli, poněvadž jsou také služebníci Kristovi, náboženstvím jim rovni. „A vy, páni, též také čiňte jim, uskrovňujíce pohrůžek: vědouce, že i jejich i váš Pán jest v nebesích a přijímání osob není u něho.“ (Efes. 6, 9; Kol. 3, 22—25.) A sv. Ignác na uvedeném místě také napomíná: „Otroky a otrokyněmi nepohrdej.“ (Ign. k Pol. c. 4.) „Nerozhořči se, poroučeje děvce anebo sluhovi, v téhož Boha s tebou doufajícím, aby neopustila tebe bázeň tvého a jejich Boha.[6]) Vždyť ti, již si dávají při bohoslužbě bratrské políbení, nemohou si přece býti nepřáteli při práci.

Sv. apoštolé dle těch zásad také jednali. Tak sv. Pavel posílá Filemonovi uprchlého otroka Onesima a napomíná, aby ho přijal „již ne jako služebníka, ale nejmilejšího bratra i podle těla v Pánu.“ (Filem. 16.). Z toho patrno také, že církev nerozkazovala výslovně, že by otroci musili býti propouštěni na svobodu, ale doporučovala to věřícím. A stávalo se také skutečně, že bohatí pohané, přijímajíce křest, dávali svobodu i svým otrokům, což se dálo obyčejně o svátcích velikonočních. První takový případ zaznamenávají dějiny za císaře Trajana, kdy praefekt římský Hermes oslavil

[1]) 1. Petr. 2, 18.
[2]) Efes. 6, 5—8.
[3]) 1. Petr. 2, 20.
[4]) 1. Kor. 7, 21—24.
[5]) Ign. k Polyk. c. 4.
[6]) Epist Barn. c. 19.

svůj křest tím, že na Hod Boží velikonoční propustil a obdaroval přes 1200 otroků. (Bolland. Tom I., 371.) Podobně i jiný římský praefekt Chromatius za Diokleciana propustil 1400 otroků se slovy: „Ti, již začali míti Boha svým Otcem, nemají býti otroky lidí.“[1]) Mnozí propouštěli i proto otroky, poněvadž žili jako křesťané a tedy jim otroci byli zbytečni. Propuštění otroci byli pak pod ochranou církve, jež pečovala o jejich výživu i časné zaopatření. Teprve později ovšem, když nabyla církev svobody i vlivu na zákonodárství, mohla vystoupiti účinněji na ochranu otroků. Tak již Konstantin Veliký usnadnil značně propouštění otroků, jež se mohlo dáti před tváří církve, zmírnil jejich postavení, obmeziv libovůli pánův a zrušiv některé kruté tresty, zvláště ukřižování a vpalování znamení i hry gladiatorské.

Přirozeno, že zásady náboženství křesťanského působily i na život otroků. Patrno to z pronásledování, kde mnoho jich v nejhorších mukách s neobyčejnou statečností ducha položili raději život, než aby zapřeli Boha nebo porušili jeho přikázání. Dokazují to authentická akta mučeníků; tak známý list církve Lyonské a Viennské (z r. 177) vypisuje pronásledování líčí zvláště smrt Blandiny otrokyně. Podobně akta sv. Perpetuy, Felicity a j. A jiná nevolnice, mladistvá, krásná Potamena, jež nechce se vzdáti svému pánu, má před svou smrtí jedinou prosbu: aby byla hozena do hořící smůly — oblečena. A církev s uctivostí kladla jejich popel a ostatky na oltář stejně jako bohatých. „Kam se poděla ona zásada, hlásaná filosofy a právníky: že otroci nemají duše, že jsou pouze corpora?“[2]) Tak také otrok, ač neměl hned plné svobody, viděl se přece v církvi stejnoprávným s jinými, nazývaje je bratřími a sestrami, dávaje si s nimi při bohoslužbě bratrské políbení, přijímaje tytéž svátosti, účasten těchže hodů eucharistických, moha uzavírati platné svátostné manželství a moha konečně státi se i knězem a představeným církve, dosáhl-li ovšem propuštění od pána. Všechny stupně hierarchie bez rozdílu jsou mu přístupny; dle tradice stal se Onesimus biskupem; otrok Karpofora stává se slavným papežem sv. Kallixtem. Plinius Mladší píše, že otrokyně vykonávají u křesťanů v Bythinii úřad diakonisek.[3]) — Významná jest i ta okolnost, již připomíná Maryan Morawski: ač pochováno jistě v katakombách tolik otroků, přece nenajde se v epitafech — až na dvě, tři výjimky — označení jejich společenského postavení: delikátní cit křesťanský toho nedovoloval; nevolník křesťan ve vnitrném životě církve nebyl nevolníkem, tím méně jím tedy mohl býti po smrti.[4]) Ano otroci stávali se často v rodinách pohanských pravými apoštoly učení Kristova, seznamujíce s ním dítky, jež vychovávali, i paní, jež byly více nakloněny nábožensky cítiti. Patří tak mezi první tiché missionáře, jichž jména se nám ani nezachovala, ale jichž činnost přinesla tolik dobrého ovoce.

Z předešlého již patrno, že církev, ač hlásala rovnost všech lidí, neodstranila přece rozdílu stavů. Nežádal toho ani Kristus ani apoštolé. Rovni a bratří jsou si před Bohem a v církvi, jinak však zůstávej každý ve svém stavu a zaměstnání — žádá sv. Pavel.[5]) Musí býti pán, jenž poroučí jménem

[1]) Dr. J. B. Weiss, Lehrbuch der Weltgeschichte II, 27.

[2]) Maryan Morawski: „Swiętych obcowanie.“ Przegląd Powszechny, 1899. Str. 338.

[3]) Epist. X, 17.

[4]) Maryan Morawski, tamtéž.

[5]) „Ale řekl by někdo: však mezi vámi jsou jedni chudí a jiní bohatí, jedni služebníci a druzí páni. — A dělí se proto v něčem jedni od druhých? V ničem. Neb zajisté jiné příčiny není, proč bychom se podělovali vespolek tím svatým jménem bratří, jediné že máme se za rovné... Nejsou nám služebníci, ale máme je i nazýváme podle ducha bratří a podle pocty spolusluzebníky.“ Lactantius Firm., Instit. divin. Lib. VI, c. 25.

Božím, a sluha, jenž poslouchá, musí býti bohatí a chudí, musí se konati práce vznešenější i nižší. „Velcí nemohou bez nízkých a nízcí bez velkých býti — praví sv. Klemens. Všady směs jest a z toho jde užitek.“ A za příklad uvádí tělo: „Hlava bez nohou nic není, jakož i nohy bez hlavy, a nejnepatrnější údové těla našeho celému světu potřebni jsou a prospěšni. Ano, všickni se sjednávají a jedním podřízením se podřizují, aby celé tělo se zachovalo.“[1]) A zřejmě dosvědčují to památky v katakombách.

V.

Církev žijíc ve s t á t ě, musila i k němu zaujmouti určité stanovisko, tím více, že stát skoro hned s počátku postavil se proti ní nepřátelsky, poněvadž pokládala své náboženství za jedině pravé a uznávala jednoho Boha jako nejvyššího Pána, jenž stojí i nad státem.

Kristus nepodvrátil svou naukou autority a moci státní. „Dávejte císaři, co je císařovo“, odpověděl fariseům a stanovil tak normu i pro budoucí stanovisko církve. Učili tak i apoštolé. Věděli sice, že jest mnoho nesprávného, bludného, nehodného v pohanském státě, ale nechtěli a nemohli ani voliti cestu násilného převratu, naopak napomínali věřící, aby snášeli trpělivě i křivdy a nespravedlnosti a přesvědčili tak svět, že nejsou nepřáteli státu, jak jim vytýkali. „Každá duše mocnostem vyšším poddána buď; neboť není mocnosti, leč od Boha, a kteréž jsou, od Boha zřízeny jsou. Protož kdo se mocnosti protiví, zřízení Božímu se protiví: a kteříž se protiví, odsouzení sobě dobývají. Protož z potřeby poddáni buďte; netoliko pro hněv, ale také pro svědomí.“[2]) Z toho plynula povinnost, aby předepsané daně, cla platili, čest vzdávali (Řím, 13, 7), se modlili „za krále i za všecky, kteříž jsou ve vysokých úřadech postaveni, abychom pokojný a tichý život vedli.“[3])

Bylo to také nutné pro křesťany, poněvadž římský stát tak jak byl musil proti nim vystoupiti, ježto hlásali náboženství nové, světové, zdající se hroziti záhubou národním bohům pohanským. A objevovaly se již předzvěsti toho krutého boje, jejž chystalo se zahájiti pohanství. Proto napomínali apoštolé Petr a Pavel věřící, aby poslouchali i nepřátelské a nehodné vrchnosti a nedali se svésti k žádné vzpouře. Tak píše sv. Petr již uprostřed pronásledování: „Všecky ctěte, bratrstvo milujte, Boha se bojte, krále v uctivosti mějte.“[4]) Bylo to tím spíše nutno, že mnozí křesťané obrácení ze židovstva se domnívali, že jsou povýšeni nad všechny národy a že nemají býti poddáni pohanům.

Křesťané se také řídili dle slov sv. apoštolů, i když se nepřátelsky proti nim stavěla veškera moc světská, když vyhlášeni byli za nepřátele státu, říše římské a proto krutě pronásledováni; vždyť mezi povinnosti, jež Bůh uložil lidem, kladl věrnost, poslušnost a úctu k světské vrchnosti, takže každý křesťan mohl by odpověděti podobně, jako ve Wisemanově „Fabiole“ odpovídá císaři křesťan Šebestian: „Polovinu krve jsi jim vzal, a oni by druhou polovinu za tebe ochotně prolili.“ A proto se právem na to odvolávají apologeté, že křesťané konají své povinnosti jako ostatní občané, platí daně[5]), zachovávají zákony, že se jim tedy děje křivda, když

[1]) Klem. Řím., I. Kor. c. 37.
[2]) Řím. 13, 1 2, 5.
[3]) 1. Tim. 2, 2
[4]) 1. Petr, 2, 17.
[5]) Justin, obr. I., k. 17: „Daně a berně těm, jež jste ustanovili, před jinými platiti vždy se snažíme, jak jsme od něho (Krista) vyučeni byli.“

císařové vydávají proti nim edikty a nechávají je tak pronásledovati a mučiti, bez zákonné obrany, jakou mají ostatní občané.

Tak praví Athenagoras ve své obraně „Legatio pro Christianis“: „Dopouštíte, abychom my, kteří nic zlého nečiníme, ale ze všech vašich poddaných svatě a spravedlivě nejen k Bohu, ale i k vaší vládě se chováme, byli pronásledováni, olupováni a vyháněni.“ A sv. Justin odvolává se v uvedené Obraně na mravní význam nauky křesťanské: „My zachováváme mír ve světě více než všichni lidé, neboť učíme, že nic, ani zločin ani ctnost není skryto před všemohoucím Bohem.“ Nejdůrazněji však hájí křesťanů po této stránce Tertullian ve své Obraně. „Křesťan není nikomu nepřítelem, — praví — tím méně císaři, o němž ví, že ho Bůh ustanovil a že jest mu povinen láskou, úctou a vážností, že musí přáti štěstí nejen jemu, ale celé říši římské.“[1]) A odvolává se na Písmo sv.: „Kdo by tedy myslil, že my nic nedbáme o spásu císařů, nahlédni v slova Boží, v písma naše, jichž ani my netajíme. Věztež z nich, že přikázáno jest nám v nadbytek dobrotivosti též za nepřátele Boha vzývati a pronásledovníkům svým dobrých věcí prositi . . .“ Důvody pak udává tyto: „Neboť když se otřásá říše, otřesením také druhých údů jejich ovšem i my, ač za cizí ode shluků pokládáni jsme, v některém místě nehody se nacházíme (c. 31). Víme, že trváním říše římské zadržuje se největší zádava všemu okršlku zemskému nastávající a sám závěrek věku trpkostmi úžasnými hrozící“ (c. 32). „Zádavou“ míní příští Antikristovo.

K císaři tedy vzhlíželi „jako k tomu, jejž Pán zvolil“[2]) a proto jej oslavovali jako svého Pána tím, že osvětlovali na jeho počest své příbytky[3]), přísahali „nikoli skrze genia císařů, nýbrž skrze spásu jejich, kteráž jest vznešenější všech geniův“[4]), ale zvláště konali zaň jakož i za celou říši modlitby. Tak vybízí sv. Polykarp: „Modlete se také za krále a mocnáře a knížata a za pronásledovníky a nenávistníky své a za nepřátele kříže, aby ovoce víry vaší ve všem patrno bylo . . .“[5]) Zvláště často zmiňuje se o tom Tertullian: „Orodovníci jsme všickni za všecky císaře, života jim vyprošujíce hojného, císařování bezpečného, domu pevně opatřeného, vojsk udatných, senátu věrného, lidu správného, zemského okršlku pokojného, čehokoliv člověk a císař sobě přeje.“[6]) Poukazuje pak na výsledek modliteb křesťanských, mohl zvolati: „Nyní máte mnohem méně nepřátel, protože vzrostl počet křesťanů, protože skoro ve všech městech, skoro všichni občané jsou křesťany“ (c. 37). „Pohromy lehčí nyní se přihazují od té doby, co křesťany svět od Boha přijal. Neb odtud i nevinnost zmírnila nepravosti věku i orodovníci Boží býti počali . . . My zajisté posty vyschlí a všelikou zdrženlivostí zmořeni, všecku životní potravu odloživše, v žíni a popeli se válejíce nebe prosbami kormoutíme, Boha se doprošujeme, a když vymůžeme milosrdenství, Jupiter pocty dochází.“ (c. 40, 5).

Zachovávali tedy křesťané přísně zákony státní, jak dosvědčil i Plinius,[7])

[1]) Tertullian, Apolog. c. 35.

[2]) Totéž, c. 32.

[3]) Tertullian, De idol. c. 15: „At nunc lucent tabernae et ianuae nostrae. Plures iam invenias ethnicorum fores sine lucernis et laureis, quam Christianorum.“

[4]) Tertull., Apolog. c. 32, 2.

[5]) Polyk. k Filip. c. 12.

[6]) Tertull, Apolog. c. 30.

[7]) „Shromažďovali se k požívání jídla, obyčejného však a nevinného; ale i toho prý nechali, když jsem dle tvého nařízení vydal zápověď tajných spolků (hetaerií). Zavazují se přísahou nikoli k zločinství nějakému, nýbrž aby ani loupeže ani cizoložství se nedopouštěli, ani víry nerušili, ani svěřeného zboží nezapřeli, když by o ně požádáni byli.“ Kn X, 97 (přel. V. Vojáček).

ano činili mnohdy více než zákony poroučely[1]), v jedné věci však nemohli poslouchati: tam, kde se kázalo něco proti zákonu Kristovu, kde byli nuceni k zapření víry, k odpadu; tu odpírali veškeru poslušnost zcela dle příkladu sv. Petra, jenž odpověděl vysoké radě židovské památnými slovy: „Více sluší poslouchati Boha, nežli lidí". (Skut. ap. 5, 29) Byla to zásada, jež docela se protivila duchu starého světa, zvláště římského státu, zásada, jež musila zvrátiti despotismus pohanský a otevříti cestu pravé svobodě.

Bylať u Římanů moc státní neobmezená, absolutní. Jako v rodině vládl absolutně otec, tak nad občany vládl stát. Nebylo pravé svobody občanské t. j. rovnosti před zákonem, účastenství v zákonodárství. Blaho státu nejvyšším zákonem, povinností a cílem každého občana; přirozená práva jednotlivcova, osobní jeho zájmy úplně mizely, neboť jednotlivec je k vůli státu a nikoliv naopak, jak hlásal sám Aristoteles. Stát proto také rozhoduje neobmezeně ve všech poměrech svých poddaných, rodinných i náboženských, určuje i bohy. A po absolutismu přišel konečně despotismus, jenž udržuje ještě zevně rozkládající se společnost státní, pohltil poslední zbytek občanské svobody. Zákon dle pohanského zákonníku má celou svou moc od vladaře. Císař pak je bohem, před nímž musí se pokořiti každý.

Naproti tomu hlásalo křesťanství, že veškerá moc a autorita vychází od Boha, spravedlivého otce velké rodiny lidské; proto i zákonodárce lidský musí jej uznati a vládnouti dle vůle jeho. Lidé musí ovšem poslouchati vladaře, ne však tehdy, káže-li něco, co Bůh zakázal. Křesťan řídí se ve své poslušnosti příkladem Kristovým, který odpovídá Pilátovi: „Neměl bys nade mnou žádné moci, kdyby ti nebyla dána s hůry." (Jan 19, 11). Nemohl také viděti nejvyšší svůj cíl v blahu státu, jež jest ovšem nutné, ale pouze časné, nýbrž uznával nad ním ještě řád vyšší, Církev, jež vede člověka k poslednímu cíli — věčné spáse. Za toto své přesvědčení byli hotovi ztratiti své úřady a hodnosti, ba i smrt podstoupiti, pokojně a radostně, odpovídajíce směle: „Pouze Bohu náleží člověk."[2]) „Bohem císaře nenazvu . . . neboť pánem mým jediný jest Bůh všemohoucí a věčný, týž, kterýž i jeho. Zlořečení jest, císaře nazývati bohem . . ."[3]) „A proto my Bohu jedinému se klaníme, vám pak v jiných věcech se rádi propůjčujeme."[4])

Tak prohlášena vnitrná, mravní svoboda každého člověka, převrácen nenáviděný despotismus, neboť zároveň ukládalo náboženství povinnosti i panovníkům, jež napomíná k mírnosti a spravedlnosti, poukazujíc na soud Boží, kde budou musiti vydati počet z vladařství svého, a na příklad Krále králů. Zásady křesťanské byly potlačovány po 300 let způsobem nejkrutějším, ale vedly znenáhla k vědomí samostatnosti života náboženského, razily cestu pravé svobodě ducha a svědomí, pro niž, jak praví Tertullian, dovedli i zemříti,[5]) a to v době, kdy vládlo tyranství s vrchu, podlízání z dola. Tak obojí bylo zlomeno. A přirozeno, že tento duch křesťanský působil znenáhla i na zákonodárství pohanské, ne násilně, nýbrž očišťoval je, vychovávaje lidstvo naukou Kristovou.

---

[1]) Epist. ad Diogn. c. 5.: „Poslušni jsou daných zákonů a způsobem svého života zákony předčí."

[2]) „Solius autem Dei homo." Tertullian, Scorp. c. 14.

[3]) Tertullian, Apolog. c. 34.

[4]) Justin, Obr. I., c. 17. Origenes, Contra Celsum VIII, 67: „Nenáležíme k těm, kteří praví, že vše, co jest na zemi, dáno jest králi, že vše máme od něho. Pohrdáme přízní lidskou, má-li býti získána vraždou, nepravostí, neposlušností k Bohu, otrockým ponížením a odporným lichocením. Nic není více nedůstojno šlechetných lidí."

[5]) „Ipsam libertatem, pro qua mori novimus." Tertullian., Ad Nat. 1, 4.

Poměr k státu nebyl ještě docela určen plněním zákonných povinností; bylo nutno rozřešiti otázku, mohou-li křesťané míti také činné účastenství na správě státní, mohou-li zastávati úřady a konati službu vojenskou. Hrozilo tu zajisté veliké nebezpečí odpadu, modloslužby, poněvadž úředníci i vojíni musili přinášeti oběti modlám, účastniti se náboženských obřadův i her a slavností na počest pohanských bohů a panovníků, úředníci musili pečovati o kult, vojáci konati hlídky u chrámů. Proto táže se Tertullian, „může-li služebník Boží vzíti na sebe správu nějaké hodnosti nebo moci, neposkvrní-li se nějakým způsobem modloslužbou.“[1])

A Tertullian, strohý, přísný, odpovídá opravdu záporně: káže křesťanům, aby nepřijímali úřadů, jež nutně souvisejí s modloslužbou, aby se vzdalovali pohanských slavností a všeho veřejného života. „Dá-li se mysliti, — praví na jmenovaném již místě — že jest možno zastávati úřad a nekonati obětí ani jich nepřikazovati, nedodávati obětních zvířat, nestarati se o svatyně a neoznačovati lidí, kteří by o ně péči měli, nebýti soudcem nad statky a životem obyvatel, neodsuzovati jich do vězení a na mučidla — pak mohli bychom též rozhodnouti, že jest křesťanu dovoleno úřad přijmouti.“[2]) A jinde nazývá státní služby, pocty a slavnosti „pompae diaboli et angelorum eius.“[3])

Mnozí křesťané skutečně zachovávali tato pravidla, vzdalujíce se úřadů, her a náboženských slavností, jež jim mohly býti nebezpečny. Bylo toho jistě v první době třeba a křesťané osvědčili tak neobyčejnou sílu ducha, sebezáporu a kázně, když mohli zvolati: „Necháváme vám rádi váš šat s purpurovým lemováním.“[4]) Odtud ty časté výtky pohanů, že jsou lidé neužiteční, nepřátelé pokolení lidského, výtky, jež vyvrací Tertullian ve své Obraně.[5]) Ale bylo mezi křesťany také dosti těch, kteří se nemínili vzdáti všeho společenství s pohany, úřadů a hodností, když věděli, že zákon dá se mnohdy obejíti a že nebudou nuceni konati věci odporující víře; neboť věděli také, že právě tak mohou se státi nejlepšími missionáři víry křesťanské i ve třídách vyšších a že právě jako úředníci mohou jí více prospěti než skrýváním a utajováním se v domech soukromých. Vždyť i v císařské rodině (Flaviů) byli křesťané,[6]) mezi mučeníky jmenují akta mučenická i nápisy na hrobech mnoho úředníkův i nejvyšších, praefektů, senatorů, konsulů ... A dosvědčuje to sám Tertullian, když praví: „Včerejší jsme a všechno vaše prostranství naplnili jsme: města ..., tábory samy, tribue, dekurie, palác, senát i forum.“[7]) Této mírnější zásady hájili i někteří spisovatelé, jako Minucius Felix a Klemens Alex. Tak píše poslední: „Jest tedy možno býti sluhou evangelia a spolu zastávati své místo v říši.“[8]) A později přijala ji církev skoro všeobecně, chtějíc ulehčiti přijetí evangelia a nechtějíc zbytečně prolévati krve věřících.

Podobně měla se věc se službou vojenskou. Zde kromě nebezpečí modloslužby přistoupila ještě hrůza války. Proto neváhá ji Tertullian za-

[1]) Tertullian, De idolol. c. 17.
[2]) Totéž, c. 17, 18.
[3]) Tertullian, De cor. mil. c. 13.
[4]) Minucius Felix, Octavius c. 31.
[5]) Tert. Apolog. c. 42, 1: „Jakýmž to způsobem, jsouce lidé s vámi bavící, tétéž s vámi živnosti, téhož kroje, též přípravy a potřeby životné? Pamatujeme, že jsme vděčností povinni Bohu, Pánu, Stvořiteli, žádného požitku z děl jeho nezamítáme ... Plavíme se i my s vámi i na vojně sloužíme a sedlačíme a tudy v trhy vcházíme; umění, díla svá zobecňujeme k potřebě vaší.“
[6]) „Pozdravují vás všichni svatí, zvláště pak, kteří jsou z domu císařova“ Filip 4, 22.
[7]) Tertullian, Apolog. c. 37.
[8]) Klem. Alex, Paedag. III, 11.

pověděti a prohlásiti své: non convenit. „Nemůže se věnovati praporu Kristovu a praporu ďáblovu, táboru světla a tmy; nemůže jedna duše sloužiti dvěma pánům, Bohu a císaři.“[1]) Křesťan jsa vojínem — odůvodňuje dále — mohl by v boji s nepřáteli usmrtiti snad i křesťana, mrtvola jeho byla by spálena a ne pochována dle církevních obřadů. Ano neváhá prohlásiti válku za zločin — zcela dle ideje moderního Tolstoje: „My máme jenom jednu říši, a tou jest celý svět. Komu každý jest bratrem, tomu jest válka největším zločinem.“ (De cor. mil.) „Křesťané nejsou žoldnéři, nýbrž kněžími pokoje“, praví jinde.[2]) A Origenes na výtku pohanů poukazuje ve spise proti Celsovi na jiný způsob boje, jejž vedou křesťané: „Když svými modlitbami přemáháme ďábly, kteří vybízejí k válce, když pobádáme národy, aby zachovávali spolky a podmínky míru, jsme tím mnohem užitečnější vladařům než jejich vojáci. Máme skutečně účastenství na práci, jejímž účelem je společenské blaho, když ke svým modlitbám a ke svému napomínání připojujeme ještě rozjímání a duchovní cvičení, poučujíce lidi, jak lze zbaviti se smyslnosti. Ano, my bojujeme více, než kdokoli jiný za blahobyt císařův. Pravda, my nesloužíme pod jeho prapory a nebudeme sloužiti, ani kdyby nás k tomu nutil, ale bojujeme za něj dobrými skutky.“

Že však tyto zásady neplatily všeobecně, naopak že bylo mezi vojíny dosti křesťanů, to dosvědčují jak akta mučenická tak zvláště historie legie zvané fulminatrix za Marca Aurelia. A mírnější spisovatelé dovolují službu vojenskou stejně jako státní.[3]) Ba i sám Tertullian dovoluje těm, kteří byli dříve vojíny, že mohou setrvati i po svém obrácení, neopustí-li raději tábor, zachovávajíce ovšem pečlivě pravidla života křesťanského. A vojíni zajisté byli na předním místě mezi těmi, kdo roznesli světlo víry Kristovy až do nejzazších končin říše římské. (O. p.)

JAN ERTL (Ol.):

Filosofické prvky v theologii Tomáše ze Štítného.

(Pokračování.)

Mystické dny.

1. Dny tyto úplně se liší ode dní vnějších. Neboť ty přejdou, kdežto ony zůstanou nám na věky, zvláště „budem-li chtíti“ (110). Neboť věčně potrvá jak bázeň Boží, tak pravda a milost Jeho, která v tomto životě na začátku tam se dovrší. Dny vnější jsou cenné jen potud, pokud jimi můžeme dospěti ke dnům vnitřním: „v oněch dnech spasení“ (111).

2. Dny vnitřní jsou jedním dnem; jeden druhého nevylučuje. To doznati nutno pro jednotu nejsv. Trojice a pro jich základ psychický; to plyne i z filosofie dějin.

[1]) Tertullian, De idololatria c. 19.

[2]) Týž, De spectaculis c. 16.

[3]) Klem. Alex., Paedag. III, 11, 12. Klemens římský chválí ctnosti křesťanských vojínů: „Pozorujme ony, již pod náčelníky našimi slouží, jak pořádně, jak hbitě, jak povolně rozkazy vykonávají. Nejsou všichni vévodové, ani tisícníkové, ani setníkové, ani podsetníkové a tak napořád, nýbrž každý plní na svém místě, co mu císařem a vévodou uloženo.“ (I. Kor. c. 37.)

a) Den bázně Boží jde od ukázání Boží moci, den pravdy od poznání moudrosti Boži a den milosti, když pilně znamenáme dobrotu Boží. Ti tři dnové ta svá mají tři slunce: Otce, Syna, Ducha svatého" (116). A jakož svatá Trojice jest nedílná ve své podstatě, tak není ani „dílná" „v činech osob Božských"; „v Božské jasnosti den Otce, den Syna, den Ducha svatého jeden jest den" (116). Štítný opakuje pak zase to, co řekl o jednotě v nejsv. Trojici a o jednotě Božských attributů již dříve. „Z bázně pravda a proto bázeň neodstoupí a z těchto obou jde milost a tať drží oba dny ony..." (113).

b) I psychicky souvisí spolu strach o pozbytí pravdy, již každý si musí oblíbiti: „Kdož miluje Boha, držíť pravdu a bojíť se toho potratiti, což miluje..." (112).

c) Zprvu počali se lidé Boha jakožto soudce nejvýš spravedlivého báti, poněvadž poznali svou nepravost: „ta bázeň byla jest den první" (112). Však tento den nebyl dosti jasný jsa zahalen mrákotami hříchu. Přistoupil den pravdy — doba vykoupení — který projasnil den bázně, ale nevyloučil ho: „aniž tyto dny oba neměly plné jasnosti", až s pravdou spojila se láska, až „ku pravdě přistoupila milost" (113) — když Duch sv. roznítil srdce apoštolů „v svaté milosti a osvítil i projasnil. Je to dle středověkého názoru podaná filosofie dějin. První den repraesentuje zlo; dobu do příchodu Messiáše „den bázně Boží... ukazuje" (113). Druhá perioda od vtělení Páně až do seslání Ducha sv. — „den pravdy odnímá zlé"; třetí období začíná seslánim Ducha sv. a plně se ukáže až „všecka bázeň vejde v jakousi bázeň pocty" (117). — Středem všeho je vykoupení člověka, pod jehož zorným úhlem patřeno na celé dějiny lidstva. — U různých filosofů a theologů toto rozdělení dějin od Adama až do posledního soudu bylo různé. Kde u jiných spisovatelů, začínajících dobou Adama, Noe atd., počíná vtělením Kristovým období šesté, začíná u Štítného (u Hugona) perioda druhá. Sv. Tomáš na př. více přihlížel ku skutečným dějinám, rozeznávaje pět monarchií; poslední z nich je církev, která potrvá až do skonání světa. J. Skotus Erigena rozeznává osm period, z nichž šest přejde na tomto světě, sedmá nastane při oddělení duše od těla a osmá, „až Bůh bude vším a ve všem, a veškeré stvoření zastíní se v Bohu."[1]) Tato poslední odpovídá druhé polovině třetího období Hugonova.

Avšak jak Hugo, tak dle něho i Štítný nepřestávají na tomto jediném rozdělení; neboť potřebujíce k dalšímu účelu ethickému rozsahu života lidského opomíjejí rozdělení s tohoto stanoviska, přihlížejíce pouze k jednání lidskému. — Štítný přechází k ethice citátem z proroka Ozeáše: „Po dvou dnech obživí nás a třetí den nás vzkřísí" (114).[2]) Ba zde nám podává jakousi filosofii života: Jako Kristus třetího dne z mrtvých vstal, též i my máme jej v tom „nějakém podobenství nápodobiti" (114) a podobně vyjíti jemu vstříc. On prvního dne umřel, druhého byl pohřben a třetího dne vstal z mrtvých a svým slavným vzkříšením „opravil náš život" (114). Tak i u nás k jednomu dnu přísluší smrt, k druhému pohřeb a třetímu povstání. Jest zde poněkud nové rozdělení: rozdělení našeho života dle tří momentů v žití Kristově za pobytu Jeho na zemi. Tři momenty tyto rozšiřují se na celý život lidský, jenž jest podoben životu celého lidstva. Neboť jako u lidstva — člověka to ve velkém — uskutečnily se již všechny tři dny — ač třetí den v pravém smyslu nastane po skonání světa — tak

[1]) De divisione naturae III. 23.
[2]) Ozeáš VI, 3.

i u jedince jsou tři doby, charakterisované s jiného stanoviska — anthropochristologického. Třetí den i tu nastane po smrti — ovšem duchovní — při opětném získání milosti Boží.

Štítný toto rozdělení dnů s druhého stanoviska slučuje v organický celek s prvním psychologickým podkladem rozdělení prvého. Prvního dne Kristus zemřel a svou smrtí naši přemohl; též i nás „den prvý, jenžto jde od moci Boží, den bázně Boží usmrtí“ (117), poněvadž „umřeme tomuto světu, vědouce, že kdo chce býti přítelem světa, jest Božím nepřítelem.“ — Druhého dne Kristus „pohřben v pokoji svým tělem ležel“ (ibid.), kdežto duše jeho sestoupila v předpeklí. Též nás „den druhý, jenžto jde od moudrosti Boží, den pravdy pohřbí nás“; neboť hledajíce pravdu, ukryjem se před hlukem světským a „pobudem v uspokojení“ (117). — Třetího dne vstal Spasitel z mrtvých a „svým slavným vzkříšením opravil náš život“ (114). Tak též i my v den třetí, v den milosti svaté vstaneme „majíce život ve svaté milosti“ (117), jsouce v lásce Boží, vykonávajíce v ní dobré skutky, záslužné pro život věčný.

Tímto momentem ethickým končí Štítný mystický exkurs v řečech besedních, málo, velmi málo jsa samostatným, poněvadž prostě jen překládal, a málo jen buď vynechával anebo ze svého přidával — ku 26. a 27. kapitole Hugonově.

Mystika a allegorie v překladech.

Samostatnějším, ba možno říci původním je Štítný ve svých „překladech“,[1]) poněvadž tu překládal volně, mnoho vynechávaje a mnoho přidávaje, ať již překládal ze sv. Bonaventury, nebo Richarda od sv. Viktora, nebo Holkota, ať překládal z Davida (bosáka) nebo jednoho z nejpřednějších koryfeů středověké mystiky — Hugona a S. Victore; mezi překlady zanechal svým dětem též nábožnou knihu „O připravení srdce“.[2]) — Štítný bral tu z různých míst pouze — možno říci — motta, která samostatně zpracoval. Kdežto v řečech besedních většinou k tomuto živlu jen odbočuje, je v knihách nábožných a tedy i v této živel mystický a allegorický se stránky praktické převládající. Mystiku lze zříti v hojnosti pestrých a květnatých obrazů, jichž středověká mystická theologie co nejvíce používala. Poněvadž bylo by zbytečno a ani ne tak užitečno rozebírati a trhati jednotlivé obrazy, jež ostatně Štítný hned vysvětluje, snad více prospěje, podáme-li zde několik ukázek z překladu samého (dosud tiskem nevydaného).

---

[1]) Pokud ze spisu „O připravení srdce“ i na ostatní usuzovati možno.

[2]) Překlad tento je zachován ve čtyrech rukopisech (dva jsou v Praze, jeden v knih. Mikulovské, jeden (I e. 10) ve stud. c. k. knihovně v Olomouci). Oba poslední jsou mladší jen opisy z XV. století. Rukopis knihovny olomoucké jest v dřevěných deskách, červenou koží potažených. Skládá se ze 186 + 1 papírových listů. Jest spojen s listem či psaním, na jehož 2. straně čteme: ‚Poctivému a bohabojnému knězi Adamovi, zákonníku zákona prostějovského, nyní ve Šternberce přebývajícímu, knězi na nás laskavému (buď dodán).‘ V psaní tom, od rady města Litovle datovaném v úterý před 22. únorem 1437, je úpěnlivá prosba o pomoc a radu proti Janu Pardusovi z Horky, vůdci Táborů. Rukopis sám je opsán ve Šternberku knězem Machem Šamem z Hnojic, jenž byl asi i pisatelem listu Adamovi. Šam totiž r. 1437 z Litovle uprchl na hrad Šternberský, kdež se stal kaplanem paní Alžběty Šternberské. Opis dokončen 6. prosince 1438. Začátek jeho spadá do let 1437—1438. Později se dostal rkps mezi knihy Ambrože Piettrušky: Na posledním listě (186b) jest glossa: Ex libris Fr(atr)is Ambros Piettruška, Ordinis Minorum Con. S. Francisci anno 1586/9. Tolik dá se z rukopisu zjistiti; mnohá místa v něm, kde Štítný cituje Písmo sv., jsou jména autorů přeškrtnuta.

I. Kap. 5.[1])

O čtyrech ozdobách domu, totiž: ložce, stůl, stolice a také svícen (L. 11a).

Znamenati máme, že u připravení srdce patřeno má býti k ozdobě. Aby totiž dům srdce byl ozdoben nádobami potřebnými. Neb není dosti, že dům bude očistěn, a bude-li ovšem prázden nalezen. Neboť dům prázdný, ačkoli chvoštišti učištěný [znamená]: — duch nečistý odšel jest, jakož čtení svědčí. Ale kterak má hospoda Kristovi připravena býti, znamenitě

---

[1]) Rukopis je rozdělen v sedm dílů, v nichž je obsaženo: 41 + 7 + 5 + 4 + 2 + 2 + 1 = 62 kapitol. Budiž zde podán jejich obsah, jenž po krátkém úvodu je označen na l. 2a—4a.: ‚Rozdyl prwny ma kapytol Xlj· kapitola pr O rozdyeleny tyechto knyh a o trogym przypraweny ſrdcze druha Ze ſrdcze ma przypraweno byty yako duom (L. 2b) ku przygety hodneho hoſtye a yako krmye k gedeny a yako chot muzy ſwemu k woly Trzety O czyſtotye a o okraſe a o ſtrazy bran ſrdczye Cztwr Ze bazen a ſtud na zpowyedy ſrdcze czyſty Pata O cztyrzech ozdobach domu tot gyz lozcze ſtuol ſtolicze a ſwyczen Sſeſta Ze luocze znamenawa vpokogenye ſrdcze Sedm Ze mlczenye rody pokoy ſrdczy Oſma O ſtolyczy rozſuzenye ſwye domye ſweho dewata Ze ſtuol pokanye ſwateho ozdoben bude yako wynem weſeloſty neb w dawany almuzny ochotnoſty chlebem zaloſty na hrzychy a falſſy pamatowanym vmuczenye bozye deſata O ſwycznu ſweho poznanye Gedeſt O oſtrzyhany bran a ze bazen geſt vratnym xij Kterak ſrdcze ma byty przypraweno yako krmye Trzyſt O ſwatoſty oltarznye a o trogym podobenſtwye xiiij O ſtupnyech ſczedrosty bozye ze nam dal ſwe tot gyz ſtworzenye ſwe y sam se w bratra w towarzyſſye w myſtra w przyklad v wykupenye a w pokrm Patnaſt O dwu kozelczy tot gyz tyela a duſſye a o odrzeny gich Oſmnaſt (xvj) O wydrzenye ſwey wlaſtny wuole genz geſt na duſſy a o vwarzeny kozlat (L. 3 a) a o tuku dewaty (xvij) Ze kryſtus wydrzyn byl a nah na krzyzy a vpeczeny geho w mukach a o tuku krwe geho a o panwyczy ſrdcze tweho genz maſs podſtawyty at by tuku tu nateklo krwe geho dwad (xviij) O pamatowany kriſtowa vmuczenye w czas tweho zamuczenye Gedadv (xix) Po czem poznano bywa prawe vpeczenye dwycad (xx) Prvny znameny mozely geho nehtem zatknuty tot gyz daly ſe czlowyek dobrowolnye treſktaty Trzyadw (xxj) druhe gyz ſe krew vplnye wytahla ot gyz od tyeleſtney zadoſty xxij[a] Trzetie gyzly ſnadnye ſe koſty od maſſa odgymagy tot gyz zadaſly gyz umrzyty xxiij[a] cap O trzetye przyprawye yako chot ktera geſt to chot ktera ſwatba ktera okraſſa xxiiij O cztweru polozeny pokoleny zenſkem gez byva odluczeno manzelſtwa naywyſſyeho byſkupa xxv cap O wdowye xxvj cap O zahnane xxvij O poruſſene xxviij O newyeſtczie xxix cap O choty kriſtowye xxx cap O trzech cznoſtech panenſkych xxxj cap O druhey cznoſty panenſkey xxxij O trzetye cznoſty panenſkey xxxiij Ktera ma byty ſwatba duchownye tot gyz ſrdcze (L. 3 b) ſ bohem xxxjv O trogym manzelſtwye xxxv cap O poczynagyczym xxxvj Potvrzeném xxxvij dokonalem xxxviij O trogym dobrem duchownyeho manzelſtwye xxxix Wyera ſrdeczna xl cap Plod dobreho ſkutku xl p'a cap Swatoſt nerozdyelnoſty xlj cap O trzynaſty ozdobach neb okraſſach duſſye. Rozdyel druhy o oſtrzyhanye ſrdcze ſweho kterak ma pylnye oſtrzyhano byty ſedm capitul prwa cap O oſtrzyhanye duſſe a ſrdcze yakzto nadoby genz nema pozyczena byty any zlamana anyz komu dana druha O oſtrzyhanye ſrdcze yakzto hradu oblezeneho Trzety O wyſtraze deſatera blaznowſtwye genz ſe dyege w oblezenye neb w bozy Cztwrt O vyſtrazye yazyku a geho vzytecznoſty Pata Ze pata wyecz ma zachowana byty w mluwenye Sſeſta Pro pyet przyczyn nema kto treſktan byty na rzeczy ſedma W treſktanye blyznyho trogie cztwera wyecz ma zachowana byty Trzetye rozdyel o otewrzenye ſrdcze genz gma kapitol pyet Prwa kapit O dwogym otewrzenye ſrdcze yako knyhy druha O trogym plany genz napſano geſt na knyhach ſwyedomye tot gyz lkanye zpy (L. 4 a) wanye a byeda Trzety O ſedmy peczetech knyh ſwyedomye Cztwrt O otewrzeny ſrdcze yakozto dwerzy gelykozto k bohu Pata Gelykozto k blyznymu Cztwrty rozdyel o opewnyeny ſrdcze ſweho Genz gma kapitoly cztyrzy O dwanaſty czlanczych wyery naſſye a o ſedmem poznany ſwatych obczowanye druha O cztyrzech dowodech wyry Trzety O dwogy vſtawycznoſty ſrdcze tot gyz zle a dobre Cztwrty O trzech wyeczech genz czynye myſl neuſtawycznu Paty rozdyel odanye ſrdcze ſweho genz gma kapytule dwye prwa kapytula Ze ſrdcze ma dano byty ſrdcze mylownyku rozmnozytely oprawytely genz ge kupyl genz ge vchwaczuge genz geho zada druha Kterak ſrdcze dano ma byty prelatom ſkrze poſluſſenſtwye Sedmy rozdyel o rozdyeleny ſrdcze kap gednu kterak ſrdcze ma pozdwyzeno byty a o dwogym powyſſeny druha Ze ſrdcze ma pozdwyzeno byty pro cztweru wyecz Sedmy rozdyel o rozdyelenye ſrdcze neb rozedrzeny genz ma kapitulu gednu O ſedmy znamenych mylowanye.‘

ukázáno jest v knihách králův, kdež žena Sunamická muži svému řekla o Eliseovi, řkoucí: „Pilně (List 11 b) znamenej, že muž Boží svatý jest tento, jenž chodí mimo nás často. Protož učiňme jemu pokojík malý a vstavme veň lože a stůl, stolici a svícen, aby, když přijde k nám přebytoval tu.“ Tímž obyčejem, chceme-li pravého Helizea, totiž Krista, přijati v hospodu srdce svého, potřebí jest tobě, aby duchovní tyto čtvery věci připraviti žádal. Skrze lože pokoj neb odpočinutí svědomí tvého se znamená. Skrze stůl pokání, skrze stolici své rozsouzení. Skrze svícen své poznání.

Kap. 6.

Že lože znamená upokojení srdce tvého.

Lože Kristovo, našeho Helizea, jest pokoj srdečný. [Neboť dí David:] „U pokoji učiněno jest místo jeho.“ Neboť když svědomí své položíš v pokoji, tehdy Boha položíš na svědomí tvém a tehdy budeš lůžkem Šalamounovým, jenž se vykládá pokojným, o němž dí písmo, že měl Šalomoun pokoj se všech stran vůkol... (L. 12 a). Však znamenej, že v času pokojném lidé nebývají bez práce, bez turnajů a bez zvykání. Ano v čas pokojný více bývají takoví turnajové a zvykání bojovná než jindy. Také čas pokojný nemůže zbýti zlodějstva; ano v zemi pokojné často se dějí krádeže, ale že pokoj nezbavuje lidi od práce, totiž díla a zármutkův. Zdaliž ty mníš, že [apoštol] byl bez práce, jenž dí: „V pracech mnohých, v žalářích, hojněji v ranách, nad obyčej v smrtech často, často v hladu, chudobě.“ Protož trpíš-li také věci, neříkej, že's proto pokoj svůj ztratil; neboť i věci [ty] i v čas pokoje se dějí. Také řku o turnajích, jenž se dějí v času pokoje; avšak turnaj neslove sváda nebo nepokoj. Co jest tento turnaj? Jedno žalost těla proti duchu a ducha proti tělu. Neboť domácí jsou to, duch a tělo. Ale od toho domácího, totiž těla, má varováno býti, jakož dí [prorok]: „Neroď věřiti příteli tvému. Neroď doufání míti v oči a ostříhej vrat úst svých.“ Tělo naše je přítel náš a vůdce; neb dáno jest nám ku pomoci, že skrze ně skutky své zevnitřní jednáme. Ale v toho přítele a vůdce nemáme doufati ani jemu věřiti, totiž v jeho pokušení jemu přivolujíce a jemu vůli příliš dávajíce. Ale jakož říkají o zlém sluze: Stoj jemu nohou na hrdle, jinak nic dobrého neučiní. Neb dí Šalomoun: „Kdož rozkošně chová sluhy svého, potom nalezne jeho sobě odporného.“ Což jest odpornost sluhy jiného než žádost těla, jenž se protiví duchu? Protož dí prorok: „A od té, jež spí v lůně tvém, totiž od těla tvého, ostříhej bran úst svých“, totiž vnitřních smyslů srdce svého. Neb ženy, totiž měkké žádosti a myšlení zlá, mají od vrat mužů svatých, totiž rozumu pravého, odehnány býti. Protož, počiješ-li hnutí na těle tvém, neměj, bys pokoj ihned ztratil, ale brzo v takovém turnaji máš zvykati, abys, až přijde pravý boj, uměl odolati.

Neb přivolení tobě zapovězeno jest, ale ne pokušení. Také v čas pokoje nemohou stavena býti (L. 13 a) zlodějství; ale (v) času pokoje dějí se mnohá zlodějstva. Neb malá opuštění, dopuštění, prázdné mluvení, šeptání, reptání jsou jako nějací lotříkové, již kradou čas náš a chvíli, kteří bychom měli něco dobrého učiniti. Ale dáš-li se jim v sobě rozmnožiti, a soudu sobě o nich neučiníš, jiné větší a větší lotry na tě přivedou a skrze svou ustavičnost a množství duši jmou. Věz, že lotříkové syrští popudem vedli dcerku Israelskou. Protož sluší ti bdíti proti takovým lotříkům, aby množství všedních hříchů jakožto lotříkové nebyli puštěni do domu svědomí tvého a to úzkou branou tvého nedbání. A potom otevřely by více bránu tvého srdce přivolením větším lotrům, totiž větším hříchům, kteříž by dům

svědomí tvého obloupili a tě zahubili, jakož dí [sv. Job]: „Přišli jsou lotrové a učinili jsou sobě přes mě cestu.“ Tehdy lotrové, ďáblové, sobě cestu činí přes prostředek srdce tvého, když duše, jež má býti zahrada zavřena, skrze obyčej zlých myšlení sama se k jímání a ku potlačení vydává. Poněvadž (L. 13 b) přes pole své a přes osení své obecné cestě nedal bys býti (m. jíti?), ale ohradil bys trním, zaryl bys příkopy, abys také škody nevzal; i protož tehda srdce tvého neohraženého necháš, a je jako cestu a silnici učinil jsi, aby marnými myšleními utlačené, aby semene slova Božího přijati nemohlo. Zda-li tobě jest pilnost větší o roli než-li o srdci tvém? Neboť dí mudřec: „Kdež není plotu, rozptýleno bude dědictví.“ Protož, jestliže prací a ze zarmoucení trpíš, jestliže pokušením trápen budeš, neroď říci, že bys zkrze to pokoj ztratil. Neb pokoj bez těch věcí není, ale sama tichost těch věcí nemá. Neb více jest býti tichu než pokojnu. David: „V pokoji učiněno jest místo jeho“, ihned přidává a řka: „A přebývání jeho v Sionu“ — jenž se vykládá „stráž“, kteréž záleží k životu bohomyslnému, jejžto pokoj předchází. — Neb, kdož má pokoj, snáze může o Bohu mysliti, ale jinak nesnadně, jakožto u vodě neupokojení nemůže viděna býti tvář a oko zamúcené (zkalené) nemůže jasně hleděti. —

Tak zarmoucené srdce a nepokojné (L. 14 a) ani samo sebe ani Boha viděti (ne)může. Chceš-li Krista v domě srdce svého míti, odpočiň a buď pokojný. Neb nebude odpočívati v tobě jedině, leč ty v něm žádáš odpočinouti. Neb dí skrze Isaiaše: „Nad kým odpočine duch můj?“ Jedině na pokojném a pokorném. Přijdiž tedy Pokoj, a odpočiň u pokoji tvém, jenž netoliko upokojení, ale i on sám pokoj jest. Jakož dí sv. Pavel: „Kterýž, aby všecko v nás upokojil, sám se na to jest naložil, jenž tak hrubou kázeň pro náš pokoj přijal jest, že hřbet na kříži položil jest.“ Jakož dí Isaiaš: „Trestání pokoje našeho na něm.“ Protož po několika dnech po vzkříšení svém, podav pokoje učenníkům svým, ihned ukázal jim ruce a bok, v nichžto ještě znamení ran jeho ostala hřebů, jako jim ukazuje ustavičnosti, které jest za náš pokoj měl a trpěl. Protož neroď rád Pána tvého v neuléčeném srdci nechati a pokoj, kterýž se tvým učinil, skrze navrácení hříchů rušiti, ale raděj' jej v pokoj srdce tvého po jeho dlouhé práci a ranách, jakož učí Isaiaš, přijmi (L. 14 b).

Kap. 10.

O svícnu svého poznání. (L. 23 b).

Na svícnu své vlastní poznání se znamenává. Neb srdce lidské jest jako dům temný, leč bude svým vlastním poznáním osvícen, tak mnoho maje světla jako poznání. Ale běda těm, již lucernu svého poznání k věcem zevnitřním vylévají, a dům srdce svého tak temný opustí. Toť jsou ti, o nichž dí [sv. Bernard],[1]) již mnoho znají, ale sebe neznají. A sv. [Řehoř dí]: „Těžký to hřích všetečnosti, jež chce zvěděti každého úmysl zevnitř a zatím své vnitřní schová, aby cizí znaje sebe neznal.“ Takovíť Boha hostě nemají, neboť se nemá Bůh jako sova, jež nemiluje světla, an brzy chce, aby v domě srdce tvého zažžena byla lucerna poznání tvého, ať by vejda, světlo viděl. Protož buď svícen tvůj při tobě, abys sám se viděl, sám se pilně zkusil. Budeš-li svícen tento při sobě míti, tehdy ďábla, jenž stínu hledá a v stínu spí, od sebe zaženeš. A budeš moci říci to písmo: „V nás je svícen zlatý a lucerny, aby zapalovány byly vždycky na večer.“ Co jiného skrze Abiaše stojícího na hoře (L. 24 a) znamená se, jediného spra-

[1]) Místa [ ] uzávorkovaná jsou v rukopise červeně přeškrtnuta.

vedlivého, jenž jest proti [Jeroboamovi], totiž proti ďáblu postaven? — Svícen známosti k osvěcení temností svých. Praví, že u něho jest, aby nepřítel světlosti, jenž jest přítel temnosti, byl vyhnán a milovník světla, Kristus, byl uveden. Protož i mluví k choti své, řka: „Navrať se, ať spatříme tě, totiž ať i já tě spatřím, a tak ty se sama spatříš.“ A žeť i dí: „Navrať se, ať spatříme tě“, že se nechce do hospody uchýliti Pán, kdež hospodáře doma není a mimo dům bloudí. Protož do domu jejího Pán volá duši hříšnou, řka skrze [Isaiaše]: „Vraťte se přestupníci k srdci.“ K srdci se navracuje, kdo světlo svého poznání k sobě obrátí, aby poznal dobrodiní Boží k sobě, a vděčen byl a děkoval, v milosrdenství jeho doufal a spravedlnosti se bál, ran svých hříchův želel, bídu svou aby spatřil a pokořil se marnost tohoto světa shlédna a nebezpečnost, sebe byl pilnější, aby mohl hotov nalezen býti.

Tuto již vyčteny jsou tobě ty věci, při nichž se obírati má tvé myšlení, jež znamená sedm luceren, jež (L. 24b) jsou byly na svícnu, v druhých knihách Mojžíšových a sedm očí, jež jsou byly na jednom kameni, jakož dí [Zaczariáš], na znamení, že při těch sedmi mají se obírati lidská pokolení.

Kap. 14.

O dvou kozelcích, totiž těla a duše a o jich vydření (L. 35a).

Ale již znamenejme, co máme připraviti. Neb jakož Kristus se samého tobě dal, tak ty se také jemu v pokrm utěšený připrav. [Neb tak dí Šalomoun:] Věz, že ty také věci musíš připraviti. Neb ty Kristus jako jí, kteréž sobě vícež, vícež vtěluje Ale kterak tu krmi máme (L. 36b) připraviti, ukazuje nám písmo, kdežto Jakub patriarcha radou matky své připravil krmi Otci svému Isaakovi. Co skrze Jakuba, (leč) jedině kající, co skrze matku jeho, (leč) jedině milost Boží, jež vše učí, znamenává se, kterak krmi pravému Isaakovi, totiž Kristovi, otci našemu, umí připraviti. Skrze kozelce nejlepší, jež jest přinesl Jakub mateři, tělo a duše se znamenává, kteréž vezma, nebeskému otci ji v krmi nejlepší připrav. Ale ku připravení nejprv koží svých sedři. Tehdy s těla bude kůže sedřena, když od tělesných věcí bude odloučeno. — Tehdy bude s duše kůže sedřena, když své vůle vlastní zbaven bude člověk. Toť jsou počátkové připravení člověka ku pokání, aby mohl býti krmě Kristova, aby totiž časné věci a vůli svou opustil. Nebť tebe nebude jísti Otec ten tvůj s koží. [Ale jakož dí sv. Job]: „Kůži za kůži a vše, což má, člověk dát za duši svou; kůži totiž milování věcí světských a časných a kůži své vůle vlastní má (L. 37a) člověk dáti za kůži věčného života. Ale věz, že tím jest kůže tenčí, čím nesnáze jest ji odříti Ale že svá vůle jest povýšenější věc než časné věci zevnitřní, protož nesnáze zbude člověk neb opustí svou vůli než časné věci a tělesné. Také věz, že hlava nesnáze bývá odřena než jiný úd. Tak ti, jenž se zdají, by co uměli a chtí jiné spravovati, nesnáz bývají navedeni než sprostní. [Neb dí Šalomoun], že v mnohém umění mnozí hněvové jsou a svárové a bojové slov a nenávisti, jež z nadýmání umění se rodí. Takýmť hrozí Bůh, skrze Isaiaše řka: „Běda vám, již jste mudrci před očima svýma a sami před sebou opatrní.“ Takéž věz, že úhoř má kůži plskou a nemůže snadno držen býti k vydření. Tak mnozí vrtkaví jsou a neustaviční; ze své vůle nesnadně mohou ostati a vydříni býti; a vždy naleznou některou výmluvu hříchu svému. Tím hrozí prorok [Abakuk řka]: „Zarmouceni budou koží země madianské.“ ‚Madian‘ vykládá se ‚protivenství‘. — Co jsou kože země (L. 37b) madianské? Jedině bránitelé své

vůle, jimžto Bůh slibuje zarmoucení v den soudný. [O nichž dí písmo:] „Vidouce, zarmoutí se bázní hroznou“, [o těch dí David:] „Zarmoutí se, kteří bydlí v končinách, od divů tvých, totiž v den soudný, když divové rukou a ran jeho ukáží se.. Tehdy se zarmoutí přebyvatelé zeměstí, kteří své vůle jsou požívali světem, a jedno toliko: jméno křesťanské, měli, ale žádného skutku křesťanského. Protož sedřiž tu kůži, totiž svou vůli zlou, chceš-li ze srdce svého Pánu Bohu milou krmi učiniti.

Kap. 16.

Ze Kristus vydřín byl a nah na kříži povýšen, a upečení jeho (L. 39a).

To tré již pověděné také na Kristovi nalezneme, totiž z kůže vydření, upečení a otučnění. Prve jemu byla kůže sedřena, když jest nah na kříži visel. Ale židé byli kuchaři té (L. 39b) drahé krmě; ne sobě, ale tobě jsou ji připravili. — Také tu ohněm muk těžkých pečen jest, — jenž se znamená skrze rybu pečenou. [Tak dí mudřec]: „Pára ohně pálí masa jeho“. Skrze ‚pára ohně‘ prudkost zanícení se znamená, jež maso, totiž tělo Kristovo pálilo, ale nespálilo; protože tu byl tuk lásky, kterýžto tuk pěti dírami tekl z těla jeho. Co jest bylo jiného ta krev, jež tekla z rukou, z nohou a z boku jeho? Jediné tuk lásky, kterýž k nám tekl jest. Protož, ó duše, učiň sobě panvičku, aby(s) nabrala sobě toho drahého tuku, aby na zemi neukanul. Neb dí skrze sv. Joba: „Země nepřikrývej krve mé.“ Výklad: Tehdy země krev Kristovu přikrývá, když dobrodiní Vykupitele našeho pamatováno v srdci nebude, ale k zemským věcem se obrátí. Pročež tehdy od tak drahé snahy přijetí srdce své odtrhuješ.

Kap. 17.

O pamatování Kristova umučení.

Položiž tehdy pánvici srdce tvého pod umučení Kristovo, pamatuje jeho lásku, jeho trpělivost, poslušenství, utrpení, aby v ní tuk tento tekl. Ó, kterak lačněl tebe Bůh tvůj (L. 40a), jenž jest odtáhl od nepřátel svých ten tuk, abys ty ho k sobě pozdvihl jako krmi tobě rozkošnou. Jestliže je který oheň zarmoucení, kterak jest tě miloval, co jest za tě trpěl! A tak v tom tuku budeš se péci a churavost srdce svého omastíš, [řka s Davidem]: „Jako tukem a tučností naplněna buď duše má“. Tak přikázáno je v zákoně, aby kněz vycedil krev obětní na vrch oltáře. Co krev obětní, než krev Kristova jest? Vrch oltáře srdce tvé, na němž má ta krev obětní téci skrze hodné pamatování. Ale varuj se, aby ta pánvice srdce tvého nebyla zlámána jako srdce blázna, [o němž dí Šalomoun]. A snad bys nemohl zachovati žádné krůpěje krve Kristovy, ale s velikou žádostí a s náboženstvím pamatuj a vlévej sobě na paměť umučení jeho, řka: „I kdo utěší mne, že jsem tebe neviděl, na kříži visícího, ránami zsinalého, smrtí bledého a že jsem nelitoval ukřižovaného, nepochoval mrtvého; dej, bych aspoň slzami svými místa ran tvých pomazal. Protož víš, coť (L. 40b) jest tobě Bůh tvůj připravil, abys ty jemu pilen byl taktéž připravit, totiž vydření kůže své vůle a dobrovolné chudobě upečeni v zármutcích a v tuku pravého milování.

Kap. 18.

Po čem poznáno bývá pravé upečení?

Trojím obyčejem může poznáno býti, jest-li která krmě dobře upečena. Takéž i srdce tvé: může-li masa snadně zuby nebo nehty zatknouti, druhé,

již li se jest krev dobře vytáhla, třetí, již-li maso dělí se od kostí. To tré také na srdci tvém znamenej. Skrze prvé znamenává se dobrovolné utrpení, trestání; v druhém znamenává se ustoupení tělesného milování, v třetím se znamená žádost smrti.

Kap. 20.

O prvním poznání pravého upečení.

Při prvním znamenej, že ten jako nehtem duchovně štípe, kterýž z hříchu tresce. Jestliže pak srdce tvé postoupí před nehtem trestání trpělivostí a poslušenstvím, znamenej, že srdce tvé upečeno jest. Ale zase jsou někteří, tak tvrdí, že nikoliv nemohou upečeni býti a tak ani zuby ani nehty (L. 41a) zatknutí, totiž netrpěliví v trestání. [O takých dí mudřec:] „Nemiluje blázen toho, kdož ho trestá, ale jako kůň, jenž má sedlo a kdož se ho dotkne nohou tepe.“ Takoví podobni jsou ďáblu, jenž nemůže trestán ani zkažen býti. [Ale dí Šalomoun:] „Trestej moudrého a bude tě milovati.“ [A jinde praví:] „Více platno jest trestání na moudrém, nežli sto ran na bláznu.“ Jako sud prázdný, když naň tepeš, tehda zní, ale plný ne tak, též prázdní od milosti a moudrosti, když bývají trestáni, reptají a hněvají se, ale plný sud moudrostí mlčí a vše mile trpí. — —

Ukázky tyto, v nichž mnohdy Štítný užívá drastických obrazů, staví nám Štítného před oči v postavě mystika-allegorika, učitele, moralistu[1]) v míře — myslím — dostatečné.

III. Rozum a víra.[2])

Ve Štítného theodicei, nám podané, vystupují na různých místech dva činitelé v popředí: víra a rozum. Dlužno sledovati, kterak Štítný řeší i tuto otázku rozumu a víry. Zdá se sice, že Štítný v pevné víře rozumu veškerou činnost upírá; než to se jen zdá. Neboť sledujeme li jeho rozpravy, možno zříti, že Štítný mnohdy na začátku dokládá se věrou, poznenáhla pouští se ve vysvětlování vlastní a pozoruje-li, že by někam mohl zablouditi, béře útočiště zase k víře, nechtěje se děliti od „křesťanských mistrů“. Štítný poddává se sice, více než jiní jeho věku, „kostelu“, ale uznává též autoritu „učení pražského.“ Jeho důvěra v přemýšlení a sílu rozumu dosti značnou má takový vliv, že praví: „každý mohl by rozumem poznati, že Bůh jest“ (45), a to jest „výbornějším činem než co jiného“. Víře dával přednost ne proto, že rozum snad je zcela nedostatečný, ale že „zemdlel jest našeho rozumu zrak“ (45)

S tím srovnávají se slova Štítného, že mnozí proto nepoznali Boha a bytnost Jeho, že ohlechli hlukem světské marnosti“ (43) Neboť zaslepení rozumu právě s poruchou lidské přirozenosti je příčinou toho, že „žádost se táhne k nestatečnému a v paměti plno jest rozbroje“. A poněvadž není možno, aby člověk své porušené přirozenosti a zatemnění rozumu se zbavil, nikdy nepozná člověk Boží essence silou pouhého rozumu bez zjevení nadpřirozeného, třebas by byl úsudkem veden k existenci Boha. Proto zemdlen jest našeho rozumu zrak, že ohluchneme hlukem marnosti, ale proto jsme ohluchli, že rozum prvotním hříchem byl zatemněn.

„Nikdy by sám člověk nepřišel k tomu poznání Boha, jakož nám jej zjevením milosti jeho zvláště ukazuje křesťanská víra“ (45). Obyčejným lidem dostačí „věřiti sprostně“; ale praví též, že „splanívají křesťané, že,

[1]) O morálce v I. dílu Řečí bes. bude pojednáno zvlášť pod chiffrou IX.
[2]) O poměru rozumu a víry mluví Štítný zevrubněji v musejním rukopisu I C 11.

ačkoli slyší o jsoucnosti Boží „jako ze sna ač rozumějí, že Bůh jest“ (44) dále nechtí o něm věděti a nedbají, co by „o něm zvěděti mohli“. Tedy ne všechno lze poznati, ale jen něco a to při svatém životě. Když tedy praví, že „zemdlel rozum náš“, neupírá mu absolutní možnost poznání, ponechávaje mu nějakou, kterou však též ztrácí, oddává-li se tomuto světu.

Není tedy zde žádného odporu, jak myslel Dastich (str. 8). Patrno též, že Štítný přemýšlení cenil; neboť „rozumní myslí a mluví rádi o tom“ (44), praví úplně bez ironie. S tímto stanoviskem shodují se též jeho výroky o pohanských filosofech, kteří „něco“ jakožto Boha poznali svým vlastním rozumem, co bytost nejvýš svrchovanou a počátek všeho a jen proto ku pravému poznání Boha nedospěli, že poznavše Boha, t. existenci jeho „nectili ho jako Boha“ (46)

Štítný chtěl přemýšleti o věcech Božských, ovšem vždy jen v mezích svých vzorů; a k tomu vybízel i jiné. Chtěl takto „což věří, i porozuměti“: Credo, ut intelligam. — „Ve všech jeho spisech, obšírných a hojných, převládá sice duch a směr náboženský; to však nepřekáželo zabírati se i do rozjímání o věcech učených, zvláště z oboru filosofie prostonárodní“, praví o něm Fr. Palacký.[1]) Svým poddáváním se „kostelu“ nechtěl zříci se samostatného (relativního) přemýšlení, jemuž ovšem dlužno rozuměti ve smyslu výše zmíněném, jak o tom sám mluví v knížkách šesterých: „I psalt jsem vám knihy dvoje: Tyto prvé sám klada ze své hlavy . . . aneb co jsem mohl „domysliti“[2]): ve smyslu středověkého filosofování.

Víra jest základem pravdy, ona podává obsah této. Štítný, ačkoliv též praví, že nesmí se pochybovati o ničem, co přesně patří k obsahu víry, přes to po jistou mezi samostatný výklad písma sv. připouští.[3])

Víra je zde jakoby stupněm ku poznání světla, „ku poznání plné pravdy“, jež nyní jest jen víře dostupnou. Víra po smrti bude odměněna, jakož nevěřící opět budou potrestáni. Pochopíme li někdy nějakou pravdu, již jsme dříve nechápali, jest nám to zárukou, že i jiným věcem v oboru víry, jež stojí zde nad rozumem, můžeme věřiti

Štítný rozeznává též domněnku od víry a vědění. — Možno-li v něčem dojíti vědění, nemá nikdo přestati na domněnce nebo víře. K podpoře víry uvádí zase to, že není toho k věření mnoho, ovšem důvod sám o sobě slabý.

Každý člověk je povinen o předmětu víry přemýšleti; a jest to pravou známkou člověka rozumného, že o tom, co rád má, nejvíc mluví a myslí. Při tom, je-li předmětem Bůh, jest si počínati velmi opatrně; neboť „není bludu nebezpečnějšího než-li v tom, co jest Bůh pochybiti“ (26). Protož Štítný vždy odvolává se na autoritu a těší se ve své práci tím, že se nedělí „od úmyslu svatých a křesťanských mistrů“, ač samému „chutno jest o tom přemýšleti a kratochvilno“ (53). Toto rozumování nezůstává při zevnějšku, ale „vnitř se zří“ (54) ku př. moudrost Boží přísným a důkladným rozborem všeho stvoření. Jest to tedy činnost úsilná, mající svůj popud v otázce „Co je proč?“ a svůj cíl v jejím rozřešení. — Ovšem rozum náš není tak silný a pronikavý, může poznati Boha leč kuse, částečně; tak tomu bylo i u pohanských filosofů. Protož třeba k rozumu přibrati víru. Nemůžeme-li něčemu rozuměti, volá k nám Štítný: „doplňte silnou věrou“ (88); „protož věřte a vyznávejte, že věříte, ač i rozum nemůže zde dosíci toho“ (ibid.). Mluví tak v rozpravě XIX. o nejsv. Trojici, již pochopíme

[1]) Palacký: Dějiny III. 27.
[2]) Knížky šestery, předmluva 1.
[3]) Tam totiž, kde se nejedná o věci víry a mravů.

„v jasném vidění Boha, v němž záleží blažený život; a k tomu není jiné cesty než Pan Kristus Ježíš“ (47) — Má-li však rozumování býti dovoleno, musí míti podkladem pevnou víru, musí se díti z lásky k Bohu, by se jím láska tím více upevnila.

Zde možno poznati též základ gnose: Filosofie obsah víry jen vysvětluje a odůvodňuje. Sám praví[1]): „Stůjte snažně při učení sv. písma, ne proto, abyste teprv jako zkoušeli, věříte-li, ale tvrdě věříce, abyste rozuměli, co věříte . . .“ Zatemnění rozumu jest takového postupu příčinou; „po nerozumném stvoření znal Boha jako po sledu, po své duši jako po obrazu“ (44) člověk před zatemněním rozumu, jež po pádu jeho víru učinilo nutnou.

Tenkrát byl možný přímý postup induktivní, bytností v novověkém empirismu se uplatňující. Teď v ě ř i t i nutno. Rozumové poznání musí se spokojiti s poznáním částečným třebas i negativním: „To je dosti veliká poznání strana, poznati, jak Bůh není a co není a nerozumu svému rozuměti“ (kap. 21).

To vedlo J. Hanuše k výroku, že Štítný si na mnoha místech odporuje; tomu však tak není; nanejvýše se Štítný nesprávně vyjádřil. Ukázáno již, co Štítný mínil slovem „Božství“, že nebyl snad tritheista. Podobný spor mezi rozumem a věrou zdá se při Boží neproměnnosti. Hanuš praví[2]): „Kdo Boha chceš pojmouti beze vší proměny, nezapomeň, že bez proměny nelze si mysliti života a že tedy Bůh tvůj bez proměny vůbec, byl by i Bůh bez života.“ Potud Hanuš. Na věc dlužno však přihlédnouti blíže. Vizme v přírodě, kterak vše v ní a všechny kosmy s ní jest v ustavičné změně a přerodu. Zříme všude bytnost a případky, které jsoucnost bytnosti věci umožňují. — Podmiňuje-li tedy změna život, trvání věcí, je to jen změna akcidencí. Nutno doznati, že to není změna bytnosti; neboť pak věc by ani okamžik nebyla věcí touž. Poněvadž však Bůh je čirý kon, bytost jednoduchá, bez případků, odpadá změna těchto sama sebou. Bytnost Boží jest tedy bez proměny jednak pro důvod svrchu zmíněný, jednak též proto, že by to bylo naprosto zbytečným, ježto bytnost Boží je podstatou, samou od sebe existující; Bůh jest e n s a s e. Platí-li nutnost změny co podmínky života u věcí pomíjejících, neplatí u Boha, bytosti nejvýš dokonalé a moudré, věčné. — Bůh tedy právem vylučuje všelikou proměnu a Štítný, ač bral vše se stanoviska theologického, neohlížeje se nikterak na fysické zákony, si neodporoval.

Anebo při důkazu kosmologickém praví, že Štítný důkazem tímto docházeje bytosti „a se“ odporuje si ve větě: „nic se jest samo sebou neučinilo“ (24). Odpor jest jen zdánlivý; neboť jednak možno vším právem předpokládati, že Štítný v pojmu „nic“, chtěje užíti indukce, zahrnoval jen viditelný svět; „nic“ nebral ve smyslu absolutním. — Ale i přes to, i kdybychom pojem „nic“ rozšířili na všecko, není zde žádného sporu. Bůh jest věčný, to jest nemá počátku; kdyby se učinil, třebas sám, nebyl by před tím, což by ale odporovalo pojmu Boha, zvláště jeho věčnosti; neboť to znamenalo by, že někdy počal býti, že byl obmezen časem. A v tomto smyslu lze i o Bohu říci, že se neučinil sám, právě proto, že existuje co Bytí od věčnosti. —

A podobných příkladů bylo by možno napočítati více, ale to dostačiž. Třebas Štítný neodůvodnil každý svůj výrok náležitě, vzal jej vždy ze svých vzorů, církevních spisovatelů, již zajisté vše správně pochopili. Ne-

[1]) Knížky šestery o obecných věcech křest., str. 141.
[2]) Hanuš, Rozbor, 35.

jasnost výroku není třeba bráti hned za nějaký spor. Vůbec řešil Štítný otázku rozumu a víry důstojně. Nebyl ani svobodomyslný, ani úzkoprsý, by si nedovolil pronésti vůbec žádného úsudku svého; zastává i práva rozumu i práva víry autoritou zaručené. Ovšem ve věcech subtilních, závažných, vždy přednost dává víře, autoritě, v jejichž mezích sám též přemýšlí. —

Jako rozum tak i víra má svůj poslední důvod v nejvyšším intellektu. Nemohou si tedy odporovati. Nastane doba dalšího vývinu rozumového, kdy rozum bude k úplnějšímu a vhodnějšímu poznání schopnějším. Rozum jest schopen veškerého poznání v plné pravdě: „Ač ne zde, ale tam, Hospodine, u tebe lépe tomu srozumíme."

IV. Aesthetika.

Štítný nebyl v oboru krásy samostatným badatelem. Kap. 4—13 Hugonova spisu: „De Trinitatis summae per visibilia agnitione" jsou toho dokladem. Co tedy Dr. Čupr, J. Hanuš, J. Dastich, J. Durdík řekli v tomto oboru o Štítném, musíme vše applikovati na system Hugonův; k vůli celkovosti však budeme i na dále mluviti o Štítném. Jest zde aristotelským realistou; zná krásu vnitřní a vnější, jež je znakem oné.

Krásou vnitřní rozumí moudrost Boží ve stvoření ukrytou, jeho vhodnost a účelnost (doby časové, 61) Všude tam, kde více rozjímá, kloní se ještě k učení Platonovu, s tou však výjimkou, že na místo dobra (Platon) klade Boží moudrost za cíl, za nímž naše mysl má tíhnouti.

Cennou jest jen tato krása vnitřní, jež vnější kráse dodává pravé hodnoty a jsoucnosti[1]): „Nemoudří diví se jen vnější kráse a sličnosti stvoření krásného" (54), ale moudrý člověk „skrze to, ježto vně vidí, hluboce obmyslí božskou moudrost" a od stvoření povznáší se ku Stvořiteli. — Výrok takový vyřkl, veden jsa pojmem Boha. —

I bez znalosti nauky platonské, která duši podobnou snahu také přikazovala, byl by Štítný k této konklusi musil dojíti. Než přes to možno říci, že Štítný byl zde v tomto rozsahu také mírným platonikem, jednak pro místa, kde předmět rozmluvy je příliš vhodný ku stotožnění s platonskými ideami, jež Štítný jistě znal, jednak pro vliv jeho vzorů, již Platonovy ideologie ve svých spisech užili. Nesmí se sice zapomínati, že Štítný na prvním místě byl křesťan a pak teprv že se ohlížel na nějaké filosofické systémy; ale i přes to při výroku „všeho nejkrasšího nejkrásnější krása" (55) přece více než jinde patrným platonismus učící, že ta jest pravá cesta ku krásnému, započíti s jednotlivinou a její krásou vezdejší, a pak stále výš a výše stoupati k onomu nejkrásnějšímu jako po stupních; i proto též, že nikde jinde krásu s Bohem nebo s některou Božskou osobou zvláště nestotožuje, a že, jak nám tak i jemu, těžko krásu si se stanoviska podobnosti (55) s pojmem Boha stotožniti a pochopiti; neboť krása záleží v poměrech, že Bůh jest jednoduchý, bez složení. U Štítného jistě napomáhalo k tomu zvěcnění — zideování krásy — platonismus. Byť Štítný esthetikem obsahovým.

Štítný byl oceňován také jako formální esthetik dle čtyř podmínek zevnější krásy[2]): „Jedno jest, když slušně bude na svém místě; druhé, když slušné má pohnutí, třetí, když má sobě slušnou formu nebo tvárnost, čtvrté, když má . . . což takového, ježto latině ‚qualitas' slove" (52).

[1]) Platonova nauka o ideách v poměru k tomuto světu, zmírněna realismem aristotelským.

[2]) Hugo, c. 4 (42, col. 2 A).

Jeví se tedy krása ve slušnosti místné. „Musí všech stran býti složení pevné a hodné.“ Strany všechny musejí býti „přístupně“ složeny (56). Zde by tedy mohl dospěti k nějakým pravidlům formy souhlasu a shody. Nedostává se však k cestě induktivní, dokazuje krásu vnější krásou vnitřní — moudrostí — moudrým „hodným“ spořádáním, jež se jeví jak u věcí nepodobných ba i protivných, v kosmu a v pohybu jeho, kde vše „pevně, slušně přišly strany k stranám“ (56[1]).

Spojení živlů různorodých vysvětluje dle náhledu Platonova tak, že mezi dvěma protivami možno nalézti věc třetí, která z části jedné, z části druhé jsouc podobna, činí přechod od jedné věci k druhým: „Mají ty protivné věci sobě opět mezi sebou některou v prostřed“ (60). Zde bychom my mohli zříti zavinutý formalismus vyrovnávacího závěru a jiné zárodky pozdější aesthetiky formální: totiž poměry ve složenosti času a ve složení lidském; při oceňování Štítného však na váhu to nepadá.

Druhý úkaz, „čin“ krásy či moudrosti je v hnutí. — Mnozí v tom zřeli opět náhledy aesthetické. Pohyb předpokládá zvláštní stav tělesa zakládající se v jistých poměrech času neb prostoru. Hnutí takové je čtvero, a jedno jest s místa na místo, jež zvláště kladli do aesthetiky půvabu (Schiller), či pohyblivé krásy i u Štítného, jenž mluví o hnutí tom i u člověka, jenž je řídí svou vůlí.

Ale u Štítného musíme více v tom dívati se Boží moudrosti, než hledati v tom nějaké podmínky krásy, třebas i hnutí dle Štítného je podmínkou její.

Krásu či moudrost Boží možno zříti též v pohybu prostorném, v kosmu, jejž Štítný popisuje dle Aristotela.

Druhé hnutí je vzrůst, jež s hlediska krásy též velmi málo osvětlil, poukazuje jen na moudrost Boží, jež divným způsobem dává vzrůst stvoření. Neboť jako se nemohlo nic samo sebou učiniti, tak nic „nemůže samo sebe přivětšiti“ (66).

Třetí hnutí je to, jehož „nemá jiné stvoření než zvíře nějaké, ježto má duši . . . ač i bez rozumu“ (66). Filosofové křesťanští a dle nich i Štítný — a všichni dle Aristotela — kladou principem žití duši vůbec, „v níž je žádost, ježto táhne mysl. Je to u zvířete pud: „žádost jakás přirozená“ (67). Pud tento vysvětluje Štítný tak, že zvíře „toho neb toho drží v paměti nějaký obraz a potáhne se žádostí jakous hledaje libého a chtějíc zbýti nelibého“ (67). Patří sem pud sebezachování, „jenžto táhne k tomu, v němž záleží život jeho anebo plod jeho“ (ibid.)

Čtvrté hnutí jest hnutí v rozumu, „přísluší jen člověku“ a co rozum nemá, tomu hnutí to nepatří. Slova ta obsahují dvojí smysl; v ohledu logickém „slušné“ v hnutí rozumu možno stotožniti s pravdou, v ohledu ethickém s dobrem. Prvnímu by svědčila slova: „rozum k onomu neb k onomu obrátíme, a tu jej jasněji má, tu potuchleji“ (67), ale určitěji se vyjadřuje Štítný pro druhé, když praví hned na to, že Bůh „všech lidí činy, vůle, myšlení v pravdě řídí a rozumně.“ Hnutí to u člověka je rozhodnutí.

Odbyv toto čtvero hnutí obrací se k třetí příčině krásy, k formě, a ku čtvrté — qualitě. Zde jako při první podmínce mluví Štítný o vnější kráse, samé v sobě více. Uvažuje o formě a qualitě najednou dle rozdělení, jež nalézá u svého vzoru Hugona. Ten mluví (v kap. 9.) „de specie, quae est forma visibilis“, jež se skládá z postavy (ex figura) a barev (coloribus).

[1]) Čím více různých dob a věcí je spojeno, tím více obdivujeme jejich „slušnost a hodnost“ (56—57).

A proto mluví-li Štítný o formě, není to tak Hugonova ‚forma', jako spíše Hugonova ‚figura', postava takáto nebo takáto" (69), a Štítného qualitates jsou vlastnosti, a jak poznáme, vlastnosti barevné ku formě (= figurae) přistupující. — Praví, že třetí podmínkou krásy jest forma „slušná", která bude tím slušnější, „čím ta čtvrtá věc, ježto krásu dokonává, s oněmi, slušnější bude dána formě" (68). Formu, postavu samu, šlechtí ‚qualitas'. Štítný neví, jak by slovo to přeložil; v druhém oddílu je překládá slovem ‚kakost' — vlastnost. Že formou myslí pouhý tvar, ne snad Aristotelovu formu či údobu, je patrno z mnoha míst: „jednoť jest postava a jako obraz" ... „forma je postava takáto a takáto ..."; a že slovem qualitas míní různé vlastnosti, různé případky, které jsou obsahem vjemu různých smyslů, jasno: „qualitas je cos, ježto když čemu přijde, učiní to, že takovéto bude nebo takovéto" (69) ... „druhé ... učiní takový ten obraz a tu postavu, že bude bílý neb černý, krásný neb škaredý, libou věcí neb nelibou."

Zajímavo je, že zde Štítný činí rozdíl mezi l i b ý m (příjemným) a k r á s n ý m. Dojem vjemů zrakových může býti krásný, kdežto vjemy ostatních smyslů jsou libé, ač Štítný činí ústupek v tom vjemům čichovým, kdež prý též se říká, že něco voní ‚krásně' nebo ‚škaredě'.

Štítný mluví sice o všech qualitách, ale má na zřeteli hlavně jen qualitu barvy (dle svého vzoru).[1]) Neboť jinak byl by v abstrakci nedůsledným, poněvadž o formě (postavě v našem smyslu) — jednak qualitě zrakové jednak hmatové — možno také říci, že činí něco takovým nebo takovým. Velikost je též qualitou; a mluvě o qualitě, přistupující k formě vůbec, nepředpokládal by postavu samu, beztvárnou, ale již spojenou s formou (v našem smyslu), tedy s qualitou: „jako, když postava okrouhlá neb obdloužná ... bude bílá od bělosti, červená od červenosti" (70); tak ale by uznávati musil jen tři podmínky krásy, totiž sloučení, hnutí a qualitu, která by v tomto smyslu rovnala se aristotelské formě. Dle Hugona rozeznává však složení, hnutí, formu (postavu, v níž se vlastně již quality předpokládají) a kvalitu barev.

Také duchovní přirození má své ‚quality': „a tak duše nebo člověk skrze duši, má-li dobrotu, dobrý bude" etc. (69).

Výroky: „bílý od bělosti" ... atd. jasně ukazují, že bělost — ‚qualitas' byla Štítnému tím co vlastnost nějaká. Není nutno tedy zabíhati ve výklady o aristotelském realismu a p., při čemž by stotožněním Štítenské quality (ku př. červenosti) s aristotelskou formou, principem bytí každé věci, nastaly neshody a spory.

Na konec Štítný se obírá jen formou — ‚figuris' — vypočítávaje mnoho věcí, jimž se diviti musíme „někdy že jsou veliké, někdy že malé, někdy že neznámé, někdy že krásné, někdy že pěkné, někdy že mrzuté ..." Činí jakýsi — asi stupňovitý — rozdíl mezi krásným a pěkným (forma síly?).

Tím probral Štítný všechny „č i n y" krásy samy v sobě, ovšem jen mimochodem, povšechně, nepřímo a zavinutě, hlavně proto, že rozbor krásy nečinil svým úkolem. Tak jest rozuměti Štítného formalismu. Nešlo jemu o to, aby podmínky ty vyšetřil, vnikl v jich podstatu a nalezl v nich důvod formálního krásna, ale aby v n ě j š í krásou dokázal vnitřní, totiž moudrost Boží. A proto krása u Štítného nezáleží na poměrech, jakožto podmínkách krásy, s a m ý c h v s o b ě, jako spíše n a j e j i c h ú č e l n o s t i, v h o d n o s t i, d o k o n a l o s t i a m o u d r é m s e s t a v e n í v e s m í r u; Š t í t n ý n e v i d í k r á s u v e v n ě j š í f o r m ě. Při poslední podmínce

[1]) Hugo, c. 9.

již se opakoval, poněvadž dříve již s qualitou počítal. Jednoduchým způsobem přetlumočil obecenstvu to, co četl v Hugonovi; zmiňuje se sice na začátku, že krása záleží ve čtveru věci, ale málo kde, kromě prvého a posledního bodu, kde možno nějaká pravidla odvoditi, jako formalista svou thesi rozebírá, uváděje jen doklady „hodnosti", zapomíná, že má na nich ukázati „slušnost", krásu, a poukazuje všude jen na krásu vnitřní, t. j. moudrost Boží. A s tohoto stanoviska nutno vše posuzovati. Ať jest to při složenosti kosmu nebo člověka, ať hnutí v místě, času, pudu, konu, ať ve formě neb i qualitě (peří páva), všude Štítný poukazuje jen na nevyzpytatelnou moudrost Boží, málokde uváděje, v čem vlastně ‚slušné' hnutí, forma ‚slušná' záleží. To neměl Štítný na mysli; neboť kdyby byl chtěl vyhledávati jen podmínky krásna, nebyl by se tamtéž krásou dokládal: „Štítný, jak doklady shora uvedené svědčí, celým rázem své aesthetiky hlásí se k běžné v jeho době filosofii scholastické."[1]) Proto nelze Štítného oceňovati jako aesthetika formálního. (O. p.)

L. K. (Br.):

FRAGMENT.

Jsou kdesi smutné, pusté pláně,
tma všude zpívá z hluboka,
jen steré spínají se dlaně:
čekají s nebe proroka.

A mrtvé ticho, mrtvé vlny,
jež mořem písku nepohnou.
Vzduch tajných křiků, vzdechů plný —
čekají chvíli rozhodnou.

Již věčné lampy v chrámech zhasly
a barvy v oknech kathedral;
výkřiky děsněji se třásly
ozvěnou ze vzdálených skal.

To bouře... Blesky v mracích vzplanou,
osvítí příšernou tu pláň.
Postavy černé všude vstanou
a proti nebi zvednou dlaň.

Noc dlouhá příliš a tak tmavá,
kdo přijde přece k pomoci? —
Jde těsně vedle hlavy hlava
svou vzpouru zpívat do noci...

[1]) V. Lacina, Budišínský rukopis Štítného Řečí besedních (LLF XXVI, 443).

V. TRESOR (Br.):

TICHÉ ŠTĚSTÍ.

To bledé slunce, úsměv dne —
vše v jeho zlatě tone,
vše je tak krásně záhadné,
tak dětsky snivé, vonné.

Obláček bílý nad námi —
tajemné nebes ptáče,
a v olší potok neznámý
si zpívá nebo pláče.

Drobounké květy ze trávy
tak smavě hledí ke mně
a tuším, že mi vypráví
o tichém svátku země.

Jsem také zlatem zatopen
a chápu její štěstí:
prožíti taký sladký sen
a radost jiným nésti...



RUDOLF SVOBODA (Br.):

Pravda o slovanských apoštolech.

Vznešené dílo bratří slovanských sv. Cyrilla a Methoděje došlo ohlasu v lidu moravském, který dosti, ač ne náležitě dovedl oceniti zásluhy jejich jak o víru křesťanskou, tak o literaturu českou. A právě tato dosud neocenitelná činnost našich bratří stala se předmětem bezdůvodných útoků polského slavisty, berlínského professora Alex. Brücknera, který z nenávisti proti všemu pravoslavnému odvážil se drze dotknouti se našich velikých světcův.

V archivu pro slovanskou filologii sv. 28. v článku „Thesen zur Cyrillo-Methodianischen Frage“ a v Naší Době roč. 11. v článku „Pravda o slovanskýsh apoštolech“ útočí prof. Brückner neslýchaným způsobem na sv. apoštoly.

Úkolem pak této práce je, poukázati na vratkost důvodů a nedůslednost tvrzení Brücknerova.

Prof. Brückner zdařile vystihuje prostředí církevní i politické z 2. pol. 9. stol., v němž odehrával se boj o velikou Moravu. Možno s ním úplně přiznati, že Morava byla již před r. 863 pokřesťaněna a spravována německými biskupy. Kněží mnozí jistě znali slovansky, nebyli to snad jen samí Němci, ale i domácí synové od Němců vychovaní. Rostislavovi nešlo o první zvěst nauky křesťanské pro lid, ale o vymanění své země z církev-

ního područí biskupství pasovského a solnohradského. Prof. Brückner má docela pravdu, že nešlo o první pokřesťanění lidu slovanského, nýbrž o utvrzení křesťanství v lidu a o politický tah proti německým biskupům.

Jako můžeme tyto výroky Brücknerovy úplně podepsati, tak na druhé straně nemůžeme s ním souhlasiti v dalším.

Brückner pochybuje vůbec o tom, že by Rostislav byl povolal někoho z Cařihradu a poselství do Cařihradu posílal pro nějaké věrověsty. Poselství zdá se mu bajkou a má za to, že sama missionářská touha přivedla na Moravu oba bratry soluňské a žádné povolání nebo poslání.

Pro tuto smělou hypothesu nemá Brückner pražádného důvodu, proto ji nazývá sám nejodvážnější hypothesou. Něco takového naprosto odporuje šlechetné, svaté povaze našich apoštolů, jak o nich svědčí legendy i historické listiny. Brückner učinil ze slovanských apoštolů nepoctivce, lháře. Prostičkého Cyrilla, který, jak poznamenal současník bibliothekář Anastasius, z pouhé skromnosti nechtěl vyjeviti, že sám objevil kosti sv. Klimenta, nazývá ctižádostivcem, že ošálil jak Rostislava, tak císaře Michala i patriarchu, a dodává, že na Moravě pro něho nadešla konečně dlouho vytoužená, netrpělivě očekávaná příležitost, kouti své vlastní železo.

Jediné, o co podpírá Brückner toto svoje tvrzení, jest vynalezení písma slovanského, které prý musilo již dávno býti vynalezeno a připraveno, než se na Moravu vydali. Ale jak dále bude dokázáno, spadá vynalezení písma slovanského bezprostředně do doby poselství Rostislavova; mimo to svědčí vynalezení písma slovanského o velikém důvtipu Cyrillově a nikoliv o jeho ctižádostivosti, jako by veliký muž nikdy nemohl vykonati něco velikého, když toho potřeba a blaho lidu žádá, a musil míti v první řadě na mysli cíle sobecké.

I když prý na to nepřistoupíme, že totiž Cyrill sám vymyslil toto poselství, tu zbývá, že Rostislav v Cařihradě zcela něco jiného žádal, než legendy vypravují. „Měltě dle nich žádati slovanské věrozvěsty, učitele — v Cařihradě! Zrovna tak byl by je mohl žádati v Anglosasích nebo v Irsku. Zajisté měli Řekové mezi sebou Slovany, ale nikdy nehnuli ani prstem pro své vlastní Slovany . . . A nyní měli titíž Řekové vypraviti slovanské věrozvěsty.“[1])

Ale podivno, že slavista Brückner ani neumí neb snad nechce správně čísti v slovanských legendách. Vždyť, jak již podotknuto, neběželo o první zvěst nauky křesťanské, nýbrž o vymanění z područí biskupů pasovského a solnohradského. Než slyšme legendu: Poslové moravští mluvili k císaři Michaelovi takto: „Lid náš zavrhl pohanství a zachovává již zákon křesťanský; avšak my nemáme učitele, jenž by nás v našem jazyku pravé víře křesťanské naučil, aby i jiné kraje, vidouce to, napodobily nás. Pošli nám tedy, císaři, biskupa a učitele takového.“[2])

Slova tato velice dobře vyjadřují příčinu poselství Rostislavova. Moravané nežádali věrozvěstů křesťanských vůbec, nýbrž výslovně nám legendy dosvědčují, že se byli odvrátili od pohanství. Také neslyšíme, že by apoštolové neb jejich žáci na Moravě byli lid moravský křtili. Vždy mluví se jen o učení a vedení k pravé víře. Moravané byli již získáni víře křesťanské učiteli z Italie a Němec, kteří však neznali namnoze jazyka slovanského, pročež učení křesťanské do lidu nevnikalo. Nebylo též vlastní církevní organisace, bez níž trvalých úspěchů dosíci nelze. Proto Rostislav

[1]) Naše Doba, str. 254.
[2]) Leg. slov. o Konst. kap. 14.

obrátil se o duchovní pomoc nejprve do Říma,[1]) o čemž však Brückner nic neví, a když prosbě jeho nebylo vyhověno vlivem franského episkopátu, vyslal poselství do Cařihradu. V legendách sice tento smělý čin Rostislavův vylíčen tak, jakoby vyplynul z pohnutek čistě náboženských. Ale zdá se,[2]) že při tom nemalou úlohu hrály i cíle politické. Rostislav chtěl se vyprostiti z mocného vlivu franského a založiti samostatnou říši moravskou. Pevnou oporou této politické samostatnosti měla se státi nezávislost říše moravské na hierarchii franské. A v této snaze dlužno spatřovati hlavní důvod pro vyslání poselství moravského do Cařihradu.

Jakýsi důvod pro nejistotu poselství Rostislavova vidí Brückner, jak již řečeno, ve vynalezení písma slovanského, které prý dávno před příchodem na Moravu musilo býti připraveno. „Cyrill měl již připravenou slovanskou abecedu, když se císaře Michaela lstivě tázal, zda mají Slované písmo; věděl' nejlépe, jaké bylo. Slovanská abeceda byla dávno před příchodem poslů Rostislava (?) sestavena: zázračná jemnost a péče práce, její přiléhání k macedonskému dialektu, . . . pevné mluvnické i slovníkové sestavení . . . dokazuje, že to byla práce dlouholetých námah, a že ne teprve moravským poselstvím vyvolána byla. Po nezdařené missii chazarské tato myšlenka v něm vznikla, a na ni se připravoval v zátiší kláštera v Cařihradě. Zvolil si další Pannonii a Moravu za cíl svých záměrů, neboť zavádění nové liturgie a provádění svých filosofických snů na Balkáně blízko Cařihradu zdálo se mu nebezpečným."

Avšak takové jednání naprosto se nesrovnává s povahou Cyrillovou. Neboť jak legendy tak i historické listiny dosvědčují, že Cyrill byl muž, který požíval jak v Cařihradě tak i v Římě pro neobyčejnou učenost theologickou, pro ohnivou výmluvnost a horlivost v šíření pravé víry, pro velkou skromnost, pro čistotu a svatost svého života tolike vážnosti, že pozdější obtíže, kterých zakusiti bylo Methodovi, vůči Cyrillovi nebyly by asi nastaly.[3])

Co pak se týče příčiny vynalezení písma slovanského, tu stavíme proti Brücknerovu neodůvodněnému tvrzení thesi svoji, pro niž mluví skoro všechny autority, které v této otázce vážně pracovaly.

Poněvadž Moravané žádali o učitele takové, kteří by jim slovo Boží hlásali slovansky, ale písmen pro svůj jazyk dosud neměli, nezbývalo než sestaviti písmo slovanské. Konstantin vzal na se po přání císařově i tento nesnadný úkol a sestaviv společně s druhy svými písmena slovanská, jal se ihned překládati čtení evangelická, která při bohoslužbě se říkala.

Je skoro jisto, že sv. Cyrill v Cařihradě ještě nepomýšlel na slovanskou liturgii, nýbrž že cílem jeho předně bylo, aby slovanským překladem evangelia co nejúspěšněji zahájil působení své mezi lidem moravským.

Sestavil pak písmo mezi r. 862—863 a nikoli, jak Brückner tvrdí, již dávno před zahájením missionářské činnosti na Moravě. Nestojí však Brückner osamocen se svou hypothesou, že totiž písmo slovanské vynalezeno bylo dávno před rokem 863. Na př. Malyševskij předpokládá, že Konstantin byl hned již odhodlán, slovanské písmo a řeč uvésti do všech obřadů církevních. Pak jest též nucen předpokládati, že Konstantin takovou velkou novotu již delší dobu v duchu zamýšlel a připravoval, a k tomu hodí se mu výborně pro dobu vynalezení písma datum Chrabrovo, totiž spisovatele legend pannonských r. 6363, čili podle obyčejného letopočtu 855. Avšak rok tento neshoduje se s ostatními údaji ze života našich sv. apoštolův.

[1]) List Hadrianův v leg. Meth. VIII.
[2]) Pastrnek, Dějiny slovanských apoštolů str. 68.
[3]) Pastrnek l. c str. 92.

Proto předpokládá Rački, že Chrabr držel se letopočtu alexandrijského, který nepočítá 5508, nýbrž 5500 od stvoření světa až po Krista Pána. V takovém případě bychom ovšem obdrželi opět r. 863. Pro rok 855 nemůžeme udati žádné příčiny, kdežto všechny zprávy v tom se shodují, že upravení písma slovanského a překlad prvních knih se stal v souvislosti s výpravou moravskou.

Jisto jest, že bratří slovanští teprve tehdy pomýšleli na slovanskou liturgii, když se jim toho viděla potřeba, nemělo-li símě jimi zaseté brzy býti vymítěno. Ohnivý Konstantin se pro ni rozehřál a bojoval z čistého doktrinarismu, ale připisovati mu v té příčině nějaké politické zákulisní intriky, bylo by nepochopením jeho povahy. A sv. Methoděj, ten snad skepticky spíše se na věci díval; vždyť víme, že jej Cyrill na smrtelném loži prosil, aby neopouštěl missií slovanských.

Co se týče missií u Chazarů, tu Brückner úplně bezprávně nazývá je nezdařenými. Kolem r. 860 objevili se v Cařihradě poslové kozarští, národa finno-tatarského, jehož sídla se táhla po severním břehu Černého moře, kteří takto mluvili: „Věříme od nepaměti v jednoho Boha a ctíme ho, zachovávajíce své pohanské mravy. Nyní však chtějí nás na jedné straně Židé, na druhé Mohamedáni obrátiti na svou víru. Proto posíláme k vám poslance, abyste nám poslali muže, jenž by Židy a Mohamedány v učené hádce porazil; pak chceme přijmouti vaši víru.“ Konstantin ihned vydal se na cestu s Methodějem, a Konstantin v učené hádce se Židy ohnivou výmluvností úplně tyto přemohl. Kozaři uznali přednost víry křesťanské a kolem 200 z nich přijalo ihned křest. Chákán sám dal své spokojenosti nadšený výraz nejen ústně před svými vůdci a rádci, nýbrž zvláštním listem k císaři Michaelovi.

Nejhoršího porušení dosavadní tradice dopouští se prof. Brückner tím, že slovanské apoštoly líčí jako klamače Říma, kteří v Římě se jen vymlouvali a pěknými učiniti hleděli, řeckého smýšlení se nevzdavše, ba Method na konec i s Cařihradem se smířil. „Cyrill brzy nahlédl, že by zřejmé zprotivění proti Římu jeho životní dílo, slovanské obřady, jen poškozovalo; na vzdálenou Byzancii nemohl počítati, musilo tudíž pro každý případ dosaženo býti uznání a trpění slovanských obřadů Římem, nemělo-li dílo skončiti jako v Cařihradě. Katoličtí spisovatelé líčili Cyrilla a Methoděje dokonce jakožto oddané syny Říma, aneb pomáhali si z nesnází frásemi o nerozdělené ještě církvi, kterou prý oba bratří zastupovali. Avšak Cyrill a Methoděj byli zapřisáhlými nepřáteli Říma a slíbili papeži poslušnost jenom z nouze. Důkazy pro to podávají legendy samy. Cyrill neostýchal se přednášeti proti latiníkům obvinění nejzpozdilejší, pověry lidové a zbytky pohanských obyčejů jim podstrčil. V legendě Methodově napadeno samo učení papežovo o poměru Syna k Otci.“[1])

Podivno, že týž Brückner, který popírá hodnověrnost legend pannonských a na základě této nehodnověrnosti vyvozuje své hypothese, přece ve své nelogičnosti a nedůslednosti najednou dovolává se legend proti pravověrnosti našich apoštolů, poněvadž se mu to hodí právě do krámu. Ale právě v této věci, jak dále bude dokázáno, smíme legendám nejméně věřiti, nýbrž hlavním pramenem musí nám býti historické listiny.

Bratří učivše na Moravě více než tři léta, poznali důkladně politické, náboženské i kulturní poměry moravské a zároveň i nutnost úpravy hierarchické. Konstantin byl prostým knězem a Method mnichem-laikem.

[1]) Brückner l. c. str. 349—50.

Že nebyli v Cařihradě opatřeni náležitou církevní autoritou a vysvěceni na biskupy, dokazuje právě proti Brücknerovi, že nepomýšleli na trvalý pobyt, nýbrž jen na dočasnou činnost. Vývoj věcí moravských však byl podniku jejich tak příznivý, že vyžadoval vyšší organisace. Proto odebrali se do Říma, aby si vymohli biskupského svěcení a schválení slovanské liturgie. Očekávali bychom zajisté, že kroky své obrátí k mateřské církvi cařihradské. Ale jestli i kdy byl takový úmysl,[1]) okolnosti nedopustily, aby se uskutečnil. Tím zároveň přestalo úplně spojení jejich s Cařihradem, kde právě patriarcha Fotios po několika pokusech konečně provedl odtržení církve řecké od latinské.

V Římě dostalo se jim slavnostně schválení liturgie slovanské. Proč papež Hadrian schválil bohoslužbu slovanskou? O tom píše Brückner takto: „Ku povznesení stolice papežské bylo předůležito, aby Pannonie a Morava vymaněny byly z německého biskupského svazku a bezprostředně postaveny pod pravomoc Říma. Tato vymoženost zasluhovala nějaké koncesse.“[2]) Papežská approbace liturgické řeči slovanské byla ovšem krokem neobyčejným; ale církevní poměry, které okolo roku 870 vzhledem na Slovany se vyvinuly, byly takové, že krok papežův mohou vysvětliti. Kolem toho roku totiž přilnul po delším kolísání mezi Římem a Cařihradem bulharský kníže Boris-Michael k středisku církve řecké a vypudil kněze latinské. Podobné nebezpečí hrozilo též na Moravě a v Pannonii. Povolením a uznáním liturgie slovanské bylo nejen toto nebezpečenství odvráceno, nýbrž utvořen byl zároveň střed, který sousední národy slovanské přitáhnouti mohl. Mimo to poskytl papež Hadrian tím neobyčejným privilegiem pevnou oporu pro státní samostatnost všem třem slovanským knížatům, Rostislavovi, Svatoplukovi a Kocelovi, kteří navzájem stali se oddanými syny stolice apoštolské. Neběželo tedy o pouhé sesílení stolice apoštolské, nýbrž také o zachránění Slovanů ve středu Evropy v pravé víře katolické. (O. p.)

* * * *

B. J. (Br.):

SBRATŘENÍ.

Teď luna právě vychází
a svítí smutná šerem.
Sám tiše chodím po hrázi
a zrak ji v dáli provází,
jak pluje nad jezerem.

Kolik to očí upjalo
se nyní na tvou líci
a kolik duší rozhřálo
a kolik rukou sepjalo
tvé světlo dumající!

A cítím: jsme tak spojeni
tajemnou tvojí mocí,
že v sladkém duší zladění
budem' se modlit sbratřeni
v tichounké snivé noci...

[1]) Pastrnek, d. c.

[2]) Brückner l. c. 350.

FR. EFREM KONAŘÍK, O. Cap. (Br.):

Náboženské poměry na Valašsku v historii a dnes.

Vývoj duchovního života našeho a průběh náboženských a církevních událostí v českých zemích uvedly jméno české na jeviště dějin světových. Dějiny ideí náboženských a snah církevních v Čechách a na Moravě plní nejzajímavější strany dějin nejen našich, ale světových vůbec. Látka na tomto poli je skoro nevyčerpatelná, a jak praví Helfert, nejen badatelům, ale i prostým pozorovatelům skýtají se napořád nové a nové stránky k rozmýšlení a uvažování.

Ve vývoji ideí náboženských na Moravě nejpestřejším průběhem a velmi rozmanitými událostmi vyznamenávají se ony děje, jichž jevištěm byl horský kout východní Moravy, bohatý krásami přírodními, chudý však na chléb, jehož středisky bylo Valašské Meziříčí, Vsetín a Rožnov pod Radhoštěm. Dějiny kraje toho zajímavé jsou též proto, že celý ten vývoj náboženský dosud není u konce.

Valašsko téměř současně s ostatními kraji dotknuto bylo hnutím náboženským, jehož původcem byl mistr Jan Hus, a prodělalo zajímavý a spletený postup od kališnictví, podporovaného Janem z Pernštejna, bratrstvím, hájeným Žerotíny, až k uchýlení se ku protestantismu.[1])

Když Jiří z Poděbrad, správce země české, vypověděl r. 1452 ze země Tábory, Pikarty a j., chtěje, ač sám byl kališníkem, jednotu s církví zachovati, rozptýlili se Táboři po celých Čechách a Moravě. Na Valašsko dostalo se záhy nové učení přičiněním kněze táborského Štěpána, jenž vypuzen byv biskupem olomuckým z Kroměříže, odebral se do Meziříčí nad Bečvou a tam založil velkou obec táborskou. Ta se však brzy roztrhla na dvě strany, neboť jakýsi nožíř Řehoř hlásaje učení značně odlišné, získal si záhy mnoho přívržencův. Kněz Štěpán, chtěje se udržeti, obrátil a přidal se ku kališníkům, udíleje svaté přijímání pod obojí způsobou. Nožíř Řehoř hned r. 1460 musil Meziříčí opustiti se svými stoupenci v čase zimním, při čemž ani žen ani dětí litováno nebylo.

Z jiných sekt náboženských dostali se záhy na Valašsko Mikulášenci, jichž zakladatelem byl Mikuláš z Vlásenice. Mikulášenci nevynikali ničím, zamítali rozhodně řád kněžský a za základ víry své pokládali Písmo sv. a zvláštní zjevení, jímž prý Duch sv. bezprostředně osvěcoval údy jejich. Poněvadž měli v obyčeji hodně plakati, bylo jim dáno příjmí plačtivých. Druhým nástupcem Mikuláše z Vlásenic byl Jan Famfuk z Meziříčí. Týž tvrdil, že mívá mnohá zjevení, a natropil, jak Palacký vykládá, mnoho neplech, až jej bezmála odtud vypuditi musili.

Hlouběji zasáhlo do valašského lidu učení českých bratří. Tito zamítajíce užívání zbraně, starajíce se o přísnou kázeň, žijíce dle zásad mravnosti a provozujíce účinně lásku k bližnímu, nalezli v dobách, kdy lid byl od své vrchnosti utiskován, velmi mnoho přívržencův. Že na Valašsku byl značný počet českých bratří, svědčí již to, že měli v Meziříčí a na Vsetíně svůj sbor a dle Christiana d'Elverta školu svou v Meziříčí i v Krasně.[2])

Páni vidouce, že bratří vedou život mravný, že jsou pracovití a poctiví, záhy si je oblíbili, bráníce jich proti kališníkům a katolíkům, a brzo i sami k jednotě bratrské přistupovali.

---

[1]) M. Václavek: „Dějiny města Vsetína."

[2]) Christian d'Elvert „Geschichte der Studien.« Volný „Kirchliche Topografie",

Na Vsetíně byli bratří chráněni svými vrchnostmi Cimburky a Kunštatskými, pány to bratrskými, na Meziříčsku a na Rožnovsku podporovali jednotu páni z Žerotína, rovněž horliví stoupenci jednoty bratrské.

Z kazatelů vsetínských připomíná se teprve Michal, jenž jsa katolickým knězem v Těšnovicích u Kroměříže, přestoupil k bratrství a dostav r. 1571 faru bratrskou na Vsetíně, vykonával tam kazatelský úřad až do r. 1586. Po něm byl kazatelem Martin Lipnický. Svobodně šířila se víra bratrská na Vsacku za Lukrecie Nekešové, dokud manželem jejím byl Arkleb Vičkovský z Prusinovic; v těchto letech bratří přijímali rychle již protestantismus.

Zajímavější vývin měla jednota bratrská na Meziříčsku. Jednota měla půdu připravenu již kališníky a Mikulášenci, takže snadno se zakořenila v Meziříčí, v Krasně a po celém okolí. Stalo se to hlavně přičiněním pánů z Žerotína, kteří rozličnými výsadami bratry české obdařili. Tak pan Bernard z Žerotína jim dovolil vystavěti si modlitebnici v domě, jenž do nedávna slul sborem Pikardův, a dovolil jim vystavěti obydlí pro kněze a správce světských věcí. Z kněží bratrských v Meziříčí jmenují se starší bratr Václav, bratr Aquila, Jiří Cruciger, Erasmus a r. 1594 byl jmenován duchovním správcem biskup Ariston, správkyní pak jakási Katka. Ještě před rokem 1616 byl v Meziříčí duchovním správcem Daniel Hrabovský.

Jakou měrou byli bratrští kněží podporováni od pánů z Žerotína, takovou měrou na druhé straně katolickým kněžím bylo snášeti mnoho křivd. Pan Bernard z Žerotína osobil si právo biskupa olomuckého osazovati meziříčskou faru. Faráři katoličtí vytrpěli mnoho od bratří, najmě od pana Bernarda, až konečně všecko jmění faráři katolickému bylo odňato a dáno kněžím bratrským. Poslední farář katolický připomíná se Jan r. 1570, od kteréhož roku až do r. 1620 o žádném katolickém faráři se nemluví.

R. 1616 knězem bratrským stal se Jiřík Třanovský, jenž byl zároveň i řiditelem bratrské školy. Byl to muž důkladně vzdělaný a nábožný. Jeho „Cithara sv.“, zpěvník se 150 jeho vlastními písněmi a jinými staršího původu, byl užíván při službách božích ode všech československých protestantů augsburského vyznání a dosud se na Slovensku užívá.

Za pobytu Třanovského v Meziříčí děla se nenáhlá proměna s náboženstvím v městech valašských. Jednota bratrská čím dále, tím více od prvotního svého učení se odchylovala, až konečně k protestantismu se uchýlila. Na Vsetíně tento obrat stal se hladce, bez bojů, neboť všichni bratří přestoupili k protestantismu. Hůře to šlo v Meziříčí. Posledním knězem nekatolickým byl Třanovský. R. 1620 vydal překlad český augsburské konfesse a tak připravil půdu protestantismu v Meziříčí. Občané jako všude jinde vykládali si Písmo sv. dle své chuti, pozbyli náboženského přesvědčení, neměli nic pevného, ustáleného, včera ten, dnes zase onen kazatel, jak který byl výmluvnější, na svou stranu si je naklonil.

Že všichni bratří nepřistoupili k protestantismu, nasvědčuje pamětní kniha Meziříčská,[1]) jejímž autorem byl Ondřej Sivý, jenž se svou rodinou zůstal věren bratrství.

R. 1622 byly zbytky bratří z Meziříčí vypovězeny a rozprchly se hlavně na Slovensko pod vedením Jiříka Třanovského a Ondřeje Sivého. Třanovský byl kazatelem církve v Liptovském sv. Mikuláši až do své smrti r. 1637.

Tajné zbytky bratří ve valašských horách udržovaly styky s exulanty v Prusku, s evangelíky v Těšínsku a na Slovensku.

---

[1]) Pamětní kniha Meziříčská nyní uložena jest v zemském archivu.

Zatím co přestupovali bratří v Meziříčí ku protestantismu, na Vsetíně chystala se už rekatolisace. Po smrti Arklebově provdala se paní Lukrecie, majitelka panství Vsetínského, za pozdějšího vévodu Friedlantského, Albrechta z Valdštýna, jenž vší mocí zasazoval se o to, aby obyvatelstvo Vsacké bylo získáno víře katolické. R. 1612 povolal Valdštýn člena Tov. řádu Ježíšova P. Dingenauera, aby obracel protestanty ke katolicismu. Než činnost P. Dingenauera a jeho soudruhů nepotkávala se se zdarem, třeba Valdštýn uděloval mnoho výsad na víru katolickou obráceným, osvobodiv je od desátku pro faráře, od dovážení stavebního dříví a j. Třeba nepatrná část obyvatelstva ku víře katolické přistoupila, prosadil Valdštýn, že už r. 1613 byl na Vsetíně farář katolický, jménem Aron Zenelka. Ve zvláštní listině pergamenové s dvěma pečetěmi visutými slíbil Valdštýn faráře toho vydržovati, k čemuž zavázal i budoucí držitele statku vsetínského. Výsadu tuto potvrdil císař Ferdinand II. r. 1631 za času hraběte Zdenka Žambacha. Z nástupců Zenelkových jmenuje se Jiří Solnensis.

Počátky víry katolické na Vsetíně a v okolí byly těžké, v Meziříčí však víra katolická získala si záhy půdy a brzo veškero obyvatelstvo stalo se katolickým. Na Vsetíně obyvatelstva polovice zůstala dodnes při protestantismu, a sice jedna část drží se helvetského vyznání, druhá augsburské konfesse. (O. p.)

V. KOUDELKA (Br.):

BIBLICKÁ RHAPSODIE.

Žil Abel pastýř,
na stráních on slunečných,
kde voněl mateřídoušky květ chudičký
a měkké větve nabízely zeleň svou,
kde pestré ptactvo zvučným hymnem jásalo
tou melodií lásky věčné, bez konce,
tam pásal Abel ovečky své bělostné.
Byl otcem jim i bratrem, on je miloval
snad více nežli máteř svou, jež zrodila
ho pode vějířnatou palmou v bolestech.
On rozuměl těm němým slovům ovcí svých,
jež v zraku zamlženém byla napsána,
a ony rozuměly jeho šalmaji:
Když lkala žalostně, tu hlavy svěsily,
když jásala, tu ony strmých po skalách
a stráních bujně pobíhaly slunečných.

Žil Kain rolník,
ve potu on tváře své
zem máteř rukou mozolnatou vzdělával,
on pod jho dával silné volů spřežení,
a vláčel jím pak nedotknutou matku zem,
on prací mozolnaté, tvrdé srdce měl,
a srdce jeho něze bylo zavřeno.

Jim oběma: i Abelovi pastýři
i Kainovi rolníkovi mateří
dal Evu mocný světa tvůrce Jehovah,
a Adam společným jim dvěma otcem byl.

Kdys' vloživše na stupně kamných oltářů
svých statků podíl, obět žehli zápalnou.
Dým jeden spěchal k nebesům a druhý v zem,
a ďábel v Kainovi zlobu zanítil.

Ta pálila ho v srdci v nocích bezesných,
ta za dnů v samoty ho štvala odlehlé,
ta jemu v dlaních rozžhavila toporo,
když hledal v práci spokojenost ztracenou,
ta umlčela píseň na rtech zsinalých
a vzdechy usídlila v temném srdci mu.
Ta za Abelem bratrem stále štvala ho
a na něj kázala mu vylíť palný hněv,
ta v ruku jemu vtiskla smrtonosný kyj.
A za Abelem netušícím úkladů
jak had se plížil, vražedný kyj napřáhl
a hlavu udeřil on bratra Abele.

Tu poprvé ze hlubin země zakletých
na povrch vykročila zkrvavená Smrt
a zachřestila hnáty poprvé,
když Abel na zem matku padl v mrákotách,
Smrt tehdy v křeči zasmála se šíleně. —
Smích její chraptivý se nesl na stráně
a na hory až ustrnulé zalétl,
tam zachechtal se nestlumenou ozvěnou.
Od hory na horu zas ptákem nesl se,
od stráně ke stráni bez poklidu zalétal.

Vzduch tehdy zápach teplé krve v sebe ssál,
a otrávil jím blízkých květů poupata.
Lev krotký přišel z vyhřátého doupěte
a s chladnoucího těla lízal rudou krev.
S ní choutka divá vešla v mírné srdce lva,
že po krvi jen žízní hladným hrdlem svým.

Na matce zemi mrtvé tělo leželo,
a nad ním Smrt se smála v křeči šíleně
a divě hrála sobě s chladnou mrtvolou:
jí v prsou umlčela výkřik bolesti,
jí mozek z roztříštěné lebky vyvrhla,
pak srdce v spárech zkrvavených roztrhla
a duši vypustila k rajským výšinám.

Smrt tehdy z hlubin vystoupila poprvé,
by na bojištích světa slavila svůj hod.

E. MASÁK (Br.):

Katolické křesťanství a moderní kultura.

Důležitá tato otázka byla již častěji projednávána z různých hledisk, přes to však zůstává vždy otázkou časovou. Neboť to jest jisto, že veliké části dnešního lidstva zmocnila se lhostejnost, ba odpor k církvi katolické. A za příčinu toho velmi často se udává, že prý jest církev nepřítelkyní vzdělanosti. Není proto divu, že tato životní téměř otázka, jež od několika let jest na denním pořádku, zajímá všechny myslící duchy, kteří nechtějí se spokojiti s tvrzením té či oné strany, že by ta církev, jež přece byla matkou evropské kultury, mohla býti nepřítelkyní kultury dnešní, moderní. Přiznávají to i mnozí katolíci, hledíce na špatné stránky dnešní vzdělanosti, takže nutná jest otázka: jest vnitrný, absolutní rozpor mezi katolicismem a moderní kulturou či není?

Tuto otázku učinil si předmětem zvláštní studie v poslední době také Albert Ehrhard, professor církevních dějin nyní na universitě ve Strassburku, autor knihy „Der Katholizismus und das XX. Jahrhundert". Přítomné dílko „Katolické křesťanství a moderní kultura"[1]) jest vlastně jejím doplněním a pokračováním. Poněvadž problém jest opravdu vážný, uvedu z něho několik myšlenek, třebas snad nebude možno se vším souhlasiti.

Důležito jest určiti nejprvé podstatu kultury, čemuž věnuje autor celou první kapitolu. Výraz „kultura" odlišuje se ostře od slova „příroda". Přírodou rozumí soubor vnějšího světa, jejž poznáváme svými smysly a jenž se představuje v našem vědomí jako něco od nás neodvislého, objektivně daného, mimo nás stojícího. V tom smyslu objímá pojem „příroda" celý vesmír, nebe i zemi s trojí velikou říší, tedy i nás samy, naše síly, schopnosti, potřeby a snahy. Oproti tomu pojem „kultura" v nejširším smyslu označuje soubor všeho toho, co vyplývá z činnosti našich sil v souhlase nebo v boji se zevnějšími silami přírodními a staví se jako projev a resultát naší vlastní činnosti oproti jevům světa zevnějšího.

Lidská činnost má dvě sféry; první obsahuje všechnu lidskou činnost, jejímž předmětem jsou materielní dobra vnější přírody; tato dobra snaží se člověk podrobiti vždy více své službě, aby si ulehčil a zpříjemnil svůj život. Většina lidí může svými tělesnými a duševními silami pracovati pro tento účel. Toť materielní, nižší kultura, na rozdíl od druhé sféry, odpovídající vyšší stránce lidské přirozenosti.

Člověk není živ jen chlebem, má vyšší potřeby, poněvadž má vyšší síly a schopnosti, jimž musí odpovídati vyšší dobra životní. Ve své duši nosí člověk nepřemožitelnou touhu, aby mohl uskutečniti nejvyšší tři ideály lidstva: pravdy, dobra a krásy. A souborem, resultátem lidské činnosti, která se nese ku poznání pravdy, ke konání dobra a požívání krásy, jest vyšší kultura. Prvním jejím oborem tedy jest poznání pravdy (= věda) a veliká synthese všech poznatků (= světový názor); výsledky i pomůckami jsou: literatura, školy, akademie, university . . . Druhým oborem jest péče o dobro: člověk má snahu jak ve vlastním individuálním tak v sociálním životě uplatniti věčné zákony spravedlnosti a lásky; odtud různá ethická ustanovení, odtud práva a státy. V lidské přirozenosti jsou konečně i potřeby esthetické, jež snaží se ukojiti umění všeho druhu, jichž úkolem jest — dle

[1]) „Katholisches Christentum und moderne Kultur" von Albert Ehrhard. Kultur und Katholizismus, B. VI. (Herausgeber Martin Spahn).

slov sv. Augustina — odíti pravdu leskem krásy a ve smyslné formě poskytnouti člověku věčné ideály k esthetickému požitku.

Vyšší kultura obsahuje však ještě jeden obor: náboženský. Historie i vlastní zkušenost učí, že člověk nucen různými utrpeními svého života, jakož i nedostatečností svých sil při uskutečňování svého nejvyššího životního cíle, má potřebu býti v duchovním spojení s Bytostí, kterou poznává jako původce oněch tří ideálů. Náleží tedy náboženství k vyšší kultuře stejným právem jako ostatní obory, ano ještě více: tvoří nejvyšší obor kultury, poněvadž představuje nejideálnější sféru lidské činnosti, duchovně ethické spojení s Bohem jako původcem ideálů pravdy, dobra a krásy.

Pojem kultury vyznačen takto autorem jistě důmyslně. Není ovšem, jak patrno, úplný, vychází se stanoviska pouze přirozeného, opomíjeje moment specificky křesťanský, nadpřirozený. Autor, jak praví na jednom místě, to již předpokládá a zde chce rozřešiti daný problém vzhledem ke skutečné dnešní lidské kultuře. Proto probírá v dalším specifické její znaky.

Moderní kultura není nic jednotného ani hotového. Vlastně teprve naši dobu možno nazvati dobou jejího počátku. Vyvstávají nové otázky a nové úkoly v podobě a množství nebývalém. Vzpomeňme jen nedávných událostí na dálném východě a jimi přivoděných styků mezi vzdělaností naší a východní, jichž dosah ukáže se teprve v budoucnosti. Nutno tedy výraz „moderní kultura“ omeziti na nejbližší minulost a na západoevropské národy; a jistě v tomto omezení znamená moderní kultura takové rozpjetí lidské činnosti, jakým se nemůže vykázati žádná doba předešlá. Jak mocný jest rozvoj materielní kultury! Podobně kultury vyšší jak v oboru politicko-sociálním, tak zvláště v dnešním duševním životě. Ehrhard popírá, že by jeho charakteristickými znaky byly filosofické systemy XIX. stol. a na nich spočívající světové názory; co nejvíce charakterisuje moderní kulturu, jest empirická a historická methoda ve vědě, jež utvořila vlastně teprve celou řadu nových disciplin, postavila a prohloubila nové problemy. Empirismus v přírodovědě a positivismus v historii, to jsou hlavní směry moderního myšlení.

Ethický stav přítomnosti určuje Ehrhard třemi hlavními momenty: na prvním místě jest to individualismus, t. j. snaha po plném uplatnění sil jednotlivce, a s ním související subjektivismus, t. j. snaha své vlastní myšlenky, snahy a city učiniti všeobecně platnou normou pro veškeré lidstvo. S tím souvisí vnitrně také druhý moment: snaha po individuální svobodě. Svoboda slova, tisku, spolčování, konečně i svoboda vyznání a svědomí. Třetí známka vztahuje se na mravní život v užším smyslu slova. Není jí dle Ehrharda nějaká nová morálka autonomní, beznáboženská, nýbrž snaha po čistším pojetí vlastní mravnosti a zároveň odstranění oněch věcí, které v mravním životě minulých dob byly zcela nemístné. Nepokládá za správné všeobecné odsuzování naší mravní kultury. Tato prý stojí výše než ona v XVIII. století a může se vykázati mnohými pokroky. — Nelze popříti, že hledí tu autor značně idealisticky na dnešní mravní život. Sám přiznává později, jak uvidíme, že má též mnoho stinných stránek, snad více než světlých, mnoho nedostatků a slabostí — než to prý nepatří k podstatě moderní kultury, jest to jen negativní, vedlejší vlastnost.

Za to přiznává pokleslost náboženského života přítomné doby, tedy onoho nejvyššího oboru lidské kultury. Hluboké rány mu zasadilo již žalostné církevní rozštěpení v XVI. století, ještě hlubší protikřesťanská osvícenost XVIII. století; století XIX. stalo se dobou osvěty protináboženské, jež měla bezprostředně v zápětí atheistickou. Atheistická osvěta, náboženský

indifferentismus a jejich vliv na praktický život jednotlivců jsou z největší části příčinou škod a nedostatků dnešní kultury. Náboženská chudoba naší doby souvisí ovšem také právě s bohatstvím světské vzdělanosti, jejíž úkoly a značný rozvoj zaujaly všechny síly lidstva, takže kultura náboženská ustoupila do pozadí. Jest to však jen zjev pomíjející, neboť denně roste počet těch, kteří chtějí a dovedou spojiti intensivní práci kulturní se životem náboženským. Ostatně přiznává Ehrhard i naší době ráz náboženský. Nezlepšilo se rozhodně všeobecné postavení náboženství během XIX. stol. přes osvětu bezbožeckou vzhledem ke konci XVIII. století? Nebyl v posledních desítiletích vzbuzen značný zájem o otázky náboženské? Nedá se popříti, praví, že naší době nechybí hnutí náboženských rozličného druhu a ačkoliv ta hnutí, pokud odporují křesťanství, jsou velmi mlhavá a zmatená, přece již jejich existence a kouzlo, jímž přitahují nejrůznější vrstvy lidu, jsou důkazem, že ani naše doba není bez náboženských problemů.

Když tak vysvětlena podstata kultury vůbec a specifický charakter moderní kultury zvlášť, měla by následovati úvaha o poměru jejím ke katolickému křesťanství, je-li mezi oběma vnitrný rozpor. Autor předesílá jinou: jak vysvětliti ono tvrzení o rozporu. A odpovídá, že příčinou jest hlavně předpojatost protivníků, kteří nedovedou rozlišovati mezi podstatným a nepodstatným, mezi skutečností a ideálem, dále mezi věcí a osobou. U všech sociálních organismů, praví, podřaďují se osoby úřadu a proto úřad nečiní se zodpovědným za chyby a slabosti osob, kdežto při posuzování historické působnosti katolické církve se to často opomíjí a proto klade se často jí za vinu, co jest vlastně vinou slabosti jejích zástupců. A přece neměl by se ten rozdíl nikde více činiti než právě při katolicismu. Usnadňuje také povinnost, orgánům církevní autority prokazovati poslušnost a zachovávati věrnost, poněvadž učí odlišovati v jejích představitelích úřad a osoby.

V tomto rozlišování spatřuje Ehrhard jedinou cestu, jíž možno oprávněně a s dobrým výsledkem vyvrátiti tvrzení, že jest vnitrný rozpor mezi katolicismem a moderní kulturou. Neboť mylné domnění, jakoby toto rozlišování bylo nepřípustno, je společným předpokladem, s nímž přistupují protivníci k naší otázce a cítí se oprávněni, činiti katolické církvi nejtrpčí výtky. Domnívají se, že církev jest podstatně vázána na středověk se všemi jeho názory a snahami, jež se v mnohém různí od názorův a snah dnešního života. A z toho nutně dovozují, že katolicismus a moderní kultura si odporují. To však jest předsudek: podstata církve nedá se měřiti dle jedné určité periody, jeví se v celé historii od dnů prvotní církve až do konce světa. V církvi jeví se božské síly, věčné hvězdy, živoucí prameny pravdy. Časy a místa se mění, s nimi mění se časové a místní zjevy, božská moc však je vždy táž, ze živých pramenů vytéká vždy týž mladý život, ony věčné hvězdy osvěcují stále temnotu našeho pozemského života.

Nyní teprve přistupuje autor k hlavní otázce: jaký je **zásadní poměr mezi katolicismem a moderní kulturou**. Postupuje dle výměru kultury, jak ji podal v první kapitole, a jednotlivých jejích oborů. Předem však vylučuje nejvyšší její obor: náboženský. Moderní kultura nemá dle něho docela žádné náboženské síly. Takovou by však musila míti, aby mohla s náboženského hlediska postaviti se skutečně na odpor katolickému křesťanství. Zamítá nejen katolicismus, nýbrž křesťanství vůbec. V tomto popírání není však žádný specifický odpor křesťanství katolickému, o který nám jde.

V oboru kultury nižší, materielní nemůže býti jistě řeči o vnitrném odporu. Pokroky hospodářství, průmyslu, techniky, obchodu, jimiž se naše

doba právem honosí, nejsou katolickou církví nijak zdržovány nebo poškozovány; neboť tyto pracovní obory leží docela mimo sféru její činnosti. Církev uznává vždy jejich oprávněnost jako důležité části lidské kultury vůbec a moderní zvlášť; žádá jen, aby byly dokonale plněny povinnosti sociální spravedlnosti a lásky k bližnímu, čímž pravé kultuře se neškodí, naopak prospívá.

Není také třeba dlouho prodlévati u prvního oboru vyšší kultury: národního, státního, politického a sociálního života. Dostačí tu připomněti poslední prohlášení papeže Pia X k arcibiskupu kolínskému (30. října 1906), dle něhož má každý katolik úplnou a neobmezenou svobodu ve všech záležitostech, jež se netýkají náboženství.

Nemůže býti také odporu mezi katolickým křesťanstvím a moderním duševním životem. Církev nezastavuje žádné cesty, která by mohla vésti ku poznání pravdy. Oprávněná svoboda vědecké práce nemůže býti jasněji vyslovena, než se stalo se strany nejvyšší církevní autority v dogmatických prohlášeních koncilu Vatikánského. Nejen opakována tu zásada, již církev katolická již dosti často prohlásila, že pravda pravdě nemůže odporovati, poněvadž všechna pravda vychází od Ducha pravdy, ale uznán tu i přirozený rozum za skutečný pramen poznání pravdy. Z dalšího výroku koncilu, že mezi vírou a rozumem nemůže býti nikdy skutečného odporu, můžeme odvoditi závěr, že nemůže také býti odporu mezi katolickým dogmatem a výsledky bádání přírodovědeckého a historického, pokud nejsou překročeny hranice ani dogmatu ani vědy. Tyto hranice byly někdy překročeny s obou stran (případ Galileův, Arnošt Haeckel), ale za to jsou zodpovědny jen osoby a ne katolicismus nebo moderní kultura.

Pozorujeme-li skutečný ethický život dnešní doby, stojí ovšem katolické křesťanství v bezpodmínečném odporu k mnohým jeho nedostatkům a převrácenostem. To jest ono nepřátelství mezi církví a světem, světem ve smyslu náboženskо-mravním. V tomto boji však nemůže žádný opravdový ethik spatřovati nějakou škodu moderního mravního života, nýbrž musí uznati spíše jeho nejúspěšnější podporu. Neboť je to boj proti onomu trojímu hlavnímu zlu: požitkářství, lakotě a vládychtivosti, jehož přemožení znamená více než všechny zásluhy, jež si získala moderní kultura o tělesné a sociální blaho dnešní společnosti; k povznesení mravního života přispěla dosud velice málo. Co mravní život lidu naší doby skutečně povznáší, podporuje a sílí, to jest mravní síla křesťanství. Zde jest tedy poměr mezi moderní kulturou a křesťanstvím poměrem přijímacího a dávajícího. Může však býti absolutní, vnitrný rozpor mezi dárcem a přijímatelem?

Tak dospěl Ehrhard k resultátu: mezi základními prvky kulturního života přítomné doby a podstatou katolického křesťanství není zásadního vnitrného odporu.

Tím rozřešena otázka ta akademicky pro všechny, kdož jsou dobré vůle, zvláště pro katolíky, jimž jejich přesvědčení náboženské doplní, na co dosti důrazu nepoložil autor: že konečně všechna tato kultura jest jen časná a že nesmí utlumiti v duších snahy po kultuře nejvyšší, touhy po cíli věčném.

Jest však ještě jiná otázka: odpovídá moderní kulturní život ve své konkretní podobě opravdu podstatě té kultury, jak ji vymezil spisovatel? Musí sám odpověděti, že nikoli. Již povrchní pohled ukazuje mnohé jeho nedokonalosti a slabosti, zvláště v oboru duševním, mravním a náboženském. Hmotná dobra kulurní cení výše než duševní, rozumová výše než mravní; nejníže však cení život náboženský. Nejsmutnějším následkem jest ono pozemské, časné smýšlení, jež tak mnohé oloupilo o pohled k věčným hvězdám

a k jehož rozšíření přispěly i moderní světové názory, popírající skoro vesměs křesťanský supranaturalismus.

Tím jest ovšem patrný rozpor moderní kultury s katolickým křesťanstvím. Neboť toto učí neodvolatelně, že poslední cíl člověka není pozemský, nýbrž věčný; hlásá povýšenost kulturních dober mravních nad materielními; celý světský kulturní život podřaďuje náboženskému těmi prostými slovy: „Hledejte nejprvé království Božího . . .“ Tohoto stanoviska nemůže církev katolická opustiti, nechce-li se státi nevěrnou Evangeliu.

Jest tedy přece vnitrný odpor? Odpověď bude záviseti na tom, jak se zodpoví otázka: je-li tato negativní stránka moderní kultury jen slabostí, vadou, či inhaerentní vlastností, právě specifickým znakem dnešní doby. Pro poslední prohlásí se snad sami mnozí představitelé moderní kultury, vidíce v tom právě její pokrok, prohlásí se snad i mnozí katolíci, pozorujíce s úžasem tolik smutných jejích následků, a vyhlásí jí rozhodný boj.

Oproti tomu stojí Ehrhard na stanovisku smířlivém. Církev ovšem nemůže ustoupiti od svých věčných zásad, dobře však může moderní kultura vzdáti se svého odmítajícího chování vůči náboženství, aniž by pozbyla něčeho ze svých zdravých základních sil. Vždyť toto chování nenáleží k podstatě kultury, tedy odpor není podstatný. Ano musí tak učiniti — dovozuje dále — ve jménu pravé kultury samé; neboť tato žádá rozhodně, aby se výše cenil život duševně mravní než fysicky-materielní. Bez života náboženského nemůže býti na delší dobu pravého života kulturního, jak ukazují dějiny, a proto návrat ke křesťanskému světovému názoru bude největším pokrokem, jehož potřebuje moderní kultura.

Toť tedy úkol kultury v budoucnosti. A činnost katolíků při tom: uznati pravé, dobré, oprávněné elementy a síly moderní kultury, bojovati proti jejím bludům, jejím náboženskо-mravním slabostem, sociálním nedostatkům, uplatňovati katolickou pravdu, podporovati mravnost, sociální spravedlnost, křesťanskou lásku k bližnímu v celém rozsahu soukromého i veřejného života. Čím více vzroste zájem katolíků o dnešní kulturní život, tím požehnanější budou také výsledky katolické práce pro duševní život budoucnosti jako skutečný důkaz vnitřní harmonie mezi katolickým křesťanstvím a pravou duševní kulturou!

To jest positivní důsledek knihy Ehrhardovy.

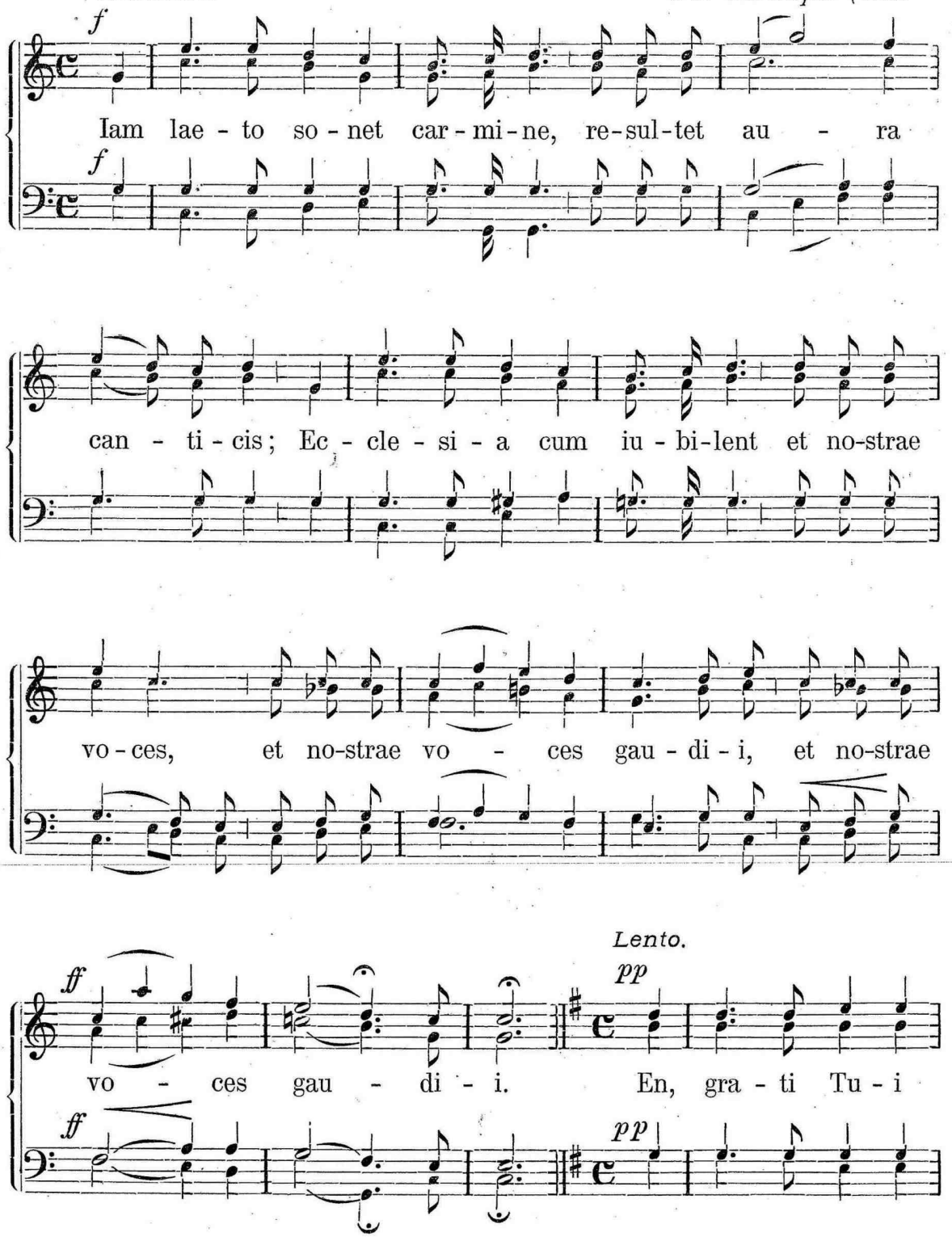
Hymnus

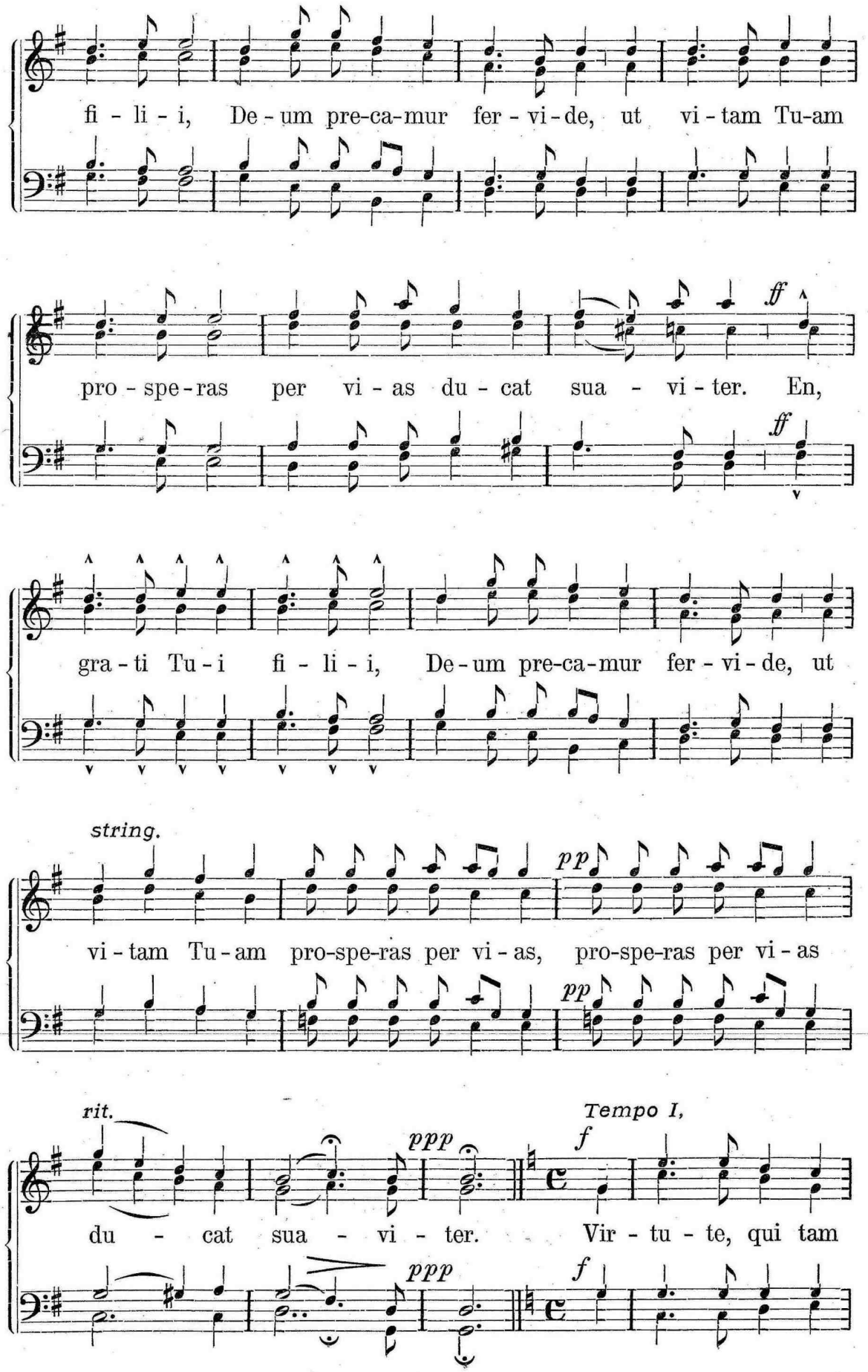
occasione jubilaei episcopalis Celsi et Rssmi D. D.

Dr. Francisci Sal. Bauer,

Archiepiscopi Olomucensis

compositus a
Fr. Kroupa (Ol.)




fi - li - i, De - um pre-ca-mur fer - vi - de, ut vi - tam Tu-am
pro - spe - ras per vi - as du - cat sua - vi - ter. En,
ff
ff
gra - ti Tu - i fi - li - i, De - um pre-ca-mur fer - vi - de, ut
string.
pp
pp
vi - tam Tu - am pro-spe-ras per vi - as, pro-spe-ras per vi - as
rit.
ppp
ppp
Tempo I,
f
f
du - cat sua - vi - ter. Vir - tu - te, qui tam

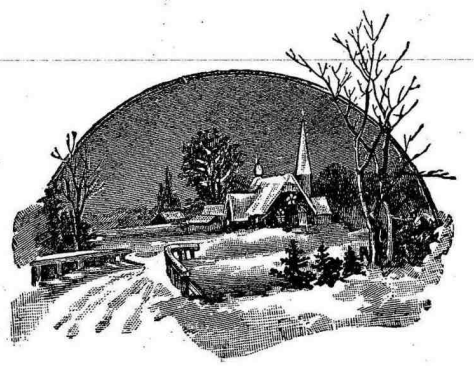
in-cly-ta, do-ctri-na splen - des Prae - su-lis, tri-um-phans re-ge

sub-di-tos per ae-va De-i, per ae-va De - i

ff

gra - ti - a, per ae - va De - i gra - ti - a.

ff



Z NOVÉ LITERATURY.

Josef Holeček: Boubín. IV. kniha „Našich". V Praze 1906. Vlastní nakladatelství. Cena 5 K.

Do rámce „Našich" vsunuta jest tato historie o Boubínovi, historie českého člověka, vyrostlého ze selské půdy, poutaného k ní tolika svazky a přece zase se jí odrozujícího. Na latinských školách počalo se toto „lámání", pokračovalo v Němcích a na zámku. Tam probuzen v něm přirozenou reakcí cit národní, zde lidský — Boubín utíká se již z té cizí půdy domů, do vsi, k rodnému životu, ale neuprosná filosofie tvrdého života, podmíněná všemi těmi složkami jeho nestálé povahy, vede jej zase tam, odkud se s takovou silou vyprostil — do panské služby. A s jakou ironií: prve odmítnut, že nepoklekl před knížetem a že podal českou žádost — nyní sám čeká na knížete, aby poklekl s německou žádostí v ruce. Dolomen... Toť obraz a historie českého člověka.

Jako v předešlých částech „Našich" jest i v Boubínovi podána výborným způsobem charakteristika českého lidu, tím více tu vynikající, že oproti životu poddaných vesnických postaven v ostrém kontrastu život „pánů" na zámku, život plný mravní schátralosti, prohnilosti a ukrutnosti, třebas ukrývaný pod skvělým zevnějším pozlátkem. „To je lid zubožený, to je lid dobrý", což zní jako výsměch v ústech knížete a direktora, vystihuje správně povahu tehdejšího poddaného jihočeského lidu. Jest ovšem zubožený, ale při tom ducha hloubavého, nábožensky hluboce založeného. O všem přemýšlí, skoro filosofuje a při tom moralisuje, jak jej svým způsobem charakterisuje kněžna Ada: „Jihočech, jak ústa otevře, káže. I žert jeho jest mravným naučením a vtip jeho podobá se trnovému prutu." Není aktivní, naopak více passivní — některé postavy z románu Holečkova možno nazvati opravdu hrdiny passivity — proto se nechal tak ponížit, udupat. Ale nastává již počátek nové doby, robota padá, opojné volání svobody doléhá až do nejzapadlejších koutů, probouzí ze sladkého klidu panstvo na zámcích a zapaluje i duše těch tvrdých na pohled postav jihočeských sedláků. Historii „Našich" čeká tak ještě mnohá nová stránka.

Jan Voborník: Julius Zeyer. Se dvěma podobiznami. Nákladem české grafické akciové společnosti „Unie" v Praze 1907.

Tento obšírný životopis je vhodným doplňkem velikého díla Zeyerova, vydaného právě v pečlivé úpravě nákladem „Unie". Jan Voborník, jemuž k vyjádření lidského a uměleckého charakteru básníkova napomáhaly mimo dílo samé jednak vlastní přátelské styky s Juliem Zeyerem, jednak četná Zeyerova korrespondence, vystihuje obraz básníkův se tří hledisk: literárně životopisného, psychologického a sociologického. Vysvětluje zevrubně vývoj i smysl jeho jednotlivých prací a dospívá tak k životní povaze básníkově a jeho poměru k současnosti. Stati o kosmopolitismu a národnosti, o českosti a umění Zeyerově, o jeho mravní a filosofické hodnotě svědčí o hlubokém proniknutí individuality básníkovy i o vroucí lásce k jeho vznešenému životnímu dílu.

Jest útěchou sledovati život nezapomenutelného básníka, zmítaného neustálou touhou po štěstí. Od mládí prodělává tu křížovou cestu neklidného hledání. Zrazen pyšnou krásou, sklamán materialistickou vědou „hledal básník cestu k prostotě, k radosti harmonie; zachutnalo mu umění Giottovo a nesmírný klid idylly sv. Františka. Tu hasly ohně smyslnosti, tu byla láska všeho ke všemu; nebylo sobectví, ani strachu smrti, byl jen vzlet, radost odříkání, štěstí primitivismu. Padaly brány kurtyzán před snivou

krásou Madonny.“ Ovšem úplně nedopadly dlouho. Nesl ještě v sobě vnitřní rozpor moderního člověka, hledal platnost života. „Bolestí skrušený, nemocí a pohledem na smrt užaslý, klečí na poušti svých snů a modlí se k jediné hvězdičce v tmavé výši, k Bohu spásy.“ „Dům u tonoucí hvězdy“ byl poslední letní bouří, nebe se vyjasnilo. Píše legendu o rytíři Albanu (N. Ž. 1896), Kristinu zázračnou (Lumír 1898), zanáší se prací o velikém mysteriu Kristova narození a umučení, z něhož konečně vzniká ona překrásná Zahrada Mariánská (N. Ž. 1897, 1898). „Její objevení — poznamenává Voborník — způsobilo úžas přátel a nelibost, ale básník nedbal. Líbila se mu čistota naivních duší, o nichž vyprávěl, a svaté svazky za účelem zrození Boha. Byla to krása nejvyšší slastné poesie bílých duší prostinkých, mezi něž básník poklekl a uměním svým se modlil.“ Všechno, co pak psal, mělo zřejmě vytčenou náboženskou podstatu i náladu: Alexej, člověk boží, Troje paměti Víta Choráze — zpověď to vlastní Zeyerovy duše, líčící obrat od lásky pozemské k lásce nebeské — konečně melodramatická legenda Pod jabloní (N. Ž. 1900, 1901).

Tento poměr Zeyerův k náboženství katolickému není však vyjádřen v životopise Voborníkově dosti jasně a myslím, že ani ne dosti správně. Píše: „A k jakému náboženství se kloní? Danému? To není možno. Z celé literatury vysvítá, že hájil jen náboženský cit a že toužil po opravě, neboť viděl, že je učení Kristovo pokaženo. Jest básníkem katolickým, ano, neboť v katolictví vyrostla jeho dětská touha, a mysticism jeho má náboženský vzlet katolický. Ale dogmatikem nebyl, byl jen symbolikem. A klerikálem už naprosto nebyl. Zavrhl Renana, protože cítil škodu sladké povrchnosti a dilettantismu, ale zvolil Didona, protože hledal upřímnou oddanost a vroucnost přesvědčení. Hledal pomocníka, jenž by mu vštípil sílu rozřešiti bolestný rozpor v duši. Jinak byl filosofickým elektikem a zvolil z různých názorů starých i nových, co se mu líbilo, ale tak, že vše podřizoval své touze a názoru o budoucím lepším“ (str. 279).

Zeyer nebyl ovšem „klerikálem“ v lichém toho slova smyslu, ale nebyl také jen symbolikem: byl upřímně věřícím katolíkem a katolicismus miloval plnou horoucností své poetické duše. Mohl by jinak napsati „Mariánskou zahradu“ nebo „Příchod ženichův“ a j.? Patrno to i z jeho dopisů, v nichž mnohdy skoro obrací mladé lidi na víru. A jak píše v nich o síle katolicismu! Tu úryvek z listu otištěného Jiřím Karáskem v Moderní Revui: „Dle mého citu nemůže katolicism podléhat protestantismu, proto že pravda nepodléhá bludu ... Záře latinská neshasne a katolicism? V něm je víc než to kouzlo umění, o němž se zmiňujete, je v něm pravda — pomněte jen na jeho učení o očistci, to znamená věčný vývoj, věčnou evoluci, možnost dostoupení nejvyššího ideálu, a to je něco více než mylný pantheism.“ Nebyl tedy Zeyer „dogmatikem“? Nedokazuje to i jeho život? Jak vypravuje vodňanská „Stráž“ u příležitosti jeho úmrtí, stával Zeyer každou neděli a každý svátek na svém místě v kostele ve Vodňanech a modlil se zbožně — růženec. Ten ovinutý kol levé ruky dán mu i do hrobu. Každoročně také přijímal sv. svátosti.

Ještě lépe zajisté pozná se povaha a smýšlení básníkovo, až bude vydána celá jeho obsáhlá korrespondence. Jak oznamuje redakce, měla vyjíti jako závěrečný svazek Spisů Zeyerových, avšak nebylo to dosud možno pro intimní obsah některých dopisů.

Životopis je doplněn chronologickým seznamem, který jest prvou přesnou a úplnou bibliografií díla Zeyerova; účelně také provázejí dílo dva umělecké portrety dle Ženíška a Švabinského.

Přepěkné říkání o svatém poustevníku Menrátovi, který mnoho bídy a chudoby vytrpěl a na konec umučen byl. Podle staroněmeckého sepsání přeložil a s povolením svého Ordinariátu a s pomocí přátel Studia na světlo opětně vydal Josef Ševčík, farář v Babicích, a to léta Páně MCMVII. Str. 60. Tisk černý a červený. 37 dřevorytů Za 1·30 K.

Je to prostinké vypravování života svatého Menráta, poustevníka Einsiedelského, dle prvotisku z r. 1496, tištěného u Michel Furtera v Basileji: „Von sant Menrát ein hübsch lieplich lesen was ellend un armut erlitten hat.“ Snad trochu podivné bude se zdáti na první pohled, ale i v něm naleznete brzy teplo a vůni, dovedete-li se vžíti do života toho středověkého poustevníka, do jeho prací i utrpení, a dovedete-li se upřímným pohledem zadívati do primitivních, ale krásných a dosud svěžích starých dřevorytů z konce XV. století, jimiž vyzdobena malá tato knížečka. Překladatel vydal ji svým nákladem „k vlastní radosti a k potěše přátel.“ k. (Br.)

ZPRÁVY Z JEDNOT.

Z BRNA.

Od 3. března svolány tyto schůze:

XV. 17. března. 1. Karel Gamba (II.), „P. Křížkovský“ (dokonč). 2. Martin Vrba (III.), „Aug. Louis Gauchy“.

XVI. 14. dubna. 1. Adolf Vašek (II.), „O rukověti mravních naučení stoika Epikteta“. 2. Vítězslav Jeřábek (III.), „Osudy ruské katolické církve“. Přestávku mezi přednáškami vyplnil pěkně recitací básní: „Rozmarin“, „Sláva Marii“, „Kde najdeš Ježíše“ ze sbírky Mossén Jacinta Verdaguer-ovy „Květy Mariiny“ Jindřich Kuba (IV.) a hned na to duetto: Karel Gamba (II.) a Oldřich Hill (I.) sehrálo Jindřicha z Kàanů „Ukolébavku“.

XVII. 21. dubna. 1. Jaroslav Moravec (III.), „Otázka dělnická dle encykliky Rerum Novarum“. 2. Karel Macke (II), „Církev a moderní společnost“.

XVIII. 28. dubna. 1. Sbor zapěl úvodem: P. Křížkovský, „Utonulá“. 2. Jaroslav Moravec (III), „Otázka dělnická dle encykliky Rerum Novarum“ (dok.). 3. Karel Zábranský (I.), Rudolf Stupavský v básních. 4. Naše quartetto sehrálo: Čajkovský, Andante, Scherzo (D-moll).

XIX. 5. května. 1. František Doležel (IV.), „Poměr dělníka k zaměstnavateli“. 2. Benedikt Novoměstský (I), „Sociální význam zádruhy“.

XX. 12. května. 1. Jan Anděl (I.), „Řehoř VII. a jeho doba“. 2. Frant. Kalouda (I), přednesl báseň „Non nobis Domine non nobis“ ze sbírky Sigismunda Boušky: Duše v přírodě. 3. Adolf Komárek (I.), „Úcta svatých a moderní kult genia.

Všem jednotám pozdrav! JEDNATEL.

Z OLOMOUCE.

A. Plenární schůze „L. J.“ v tomto období pořádány 4 a to:

I. 1. Zprávu o dosavadní činnosti „L. J.“ podal vlp. Rud. Linhart IV. r. 2. Výkaz o stavu jmění „Lit. Jednoty“ (Rud. Stýblo II. roč.). 3. Rich. Wagner: Z opery „Mistři pěvci norimberští“ Walterova arie: „Tam v zátiší“ (Val. Šindler II. r. doprovázen na klavíru Bed. Wiedermannem III. r.). 4. Několik slov na zahájení nového správního období „Lit. Jednoty“ (Vil. Barvík III. r.).

II. 1. Frant. Picka, op. 32: „Z umučení Kristova“, čís. II. „Kristus bičován“. (Sbor.) 2. Proč odvrací se inteligence od náboženství“ (St. Běhal II. r.).

III. 1. Pablo de Sarasate: „Fantasie na motivy z opery Faust“. (Housle solo s průvodem piana; vlp. Kroupa IV. r. a cthp. B. Wiedermann III. r) 2. Materialistický názor na dějiny lidstva (Rud. Stýblo II. r.). 3. Schumann: „Ètudes symphoniques op. 13. (B. Wiedermann III. r.)

IV. 1. Tivadar Nachèz: „Tanses tziganes“. (Housle s doprovodem klavíru; vlp. Kroupa IV. r. a B. Wiedermann III. r.) 2. Dvě kvítka mariánská. Kriticko-esthetické srovnání Zeyerovy „Zahrady mariánské“ a Verdaguerových „Květů Mariiných“ (vlp. R. Linhart IV. r.). 3. Frt. Liszt: „Rhapodie hongroise“ 2 ième (B. Wiedermann III. r.).

Všechny plenární schůze navštíveny byly od některého z vdp. představených a valnou většinou členů „Lit. Jednoty“. Další činnosti „Zdař Bůh!“

B. V kroužcích přednášelo se o těchto thematech:

1. V kroužku apologeticko-dogmatickém: 1. Patří cit k podstatným činitelům náboženství? (Rob. Jašek II. r.). 2. Božské právo církve na školu. (Jos Henek III. r.). 3. Historické právo církve na školu (Jos. Henek III. r.). 4. Zásluhy sv. Jana de la Salle o školství (Jos Henek III. r.).

2. V literárně-historickém: 1. Milíč z Kroměříže (Alois Duda III. r.). 2. První novočeská škola básnická (Jos. Výtisk II. r.). 3. Svetozára Hurbana Vajanského život a spisy (Met. Kubáň III. r.). 4. Názory sociální v Heydukově „Dřevorubci“ (Kar. Kolář I. r.).

3. V sociologickém: 1. Jak může kněz s prospěchem pracovati v životě sociálním? (Val. Šindler II. r.). 2. Pokračování předešlého. 3. Co jest příčinou stálého ubývání zemědělského dělnictva? (Rud. Stýblo II. r.). 4. Provedení voleb na říšskou radu (Rud. Stýblo II. r.). 5. Otázka židovská vzhledem k socialní demokracii (Vlach I. r.).

4. Ve včelařském, jenž byl teprve zařízen: 1. Včela a její život (Vojtěch Chromeček III. r.). 2. Pastva včel (Rich. Němčák III. r.) 3. Podmínky zdárného včelaření (Jos. Kocián II. r.). 4. Medonosná květena v březnu a dubnu (Rich. Němčák III. r.). 5. Historický vývoj včelařství (Petr Lička III. r.)

Kromě těchto přednášek konaly kroužky: apologetický a sociologický pravidelné schůze v zimních měsících jednou týdně.

Kroužek včelařský zřízen zvláště přičiněním vdp. P. oekonoma, který všemožně jej podporuje a půjčuje členům několik časopisů zabývajících se výhradně včelařstvím.

C. Nemůžeme opomenouti povinné díky vzdáti svým příznivcům, kteří podle sil svých podporují snahy „Lit. Jednoty“, zvláště vdp. assessoru Janu Vychodilovi, faráři v Charvátech, za dar 84 exemplářů „Jubileum encykliky cyrillo-methodějské Grande Munus“ a dp. Bedřichu Vaškovi, kaplanu v Kunčicích, za dar 10 K určený pro podporu venkovských knihoven. Těmto štědrým dárcům a příznivcům volá jménem „Lit. Jednoty“: „Zaplať Pán Bůh!“

Předseda.

Z PRAHY.

Letní semestr započala naše „Růže“ XIX. řádnou schůzí dne 11. dubna. Za přítomnosti vdpp řiditele a P. Spirituala promluvil kol. Krupka Fr. (IV. r.) o Mistru Dru Ant. Dvořákovi. Vylíčiv stručně život mistrův, podal obraz jeho komposice, charakterisoval přední díla a zakončil různými příhodami bodrého a zbožného toho muže. Po přednášce upozornil nás vdp. řiditel na poměry ve Slezsku a doporučil český časopis „Katolické noviny“ vycházející v Ratiboři, jež se předplatily.

XX. řádná schůze byla 18. dubna. Za velmi četné účasti bohoslovců, vdpp. řiditele a vicerektora českého J. Soukupa přednášel celou hodinu vdp.

kanovník Vyšehradský Fr. Vaněček o tisku. V rámci Piova spolku podal velmi vzácné instrukce o praktickém psaní do novin, o literární činnosti vůbec, kde má zvláště platiti zásada: „dříve pracuj a pak kritisuj!“ Také nás nabádal vdp. kanovník, abychom si bedlivě všímali poměrů národohospodářských a o nich lid slovem i pérem poučovali. Ke konci vyzýval p. řečník, abychom se hlásili pod prapor spolku Piova a jej podporovali.

XXI. Dne 25. dubna poučil nás kol. Nogol ze Slezska (I. r.) „o národnostních a náboženských poměrech ve Slezsku.“ Poukazoval na neutěšené a stísněné poměry své vlasti a vybízel k všímání si Čechů tamních a podpoře jich zakládáním knihoven.

XXII. schůze 2. května měla v programu Mozart-Poppovo „Ave verum“ pro housle, flétnu a piano. Po té nadšeně promluvil „o činnosti slovenských kněží“ Moravan kol. Baránek (III. r.). Zajímáme se o bratry na Slovensku a proto s velkým interessem jsme přijímali slova řečníkova, která nám pěkně illustrovala maďaronskou zlobu a bezpráví páchané na ubohých Slovanech. Blíže dotkl se kol. Baránek poměrů slovenských bohoslovců. Přednáška byla četně navštívena. Přítomen byl také vdp. P. Spiritual L. Groh.

V XXIII. řádné schůzi 7. května přednášel kol. Prošek (III. r.) „o vztahu lidu k přírodě v národní písni.“ Před přednáškou zahráli kol. hudebníci Weber-Poppovu „Loveckou“ z Čarostřelce na housle, piano a flétnu, a po přednášce Schubert-Poppovu „Píseň na moři“. Schůzi přítomen byl vdp. český vicerektor Jos. Soukup.

Všem jednotám srdečné „Na zdar!“

V Praze 8. května 1907. Výbor.

Z ČESKÝCH BUDĚJOVIC.

„Socialní kroužek českých bohoslovců v Č. Budějovicích“ pořádal v minulém a tomto roce pravidelné týdenní schůze. Probírány ponejvíce věci praktické, jak možno z následujícího seznamu schůzí seznati:

25. X. Promluva předsedy a čtení stanov.
8. XI. „O zákoně spolčovacím a shromažďovacím“ přednášel předseda.
15. XI. „Veřejná schůze“ (cvičení praktické).
28. XI. „O tisku katolickém“ přednášel dp. V. Řepa, kaplan z Č. Budějovic.
6. XII. „O politických stranách českých“ kol. Korber (II. r.).
13. XII. „O politických stranách českých“ kol. Korber (II. r.).
20. XII. „Pokyny k šíření katol. tisku“ dp. V. Řepa. — „Strana katolického lidu v Čechách“ vldp. prof. dr. Karel Slavík.
17. I. „O volbách do obecních zastupitelstev“ kol. Hořejší (III. r.).
24. I. „O volbách do obecních zastupitelstev“ kol. Hořejší (III. r.).
31. I. „O židovské otázce“ kol. Kůrka (III. r.).
14. II. „O židovské otázce“ kol. Kůrka (III. r.).
21. II. „Socialní demokracie a dělnictvo“ kol. Kůrka (III. r.).
28. II. „Socialní demokracie a dělnictvo“ kol. Kůrka (III. r.).
7. III. „Socialní demokracie a rolnictvo“ kol. Korber (II. r.).
14. III. „Jest náboženství věcí soukromou?“ kol. Makovec (I. r.).
11. IV. „Socialní otázka dnešní doby“ P. Modestus Voňavka C. SSS.
17. IV. „Všeodborové sdružení křesť. dělnictva“ P. Mod. Voňavka C. SSS.

Zdař Bůh!

ROZMANITOSTI.

Joris Karl Huysmans. Dne 13. května zemřel zaopatřen svátostmi umírajících v Paříži v rouchu bratra laika řádu benediktinského tento veliký spisovatel a básník, jehož dílo tak jasně charakterisuje všechny literární i myšlenkové směry posledních desítiletí. Možno rozlišovati v jeho literární činnosti tři období. V prvním období jeví se stoupencem Zolovým, jehož krajní naturalism ještě dovršil těžkou malbou pessimismu smyslového a nervosního člověka a novými bizarrními prvky příbuznými poesii Edgara Poea a Ch. Baudelairea. Období druhé počíná se románem „A rebours“ („Na ruby“, přel. Arn. Procházka v Mod. Revui). Jest to perioda převratu ve smýšlení uměleckém a filosofickém, vyvrcholení dekadence a nervosy, útěk od reality k nadsmyslnému, k tajemství, jenž dokonán úplně teprve v periodě třetí. Počala se v červenci r. 1892, přechodem jest kniha „Là Bas“. Huysmans, ten labužník umění, člen spolku satanistů, studující pilně obřady toho černého náboženství, zemdlen dekadencí a přesycen rouháním touží po očištění, po čisté rozkoši víry, po Bohu.

Není to ovšem nic zvláštního. Nová poesie pokoušela se již nejednou vzlétnouti ve sféru ideálů náboženských. Sám otec nynější dekadence, Baudelaire, ve chvílích, kdy „v uspaném zvířeti probouzel se anděl“, obracel bludný zrak v zamlženou dáli nadpřirozeného světa. Těch záblesků náboženského citu jest dosti také u epigonů Baudelaireových, ale jsou tak sloučeny s litaniemi na satana a s rouháními černého pochybování, s nervosními výlevy přesycení a znudění, že jest těžko uvěřiti jejich upřímnosti. V krajním dekadentismu jsou tyto náboženské aspirace jen novou skrýší před zoufanlivou nudou, aby se nalezlo něco i mezi stěnami svatyně, co by podráždilo zničené nervy.

U některých má ovšem tento obrat jiné vážnější příčiny: plyne z hloubi duše žíznící po štěstí a tesknící po vyšších ideálech, než jaké podává všední život. Pýcha lidské vědy rozbila se přirozeně o tisíce nevysvětlených tajemství v přírodě i mimo přírodu. Mnohé žijící dosud bez víry uchvátila touha po světě nadpřirozeném, počali trhati roušku dělící zemi od krajiny duchů, utvořily se kroužky spiritistů, vyvolavačů duchů, symboliků, pseudomystiků . . . Takoví věří v působení moci nadpřirozené, jde jen o to, odvrátiti jejich mysl od satana k Bohu, od hallucinace ke zjevení, od divu k zázraku.

Huysmans došel k Bohu a církvi. Historie tohoto obrácení jest obsahem velké trilogie, jejíž první část tvoří román „En route“ (Cestou, r. 1895). Hrdina Durtal jest Huysmans sám. Po dlouhých bojích sám se sebou, znechucen vším, utíká zrovna s černé mše k Trapistům do kláštera N. D. d'Igny, kde se vyzpovídal a přijal nejsvětější Svátost. Obrozený odchází z kláštera a vrací se zase do Paříže, vydán ovšem novým pokušením, ale prohlubuje stále svůj duchovní život.

Druhým stupněm v tomto vývoji víry jest román „La Cathédrale“ (1898). Byl očekáván s neobyčejnou dychtivostí, předpovídáno, že Huysmans bude druhým Chateaubriandem, jenž obrodí katolicismus ve Francii. K tomu má ovšem daleko. Durtal nemůže býti ideálem věřícího křesťana; jeho nábožnost jest dosud jen ovocem choré duše a smutné melancholie, která nehledá tak myšlenek, jako spíše dojmů, a to dojmů nejasných, mlhavých. Kniha Huysmansova sotva dovede vzbuditi v duši širších vrstev zdravý, plný život náboženský. Jest příliš jednostranná, subjektivní, někde až fanaticky katolická, při tom těžká, charakterisující plně umění Huysmansovo i svým stylem raffinovaně bizarrním, naturalisticky vystižným, přeplněným různými podivnůstkami, ale při tom přece zase uchvacujícím.

Středem tohoto nového světa Durtalova jest kathedrála v Chartres. Celá kniha jest vlastně jedním skvělým jejím popisem. Autor nezapomíná žádné chvíle, žádného dojmu, jaký tam možno získati. Partie, jež líčí východ zory v kostele, mši sv. v kryptě náležejí k nejkrásnějším svého druhu. O každé nejmenší věci je tu řada podrobných pozorování. Je to nový svět, do něhož se vžil, svět, v němž tehdy lidé jinak žili, jinak myslili, měli jiné názory o kráse, jiné potřeby a zvyky. Každá linie má tu svůj význam, každý kámen mluví o něčem zvláštním. Vzkřísiti ten čas askese, mystiky, prostoty i raffinovanosti, víry i pověry a prožíti jednu chvíli životem těch lidí — to chce Huysmans. „Kathedrála" jest velikou epopejí symboliky umění křestanského.

Třetí částí trilogie jest román „L'Oblat" (1899), jehož předmětem je zvláště liturgie. Ponořiv se úplně do svého nového světa náboženství a mysterií, napsal Huysmans r. 1901 život sv. Lidviny (Sainte Lydwine de Schiedam) Projevuje tu znovu svou upřímnou, hlubokou víru; vykládá o viděních božských i andělských tak přirozeně, jak by to činil mnich 13. století. Při tom zůstává zase literárně tím, čím byl: chválí Boha řečí dekadence, poněkud hledanou a podivnou, ale plnou síly.

V poslední době napsal Huysmans román o Lurdech (Les foules de Lourdes), o němž pěkné essayes v „N. Ž." píše Fr. Odvalil. E. M. (Br.)

Neklid moderní duše. Francouz Pacheu napsal studii o moderní duši. Půl století vládne v moderním světě jen positivismus. Popírá vše, co není positivní, co není empirické, co se nedá postřehnouti smysly, prozkoumati pokusy, provésti nástroji. Upokojila se však moderní duše? Zničila dogmata positivismu navždy víru v onen svět? Tu otázku postavil si Pacheu a odpověď, jíž došel, podává ve svém díle „Od positivismu k mysticismu". (Du Positivisme au Mysticisme, Etude sur l'inquiétude religieuse contèmporaine). Ani přední mužové positivismu nemohli se zbaviti všeho náboženství: A. Comte upadl v jakýsi mysticism člověčenstva, Spencer v mysticism „Neznámého", monisti v mysticism „vesmíru". Druhých nemohly upokojiti ty abstrakce, proto se oddali pessimismu, smutné touze po nebytí, zničení, nirvaně (Schopenhauer, Hartmann). A stejně ani pessimismus nemůže upokojiti na delší čas aspirací lidské duše. Proti kultu člověčenstva, vesmíru, nirvany nastala reakce, jež se projevila v kultu sama sebe — v dilentatismu a individualismu. Požívati — to bylo nové náboženství. A marně. Ani toto náboženství nemohlo vyplniti duši. Individualismus převrhl se opět v altruismus. Žíti pro druhé — to jest pravé náboženství. Než přece lidstvo jest zase příliš egoistické, aby se obětovalo samo za druhé. Tolstoj poznává ve stáří, že jeho mysticism jest jen utopií, klamem. Druzí zase pokoušejí se vejíti v bezprostřední styk s nadpozemským světem (spiritismus, theosofie, esoterismus) A zase jen nová muka! Jisto jest jen to, že positivismus nedal, co sliboval, nedal náhrady za náboženství, a přece moderní duše nemůže býti bez náboženství! Studie moderní duše, praví G. Simons, jest pravou apologií křesťanství. Jen křesťanství může dáti duším nadsmyslný ideál, jenž uspokojí jejich aspirace, a dá jim síly, by ho dosáhly. (Lubl. „Čas" 1907, sv. 4.) M. (Br.)

Antonio Fogazzaro. K nejzajímavějším a nejznámějším postavám novodobé poesie italské náleží jistě Antonio Fogazzaro, nejen svým životem a spisy, ale hlavně tím, že poslední román „Il Santo" octl se mezi knihami zapovězenými.

Narodil se v městečku Vicenze roku 1842. Vlivem otcovým stal se nadšeným vlastencem, působením strýce kněze uvědomělým katolíkem, přispěním vychovatele, spisovatele Zanelly vnikal v taje poesie domácí i cizí. I v jeho životě je doba bouří a uchýlení se se započaté cesty, doba však krátká, v níž sveden byl prosaisty angl., francouzskými a německými k pantheismu a pessimismu. Brzy však

četbou dobrou zase našel sám sebe, štěstí svého mládí v hlubinách duše a dosáhnuv doktorátu právnického postavil se v řady opuštěné.

Pozdě, skoro před polednem žití, kdy husté mraky neštěstí a útrap nemohly již zadržeti paprsků ohnivého slunce, procítá v něm spisovatel-básník. V mysli jeho kristallují zvolna světlé postavy románů, repraesentanti jeho myšlenek a názorů, knih a působení vystupují jasněji a zřetelněji, až konečně ve spisu již jmenovaném jakoby dostoupily své výše, berou na sebe podoby reformátorů, aby očistily, zdokonalily církev.

Cestou básní, novel a povídek („Miranda", „Valsolda", „Profumo" a jiné) přichází spisovatel k románu. Již z oněch patrno je veliké jeho nadání. Žádné slovo není bez významu, každý řádek cenný, poněvadž je výronem lidského a uměleckého „Já".

Již bylo spisovateli 39 roků, když ověnčila čelo jeho sláva a úspěchy prvního románu „Malombra", jímž uvolněna byla cesta romanopiscům, jež od dob Manzoniho pustla, a směr konservativní přivedl román k výši dosud nebývalé.

Všechny spisy Fogazzarovy opěvují ideální lásku, pevnou, v Bohu zakotvenou, jež tvoří silné lidi, kteří v životě úplně vyplní své poslání. Ideál, toť vzpruha života; kde ho není, tam není ani vůle po dokonalosti, není poctivé práce, z níž vyrůstají pevné charaktery, jež jsou základem jasného přesvědčení náboženského. Pokud katolicismus nepozná významu a ceny práce, dotud nenabude moci kulturní.

Pouze názvy zmiňuji se o románu „Daniel Cortis" a o prvých dvou částech trilogie „Piccolo mondo antico" a „Piccolo mondo moderno", a přejdu ihned k části poslední „Il Santo". Všemi spisy Fogazzarovými proplétá se názor evolutionistický, tu méně, tam více, ne však zcela darvinistický, neboť snaží se spisovatel názory katolické o stvoření s naukou svojí přivésti v souhlas. Avšak theorie vývojová, jak jí zastává, a křesťanství odporují si v principech, neboť evolutionisté považují za dokázatelné neuskutečnitelné hypothesy, jimž by se jistě vysmáli a za hloupé je prohlásili, kdyby jich užila apologetika náboženská. Názory tyto propaguje spisovatel hlavně ve spisu „Il Santo" a došel k nim po dlouhých studiích, k nimž přiměl ho známý professor Le Conte. Jsou tu podány dosti nejasně, a proto nutno je obrátiti se k jiným pracím jeho, jako „Ascensioni Uname", „Discorsi", a „Minime", zvláště však ke spisu „Nové srovnání theorie stvoření sv. Augustina a Darvina", jenž výhradně oboru onomu je věnován, abychom jim úplně porozuměli.

V nauce jeho objevují se hlavně tři body, jež spadají v obor dogmat a jež nikterak s katolicismem se srovnati nemohou.

Jsou to: 1. Individuelní vznik myslícího ducha. 2. Vývoj svědomí. 3. Stálý vzrůst lidskosti se vztahem k duševním i morálním jeho mohutnostem. Fogazzaro snaží se spojiti nauku o duši lidské a jejích schopnostech vzhledem k evolutionismu a učení katolickému. Že duše lidská není výsledkem stupnice vývojové, není tuším třeba dokazovati.

I názor jeho o věčnosti a církvi je evolutionistický. Nezná štěstí plynoucího z ustavičného patření na Boha, nezná radosti z uskutečnění toho, co nám bylo na zemi drahým, nemluví o ceně věčnosti samé v sobě, nýbrž vždy se zřetelem na život pozemský, jehož život věčný je pokračováním, neboť člověk nepoznává ihned svého budoucího stavu.

Dle toho i světec, jak ho nastiňuje Fogazzaro, sotva může býti zván světcem katolickým, poněvadž je nositelem idejí vývojových. Viní církev, že ovládána je duchem lži, nehybnosti, vládychtivosti a lakoty; patrno tedy, že schází mu hlavní značka světce pravého, láska k církvi, jež snaží se chyby napraviti a ne je prohlašovati, ač možno u něho mluviti i o askesi a jakémsi mysticismu. Román „Il

Santo", jehož účelem je reforma církve, a světec Benedetto, hlavní osoba děje, názoru a přesvědčení katolickému nevyhovují. J. Galle (Br.)

Přednášky katolické intelligence české. Koncem dubna započato v Praze s velmi slibnou akcí: zahájen totiž cyklus přednášek a debatních večerů, na nichž mají býti projednávány otázky umělecké, literární a vědecké se stanoviska přísně katolického, jimiž má se pracovati pro očistu a obrod umění ve smyslu katolickém. V čele stojí Vilém Bitnar, inženýr a spisovatel, a Alois Svojsík, kaplan a spisovatel v Praze. „V staroslavné krásné Praze — praví v Oznámení — na půdě poseté pomníky tvůrčích snah uměleckých, v ohnisku mladé kultury české, chceme položiti základy k povlovnému vývoji volného sdružení katolické intelligence české pro pěstování umění a filosofie. Chceme vkořeniti do půdy praotci rozorané, chceme růsti do oblasti nových zjevení staré ryzí krásy."

O věc jeví se značný zájem, zejména v kruzích laických, jak ukázal hned první večer ve čtvrtek 25. dubna. Přednášel mistr Fr. Bílek, jenž podal posluchačům úchvatný obraz velikého svého snu „O stavbě budoucího chrámu v nás". Obecenstvo bylo — dle zpráv denních listů — vybrané, z převážné většiny laické: umělci, spisovatelé, professoři, učitelé, kněží, hojně akademikův i dam. Zdařilé byly i další večery, na nichž přednášeli: dne 2. května spisovatel P. Sigismund Bouška O. S. B. o blah. Ramónu Llullovi, básníku, mystiku a učenci středověkém (1235—1315); vylíčil jeho zajímavý život a osvětlil duševní dílo připojiv ukázky překladů. Dne 9. května přednášel spisovatel Frant. Odvalil o K. J. Huysmansovi; podal charakteristiku jeho literární tvorby a její význam náboženský, provodiv to ukázkami z jeho knih, zvláště z En Route, Katedrály a Lurdů. Na čtvrtém přednáškovém večeru dne 23. května přednáší kulturní historik Dr. Fr. Loskot o Konradu Waldhauserovi: Jeho doba, život, díla a význam; ukázky z „Postilly pražských studentů". Cyklus bude ukončen přednáškou cestovatele Aloise Svojsíka ve čtvrtek dne 6. června o Japonsku, jeho lidu a kultuře, se světelnými obrazy a výstavou dřevorytů japonských mistrů Hokusaje a Hirošigea.[1] M. (Br.)

Hrvatska Straža, časopis určený hlavně pro intelligenci hrvatskou, počíná si v novém ročníku za redakce Dra Fr. Biničkiho všímati hojněji také věcí jinoslovanských, mezi nimi i našich českých. Tak přináší v posledním II. svazku informační článek o Velehradě, o jeho historii (připomíná i poslední hypothesi Viktora Pinkavy), o jeho významu a sjezdech, jež se tu každoročně konají; zmiňuje se tu spisovatel také o obou spolcích katolických akademiků v Praze a v Brně, uváděje jejich vznik v souvislost s Velehradem. — V článku „Bogoslovna knjiga česka godine 1906" podán je stručně, ale úplně přehled české bohoslovné literatury za rok 1906; referováno tu nejen o samostatně vydaných publikacích, jichž jest konečně — bohužel! — dosti málo, nýbrž i o význačnějších pracích časopiseckých. — Bohatou jest v „Hrvatske Straži" rubrika obsahující přehled časopisův a podávající vystižně obsah některých jejich článků. Zastoupeny jsou tu časopisy nejen hrvatské, nýbrž i slovinské, české, polské, rusínské, německé, italské, anglické a španělské. Z českých naše „Museum", „Vychovatel", „Hlídka" a „Vlast".

„Hrvatska Straža" vychází každého druhého měsíce v Krku (Veglia, Istra); předplatné 6 K ročně, studující 3 K. M. (Br.)

K velehradským sjezdům přibude letošího roku nový, jejž oznamují v časopise „Slavorum litterae theologicae" Dr. A. Podlaha a Dr. A. C. Stojan. Bude to triduum věnované vysvětlení poměru mezi církví římskou a řecko-ruskou.

---

[1]) Přihlášky k dalším cyklům přednášek přijímá a dotazy zodpovídá Vilém Bitnar, Praha—Libeň 444.

Zvláště má se jednati o pokusech unie, o liturgii sv. Cyrilla a Methoděje; co mohou a musí prokázati theologové katoličtí o církvi ruské, o poměru Rusů k církvi římské a jiných otázkách. Za řečníky jsou pozváni naši nejlepší odborníci ve východní otázce: Dr. Fr. X. Grivec, M. Hałuščyńskyj, Dr. J. Pachta, Fr. Snopek, Dr. B Spáčil, A. Špaldák, J. Urban. Upozorňujeme přátele slovanské cyrillo methodějské myšlenky na tento významný sjezd. Doba není dosud určitě stanovena, bude to však asi obvyklá doba v prázdninách.

Sjezd bohoslovecký projektován je na den 29. a 30. července Určité datum i program bude oznámen v příštím čísle „Musea", poněvadž dosud nedostali jsme zpráv o vrchnopastýřském schválení.

Vzácný dar učinil naší „Růži Sušilově" dp. Frant. Ruber, farář v Dyjákovicích: věnoval odboru pro zakládání lidových knihoven přes 100 pěkných vázaných, většinou zábavných knih. Výbor vzdává mu tímto nejsrdečnější dík. Vivant sequentes!

Dílo o ruské revoluci vydal znamenitý náš český kněz-spisovatel Rudolf Vrba pod názvem „Die Revolution in Russland. Statistische und sozialpolitische Studien." (Praha 1906.) Jest psáno sice v řeči německé, ale v duchu úplně slovanském, a to jen proto, aby neslovanský svět byl správně informován o skutečných poměrech v Rusku i v jiných slovanských zemích. Autor sám praví v předmluvě, že spis jeho povstal z lásky ku pravdě, aby svět nebyl tak naplněn lží jako jedovatou atmosferou, již by byli nuceni dýchati všichni lidé, poněvadž jiného vzduchu není. „Kéž by přece poznali křesťanští národové — přeje si — že spása celého lidstva spočívá nyní jen v křesťanském náboženství, v nábožensky křesťanském smýšlení a nazírání. To jsou dvě vůdčí myšlenky knihy Vrbovy: osvětliti pravdu proti nesprávnému představování revoluce se strany hlavně židovského tisku a akcentovati význam křesťanství jako jediné záchrany proti modernímu pohanství, jež dnes v Rusku slaví své triumfy.

Podati objektivně pravdivou, definitivní historii ruské revoluce jest dnes skoro ještě nemožno, poněvadž není možno zachytiti všechny ty nitky nejrůznějších faktorů, jež spolupůsobily na její vývoj a ji dávno již připravovaly. Vrbova kniha není také takovou historií. Je spíše zručným sestavením jednotlivých událostí a zpráv o jejím průběhu v přehledný obraz, jaký si můžeme jen velmi nesnadno utvořiti z rozptýlených, neúplných zpráv denního tisku. Zpracováno tu nesmírné množství látky s mravenčí přímo pílí, sneseny výňatky z denních listů, brožur a letáků. Revoluce sama předvedena v jednotlivých fasích svého vývoje až do polovice r. 1906. Předesláno jest několik kapitol o všeobecném jevišti této truchlohry: o velikosti Ruska, populaci, poměrech hospodářských, obchodních, náboženských a národních; vše to doloženo hojným statistickým materialem a různými úvahami. Jako přímé příčiny revoluce označuje: bídné postavení stavu selského v Rusku, porážku ve válce ruskojaponské, demoralisaci ruského národa státním monopolem pálenky, revoluční povahu ruského židovstva a universit. Spisovatel uznává však také různé nedostatky a zlořády a nutnost reforem a tím jisté vnitřní oprávnění tohoto násilného převratu v Rusku, jenž jistě bude míti dalekosáhlé následky. — Dle Chikagského „Katolíka" přijal blahosklonně dílo to president Spoj. amerických států do své knihovny. (Br.)



JAN ERTL (OI.):

Filosofické prvky v theologii Tomáše ze Štítného.

(Dokončení.)

V. Kosmologie.

Aristoteles, jak již na několika místech připomenuto, ovládl ve středověku celé vědecké pole. Z něho čerpány ve středověku i názory na vesmír. Také Štítný převzal jeho systém za svůj, proplétaje jej jako křesťan theologií.

Dokazuje moudrost Boží ve složení, poukazuje na složení a spojení nebeských těl: slunce, měsíce a hvězd se čtyřmi prvky, „ježto . . . slovou elementi“ (57). Jest to názor Aristotelův, který zároveň učil, že tyto prvky jsou kombinací čtyř pocitů hmatových: tepla, studena, sucha a vlhka. Různost ve složenosti hmot těles nebeských (dle tehdejšího názoru) a světa pro neznalost spektrální analyse, nutno omluviti. — Svět (τὰ ἐνθάδε) je kraj jsoucna tělesného, svět zanikání. Tělesa nebeská jsou jiné povahy než tento svět. Skládají se ze živlu pátého, nehynoucího, jenžto slove „pátý byt“ (quintessence); nemůže ho ani přibývati ani ubývati, jest látkou od věku stále stejnou, neproměnnou.

Aristoteles představoval si celý kosmos pevnou klenbou oblohy uzavřený, quintessence je jako obalem, jejž v pohyb uvádí bezprostředně intelligence Boží. Prázdného prostoru nebylo.

Štítný se přiznává, — odchyluje se svým názorem od aristotelismu — že dříve myslil také, že toto nebe stálic je nebem prvního hnutí, ale že naučen byl potom, že nad osmým nebem hvězdovým je deváté, „ježto běží nejpradčeji“ (59). A nad tím je teprv nebe křišťálové, „ježto stojí bez pohnutí“ (59) Odchýlka od názoru aristotelského je v tom tedy, že Aristoteles považoval za „skořápku“ již nebe stálic, kdežto Štítný rozšířiv názor tento o nebe deváté a za „skořápku“ považuje teprv nebe křišťálové, položil místo hýbající intellligence Boží nebe deváté jakožto původ všeho pohybu; nad nebem křišťálovým je teprv Bůh v nebi plamenném.

Je to názor čistě smyslový, jak se to vše člověku staro- resp. středověkému jevilo. — Ve středu skořápky, „jež vše tělesné obklíčila . . . všudy vůkol, svrchu i vespod“ (57), stejně vzdálená od všech jejích míst jest hrubá

země (Anaximandros), „na nížto jsme my“ (58). To byl právě geocentrický a anthropocentrický názor středověku: V prostřed jest země a na ní člověk. Země sama „se nehne, vždy stojí, tvrdí, netočí se“ (58).

V koncentrických kruzích kol země „vody běží“ a „povětří nad tím“; „ohnivý kruh“ jest nad povětřím všude vůkol, a též se točí; v pátém kruhu je Mars, v šestém Jupiter, v sedmém Saturnus, v prvním měsíc, v druhém Merkurius, v třetím Venus, ve čtvrtém slunce, osmé nebe je nebe stálic, za tím je nebe deváté „prvního běhu kruh“, který ostatní kruhy žene s sebou, nad tím nebem jest zmíněné nebe křišťálové, nad nímž „jest ono duchovní, slavné nebe, ježto „plamenné“ slove“ (57). (Ἐμπύρυον).

Ohnivý kruh možno si stotožniti s Filolaovým středním ohněm. — Nebe stálic jest quintessencí. — Plamenné nebe nejmenuje se snad pro žhavost horka ohnivého, ale poněvadž „plá vroucí milostí“ (60—61), láskou Boží. V něm bydlí andělé, svatí a „nad vším i pode vším jest Bůh“ (61).

Štítný zcela správně ohrazuje se proti výtce, že by Bůh byl přítomen jenom v nebi, neboť tak by zajisté vznikla kontradikce s jeho všudypřítomností. Praví: „nad vším i pode vším“ — „neřku místem“, aby nepochybil proti Boží neprostornosti, nekonečnosti, nesmírnosti.

Jako křesťanský myslitel rozšiřuje kosmos o nebe křišťálové a nebe plamenné, ač o tom „hvězdáři nic neřkou“ (60).[1])

Zcela na opačném konci jeho je těžká a hrubá země. V uspořádání všeho jeví se postup od těžšího k lehčímu. Země je nejníž a nad ní elementy ušlechtilejší, až nebe křišťálové. — Též Platon učil, že světastrůjce, demiurgos („řemeslník“ 57) spojením prvků se světovou duší sestavil vesmír, v němž každému živlu vykázal určité místo. Země je na místě posledním, nad ní voda, vzduch, oheň — —

Když jmenuje Štítný jednotlivé planety, jmenuje též různé vlastnosti hvězd, které mají vliv na osudy lidské, uváděje nás takto do středověké astrologie. Venuše „má moc vzbuzovati smilné milosti“ (58—59.), Mars „vzbuzuje války a boje,“ Jupiter „dobrotu vlévá v srdce a k smlouvám a ku příznivé milosti táhne a dobrá činí léta“, suchá a studená léta, v nichž Saturn vládne, obměkčuje a Marsovo „horké a suché zanícení ovlažuje.“

Poněkud zaráží, že Štítný při tomto výkladu nevypustil anebo nezměnil — jako theolog mínění, že Jupiter vlévá v srdce dobrotu; dal se k tomu výkladem svým strhnouti, ač možno u něho připustiti nějaké mínění o prostředním působení Božím.

Tím nám podal asi aristotelsko-ptolomaejský názor na svět, jak byl dodržován až do 19. století. Nauka tato (objevující se jenom poněkud pozměněna u všech myslitelů řeckých) spadá do filosofie a proto též sem pojata. Neboť nebyla sestavena astronomickým pozorováním, ale byla jen názorem, filosofickou hypothesou, jíž měl býti rozřešen problém kosmologický.

K dalšímu řešení jeho, k zodpovídání otázek o jeho původu a účelu, nepřistupuje Štítný k žádným důkazům, ale považuje věc za samozřejmou: „Od koho jest?“ odpovídá prostě: „Bůh jest stvořitel všeho“; na otázku: Co jest? neodpovídá, o podstatě světa se nezmiňuje. To se opakuje na mnoha místech. V kap. 2. Štítný praví: „Bůh také je počátek všeho“ (29), a poukazuje na to zvláště při dokazování moci Boží. A na otázku: Proč? odpovídá: „aby mohl (sc. Bůh) své dobroty účastno stvoření učiniti“ (71) a „aby zřejmým světem nezřejmá jeho podstata poznána býti mohla.“

[1]) V písmě sv. o něm zmínka v Zjev. IV. 6.

Považuje tedy svět za přirozené zjevení, jež vede nás k nějakému poznání podstaty Boží — třebas neúplnému a nedostatečnému — analogickému.

Kdežto filosofové řečtí pronášeli své názory o vodě, ohni, vzduchu atd. jako věčném principu všeho jsoucna, vysvětluje Štítný vše z všemohoucí moci Boží, jež vše z ničeho učinila. Přísně se ohražuje proti emanismu, učícímu, že z podstaty Boží vyplývá svět. Není to možno, ježto věci na tomto světě „porušitelné a proměnné jsou“ (30). Neodporuje tomu všemu zmínka či předpoklad čtyř elementů; neboť dle věty: „vše z ničeho“ jistě předpokládal i stvoření těchto živlů v čase, a ne snad trvání jich od věčnosti.

A že povstání světa z těchto živlů nepovažoval za náhodné, to dokazují jeho důvody o moudrém světa „uspořádání“.

Chtěje dokázati moudrost Boží, která to tak moudře vše přistrojila, zmiňuje se též o době oběhu planet, o zodiaku, o posouvání se bodu rovnodennosti (63—65): „Vždy se tak točí prudce nebe, ač nejde se svého místa“ a během svým žene všechna nebe ostatní, z nichž, čím které je blíže tomuto nebi „hnutí prvního“, tím rychleji se otáčí, čím dále, tím pomaleji, jak jsou pod sebe umístěny. — Toť pohanský názor světový, propletený myšlénkami a názory křesťanského myslitele.

VI. Psychologie.

Štítného učení o duši lidské je dosti obšírně podáno hlavně v kap. 11. a 20. Duševní část v člověku je cennější než tělo čili, jak Štítný sám praví: „duchovní přirození důstojnější jest než tělesné“ (46). Mluvě o hnutí, o Bohu, o nejsv. Trojici dává nám tušiti středověké názory v oboru tehdejší psychologie. Kde o duši mluví, setkáváme se u Štítného s pojmy: duše, mysl, rozum, milost, žádost, affectus, paměť a j. Mohli bychom je rozděliti na tři kategorie dle trojí stránky jevů duševních: obsahové, přízvukové a motorické, ač Štítný jich zvláště neprobírá.

Píše o věci samé velmi nejasně a nutno tedy jednotlivé pojmy vysvětliti. Prvním znakem člověka jest jeho „člověčí duše“, v níž jest trojí věc: „mysl, znání a milost“ (91). Mohli bychom říci, že mysl a rozum (= znání) jsou dvě schopnosti duše, ale, ježto Štítný na duši ukazuje obdobu nejsv. Trojice, nutno připustiti, že zde mysl je původem rozumu a milost je vzájemná láska mezi oběma. Mysl odpovídá moci Otce, rozum moudrosti Syna a milost dobrotě Ducha sv. Užil-li Štítný toho, musil uznati tutéž podstatu i u mysli i rozumu i milosti; a tou byl by zde společný podklad duševnostní, v němž všechny se sjednocují. Mysl je duše, znání je duše, milost je duše; „ne však tři duše, ale duše jedna“ pokračoval by asi Štítný. Jsou tedy mysl, rozum, milost vlastně duše lidská, ale s různého stanoviska uvažována; „Mysl ze sebe znání rodí“ a pak „milo jest mysli, že jest a zná se“ (91). Avšak „znání nic menší není než mysl ... aniž jest milost menší mysli a znání toho“ (91). Co do quantity i do rozsahu mají všechny ony schopnosti rozsah stejný. Neboť mysl „tak miluje se jakož jest a zná se“ — znání mysli obsáhlo celou její bytnost atd.

Tak vylíčil Štítný všechny tři stránky duše, dokazuje jednotu v nejsvětější Trojici; jinak mluví o duši tam, kde mluví jen o ní bez ohledu na něco jiného. Jaké tu Štítný zaujal stanovisko, dosti obtížno říci. Zdá se však, že myslí rozuměl poznávací mohutnost duševnosti vůbec, ale především duševnosti lidské — rozumové; neboť u zvířete nelze mluviti o duši ve vlastním smyslu, a tedy ani ne o mysli: „jest v té duši žádost, ježto táhne mysl, ač-li mysl má slouti zvířete i nerozumného (66).

Z toho patrno, že Štítný cítil, že pojem mysli přísluší jen rozumnému tvoru, ale přes to mluví o ní i u zvířat nerozumných, dívaje se i zde na mysl jako na duševnost hlavně se stránky poznávací. První schopnost duše poznávací sledovati možno i při výkladu o všemohoucnosti Boží,[1]) jež tvoří krásně a užitečně mnoho velikých věcí. Štítný poukazuje na stvoření praví: „po těchto zřejmých věcech můžeme dojíti myslí rozumu.“ Abychom mohli rozumu „znání“ tedy jistých vědomostí o Bohu dojíti, nutno vnímati velikost, mnohost, krásu, užitek, a z toho, co myslí poznáme, dlužno usuzovati na Boží moc; kromě vnímání mísí se sem i vyšší psychologický akt totiž myšlení, přemítání, jež je prvním znakem mysli lidské. „Mysl zná se“, — aby se mohla znáti, musí se pozorovati; i tu je patrna její stránka poznávací.

Stránku citovou zříti v tom, „že milo jest mysli, že zná se“ (91) „... libost dotčení drží v paměti nějaký jako obraz“ ... „hledaje libého“ (66—67); zde jeví se zase citová stránka duševnosti. Stránka motorická jest při žádosti, ježto latině slove „affectus“; ta „táhne mysl“. Mysl pak něco chce; chce to, co „vidí, slyší, voní, chutná“ (66). Ovšem tato žádost či chtění liší se od vůle; neboť při této je uplatněno sebevědomí člověka, kdežto ona žádost je spíše spontanní — u zvířete zejména se vyskytujíc jako pud. Zvíře má „žádost jakous přirozenou,“ poněvadž jest bez rozumu. U člověka (v kap. 62. str. 239) rozeznává Štítný trojí žádost: tělesnou, zvířecí a duchovní, jež asi odpovídají trojí stránce při duši lidské: negativní, sensitivní a intellektuální. První „táhne vůli ode všeho, co jest tělu pracno a protivno, a k tomu ji táhne, ježto je libo“ (239), druhá „přivodí závist, hněv, hrdost, lakomstvo. Vídáme zvířata hrdé mysli,“ a třetí „nic nežádá tělesného, nic toho, což k světu sluší“ (240). Mezi žádostmi jest stálý boj, „rozvrt“. Člověk má se říditi dle třetí z nich, krotiti první dvě, maje na pomoc k tomu od Boha „svědomí to, ježto slove synderesis,[2]) rozum osvícený a milost“ (146).

Dle Platona a Aristotela praví Štítný, že člověk je svět v malém. Jako v kosmu možno pozorovati hnutí s místa na místa, taktéž i u člověka je hnutí takové a to: 1. vnější, „ježto svou vůlí jde, kam chce člověk“ a hnutí 2. vnitřní, „jež má člověk vždy v sobě“ (65). Na první pohyby může člověk působiti svou vůlí — pohyby volné —, na druhé vůle vlivu nemá — pohyby samovolné. Ovšem že tu vůli, která jest „netělesná a nezřejmá“, ale duch, si představuje přece poněkud materielně: „vůle hne tak brzo, kterým chce údem“ (65), totiž ku pohybu tomu úměrným. Samovolné pohyby jsou ustavičné, jak to zříti lze v oběhu krve a pohybu srdce a plic. Štítný ani tu nezapomíná na počátek a původce všeho pohybu, nečiní duši naprostým principem všech pohybů; žití (ač záleží v pohybech srdce) trvá potud, „dokudž ráčí ten první, jenžto vším hýbe ...“ (66).

3. Hnutí psychologické je zmíněná již žádost, chtění nebo pud Štítný uznává u pudů žádosti positivní a negativní. Pud uplatní se jen tehdy, když působí jemu příměřené okolnosti, především smysly. Štítný mluví o hnutí v žádosti, vůli, jakoby tyto mohutnosti duše se pohybovaly; soudí tak z výsledků, z motorické reakce, jež zmíněné duševní jevy provází.

Materielní představy jsou patrny též při hnutí v rozumu; pojmu „rozum“ užívá Štítný ve významu „moudrost“, „souhrn vědomostí“, „znání“. V rozumu jeví se právě rozdíl mezi myslí lidskou a živočišnou; ale tam,

[1]) Hugo, c. 15.

[2]) „Synderesis, to jest jakás jiskérka v mysli, ježto vrtře (reptá) proti zlému,“ ... „aby k tomu ponoukala, co jest dobré“ (tamtéž). O synderesi viz „Museum“ č. 3, str. 136.

kde mluví Štítný o hnutí v rozumu, nutno rozum vykládati jakožto vyšší schopnost, přemýšlení, přemítání, pozornost. Tu člověk nechápe vše stejně, něčemu rozumí více nebo méně „v čas jasněji v čas potuchleji.“ V tomto hnutí přechází z jedné věci na druhou. V přemýšlení „o tom hnutí“ (67), musí se člověk diviti onomu rozumu: „jak onen nestvořený ... uměl svým rozumem tento rozum tak divně a vždy spravedlivě učiniti i pořídíti“ (67). Tomu ovšem odporuje věta: „mysl ze sebe znání rodí.“ Z toho by totiž vyplývalo, že rozum je stálý stav, nabytý činností mysli — kdežto z předešlého rozum je spíše činností rozumováním. Vinen je Štítný; nesmíme zapomínati, že od začátku Štítný má tendenci dokazovati jednotu v trojici, a proto si též zde odporuje s tím, co pravil dle běžných tehdy náhledů duševědných. Že tomu skutečně tak jest, svědčí právě věta: „mysl zná se.“ Proč? Proč nezná se též mysl živočišná? Štítný o poznávání se mysli praví jen (91): jaksi, jakoby; v pravdě však pronesl výrok „mysl zná se“ proto, že již rozum, co vyšší schopnost, jež činí mysl schopnou k uvědomění si poznatků, předpokládal. Je zde něco, čím mysl obou od sebe se liší a to je právě schopnost rozumová. Jako vyšší akt či mohutnost duševní možno rozum také sledovati při dokazování všemohoucnosti Boží. Rozum a plynoucí z něho moudrost dokonává mysl vůbec v mysl pravou; jest druhovým rozdílem, jímž t. zv. mysl živočišná (jak Štítný dobře vycítil) není pravou myslí; tou jest mysl rozumná, zahrnující v sebe pojem přemýšlení, moudrosti a uvědomění. To Štítný při pojmu mysl na mysli měl a míti musil. Mysl živočišná je duševnost poznávací, mysl lidská je poznávací duševnost rozumná.

Ve schopnostech duševních mohou nastati různé proměny. „V duchu proměna záleží ve dvém: 1. „v znání“ nebo 2. „vidění“ ... a 3. v tom, „ježto mysl táhne některá žádost“ (82). Tak (c.) prý bývá mysl (duše) časem veselá, časem smutna „veselejší nebo smutnější.“ Jsou to různé nálady, letory; výslovně proměnu mysli vidí v proměně citů: „i v studu i v milosti a v čemkoli takovém proměnu béře, aneb může vzíti“ (63); někdy opět člověk lituje toho, co učinil, anebo toho, co opomenul Jeví se nám zde mysl jako zrcadlo veselosti, smutku, studu, lásky, lítosti — samých to projevů z citů vycházejících.

O druhé proměně, proměně v rozumu (a.), mluví Štítný jako o proměně v duchu samém. Patrno i zde, že Štítný byl si jasně vědom, že duši lidskou charakterisuje rozum, schopnost vyšší, odpovídající obsahové stránce jevů duševních. Mluví zde o duchu, ne o duši.

Proměna v duchu záleží v tom, že mění se obzor „moudrost“ člověka: „když bude moudřejší, uzví něco, ježto dříve nevěděl, aneb jasněji bude rozuměti (83). Kromě těchto proměn jest též proměna v mysli, v poznání, „vidění“ (b.) a to trojí: někdy je naše poznání menší, někdy je větší; jindy „jedno po druhém poznáme a v mysl vezmeme.“ Štítný pronáší zde zavinutě myšlenku i v moderní psychologii platnou, totiž, že pozornost můžeme věnovati jednotlivým předmětům jen po sobě — zákon posobnosti, nikdy nemohu ať vnímati, ať uvažovati o dvou věcech najednou.

Poznání takové může býti dvojí povahy; buď poznáváme to, co jsme již dříve znali, ale právě „v mysli neměli“ — pouhé opakování vjemu — anebo to, co jsme někdy znali, ale časem na věc úplně zapomněli — nabývání nových poznatků.

Poznávání věcí posobné může se díti s hlediska času, vlastností, místa; jakožto čtvrté (resp. první) hledisko přidává Štítný následné pozorování samo bez ohledu na nějakou normu. „Jedna v tom je proměna,

že v čas jedno a potom druhé v mysli máme“ (86), druhá, „že jednu věc v mysli máme, avšak v čas vedle této věci její, v čas podle této“ (ib), třetí, „když v čas tamto a v čas tamto myšlením bude“ (87), a čtvrtá proměna způsobena je časem, neboť „mysl naše těch tří časů spolu neobsáhne“ (ib). Jest to jen doplněk a rozvedení zákonu posobnosti. Štítný věděl, že mysl nemůže vše „najednou držeti spolu;“ to platí jak o jednotlivých věcech, tak i o jednotlivých vlastnostech, jež Štítný pro dosavádní neznalost překladu jména „qualitas“, nazývá též věcí. — Uvažujeme-li ku př. o Bohu, neuvažujeme o všech vlastnostech jeho najednou, ale někdy jen podle toho, „že jest mocný, někdy, že je moudrý, někdy, že je dobrý atd.“ (86). Podobně nemůže duše naše věnovati se všem místům najednou; to je možno jen Bohu, „jenž hbitě bude a v brzce zde i onde“ (87). Nemůže mysl obsáhnouti všech tří časů, minulosti, přítomnosti a budoucnosti najednou, ale může jen z jednoho času přecházeti do druhého po sobě.

To jsou proměny v naší mysli. O paměti, jakožto schopnosti nabyté poznatky podržovati, se jen zmiňuje a též citu milosti a lásky a citů vůbec z psychologického stanoviska nevysvětluje.

Tím jest dušesloví Štítného probráno. Sledujeme-li hlavně jeho výklad o duši, mysli a rozumu, nutno konstatovati, že Štítný mezi ně nekladl pevných mezí; slova jednotlivá zaměňuje (moudrost, přemýšlení), užívaje jich dle potřeby, a tak celá jeho psychologie stává se obrysem. Proměna v duši jest tedy dvojí: theoretická — více u ducha — jejž Štítný též rozumem slove, praktická při mysli. Rozum je pojmem mysli korrelativním, je vyšší schopnost poznávací, dodávající mysli charakteru rozumné duše lidské. Patrno to z toho, že váhá mysl jmenovati u zvířete nerozumného.

Ač ví, že pojem „mysli“ se nesrovnává s přirozením tvorů nerozumných, přece i tam o mysli mluví, hlavně proto k tomu veden jsa, že též poznávají, cítí, chtějí (ovšem pudově), že mají duševnost, ač postrádají toho, co by z přirození jejich činilo pravou mysl. U zvířat jest myslí jenom jejich duševnost nerozumná.

Duše lidská liší se však přes to od podstaty Boží, jež ji při početí stvoří: Štítný je kreatián. — Naráží též na nudu, jež bývá způsobena jednotvárností; tak na př. jednostejné střídání jednostejných časů „tesknosti lidem by učinilo“ (61). Zmiňuje se též o objektivě a subjektivě: ač vyměření trestů v pekle objektivně posuzováno, je spravedlivé („každý trpí dle svého provinění“), přece „těm neřádným zdá se to neřád“ (104): pozorování to osobní; ukázka a příklad nazírání čistě subjektivního.

VII. Ontologie.

Ze Štítného bohovědy možno v klasobraní nasbírati několik ontologických pojmů, jichž ovšem nikde zevrubně a přímo nerozbírá. Užívá jich z pravidla při dokazováni Boží bytnosti; tu možno o nich konstruovati pravděpodobný názor Štítného. Prvním pojmem je čas resp. věčnost. „Bůh nemá ani počátku ani počtu ani času“ (39)... „Bůh vyšel z těsnosti času“ (40)... „Bůh je věčný, ale „bez času“ (XXVI. 112). Štítný představoval si podstatu Boha jakožto pouhé bytí, v němž není proměny; v něm je pouhá stálost. Když Bůh jest bez času, je čas něco jiného než stálost pouhá — je splynulá posloupnost. Uvědomění si postupu proměn za sebou jest subjektivní představa času. Proměny však dějí se na něčem; mohly tudíž začíti teprve stvořením světa; před tím nebylo nic, — nemohlo býti tedy ani proměn a tím ani času. Před tím byla bezčasovost a myslím, že tím lépe vyjádřena věčnost Boha. Neboť žijíce v času, jsme již představou

jeho tak ovládáni a proniknuti, že při představě věčnosti prodlužujeme postup proměn ‚fluidum' časové — směrem protivným, negativním k obyčejnému, positivnímu, představujíce si fluidaci arciť bez konce, ale přes to přese všechno u určitého bodu v myšlení se zastavujíce. Při bezčasovosti však určitěji vyniká první znak věčnosti — bezpočátečnost a druhý nekonečnost. Pojem bezčasovosti spíše již značí jakousi stálost bez obmezení a posobnosti, ač představiti si bezčasovost je obtížno. Neboť, kdybychom sebe abstraktněji myslili, odmyslili si vše, co jest a s tím veškerou proměnu, přece bychom se představy času, která je neustále v nás, proměně podrobených, nezbavili.

Jen Bůh, bytost sama od sebe, od věčnosti před stvořením, je věčným, protože je neproměnným; a kde není proměny, není ani představy času; bude věčným, bez konce jsa bytostí nejvýš dokonalou; u něho je stále věčnost, bezčasovost, přítomnost, pouhé bytí: „Jeť věčný, ale bez času" (122).

Podobně naráží Štítný na problém prostoru: „Bůh vyšel z těsnosti místa" (40). Prostor je místo obmezené. Štítný mluví též o místě, ale míní jím prostor, jehož ono je pouze částí. Prostor je buď věčný, jehož představa vzniká uvědoměním si poměrů jednotlivých věcí k sobě, jež se potom stávají mezí prostoru, anebo je prostor pomyslný (imaginární), jaký jest za hranicí tohoto světa. Praví-li Štítný, že Bůh „vyšel z těsnosti místa" (resp. prostoru), chtěl tím říci, že Boha si nelze mysliti jen na tomto nebo onom jednotlivém místě, což by bylo obmezením Boha, ale že jest „všude" proniká vším svou bytností. Protož jak o času tak ani o prostoru nelze u Boha mluviti; neboť pojmy ty nemají zde smyslu. U Boha je všudypřítomnost bezprostorná. Výrok: Bůh je zde nebo tam, nevystihuje všudypřítomnost Boží, poněvadž v okamžiku tom jako bychom zanedbávali vše ostatní, kde Bůh též jest. Určením prostorovým nedá se všudypřítomnost Boží vyjádřiti, neboť: „ani jedné v něm není míry" (121). Bůh „jest vešken všudy, ale ne jako na místě, by je zaměstnal" (31). Těžko si představiti něco existujícího, aby nebylo v prostoru a Štítný též do řešení otázky té se nepouští a přece nutno připustiti, že před stvořením v době prázdna úplného, ve smyslu běžném ani prostoru imaginárního kromě Boha samého nebylo.

S časem souvisí u Štítného pojem ‚proměny'. Hlavním znakem jejím je přecházení z jednoho stavu do druhého, což Štítný jen v kap. 16. při proměně místa, času, postavy a v kap. 18. při proměně v poznání[1]) spíše příklady doložil než logicky probral a se stanoviska metafysického vysvětlil.

Mluví také o pohybu či ‚hnutí', jež rozděluje na čtvero: místní, časové, živočišné a rozumné. První rozděluje na hnutí prostorné v kosmu, na pohyb u člověka, jejž dělí na pohyb vnější (chůze atd.) a vnitřní (plíce, srdce). Nehledí k noetické nebo k psychologické stránce pohybů těchto, uváděje je prostě jakožto doklady Boží moudrosti.

Do ontologie jeho patří učení o bytu a bytnosti, kde dokazuje neproměnnost a nekonečnou dokonalost Boží; (o tom promluveno v theodicei). Zmiňuje se též o ‚materii' a ‚formě', ve smyslu aristotelském při důkazu o jednoduchosti Boží („v něm není spojení toho, ježto slove ‚materia' a ‚forma' — III.); podruhé mluví o ‚formě' při důkazu Boží moudrosti resp. krásy; zde však slova ‚forma' užívá ve smyslu ‚postava', ‚figura', tedy již ve smyslu aristotelského spojení hmoty a údoby. K ‚postavě' přistupuje

[1]) Viz psychologii.

‚qualitas', jakožto případek, barevná vlastnost v kap. 12. a v kap. 26. jakožto vlastnost či jakost vůbec. Ona zvyšuje krásu neb libost jednotlivých postav, jsouc zvláštní úměrnou pochoutkou[1]) jednotlivých smyslů. Vlastnosti, přívlastky nejsou k Bohu v takovém poměru jako k jiným věcem. Tvrdí Štítný při každé příležitosti, že vlastnost jeho není něco jiného než on, ale „ont to jest, ale takový není" (121).

Popírá v Bohu též všelikou tělesnou ‚quantitu'. Pojem mnohosti ‚quantitas' znamená u Štítného tolik co velikost. U Boha tato velikost není tělesná, hmotná, poněvadž Bůh je duch. Quantitou u Boha možno rozuměti jen duchovnou velikost moci, moudrosti, dobroty.

Tak zmiňuje se jen o některých ontologických pojmech, jichž však s tohoto stanoviska nerozbírá, a proto, nemáme-li jich rozváděti více, než to Štítný učinil, dlužno přestati na pouhém jich výpočtu a spokojiti se namnoze jen jich praktickým vysvětlením.

VIII. Dějiny filosofie dle VI. kap.

Pojednávaje o poznávání Boha zmiňuje se mimochodem Štítný o učení různých pohanských filosofů, třebas jich jménem neuvádí. Naráží tu částečně na školu iónskou, v níž Anaximandros učil, že „prvotí všech věcí je jen neurčito a nezměnitelno, aniž povstalo aniž zajde".[2]) Zůstal ale při hmotě a při své abstrakci nedospěl k myšlence o nějaké bytosti nebo vůbec k bytnosti nadsmyslné. Anaxagoras byl prvním, který poznal, „že jest něco, od něhož je vše" (46), z čeho vyšel první popud k pohybu světovému; dle Anaxagora je to um (νοῦς); ač příliš vysoko nad hmotu se nepovznesl, přece poznal, že je zde „cosi", jakýsi duch.

Hlavní narážka platí však eleatům, kteří kladli „za princip všech věcí pouhé bytí"[3]): „poznali také, že to, co jest pod proměnou ... nemůže býti počátek všeho" (tamtéž). A ‚bytí' eleatů bylo také nezměnitelno...

Naráží též při zmínce o andělích na platonismus, učící, že existence ostatních ideí je možna jen ve spojení těchto s ideou dobra, a na novoplatonismus, který též učil o daimonech jakožto bytostech a silách z Boha vyplývajících, ale přece od něho odrůzněných a na něm závislých: „když poznali, srozuměli, že jich dobré jest v té nejvyšší pravdě státi" (46). Snad možno zde zříti filosofii Filonovu, který stotožnil starozákonní představu o andělích se stoickými δυνάμεις a platonskými ἰδέαι" (126). Na platonismus poukazuje kromě toho tím, že praví: „A tak jsou srozuměli, že to Bůh jest, od něhož a skrze něhož vše to jest, v němž je prvni a neproměnná krása." Toto zvěcnění krásy je předním platonismu znakem.

Zastoupena tu částečně škola iónská, Eleaté, platonismus, (škola Filonova) a platonismus, obou dvou zdroj, ovšem jen mimochodem, jakožto důvod k otázce důležitější: „Zda možno pouhým rozumem poznati, zda Bůh jest?" ...

IX. Ethika.

Ethiku podává Štítný hlavně v druhém dílu Řečí besedních, a pak v knížkách „Naučení křesťanského"[4]) a v „Knížkách šesterých o obecných volbách věcech člověka"[5]). Poněvadž však látka sama je velmi obšírnou a

[1]) Hugo, kap. 13.
[2]) Dr. Kachník: Dějiny 13.
[3]) Týž, 20.
[4]) Vydal A. Vrťátko 1872.
[5]) Vydal K. J. Erben 1852.

zde by překročila meze thematu, zůstáváme jen k vůli úplnosti na tom, co podává nám Štítný z morálky v části probírané.

Mluvě o třech duchovních dnech (kap. 25) vysvětluje odumření dni prvnímu vystříháním se hlavních hříchů: pýše, závisti, hněvu, lakomství, obžerstvu a smilstvu (lenosti neuvádí). Aby poučení své učinil jasnějším a působivějším, užívá zosobnění hříchů, o nichž zvlášť jedná obšírně v kap. 64—72. Sám jsa skromný a pokorný varuje dítky nejvíce před pýchou: „Protož, dítky, nebývejme v svých srdcích hrdi, buďme malí“ (48). Tak jen možno o Bohu poznati to, co nepoznají nadutí; neboť „Hospodin spravedlivý a pokorným milosrdný,“ „tvrdé zavrhl a pokorné zvolil“ (48), jak se to stalo i u apoštolů. Dlužno zanechati hříchů a opět státi se dítkem Božím: „nebuďme lid cizí, buďme jeho“ (115). — Musíme následovati Syna Božího v jeho strastech, chceme-li dojíti spasení: „oderci se sám sebe, totiž své vůle; neposlouchej své žádosti, své libosti“ (105).

Úplným podrobením se vůli Boží možno vyhnouti se spravedlivému trestu přísného soudce. K tomu nám však především napomáhati má modlitba, jíž vyprošujeme si na Bohu všeho, čeho potřebujeme. Na otázku dětí: ‚Proč máme se modliti k Bohu o něco, co dáti nám neproměnný Bůh od věčnosti ustanovil?‘, Štítný odpovídá: Bůh určil sice nám od věčnosti nám to neb ono dáti, ale pod tou podmínkou, budeme-li Jej za to neb ono v modlitbě prositi (voluntas Dei condicionata): „Ačť nám jest to dáti, což nám dává, před věky umyslil, však tak jest umyslil dáti, jakož dává, abychom prosíce, modlíce se, zasloužili vzíti a hodni byli darův jeho...“ (85—86). Bůh nedává nám něco „pro modlitbu naši“ (85), ale „pro svou dobrotu činí nám dobře,“ „skrze modlitbu naši a prosbu“ (tamtéž). Modlitba je cestou, po níž dostává se nám od Boha dobrodiní. Kromě toho se sluší, by modlitbou od nás byla Bohu vzdávána zasloužená pocta. Všudeť vidíme jeho moc, moudrost a dobrotu. Modlitbou povznášíme se k Bohu; máme o to dbáti, aby „mysl naše a žádost naše v modlitbách se rozněcujíc, vždy se táhla k němu“ (86).

Nesmíme lpěti při stvoření: „od stvoření k Stvořiteli, jenžto to tak řádně vyvedl obraťí) se milostí;“ dlužno znamenati „divné skutky Boží“; v nich, „divíce se ve všem moudrosti Boží“ (54), máme Boha „v činech jeho“[1]) chváliti. Boha jest nám též celým srdcem milovati.

X. Ocenění Štítného.

Toť asi učení Štítného v I. dílu ‚Řečí besedních‘. Jak již jednou řečeno, nutno při oceňování někoho hleděti jednak k obsahu jeho prací, jednak k jich formě. Štítný prožil druhou polovici 14. století. V úvodě byl naznačen její ráz: Aristotelismus, Araby v X. století do Evropy přesazený, uveden ve službu theologie; vyvolal boj realismu a nominalismu, jenž končí vítězstvím nominalismu. Štítný žil již v úpadkové době scholastické filosofie. Doba velikánů sv. Tomáše, sv. Bonaventury, Alberta Velikého a Duns Skota již minula; přes to však jeví se u Štítného realismus, a to hlavně aristotelský, v celém středověku i ve spisech jeho vládnoucí a v míře daleko menší i realismus platonský, čerpaný z platonisujících spisovatelů církevních, i z těch, již užili knihy, připisované Dionysiovi Areopagitskému, žáku sv. Pavla, kterážto kniha však, jsouc podvržena, přeplněna byla novoplatonismem a mysticismem.

Štítný čerpal ze sv. Augustina, sv. Bernarda, Hugona a S. Victore, sv. Řehoře, a odtud mystické a allegorické proudy v jeho theologii speku-

[1]) Žalm 150, 2: Laudate eum in virtutibus eius . . .

lativní. Štítný ukládá učení jejich do svých spisů, jež rozděluje na samostatné, jež „ze své hlavy kladl“ a na překlady. Ač někdy ve svých filosoficko-theologických rozpravách i samostatně uvažuje, přece vždy z opatrnosti vrací se zase ku svým vzorům. V probrané části jeho spisů jest to hlavně sv. Augustin, jehož autority stále se dovolává hlavně ve věcech theologicko-dogmatických; jinde řídí se Hugonovým spisem: ‚De trinitatis summae per visibilia agnitione‘. Z toho však hlavně plyne ocenění Štítného se stránky filosofické.

Filosofický význam Štítného byl přeceňován, počínaje od dr. Čupra, který ještě dosti střízlivě Štítného posuzuje, ač snaží se v něm najíti prvky a zásady herbartismu. J Hanuš po nálezu rukopisu budišínského vydal „Rozbor filosofie Tomáše ze Štítného“, v němž mluví o filosofickém systemu ‚slovanském‘. A toto přeceňování nalézáme i u Dasticha a Durdíka, jenž nazývá Štítného ‚praotcem české filosofie‘. Omyl ten způsobila jednak nejasná terminologie Štítného v částech filosofických a pak hlavně neznalost pramenů jeho. Z těch hlavním pramenem byl Hugo. Štítný Hugona vzhledem k filosofickým částem podstatným, mohli bychom říci, přeložil, ať již je to pojem krásy (kap. 9—12.), ať část mystická (kap. 24., 25.), ať část psychologická (o hnutí kap. 11., o mysli, rozumu a milosti, kap. 18.) atd. Všem těmto fundamentálním částem filosofie Štítného lze nalézti odpovídající části u Hugona: Š. kap. VII. = H. kap. 1.; Š. VIII. = H. 2., 15.; Š. IX. = H. 4.; Š X. = H. 5., 6., 7.; Š. XI. = H. 8.; Š. XII. = H. 9., 10., 13.; Š. XIII. = H. 14.; Š. XIV. = H. 19.; Š. XV., XVI. = H. 19., 20.; S. XVIII. = H. 19., 20.; Š. XX. = H. 21.; Š. XXIII. = H. 22.; Š. XXIV. = H. 26.; Š. XXV. = H. 27.; Š. XXVI. = H. 20. Vůbec celá filosofie Štítného = přehledně Hugo 1. Všechny tedy filosofické živly: čas, prostor, řád, krása, pohyb, forma, vlastnost jsou zde načrtnuty. Ovšem že Štítný místa taková vhodně rozváděl, ač některá prostě jen přeložil. Stůjž zde toho příklad:

Hugo, kap. I. str. 41.

... Tria sunt invisibilia Dei, potentia, sapientia, benignitas. Ab his tribus procedunt omnia, in his tribus consistunt omnia, et per haec tria reguntur omnia. Potentia creat, sapientia gubernat, benignitas conservat. Quae tamen tria, sicut in Deo ineffabiliter unum sunt, ita in operatione omnino separari non possunt... Potentia per benignitatem sapienter creat, sapientia per potentiam benigne gubernat, benignitas per sapientiam potenter conservat ...

Štítný, kap. VII., str. 50.

... *Troje věc nezřejma jest v Bohu* a od toho trého pochodí vše ... *Jest moc v Bohu, jest moudrost, jest dobrota.* A to vše je nezřejmé v sobě, a to vše spolu i každé zvláště jest Bůh nezřejmý; ale skrze jeho stvoření, jež to on stvořil, jako skrze zrcadlo můžeme naň zříti, a ty tři nezřejmé věci v něm spatřiti darem jeho: A majíce toho již naučení, ovšem to poznáme snáze, ježto bychom zde na světě nemohli zříti v ten blesk, jakož jsou ty věci samy v sobě. I viděti v stvoření můžeme *moc Boží, ježto tvoří, moudrost, ježto řídí a dobrotu, jíž vše stojí. Avšak tomu rozumějte, že to tré, jakož jakýms divným činem v Bohu jedno tak, že nelze toho vypraviti, takéž to tré v tom ve všem, což Bůh činí, nikdy od sebe není rozděleno* ... Toť míní sv. Augustin, když dí: Skutkové sv. Trojice nejsou

rozděleni. *Moc v dobrotě moudře tvoří, moudrost moci v dobrotě řídí, dobrota moudrosti mocí drží.*

V českém překladu 2. větu rozvedl. Tak dle Hugona zpracována skoro celá první polovice ‚Řečí besedních'. Někdy však vynecháním některé části z jeho vzoru stává se u Štítného celý výklad nejasným, jejž možno pochopiti jen po přečtení originalu. (Srovnej: ‚forma' a ‚postava'). — Se stanoviska nynější doby, když po filosofu se žádají nové vlastní myšlenky, byl by Štítný pro svou nepůvodnost úplně odsouzen, kdyby se byl ještě za filosofa vydával a to za takového, za jakého jej považovali jmenovaní spisovatelé.

Jinak ale se věc má, hledíme-li na spis jeho se stanoviska doby jeho. Latinská věda byla monopolem učenců na vysokých školách. Štítný přichází na školy, „rád slyší o těch věcech" a vzpomenuv si na národ a dítky doma, kterak tyto odsouzeny jsou k nevědomosti ve věcech theologických, rozhodne se napsati jim o Bohu řečí mateřskou a dáti jich víře hlubší a pevnější základ. Štítný chtěl býti mostem mezi lidem a latinskou vědou. Kromě toho psal „jiným k témuž, jakož on má v tom, utěšení a k oddechnutí, od rozbroje hluku, těkavé mysli" (119). — Ovšem bylo mu za to snášeti mnoho protivenství od pražských mistrů. Štítný nebyl si vědom svého kroku, že jako laik opovažuje se psáti o věcech božských. Štítný všechny ty útoky mistrně odrážel a často na to naráží: „vím, žeť še budou smáti posmívači a druzí budou na mne snad zuby skřípěti, chtíce sami jen viděni býti, by rozuměli" (56). Štítný považuje závist tedy za příčinu vší nevraživosti, ale nenávist kromě toho měla jiný důvod, hlubší.

Štítný psal své knihy nejprv sice jen svým dětem, ale potom i širšímu obecenstvu a horlil v nich po nápravě všech stavů i učených; odtud si vysvětlíme hlavní příčinu odporu a nevraživosti u některých učených, již cítili hroty Štítného obráceny proti sobě. Štítný byl učitelem, ne tak ani reformatorem neb kazatelem, jakými byli Milič, Waldhauser, později Hus a Chelčický. Byl pro nápravu, ale počínal si při tom mírně, rozvážně a klidně. Jeho traktaty o pokoře, chudobě a čistotě jsou toho zřejmými doklady. Štítný větší význam než ve filosofii má jako učitel svých dětí a nabadatel k nápravě vůbec. Štítný se zvlášť filosofii nevěnoval. Zříme-li na většinu míst bez všelikých filosofických předsudků, vidíme v nich více živel náboženský, theologický, založený na víře a autoritě. Štítný díval se na vše více nábožensky a jen málokde možno zříti prvky systému filosofického. Hojnost jejich řídí se dle počtu podobných míst, jež nalezl u svých vzorů. Štítný je theolog-scholastik, mystik, moralista. V jeho spisech je úplný, zcelený názor světový. Filosofem v nynějším smyslu sice není, ale jest filosofem středověkým, který — jsa laikem — promyslil, rozšířil a dovedl opakovati filosofické úvahy scholastiků, ač při zpracování jich mohl býti samostatnějším; to jako duchu myslivému a pronikavému vytknouti dlužno.

Psal tak, jak toho doba jeho vyžadovala; psal knihy působící na rozum, psal knihy působící na cit — knihy nábožné. Přistupují-li k tomu místa se živlem filosofickým, děje se tak jen mimochodem. Zásluha Štítného záleží v jeho snaze po nápravě a v tom, že první podával lidu vědu jazykem mateřským. Po stránce mravně poučovací vynikají sice nad ‚Řeči besední' ostatní spisy Štítného, ale moment druhý činí je v pravdě cennými. Byl Štítný na poli tom bez předchůdců, ale též bez nástupců. „Nikdo před ním, nejen v Čechách, snad ani v cizině neodvážil se pokusu podati ne mystiku, ale filosofii, ne citová rozjímání, ale vědu jazykem národním, a po-

dati ji tak, aby každý poněkud vzdělaný člověk jí rozuměl, ji populárisovati.“ [1])

Přes to přese všechno zůstal hned, již za svého věku nepovšimnut; z prvu to činilo jeho venkovské ústraní, nepřízeň mistrů, později bouře husitské, v nichž lidstvo se bralo v otázkách náboženských krokem překotným a nic nebylo dbáno tichého a skromného Štítného. Spisy jeho upadají v zapomenutí. Bratr Jafet, Jezuita Balbín, Nejedlý, Dobrovský činí o nich nepatrné zmínky. Až kolem let čtyřicátých objevením spisu jeho vzbudil se pro Štítného zájem. Ovšem při ocenění jeho hledáno ve spisech Štítného to, co v nich vůbec není, anebo co Štítný do nich nekladl. Jak řečeno, držel se Štítný církevních Otců a spisovatelů, jichž filosofii jen opakuje. Opakováním těchto dostal se do spisů jeho též základ gnose církevních spisovatelů, filosofické proudy starověku, platonismus a aristotelismus, takže v jeho filosoficko-theologické práci můžeme mluviti o synkretismu. — Po stránce formální postavil si Štítný v Řečech besedních nejkrásnější pomník své stylistické dovednosti. Ku přednostem „na straně obsahové . . . druží se znamenitá p ř e d n o s t f o r m á l n í; jazyk Štítného je vzorně správný; jeho stilisace je podivuhodně obratná a je jasná, jako bylo jasné celé jeho myšlení; a zvláštní ozdobou spisů Štítenských jsou trefná přirovnání a dále jadrná a významná pořekadla a přísloví.“ [2])

STANISLAV BĚHAL (OL.):

O svobodné vůli.

(Dokončení.)

Teď víme již, že materialism nemá pevného podkladu, ba v důsledcích svých že jest pro společnost naprosto zhoubný a nemožný, věříme, že hmota nebyla od věčnosti, že ona neutvořila svět, nýbrž že Bůh stvořil svět z ničeho a též všecky věci, a nejen to, my věříme také, že udělil i formy věcem stvořeným, že vše též zachovává. A zachovávaje ony v jich jsoucnosti, zachovává v nich také principy jejich činnosti a tím také spolupůsobí s činnostmi samými. Světový plán nebyl ihned stvořením úplně realisován. Bytosti stvořené měly svých vloh a sil, jež do nich byly zárodečně vloženy, samy využíti. To se však mohlo jen postupem času státi; a měl-li vývoj se díti dle plánu Božího, musel Bůh sám spolupůsobiti se všemi činnostmi světových bytostí, ať už to byly a jsou fysické činnosti vůbec, ať svobodné skutky lidské.

„Jest sice pravda“, praví Dr. J. Pospíšil ve své filosofii, řídě se sv. Tomášem Aq.[3]), „že člověk úplně a všestranně nechápe vnitřní souvislosti mezi všeobecnou a neprostřednou působností božskou a svobodou lidskou, avšak proto ještě není oprávněn popírati buď nutnost vlivu božského na svobodné skutky lidské, nebo jejich svobodu. Tolik jest jisto, že jak Bůh, tak i člověk jest pánem svobodných skutků lidských. Ale jak toto dvoje

[1]) V. Lacina, Fil L. XXVI, 446.
[2]) J. Gebauer, několik slov o Štítném, Listy fil. roč. XXVII, str. 108.
[3]) Dr. Pospíšil: Filosofie II. 886.

panství, jež Bůh i člověk má v jedné a téže věci, vespol souhlasí, tuť nezbývá člověku, než uznati slabost a obmezenost svého rozumu, vniknouti úplně do vnitra tohoto tajemství.“ — „Srdce člověka přemýšlí o cestě své: ale Hospodin spravuje kroky jeho.“[1]) — „Jako rozdělení vod, tak jest srdce královo v ruce Hospodinově: kamkoli bude chtíti, nakloní ho.“[2]) — A: „Bůh na počátku učinil člověka a zanechal ho v ruce rady jeho.“[3]) Zdá se, že výroky tyto jsou proti sobě — avšak ne, ony jdou významem svým svorně vedle sebe. Jak?

Bůh jest netoliko absolutně svobodný, všemohoucí Stvořitel, jest též neskonale moudrý, dobrotivý, vševědoucí a všemocný zachovatel a řiditel všech věcí. Nic se nemůže státi bez jeho vůle, nic proti jeho vůli. Tím však, že Bůh je svrchovaným pánem všeho, tedy i vůle lidské, není tato přece ničena; právě naopak, svoboda naší vůle je posilována, neboť všemoudrý Bůh na fysické tvory působí ve shodě se zákonem fysickým, neboť i ten jest projevem a ustanovenou vůlí jeho, na tvory morálné dle morálního zákona, a tedy dle jejich přirozenosti. Svoboda vůle u člověka je jeho přirozeností; kdyby Bůh nepůsobil na tvory ve shodě s jich přirozeností, ničil by to, co sám učinil.[4]) Snad aspoň částečně představíme si to obrazem. Hle, matka vede své dítě, jež dělá první krůčky. Matka to dítko více nese, než ono samo jde, a přece neřekneme, že matka dělá krůčky za dítě, že jde matka a ne dítě.

Když tedy Bůh vůli lidskou z potence do činnosti uvádí, úplně ve shodě s její přirozeností ji do této činnosti uvádí, t. j. Bůh nepůsobí toliko, že člověk ten neb onen skutek vykoná dle jeho plánu a přání, nýbrž působí též, že vykoná jej člověk tak svobodně.

Působí-li Bůh na vůli lidskou, činí to tak, že vůle jest nejen činna, nýbrž že jest svobodně činna, t. j. že má tuto svoji činnost úplně ve své moci, mohouc se k ní určiti, aneb také od ní upustiti, a poněvadž má vůle své skutky ve své moci, jest také zásluhy i viny schopna.[5])

Vůle lidská, ač Bohem v činnost uváděna, není také nástrojem této vůle Boží, nástrojem ve smyslu vlastním. Ve smyslu vlastním znamená nástroj věc, kterou účinkující příčina k nějakému účinu pohybuje, ale při tom se s ní o princip tohoto pohybu nesdílí.[6]) Takovým nástrojem je na př. péro. Ve smyslu širším a nevlastním jest ovšem také nástrojem věc, která byvši jinou příčinou do pohybu uvedena, jest s to, aby pohyb v sebe přijala a pak jej také na jiné věci přenášela. A v tomto smyslu může býti nástroj svoboden, poněvadž může něco býti vnější příčinou pohybováno, avšak při tom může též sebe pohybovati. V tomto nevlastním smyslu jsou všecky bytosti nástroji všeobecné a bezprostředné působnosti božské, jenom že bytosti nerozumné jsou v činnostech svých jen k jednomu terminu určeny, a proto nutně k účelu Bohem jim vytknutému směřují, kdežto bytosti rozumné, any svobodně ku svým činnostem se rozhodují, se svým druhotným účelem se mohou minouti. Ježto však i tu docházejí prvotného svého cíle, jenž ve slávě Boží záleží, mohou proto i svobodné bytosti, v tomto nevlastním, širším smyslu, zvány býti nástroji všeobecné a prvotné příčiny božské.[7])

---

[1]) Přísloví 169
[2]) Přísloví 21, 1.
[3]) Sirach 15, 14.
[4]) Dr. Lenz: Anthropologie katolická 193.
[5]) Pospíšil: Filosofie II. 897.
[6]) Pospíšil: Filosofie II. 901.
[7]) Pospíšil: Filosofie II. 901.

Nebude také asi zbytečno všimnouti si názoru těch, kdož tvrdí, že nejsou zodpovědni za svůj čin, „vždyť to už osud tak uchystal“. Osud, fatum; hrozné to slovo, jak u významu svém, tak v důsledcích. Stojím na jednom z milionů všech těch světů vesmíru, a svírá mne jakási tajůplná, nepochopitelná, slepá, avšak železná a naprosto nezměnitelná moc, jíž nemohu ani já, ani vůbec něco na světě odolati. Moc tato určuje mi cíl mého života, určuje mi cestu, jíž nutně se budu ubírati, nebudu moci jinak. — Jak bezcitná nauka, jak bezcitná v tom víra.

Fatalismus neuznává tedy prozřetelnosti Boží, ani ovšem svobody člověka, ježto pojem jeho o Bohu bludný, nízký, a právě špatné pojímání neb popírání Boha vedlo k fatalismu. — U Homéra Osud vládl i samým bohům. Odrůdou fatalismu je fatalism astrologický, dle něhož vše, co se na světě děje, ve hvězdách neodvolatelně jest napsáno a určeno. Fatalism nejen v náboženství, on i ve filosofii byl a stále je. Když zavržen byl blud ten na sněmu tridentském,[1]) objevil se později ve formě determinismu. Rozdíl mezi fatalismem a determinismem jest pouze v tom, že dle onoho podléhá vše nutnosti z venku, mimosvětové, dle tohoto nutnosti vnitřní, zákonu to všem bytostem imanentnímu.

Moderní determinism jeví se ve dvojí formě, jako determinismus pantheistický a materialistický. Původcem determinismu pantheistického je B. Spinoza. Ježto prý všechno dějstvo přírodní je toliko způsobem či vlastností božské podstaty do nekonečna nutně se vyvíjející, dospěl k náhledu, že ani člověk nemá vlastního života pro sebe a o sobě, a poněvadž člověk jest jen pouhým jevem naprosto nutného vývoje božské podstaty, jest ve všem podroben téže nutnosti jako svět sám. Potom ovšem o svobodě jednotlivce nelze mluviti.[2])

Materialistický determinism, jehož hlavní sloupy byli francouzští encyklopedisté, učí, že všecky úkony lidské jsou nutným účinem mechanického pohybu molekul a atomů v tělesném ústrojí lidském obsažených; svoboda lidská jest pouhým subjektivním přeludem.[3]) Později Kant snažil se proti materialismu opříti i život i poznání lidské zase o pravdy idealní a všeobecně platné, on připouští svobodu, jež však záleží pouze ve svobodě od vnějšího násilí, ne však od vnitřního. Není-li však člověk prost také vnitřní nutnosti, jest uvnitř determinován, tedy zase nemá svobody. Tak povstal tedy determinism intellektualní a ethický, jejž důsledně provedli potom Fichte, Schelling, Hegel; na témže stanovisku utkvěli i nejnovější pantheisté Schopenhauer, Hartmann a Nietsche.

V otázce o osudu a svobodě spočívá vše na poměru, v jakém si svět, člověka k Bohu a Boha k světu myslíme. Není-li Boha, a viditelný svět je pouze jakousi existující bytostí, anebo je-li Bůh vnějším světem a svět Bohem, pak skutečně vládne všemu, tedy i lidem tajůplná, hrozná, tyranská moc, nutnost, Osud. Je-li však mimo tento svět bytost osobní, všemohoucí, vševědoucí a dobrotivá, Bůh, jež tento viditelný svět podle odvěkého idealního plánu z ničeho v čase stvořila, jest člověk přede všemi bytostmi předmětem jeho prozřetelné péče. Člověk jest na zemi nejdokonalejší tvor, stojí nejblíže Bohu, jest jeho obrazem a podobenstvím, má podíl na vlastnostech Božích, má též svobodnou vůli. Jak krásný jest náš křesťanský názor o Bohu, a proto i o člověku, jak nízký názor pantheismu a materialismu

[1]) Conc. Trident. ses. VI. 1547.
[2]) i [3]) J. Pospíšil: Filosofie II. 960.

Člověk má svobodnou vůli; může konati dobře a dojde spasení, neb špatně a bude zatracen. Tak učí katolická církev na základě Písma sv.: „Bůh na počátku učinil člověka a zanechal ho v ruce rady jeho ....“ Církev katolická učí také, že Bůh jest vševědoucí, zná minulé, přítomné i budoucí, zná a předvídá také svobodné skutky lidské: „Porozuměl Jsi myšlením mým z daleka ... a všecky cesty mé předzvěděl Jsi ...“[1]) Téhož přesvědčení jsouc Susanna, volá: „Bože věčný, kterýž Jsi skrytých věcí poznavatel, kterýž všechno víš prve nežli se stane, Ty víš, že křivé svědectví vydali proti mně.“[2]) — Zdánlivý rozpor. V jakém poměru jest předvídání Boží k svobodě člověka? Vždyť se zdá, že určitost neomylné božské předvědomosti jest na újmu, či spíše úplně ruší svobodu budoucích skutků člověka; neboť budoucí musí se tak státi, jak to Bůh předvídá; ví-li Bůh, že já na př. za 20 let si zlomím nohu, nebo že někoho zavraždím, pak se to nutně stane, i kdybych dělal co dělal — a má svoboda?

Tu dlužno uvážiti, že božské předvídání právě tak málo působí na svobodnou budoucnost, jako vědomost někoho, kdo nějakému jednání přihlíží v přítomnosti. Origenes již praví:[3]) „Non enim, quia cognitum est, idcirco fit; sed quia futurum est, est cognitum.“ A mnozí svatí Otcové se vyjadřují, „že budoucí svobodné kony proto se nedějí, že je Bůh předvídá; nýbrž naopak, poněvadž v budoucnosti se stanou, Bůh je předvídá.“[4]) Bůh tedy předvídá svobodné skutky lidské tak jak jsou, totiž svobodné. Co Bůh předvídá, jistě se děje, ale se strany člověka neděje se s nutností; tak učí i sv. Tomáš Aq.[5]) Předvídání Boží není tedy příčinou, že něco se stane, nýbrž ten budoucí svobodný skutek lidský je předmětem odvěké předvědomosti Boží.

Uznávám li existenci Boha, musím uznati též jeho věčnost. U věčnosti nemůže býti rozměrů časových. Věčnost je tam, kde není počátku, není konce, není ani postupu. U Boha není postupu, kdyby byl, Bůh by stárnul, toho však připustiti nelze; není tedy minulosti ani budoucnosti: „Jeden den u Pána jest jako tisíc let, a tisíc let jako jeden den,“ dí sv. Petr.“[6]) U Boha věčnost jest jeden den. Bůh tedy budoucí skutky lidské vlastně nepředvídá, nýbrž ví, On je pozoruje v přítomnosti. A jako já, když pozoruji práci pachtícího se mravence, nejsem příčinou jeho práce a neruším ho v ní, tak i pozorování, resp. předvídání Boží neruší svobody budoucích skutků lidských. — V zrcadle odrážejí se všecky pohyby člověka před ním stojícího, a přece zrcadlo není příčinou těchto pohybů. Tak i Bůh.

Bůh také nechtěl zrušiti svobody člověka tím, když po dvakráte vryl božským prstem svým zlatá slova svého „Desatera“ do kamenných desek Mojžíšových. Bůh dal zákony proto, aby svobodu člověka: jak svobodu vůle sílil, tak svobodu socialní chránil.

Dlužno si nejdříve ujasniti, kdo vlastně v pravdě je svoboden. Svoboden není, kdo lhostejně se chová k dobru a pravdě a chladný zůstává ku pohnutkám k ctnosti; potom byl by kámen svobodnější než člověk. Svoboden není, kdo libovolně volí, co v okamžiku rozmaru se mu zlíbí, neboť potom by lidstvo mohlo záviděti třtině větrem se klátící. V pravdě svoboden je, když vůle se rozhoduje z pravých, rozumných důvodů. Ku svobodě totiž

[1]) Žalm 138, 3, 4.
[2]) Daniel 13, 42.
[3]) U Eusebia Praep. evang. 1. VI 287.
[4]) Dr. Pohle: Lehrbuch der Dogmatik 183.
[5]) Sv. Tomáš Aq.: Contra gentiles 1. III. c. 94.
[6]) Sv. Petr II. 3, 8.

nenáleží pouze, aby vůle sama se v pohyb uváděla, nýbrž též, aby se ubírala za správným cílem, t. j., aby řídila se správně radícím rozumem. Svoboda vůle je vlastně síla vůle, a moci blouditi a hřešiti nejen že není předností a ctí, nýbrž jest daleko spíše slabostí.[1]) — Zákon boží, a vůbec rozumný zákon svobody pravé neruší, on jen poučuje a ukazuje na správnou cestu, jíž se má člověk říditi, na správný pojem o svobodě. Vůli vlastně není dán zákon, zákon nevládne vůli. Každý zákonodárce ví, že výsledek jeho ustanovení závisí právě na dobré vůli těch, jimž zákon patří. Neboť vůlí nedovede pohnouti žádná vnější moc, ani trest, ani donucení. Na venek dá se snad nějaký skutek od vůle vynutiti, avšak ne ji ohnouti bez ní. O vůli stále platí slova sv. Augustina: „Donucenu býti není chtíti.“ Bez vůle není skutku, jenž by mohl se zváti lidským. Zákon nechce ničeho, než vůli ku pomoci přispěti, ji vésti. Zákon není břemenem, on je světlem. Podkladem zákona je zdravý rozum, jenž zase řídí se vůlí Boží, jež vtisknuta je duši člověkově, a hlasatelem jejím — svědomí. A naopak: zákon zůstává dotud zákonem, dokud nepřejde v lidskou přirozenost. Zákon jest v pravdě zákonem jen pro ty, kdož jej přestupují neb zamítají. Dokavad někdo proti zákonu bojuje, dosvědčuje, že je mu břemenem; tím však ukazuje, že jest ještě duševně na stupni dítěte, nezvedeného hocha, že jest nesamostatný. Otažte se dobrého houslisty, dobrého hudebníka vůbec, anebo řečníka, zda pravidla, jimiž se řídí a musí říditi, jsou jemu na obtíž, zda vůbec myslí na svá pravidla. Řekne, že ne. Skutečně jen bloudící a přemrštěný rozum mladický vidí v pořádku nucení, v zákonu nedůstojné okovy; ničeho nemůže snésti, ničeho si neváží. Známka to nesamostatnosti a slaboty.

Jak již řečeno, svoboda vůle je vlastně síla vůle; nelze se proto diviti, že skutečně málo opravdové svobody lze spatřiti, že mnoho jest otroků, a že tedy odevšad hojně stížností se ozývá na zákon, že je břemenem, že tyranisuje, že znásilňuje. Kde není této síly, musí ovšem zevnější tlak potřebné nahraditi, a tak vzniká bohužel donucování. Toto nepochází od zákona, násilnost není jeho přirozeností. Tlačí-li takovou váhou zákon někoho, jest toho dotyčný sám vinen. Spravedlivý zákon nečiní tedy nesvobodným, nýbrž nedostatek svobody nutí zákon k znásilňování [2]) Co jest svobodnému zlatým řetězem k ozdobě, to jinému okovy.

Člověk má přirozené vady a má jich mnoho, jako: náklonnost k lenosti, zbabělosti, změkčilosti; má mnohé závady svobodné vůle, jako: nevědomost, bázeň, vášeň a náruživost, návyk, avšak žádná z nich, ani všecky dohromady neničí svobody vůle, avšak ji seslabují. Všecky tyto vady jsou následek hříchu našich prarodičů. Jsme nemocni, velmi nemocni, nic nemáme tak chorého jako svou vůli. „Nebo co činím nerozumím; nebo ne co dobrého chci, to činim: ale činím to zlé, kteréž mám v nenávisti.“[3]) Nejsme však mrtvi, ne, jsme slábi, avšak přec dosti silni, abychom mohli nésti břemeno zodpovědnosti za své skutky. Kdo chce snadno toto břemeno nésti, kdo chce býti vůlí svou rekem, kdo chce býti naprosto svoboden, aby mohl vítěziti nad všemi závadami vůle své, nad všemi slabostmi svými, musí vážně a vytrvale se cvičiti, musí se snažiti sebezapíráním, umrtvováním a kajícností svobodnou vůli si síliti a ji obnovovati.

[1]) A. Weiß: Natur und Übernatur I. 367.
[2]) A Weiß: Natur und Übernatur I. 380.
[3]) Sv. Pavel: K Římanům 7, 15.

E. MASÁK (Br.):

Jak působilo křesťanství na život lidstva v prvních třech stoletích.

(Práce v soutěži první cenou poctěná.)

(Dokončení.)

VI.

Obraz života prvních křesťanů nebyl by úplný, kdybychom si nevšimli i stránky rozumové a to jak vzdělanosti tak umění.

Církev ovšem kladla vždy hlavní důraz na to, že tento pozemský život není posledním cílem člověka, že jest jen poutí, přípravou pro život lepší, ale při tom přece nezapomínala ani na zaopatření blahobytu časného, ani na to, co povyšuje, povznáší tento život — na osvětu, vědy a umění, jak svědčí sám Guizot: „Církev hýbala všemi velikými otázkami týkajícími se člověka, starala se o vše, cokoli z přírody, o sobě, o své bytosti, o budoucnosti věděti toužíme. Proto také vliv její na vzdělanost novověkou byl velmi veliký.“[1]) Ta osvětová, vychovávací činnost církve jeví se hned v prvních dobách.

Kristus dal rozkaz apoštolům: „Jdouce, učte všecky národy“, a od té doby stalo se vyučování jedním z nejhlavnějších úkolů církve. Kristus, moudrost neskonalá, byl sám největším učitelem a vychovatelem lidstva a jeho příklad stal se vzorem apoštolům i jejich nástupcům. První příležitost poskytovalo jim udílení sv. křtu, k němuž byla nutna příprava, vzdělání v pravdách náboženských; proto s počátku vyučováni většinou jen dospělí katechumeni. Ale záhy obrátila církev veškeru svou pozornost také k dětem, zcela dle intencí Spasitelových: „Nechte maličkých . . .“; jako je vykoupila tělesně, vysvobodivši je z tyranské moci otcovy a zamezivši jejich pohazování a prodávání do hnusného otroctví, tak vykoupila je i duchovně, věnujíc jim takovou péči, jaké se jim v pohanství nikdy nedostalo.

Kde poskytovalo se dětem u pohanů vzdělání, bylo to jen vzdělání zevnější, tělesné, bez ohledu na vyšší cíl člověka, bez ohledu na duševní a mravní život. A byli to zase jen bohatí, kteří si toho mohli dopřáti. Hůře bylo ještě u Římanů, kde vychování svěřeno otrokům; nebyli to již oni věrní sluhové, jak je známe z Homerova líčení v domě Odysseově, nýbrž právě nejhorší, nejzkaženější třída lidí tehdy. A svěřovány jim i dívky. Tak rozsévali již do útlých srdcí jed mravní zkázy, ve všem jim vyhovovali, nechtějíce si rozhněvati své budoucí pány. Dítky navštěvovaly divadla, slavnosti a hry, účastnily se společného vyučování tanci, všude obklopeny byly lascivními obrazy, vzdělávaly se četbou sentimentální erotické poesie, hlavně řecké, povrchní filosofií prosáklou skepticismem. Výsledkem byl známý stav dekadence celého národa.

Proto obrátilo se křesťanství především k základu budoucích pokolení, k dětem, aby v jejich nezkažená, chápavá srdce zasévalo símě božské své nauky. Církev nevylučovala ze vzdělání ani chudých, jimiž pohané opovrhovali, ani žen, jichž práv neuznávali. Neskrývala se se svou naukou, protože božskou a všem lidem nutnou, a s ní zároveň šířila světlo své kultury všem bez rozdílu.[2]) Byla to ovšem kultura docela jiná, než jakou

[1]) Guizot: „Dějiny vzdělanosti v Evropě“, přel. J. Palacký. Str. 65.

[2]) Lactantius, Divinae instit. III. c. 26: „Dei fons uberrimus atque plenissimus patet cunctis, et hoc coeleste lumen universis oritur, quicunque oculos habent. Num quis haec philosophorum aut umquam praestitit, aut praestare, si velit, potest?“

si představovali pohané, cílem jejím bylo mravní uschopnění člověka k poznání vznešených jeho úkolů a vyšší věčné pravdy. Měla obroditi v Kristu celý svět.

Ale přirozeno, že musilo se křesťanství při svém šíření setkati často dosti úzce s kulturou starou, světskou.[1]) Jak se tu k ní mělo chovati? Nelze zapírati, že vzdělanost klassická (jak jí tehdy rozuměl svět) v říši římské dospěla tehdy vrcholu, své zlaté doby. Byla vlastně souhrnem, výkvětem kultury celého světa, nejvíce Řecka, jež přemoženo podmanilo si vítěze. Poesie, umění, řečnictví, státnictví slunilo se v přízni vznešeného světa, zvláště císařského, stalo se nejen potřebou, ale namnoze i modou. Byla to ovšem vzdělanost jen zevnější, jednostranná a povrchní, jež při tom často více kazila než napravovala, jak víru tak mravnost, zvláště poesie svými bájemi o bozích a filosofie svými spletenými povrchními názory.

Mělo se křesťanství postaviti v boj proti této kultuře, mělo ji zcela zavrhnouti? To by jistě nebylo správné, poněvadž by se tím byli vyloučili ze vzdělaného světa, zbavili se všech výsledků lidského bádání a umění a musili pak stavěti znovu kámen po kameni od základu. Bylo by to stejně, jako kdybychom my nyní chtěli se odříci veškeré vědy, filosofie a umění světského, jen proto, že není snad křesťanské. Tak bychom se isolovali, zakrněli duchovně, a svět by šel spokojeně přes nás dále svou cestou. Nutno se přizpůsobiti, není jistě vše špatné, co vyjde z ducha snad nekřesťanského; toho dobrého nutno použíti, a pak se ukáže, co moderní, náboženství nepřátelská věda vykonala pro náboženství i proti své vůli . . . Proto také křesťané nezavrhli vzdělanosti staré, nýbrž hleděli ji spíše očistiti od bludů, povznésti ji ku pravdě, aby se mohla státi podporou vzdělanosti nové, podporou víry a důkazem pravdy křesťanské.

Ovšem nebylo tomu tak hned s počátku. První hlasatelé evangelia a první věřící byli většinou lidé prostí, neučení. Proto bylo nebezpečno v prvních dobách přáteliti se úzce s kulturou pohanskou. Gnosticismus byl výstražným toho příkladem. A pak jsouce nadšeni a posvěceni jasem božské pravdy, již mohli ještě tak bezprostředně píti ze samého zřídla, nedbali na lesk zevnější vzdělanosti, jež neměla pro ně ceny při nekonečně vyšších mravních úkolech člověka. Proto ukazuje se namnoze nechuť a nedůvěra. Sám sv. Pavel, ač filosoficky vzdělán (v Tarsu) a ač znal dobře řecké básníky, jež i cituje ve svých řečech,[2]) varuje často věřící, zvláště v Římě a Korintě, u nichž bylo největší nebezpečí, před „moudrostí tohoto světa“, jež jest nemoudrostí před Bohem (1. Kor. 3, 18).

Dle napomenutí sv. Pavla chovali se také křesťané po nějakou dobu, skoro až do polovice 2. stol. Ale odpor ten přirozeně pominul, když křesťany stávali se i mužové vzdělaní ve filosofii klassické, ba sami filosofové (Justin, Athenagoras, Minucius a j.), když křesťanství šířilo se i do tříd vyšších a také filosofové pohanští začali nové pronásledování zbraněmi duchovními. Obrácení vzdělaní pohané přinášeli do křesťanství své dávné názory, vědomosti a methody, jichž pak vhodně užili k tomu, aby nové učení obhájili proti filosofii pohanské a také vzdělaným podali způsobem přiměřeným. Byli to první apologeté, zvláště sv. Justin a jeho žáci, kteří vyvracejí bludy filosofie pohanské a tím, co je správné, dokazují a obhajují pravdu učení Kristova.

---

[1]) O poměru obou viz obšírnější studii Dra Jana Sedláka „Počátky křesťanství a vzdělanost řecká a římská“ v „Hlídce“ 1899, 1900.

[2]) Skut. ap. 17, 28; 1. Kor. 15, 33; Tit. 1, 12.

Tak ponenáhlu počíná vzájemné pronikání křesťanství a světské moudrosti, jež má býti jeho podporou. Přispívalo k tomu i to, že křesťané počali choditi rádi do pohanských škol. Vybízí k tomu i sám jinak přísný Tertullian, neboť „kde naučí se moudrosti lidské, nebo kde naučí se mysliti a jednati, když po celý život nutna jest výchova? . . . Kterak můžeme zavrhnouti lidská studia, bez nichž nemohou býti božská?[1]) Nemělit křesťané dosud příležitosti nabýti jinde vědomostí než ve školách pohanských. Jinak ovšem Tertullian tvrdí (De idol. c. 10), že učitelem na pohanské škole křesťan nemůže býti, poněvadž by musil světiti různé svátky pohanské (zvláště Minervy) a musil by vykládati mythologii. Ale církev přece dovolovala vyučovati křesťanům na pohanských školách, nenutíc učitelů, aby se vzdali svých míst, vždyť věděla, že jí mohou tak více prospěti, chráníce žáků křesťanských a působíce na mysli a srdce i žáků pohanských.

Brzy však hledí církev zakládati i školy své, křesťanské, hlavně pro vzdělání svých učitelů a kněží. Nejslavnější byla škola alexandrijská. Alexandria byla jedním z hlavních ohnisk starověké vzdělanosti, kde pronikala se klassická věda a východní moudrost. Stala se také kolébkou vědeckého ruchu křesťanského. Sv. Marek, jenž tam (dle sv. Hieronyma) založil školu, přinesl s sebou jedinou jen knihu, své vlastní Evangelium, jež bylo pak po mnoho let základem vyučování. Hlavním úkolem bylo, aby si žáci osvojili přední zásady nového učení a mravně se zdokonalili.

K širším úkolům přivedena byla škola alexandrijská Panthenem a jeho nástupci Klementem Alex. a Origenem. Vedle věd náboženských přednášely se i vědy světské, filosofie, vykládala se klassická literatura řecká. Tito filosofové křesťanští pokročili ještě dále než apologeté: rozvádějíce dále filosofii pohanskou, vyvozujíce z ní důsledky pro víru křesťanskou, ukazují jí cestu ku pravdě a k utvrzení i obhájení víry. Proto vidí Klemens Alex. (jenž sám prozkoumav mnoho filosofických systemův nalezl konečně upokojení v křesťanství) ve filosofii pohanské cestu ke Kristu, jakou byl Židům Zákon (Strom. VI, 17). Nauka křesťanská jest dle nich nejvyšší filosofií, co bylo před ní, t. j. Starý Zákon a filosofie řecká, mají se k ní jako se mají části jedné pravdy k celku. A v tom smyslu praví: „Poněvadž Slovo sestoupilo k nám s nebe, není nám již tedy třeba hledati lidských škol, není třeba putovati do Athen, do Řecka, do Jonie, abychom se něčemu naučili. Neboť je-li učitelem nejvyšším Ten, jenž všechno naplnil svatou svou mocí a učením, tu jsme již o všem poučeni; díky Jemu jsou nyní všude Atheny, všude Řecko.“ (Möhler: Patrologie, I, 437.)

Vše to již podávaly školy křesťanské, jež nad to duchem lišily se zásadně od současných škol pohanských. Ráz škol pohanských byl čistě formalní, zevnější, neměly žádných vůdčích idejí, neměly žádného ideálu pravdy, jenž by řídil morální stránku vychování. Vyučování křesťanské bylo proniknuto jedinou nejvyšší ideou a směřovalo k jedinému cíli, v němž všeobecná theorie byla spojena těsně s praktickými úlohami života. — Ale přes to vše zváni byli křesťané od pohanů studiorum rudes, expertes artium, lucifugax et tenebrosa natio — nepřátelé světla a pravdy (jako dnes!). A Celsus nechává takto mluviti křesťana: „Žádný učenec, žádný chytrý člověk, žádný mudrc neopovažuje se k nám přijíti; chytrost, vědění, učenost pokládáme za zlo; ale kdo jest prostoduchý, kdo nevědomý, kdo je dítě, kdo jest blázen, přijdiž s důvěrou k nám!“[2])

[1]) Tertullian, De idololatria c. 10.
[2]) Origenes, Contra Cels. 3, 44.

Origenes však celou svou činností dal nejlepší odpověď na tuto pohanu. Působil nejvíce na rozvoj vědeckého směru v křesťanství. Dovolil svým žákům všechno svobodně čísti: Boha hledati všude, ukazuje jen na Písmo sv. jako na nejlepší pramen Píše v jednom listě k sv. Řehoři Thaumat.: „Všechny vědy světské dlužno tak upraviti, aby sloužily k porozumění Písma sv., poněvadž stejně jako filosofové obyčejně hlásají, že geometrie, hudba, rhetorika a astronomie připravují nás ke studiu filosofie, tak i my můžeme říci, že filosofie dobře naučená vede nás k poznání křesťanství.“

Jak si vážili křesťané vyššího klassického vzdělání, ukazuje nejlépe onen odpor, jaký vzbudil u nich zákon Juliana Odpadlíka, jímž uzavřel křesťanům státní školy, ba zakázal jim na křesťanských školách vykládati klassiky. Proti takové tyranii vystoupili rozhodně sv. Otcové, ukazujíce, jakou cenu má pro křesťana vzdělání světské. Tak píše sv. Řehoř Naz., když odsoudil jednání Julianovo: „Cením jen vědu a literaturu a nikdy nebudu litovati práce, jakou jsem jim věnoval. Vědu stavím nad všechno pozemské bohatství a neznám na zemi nic dražšího; zajisté práce duševní nejvíce se blíží nebeským rozkošem a touhám nesmrtelnosti.“ Mohl vzdáti kdo vědám větší chválu? Ovšem žádají vždy sv. Otcové, aby studium světské mělo zřetel především na potřeby křesťanské. Krásně to vyjádřil sv. Basil v klassické řeči k jinochům „O četbě knih pohanských“.[1]) Přirovnává ducha lidského stromu, jenž vydává ovoce i listí: ovocem jest pravda jen v Písmě sv. obsažená, literatura a umění to jest pěkné listí, jež zdobí a zasloňuje pravdu. Mojžíš a Daniel osvojili si dříve poh. vědění, než se seznámili s posvátnými naukami. U básníkův a filosofů nalézáme mnoho myšlenek, jež bychom měli vrýti hluboko ve svá srdce. Křesťané mající vésti tak těžké boje, nechť použijí všeho, co jim jen může pomoci a tedy tak dobře poesie, jako filosofie, rhetoriky a krásných umění Mají prohlédnouti si slunce pravdy obrážející se ve vlnách lidských duchů, a potom vznésti oči k výši a obdivovati se jeho jasu v nebesích. Křesťanský žák má býti podobným včele, jež sbírá med na všech květech, avšak odlučuje jej bedlivě od jedu . . . Věru, zlatá slova, která nepozbyla do dnes platnosti!

2. Tím přišli jsme zároveň k další otázce, jak chovala se církev k umění, hlavně ovšem výtvarnému a poesii Protestanté by totiž položili rádi vznik krásných umění křesťanských až do dob pozdějších Konstantina Vel., kdy prý se již církev odchýlila od „čisté víry Kristovy“, chtějíce tak míti důvod pro svůj odpor k umění. Avšak z nepravdy usvědčují je nejstarší zachované památky v katakombách, jež zřejmě ukazují, že umělecký život církve kvetl hned od počátku, i za dob pronásledování. Neboť to jest jisto, že umění souvisí přirozeně s křesťanstvím, jež vidí v Bohu prvního nejvyššího umělce, v přírodě a člověku nejkrásnější umělecké dílo a v umělecké činnosti lidské napodobení, odlesk tvůrčí činnosti božské. Tím nalezlo umění ve víře křesťanské nové ideje, tak vznešené, božskou pravdou posvěcené: v tajemstvích víry, tak hlubokých a podivuhodných, v krásných obřadech, ve svatém životě světcův a heroickém utrpení mučedníků, v událostech staro- a novozákonních. Láska k Bohu, již tak dovedlo křesťanství rozžehnouti v duši, vedla pak ruku umělcovu, jenž oživil kameny, aby hlásaly slávu Boží a k Bohu vedly a povznášely vnímavou duši.

---

[1]) De legendis Gentilium libris. Přel. Jan N. Desolda, Blahověst, 1854, II, 24. Uvádím obsahem některé myšlenky.

Proto přijalá církev výtvarná umění ve svou zvláštní ochranu.[1]) Nemohla zajisté potlačovati tuto přirozenou schopnost člověka, zvláště když i mnozí umělci přijímali křest a byli ochotni zasvětiti své služby Bohu. Musila tak činiti i z ohledu na přistupující pohany, vyrostlé téměř v životě obklopeném uměleckými díly. A pak potřebovala umění ke stavbě chrámů nebo kaplí, náhrobkův a různých ozdob, jež měly povznášeti věřící nebo zachovati, uctíti památku svatých mučedníků. „Pln uctivosti líbám obrazy svatých — píše sv. Basil (Ep. 360) — poněvadž podle apoštolského podání nejsou nám zapověděny, naopak ve všech chrámech jsou vystaveny“ I ve svých příbytcích mívali křesťané obrazy.

Přirozeno, že přední místo zaujímá tu nejblahoslavenější Panna a Matka Boží Maria, jejíž ctnosti, události a tajemství z jejího života, plná kouzla a útěchy, lákala umělce od nejstarších dob k vytvoření obrazů plných evangelické prostoty a poetičnosti, ale zároveň neskonalé krásy. Takové látky nemohlo znáti pohanství. Křesťanští umělci hleděli vždy více k obsahu, formu, techniku přijímajíce s větší části od školy antické. Čím pak zvláště se liší umělecká díla křesťanská od pohanských, jest vedle čistoty a náboženského pojímání látky jejich symbolický a allegorický ráz; k symbolům nutily je nadpřirozené a mravní pravdy, jež snažili se učiniti tak přístupnějšími smyslům, dle příkladu Kristova, jenž o nejhlubších pravdách mluvíval v parabolách a obrazech — pak strach před zneuctěním a úsměšky židův i pohanů.

Teprve když církev vyšla z katakomb, vítězná a svobodná, mohla plně rozvinouti veškeru krásu, již chovalo její náboženství, mohla uplatniti všechny schopnosti a vytvořiti díla, jimž podivuje se svět.

3. Stejně jako umění výtvarné nalezla i poesie v náboženství křesťanském bohatý pramen nových myšlenek, celý neznámý dosud svět hlubokých mysterií a pravd: o vtělení Syna Božího, o vykoupení lidstva, o milosti, lásce Boží, o mučednictví a utrpení pro Boha, hlavně pak o blah. Panně, jež stala se po dlouhou dobu středem duchovní poesie křesťanské; její úcta očistila i postavení ženy v poesii, zušlechtila city, jichž tolik zneužila světská poesie pohanská.

Z 1. stol. nezachovaly se nám ovšem žádné památky, poněvadž křesťané musili hájiti více své víry a existence a pak v pronásledování byly většinou jejich spisy ničeny. Ale již Písmo sv. zmiňuje se o křesťanských písních. Tak sv. Pavel připomíná písně, které se pěly při službách božích,[2]) mezi mimořádné dary Ducha sv. počítá také pění a skládání žalmů. Stejně Plinius ve svém listě k Trajanovi připomíná, že křesťané v Bythinii shromažďují se na úsvitě, aby zpívali píseň (dicere carmen) ke chvále Kristu jako Bohu. Podobně svědčí sv. Ignác, Tertullian, Origenes, sv. Basil a j. Ze 2. stol. známa jsou i některá jména křesť. básníků: sv. Antenoges, Hieroteus, Nepos a j.[3])

Převládají chvalozpěvné hymny. Nejsou to však hymny pohanské, bacchantsky divoké nebo zase zoufale žalostné, není to smyslná poesie Tibullova neb Anakreontova. Přirozeně nejvíce působila na mladou poesii

[1]) O starokřesťanském umění v katakombách pojednává krásně Dr. Jos. Bilczewski ve IV. kap. své »Archaeologie křesťanské«: »Umělecký život církve«, str. 175—261.

[2]) „Učíce a napomínajíce sami sebe žalmy, zpěvy (ὕμνοι) a písničkami duchovními (ᾠδαὶ πνευματικαί), s milostí zpívajíce v srdcích svých Bohu.“ Kolos. 3, 16; Ef. 5, 19.

[3]) Z téhož století pochází také báseň o Kristu Pánu (Ὕμνος τοῦ Σωτῆρος Χριστοῦ), jež nalézá se na konci díla Klementa Alex. „Παιδ γωγός“. Z prvních dob pochází také hymnus „Gloria in excelsis Deo“ (Constit. apost. VII, 47) a v hlavních aspoň částech „Te Deum laudamus“, připisovaný sv. Ambroži a Augustinu.

křesťanskou poesie starozákonní. Knihy Starého Zákona byly posvátny každému křesťanu, potvrzovaly a dokazovaly jeho víru. Jsou i nanejvýše poetické. Byla-li poesie řecká a římská veskrze pozemská, dýchaly svaté knihy poesií čistou, povznášející k Bohu, hlavně ovšem Žalmy, jež sám Spasitel tak miloval, že učinil je svou modlitbou až do smrti na kříži. Tím duchem nesla se i poesie křesťanská. Třebas závisela s části formově na klassické, ideově byla to poesie srdce, jež čisté, nadšené prvním posvátným zápalem víry, zpívalo hymny prohřáté radostí, šeptalo oddané modlitby, sténalo bolestí, nalézajíc útěchu a klid v Bohu.

* * *

Takový jest asi v hlavních jen rysech načrtnutý obraz života prvních křesťanů, morálního i intellektuálního. Třebas objevily se tu i tam stíny, jest to přec obraz plný jasu, klidu a štěstí, jež skýtá živá víra a zápal přesvědčení, zvláště uváží-li se hluboká propast mravní zkázy, v níž hrozil již utonouti celý svět pohanský. Tu způsobilo křesťanství převrat, jakého neznají dějiny, přivedlo lidstvo z propasti bídy k výšinám ideálu, ze tmy k světlu, z mlh k věčnému slunci. „Podivuhodný úkaz! — vyznává sám Montesquieu — křesťanské náboženství, jež se zdá míti na zřeteli pouze štěstí života budoucího, je štěstím i pro tento život vezdejší!“ (Esprit de lois l. 24, c. 3.) Sv. Justin shrnuje ještě jednou hlavní momenty tohoto obratu praví: „Dříve ve smilství se kochajíce, nyní cudnost jedině jsme zamilovali; dříve kouzla provádějíce, nyní Bohu dobrému a nezrozenému jsme se obětovali; dříve po zboží a statku vším způsobem se sbíhajíce, nyní také i to, co máme, do spolku skládáme a s každým nuzným se sdělujeme; dříve se vzájemně nenávidějíce a zabíjejíce a s jinokmenci pro rozličnost mravů společného ohniska nemívajíce, nyní po příchodu Kristově spolužitelé jsme se stali, za nepřátele se modlíme a lidi neprávě na nás nevražící obrátiti se snažíme, aby podle krásných příkazů Kristových život provedouce, naději měli, že se jim těchže s námi věcí od vševládnoucího Boha dostane.[1])

Je to nejkrásnější doba v dějinách církve, její hrdinský věk, plný vznešených ctností, zápalu a nadšení, sebezapírání i vítězství, utrpení i radosti a slávy. Zde jedná Bůh sám: ať vezmeme podivuhodné rozšíření nauky tak odporující duchu světa, jež přece dovedla vyprázdniti chrámy pohanské a přivésti lidstvo pod kříž, nebo heroismus prvních vyznavačů, jichž krev stala se semenem křesťanů,[2]) či ono mravní obrození lidstva, vždy musíme zvolati s Rousseauem: „Historie prvních dob křesťanství jest opravdu nepřetržitým divem.“ Ano, jest divem milosti Boží a lidské práce.

Mimoděk napadá tu parallela s dobou naší. Není tu mnoho podobného se stavem lidstva v době příchodu Kristovu? Leckteré znaky by tomu nasvědčovaly. Moderní pohanství není v mnohých věcech horší než bylo staré. Ozývají se již i prorocké hlasy, že musí nastati převrat. Jaký? Kam obrátí se lidstvo? Nesvedou ho bludná světla na scestí? Jen jedno je světlo pravé, jež osvěcuje svět. Historie prvních dob může nám býti příkladem i útěchou. Duch Kristův musí býti obnoven v každém jednotlivci, musí proniknouti do všech společenských poměrů, aby byly prakticky uskutečněny

[1]) Justin, Apolog. I., c. 14.

[2]) Tert. Apolog. c. 50, 5. Diogn. c. VII.: „Nevidíš-li, že předhozeni šelmám, aby zapřeli Pána, přemoženi nebývají? Nespatřuješ-li, že čím více jich umučují, oni se tím více rozhojňují? To nevidí se býti skutek člověka, to moc je boží, to důkaz příchodu jeho.“

vznešené jeho zásady. Omnia instaurare in Christo. „Církev zachovává v sobě neporušenu sílu, již ustavičným sdělováním z Boha čerpá, která přirozenost hojí a spásu působí, ať se vše kolem v rozličných časech sebe více mění. Když pak tato síla mohla pomocí Boží zachrániti svět, jenž byl neřestmi zkažen a v nejhlubší pověru pohřížen, proč by nemohla tentýž svět odvrátiti od pobloužení?“ (Leo XIII. Encykl. „Exeunte iam anno“.)

B. J. (Br.):

PASTORALE.

Večer, pastýř, sny mé hnal
z těch horkem rozpukaných skal
ve stichlá modrá údolí,
kde zvony šerem hlaholí
a v nadýchaném bílém jase
si Měsíc beránky své pase.

U vonných břehů zhaslých řek
si s nimi v měkkou trávu klek',
a rty, jež žízní pálily,
se sladké touhy napily,
jíž trpké víno duší mladých
jak lehkou mlhou večer nadých'.

Oblaka plula — bílý prach,
rozstříklý v květech na lukách.
Než přejde Večer krajinou,
sny mé si měkce zadřímou
a rozhoupané půjdou hlavou,
jak vůně posečenou travou . . .

Za modré noci, kdy vše sní
to tiché její tajemství,
a unavení pastýři
si na výšinách zahýří,
jen příštích jiter vůně tichá
ve snění, neprocitlá, dýchá.

FR. EFREM KONAŘÍK, O. Cap. (Br.):

Náboženské poměry na Valašsku v historii a dnes.

(Dokončení.)

Za zhoubné války třicítileté nalezli Švédové znamenitou podporu v protestantech na Valašsku. Valaši vsetínští drželi se houževnatě protestantismu a proto přirozeno, že viděli ve Švédech mstitele víry evangelické a své ochránce. Jenom tím možno vysvětliti jejich časté vlastizrády, jichž se dopouštěli spojujíce se se Švédy proti vojům císařským. Jenom z přepjatého náboženského nadšení mohly vzniknouti hrozné útoky a řádění Valachů na zámku Lukově, ve Vyzovicích, Zlíně, Malenovicích a j., a hrozné pustošení statků katolických pánů a biskupa olomuckého r. 1621 pod vůdci Galdou, Macháčkem a Vandulou.

Obyvatelé Meziříčí a Krasna byli protestanté též a se svým pánem Jetřichem ze Žerotína ze strachu před císařskými opustili město a rozutekli se do Nového Jičína a Těšína.

Náboženský fanatismus přiváděl Valachy nejen k vlastizrádě, ale i k nejhoršímu plenění a loupežení. Spojovali se hned se Švédy, hned s Uhry, plenili pod vůdcem Adamem z Vičkova biskupské statky Hranice a Kelč. Nezřídka byli popuzováni ku vzpourám od šlechticů moravských; tak Ladislav Velen ze Žerotína, nejvyšší velitel vojska moravského, vybízel Valachy, aby se chopili zbraně, než kardinál Dietrichstein zvláštním listem je od toho zrazoval.

Pro neustálé nepokoje Valdštýn prodal r. 1623 panství Vsacké Zdenkovi Žampachovi z Potštýna. Poněvadž Valaši ani v politickém, ani v náboženském ohledu nedali se usmířiti, byli generální exekucí r. 1627 způsobem surovým potrestáni, Vsetín byl od exekutorů vypálen, obyvatelstvo věšeno, mučeno, čtvrceno, a neušetřeno ani starců, ani dětí.

Těmito násilnostmi bylo obyvatelstvo jenom ještě více popuzeno, ve svém odporu rozníceno a utvrzeno, takže marnými se ukázaly i reformační komisse, zřízené na Moravě kardinálem z Dietrichsteina, a když někteří přistupovali ke katolicismu, bylo to pouze na oko, aby měli pokoj.

Když se panství vsetínské dostalo r. 1632 rodu Pasmaňův, snažila se nová vrchnost vším úsilím přivésti své poddané ke katolické víře pomocí Jesuitův, povolaných sem z Olomouce, Kroměříže a Uher. Hradiště, kteří teď farní úřad zastávali na Vsetíně. Že i snahy těchto byly marny a že vedly spíše k tím větší zarputilosti a zdivočilosti Valachů, svědčí jejich spojení se se Švédy r. 1643, jichž stali se v naší vlasti nejlepšími pomocníky, až je konečně císař r. 1644 na výstrahu ostatním odbojcům krutě pověsiti, postínati a jinak mučiti dal.

Poněvadž exekucemi z r. 1627 a z r. 1644 obyvatelstvo Vsacké bylo velmi ztenčeno, doufali Jesuité, že zbytek jeho bude snadno přiveden ke katolické víře. Jak snahy jejich s opětným setkávaly se nezdarem, souditi možno z toho, že olomoucký Jesuita P. Matěj Halgas obrátil pouze 8 osob. Lépe dařilo se Jesuitům Hradištským Pavlu Kempovi a Václavu Příbramskému, Matěji Roseliovi a Václavu Kanabiovi, kteří r. 1646 a následujícího roku obrátili již přes 200 Vsacanů. Úrodnou práci jejich překazili však opětně Švédové, kteří opevnivše Vsetín za hlavní stanoviště si jej vyvolili a Valachy zase na svou stranu dostali, až konečně panství Švédů r. 1648 mírem vestfalským bylo skončeno. Novou touto událostí byla mysl Valachů pobouřena, nechuť a odpor ke katolické víře zase se vrátily, takže sami

Jesuité Kanabius a Villicus prohlásiti musili, že skoro veškera jejich práce je marna a že raději tuto krajinu opustí.

Neúspěchy tyto popudily vrchnost vsetínskou tou měrou, že hr. Mikuláš z Panasů vydal rozkaz, aby se všichni nekatolíci odstěhovali. Tím zastrašeni dostavili se představení obcí a čelní měšťané do kostela na Vsetín ke zpovědi a brzo rukou dáním slíbili, že chtějí býti katolíky.

Farní úřad na Vsetíně byl toho času odňat řádu Jesuitův a odevzdán ve správu kněží světských. Leč tím nepřestala missionářská činnost Jesuitův, neboť faráři přivolávali si na pomoc Jesuity, kteří chodili po dědinách a pasekách, přemlouvali lid, berouce mu knihy náboženské.

V tuto dobu počalo se už objevovati náboženské blouznění na Valašsku. Duch pronásledovaného lidu, proniknutý náboženskou zaníceností a horující jen pro „čisté evangelium", jehož veřejně vyznávati nesměl, — přirozeně opouštěl půdu skutečnosti a vrhal se na cesty blouznivců náboženských. Tak ve vsi Kateřinicích Jan Ondruška vystavěl modlitebnu a Jiří Adámek učil, že smilstvo není hříchem a slova Písma sv.: „Synáčkové moji, milujte se vespolek" vykládal v ten smysl, že ženy mají býti společny. Totéž učil jakýsi Pavel z Lužkovic od Zlína, jenž potloukal se žebrotou a mládež kazil. R. 1766 bylo několik Valachů z kacířství obviněno a hrdelnímu soudu v Uher. Hradišti odevzdáno.

Po celou dobu 18. století pokračovali Jesuité na Vsacku ve své missionářské práci za podpory duchovenstva světského a vrchností světských. Než jak nevděčná a skoro marná byla jejich dlouholetá námaha, seznali missionáři T. J. Petr Jiříček, Jan Kořístko a Petr Sasina, kteří i po zrušení řádu svého r. 1773 působili na Vsacku. Missionáři tito chtějíce seznati tajné protestanty vymyslili falešný toleranční patent, jímž pod záminkou svobod všelijakých vylákali vyznání náboženské. Úmysly jejich záhy Valaši prohlédli a na vzdory v krátkém čase přes 60 obcí valašských písemným vyjádřením přiznalo se k evangelické víře. Na samém Vsetíně přihlásilo se asi 1000 občanů k evangelické víře, ke katolické víře pouze asi 153. Mezi sedláky najednou vyvstali vůdci a kazatelé, kteří veřejně kázali a slibovali osvobození od daní, desátků a jiných dávek, nejinak než jako by katolíkům měly nastati dny pronásledování a evangelíkům dny šťastné a veselé. Marny byly zákazy a varování úřadu vrchnostenského, bouře nabývala rozměrův povážlivých.

Aby dalšímu zlu bylo zabráněno, byla na rozkaz Marie Terezie vyslána na Valašsko vyšetřovací komisse, sestávající z hodnostářů duchovních i světských. Zvláště důležitou úlohu v této komissi měl infulovaný probošt mikulovský Jan Leopold Háj. Zpráva jeho o výsledku komisse ukazuje na bystrozrak a osvíceného ducha původcova. S odpadlíky na přímluvu Hájovu jednalo se mírně, neprohlášeni a nepovažováni za kacíře, všecky tresty církevní byly opominuty. Missionáři, kteří bouři zavinili, byli posláni nazpět a vyjádření písemná jednotlivých obcí o vyznání náboženském byla obcím navrácena a slíbeno zároveň, že císařovna vše odpustí a zapomene, vrátí-li se opět ke státní povinnosti a ke katolické víře. Někde jako na Vsetíně, v Pržně, ve Vyzovicích byla vrácena písemná vyjádření slavnostním způsobem za asistence vojska. Někde setkalo se toto mírné zacházení se zdarem, jak sám Háj praví: „Dobromyslní jásali, a z radosti, že slovo své mají zpět, navštěvovali příští neděle často svůj kostel."

Jinde však horliví přívrženci evangelické víry přímo prohlašovali, že budou brániti svou víru na život a na smrt. Stalo se tak zejména v Pržně, Hoštálkové a v Liptáli. Marna byla snaha Hájova v těch vesnicích přivésti

lid ke katolické církvi. Rozdával všude dobré náboženské knihy katolickým duchem sepsané, leč vesničané je za ním nazpět posílali, sotva odešel z vesnice. O fanatickém lidu v některých dědinách napsal Háj: „Tento druh divokých rot selských má bezpochyby pod záminkou náboženství něco zcela jiného za lubem. Sliby, jež kolují od domu k domu, že nebudou svému knězi platiti desátku, štoly, čehož se zdráhají i nyní odváděti, mne o tom přesvědčují.“

Háj vším právem si stěžuje na zdivočilost lidu na Valašsku, neboť někdy vyváděli věci zrovna hnusné; tak jednou přes noc byly všechny kříže a sochy kolem Vyzovic zpřeráženy a na smích zpotvořeny. Muselo vojsko zakročiti a na nejvyšší rozkaz byli zarytci a svůdcové odvedeni do Hradiště k hrdelnímu soudu.

Jedním z nejvášnivějších kazatelů byl Pavel Hořanský z Roučky. Bylo proň vysláno vojsko do Roučky, a když se vojsko k vesnici blížilo, zvoněno na poplach a vesničané ozbrojeni hospodářským nářadím postavili se proti vojsku. Po marném napomínání a výstrahách střeleno bylo do lidu, při čemž bylo sedm mužů zraněno, tři mužové a jedna žena klesli mrtvi k zemi. Neméně horlivým kazatelem byl Jan Maniš z Ratiboře, na jehož hlavu vypsáno 300 zl. Jiní horliví kazatelé a buřiči byli vězněni na Vsetíně, v Hradišti, asi deset jich bylo odvlečeno do Uher a do Sedmihrad.

I kde se vesničané, na víru katolickou obrácení chovali klidně, byl ten klid pouze na oko. Katolíky byli na venek, leč uvnitř byli tajnými evangelíky. Poněvadž nebylo jim možno bez velkého nebezpečenství vykonávati služby boží doma, chodili tajně do Těšína buď jednotlivě, buď v celých zástupech; tam byli přítomni službám božím a přijímali večeři Páně, nelitujíce obtížné cesty těmi nejneschůdnějšími cestami horskými. Než brzo se to dověděla vrchnost, dala zachycovati poutníky a odváděti za trest k nucené práci při stavbě budov panských, nebo odváděti na vojnu. Že takovými násilnými prostředky byla mysl protestantů ještě více popuzena, jest přirozeno.

Přičiněním Hájovým stavěny nové kostely a školy na Valašsku, kněží neschopní byli odstraněni a lepšími nahrazeni. Tak byly založeny kostely ve Zděchově, v Polánce a j.

Poněvadž protestanté za hlavní příčinu nechuti ke katolicismu udávali špatné duchovní správce katolické, navštívil probošt Háj opětně Valašsko, důkladně se přesvědčoval o stavu kostelů a škol, doptával se na život a působení kněží a rozdával opětně knihy. Na místo neschopných správců duchovních dosazeni byli kněží schopní a řádní. Háj vylíčiv dále pravý stav věcí císařovně, byl původcem, že dále zakládány byly fary a školy a že víra katolická hluboké zapouštěla kořeny.

Čas ob čas objevovalo se ještě náboženské blouznění na Valašsku. Žena jakási z Malé Lhoty tvrdila, že pasouc dobytek viděla děťátko ozářené jasným světlem, jež jí oznámilo, že katolická víra je sice dobrá, ale i evangelická že není k zahození. Když se to rozhlásilo po kraji, chvátalo sem mnoho lidí a pobožnosti konalo. Rozina Polášková z Roučky čtyřikráte navštívila skálu u Malé Lhoty, na níž se zjevil onen poslíček boží. Ta viděla už více dětí, rovněž nebeským světlem ozářených, jež seděly na maličkých koních a měly zelené kloboučky na hlavách. Když tam přišla po čtvrté, vzalo ji jedno z těch dětí za ruku se slovy: „Vítej panno, poněvadž jsi mne navštívila, navštívím i já tebe v Roučce.“ Potom se jí ještě často děťátka zjevovala, napomínala ji, aby lidem hlásala napravení mravů. Když to mělo za následek shony vesničanů, byla Polášková na

rozkaz vrchnostenského úřadu chycena a odevzdána hrdelnímu soudu do Uher. Hradiště.

Tolerančním patentem z r. 1781 zaručena byla úplná svoboda náboženská evangelíkům, obyvatelstvo bylo vyzváno přihlásiti se u svých vrchnostenských úřadů a oznámiti své vyznání náboženské. Na Vsacku přihlašovali se většinou k vyznání augsburskému. Lid nebyl si ani vědom rozdílů mezi helvetským a augsburským vyznáním, poněvadž nebylo kazatelů obou vyznání.

Někteří prosáknuti ode dávna zásadami učení bratrského přiznávali se k učení kalvínskému, kteréž se jim zdálo nejvíce odpovídati učení bratrskému.

I kteří se přiznali ku katolické víře, hlavně na hodně odlehlých pasekách, přišli ob čas sice do kostela katolického, leč mimo to tajně scházeli se na skrytá místa sloužiti Bohu po svém způsobu. Žili většinou z tradice učení bratrského a výslední jejich vyznání bylo směsí různých konfessí, klonící se vždycky k zásadám bratrským. Tento duševní rozpor ukazoval se různým způsobem na různých místech. Tak v Liptáli a v Roučce evangelíci přestoupili k helvetskému vyznání, poněvadž jejich přesvědčení více odpovídalo. R. 1784 stala se též na Vsetíně roztržka mezi protestanty. Jedni přidrželi se zásad Lutrových, jiní Kalvínových, takže dosud je na Vsetíně církev evangelická augsburského vyznání a evangelická helvetského vyznání. Církev augsburského vyznání je dosud v Hovězí, Johanové, Ústí, Roketnici, Hoštálkové, Ratiboři, Kateřinicích, Pržně a Mikulůvce; církev helvetská nebo-li reformovaná v Bystřičce, Rouštce, Jablunce, Jasenici, Leskovci, Seninci, Liptáli a Lhotě. Celkem je evangelíků obého vyznání přes 16 tisíc na Vsacku.

Na Meziříčsku evangelickými zůstaly Střítež, Hrubá Lhota a paseky Solanské. Ostatní vesnice a města hlavně Val. Meziříčí a Rožnov jsou úplně katolickými. Že mezi katolíky a evangelíky trvá nesnášenlivost — netřeba podotýkati.

Blouznivost náboženská naše hory dosud neopustila. Jeví se hlavně mezi obyvatelstvem evangelickým. Rovněž i hnutí náboženské v lepším slova smyslu jeví se mezi protestanty, jak několika črtami naznačím. Do r. 1869 byla pro obce Střítež, Hrubou Lhotu a j. jedna evangelická církev a sice ve Hrubé Lhotě. Zmíněného roku usneseno na konventě Vsetínském přičiněním evangelického faráře hrubolhotského Jelínka, aby církev tato přenesena byla do Střítěže. Hrubolhotští však se postavili na odpor a vymohli sobě, že jim stará církev ponechána. Jelínek ale odstěhoval se do Střítěže. Pastorem na Hrubé Lhotě stal se Fr. Karafiát, odchovanec puritánské sekty anglické.

Když bylo žádáno na hrubolhotských, aby přispěli na stavbu kostela střítežského, postavili se na odpor, k jehož zlomení vyslána byla r. 1871 vojenská exekuce, kterouž vesničané přivítali v zástupě se zpěvem o posledním soudě. Spor byl urovnán sice mírně, ale nevraživost přece zůstala a vzrostla tím, když střítežský Jelínek církevní radě udával Karafiáta z kacířství. Týž snažil se totiž zvýšiti mravní úroveň lidu a užíval k tomu radikálních prostředků, jako odpírání křtu nemanželským dětem až do 14. r. a podobně. Byl při tom hlavně podporován lidmi z okolí Bystřičky, v nichž bujely dosud tradice Seidlovy a Hořanského. Zjevný spor vypukl, když ctižádostivý Jelínek chtěl se státi seniorem, při čemž dopustil se formální vady při svolání konventu, na němž skutečně jedním hlasem byl zvolen za seniora. Proti tomu podal Karafiát s presbyteriem protest, jenž

však byl vrchní radou zamítnut, protože prý se Karafiát nalézá ve vyšetřování pro haeresi. R. 1896 byl Karafiát zbaven farářství. Karafiát udržoval styky s Masarykem, jenž jej i na Hrubé Lhotě navštívil, rozšiřoval v lidu Masarykovy mravní a sociální snahy, v čemž byl podporován učitelem Žákem z Bystřičky. Za nástupce Karafiátova zvolen opětně Masarykův žák Urbánek, jenž řídil theologickou část náboženského sborníku Jednoty, r. 1893 Masarykem založené. Urbánek byl ve spojení se žilinským lékařem a slovenským vlastencem Dr. Makovickým, který šíří ideje Tolstojovy v Uhrách mezi tamnějšími Nazareny. Z toho vyplynuly styky lidu valašského z Bystřičky s Nazareny, neboť hledajíce práce v Uhrách na radu Urbánkovu hledali nejvíce krajiny, kde působili Nazareni. R. 1898 na jaře byl Urbánek zbaven úřadu, obviněn byv rovněž z haerese, avšak mezi lidem bylo hnutí toto již silně zakořeněno. Odtud se datují bouře, které časem odpírají poslušnost orthodoxní církvi. Hnutí toto ovšem existuje jenom mezi protestanty a co chvíle se ještě vyskytne v horách tu a tam kazatel nějaký, který pak zmizí tak, jak byl přišel, když vidí, že by se mu dobře nevedlo.

Jako v horských krajích v Čechách, tak i na Valašsku ujímá se poslední dobou u lidu víra v novodobý spiritismus. Orgán valašského lidu katolického „Noviny z Podradhoště“ roku loňského ostře vystoupily proti vábivé této pověře, hlavně pak proti nedovolenému zneužívání medií.

Katolické obyvatelstvo Valašska zůstává věrno svému vyznání a právě sousedství s evangelíky udržuje je při náboženské horlivosti. Kostely na Valašsku bývají navštěvovány hojně hlavně v neděli, což je značnou obětí, když musí lid se svých pasek hodinu až tři hodiny do kostela jíti. Nábožnost Valachů projevuje se též četnými poutěmi na posvátná místa — hlavně na sv. Hostýn, do Zašové, Příbora a j.; též náboženských spolků je hojně na Valašsku — jmenovitě třetí řád sv. Františka Seraf. utěšeně se drží.

Mravní zachovalost a neobyčejná zbožnost Valašska katolického i evangelického je nyní vážně ohrožena demonem alkoholismu. Mnoho vesnic valašských skýtá smutný a bolestný obraz bídy mravní i hmotné, plynoucí jen z nemírného požívání kořalky. Místo krásných lidových popěvků slyšeti surové lání a proklínání nebo oplzlé odrhovačky. V rodinách ztrácí se teplo života rodinného a nastává rozklad. Otcové rodin nechtějí znáti svých povinností k ženě a dětem, děti pak, které vyrostly bez vychování, neznají lásky k rodičům a tak často dochází k smutným výjevům v rodinách. Jed alkoholický porušil mravnost lidu a infikoval v žíly jeho jed touhy zvířecí po ukájení rozkoší sexuelních, seslabil jeho život intellektuelní a snížil místy lid pod zvíře. Alkoholismus vypudil veselé zábavy lidové a zahání lid do nízkých krčem, kde utápí svou bídu a poslední krejcar krvavě vydělaný. A tak se pije na Valašsku kořalka a při každé příležitosti se pije. Církevní slavnosti nebo rodinné události jako křest, úvod, svadba pohřeb — vše dává příležitost k pití. Intelligence Valašska vidí toto nebezpečí, jež hrozí zkázou našemu lidu, a snaží se též pomoci — než, žel, výsledky námah jejich jsou nepatrny. Nejlépe by mohl v této věci působiti kněz na kazatelně, a kněz na Valašsku též opravdu vší svou výmluvností snaží se lid odvrátiti od nemírného pití pálenky, — lid pokorně poslouchá slova kazatelova, dá se dojmouti k slzám, ale po kostele rovnou cestou zase míří do putyky porozprávět si o právě slyšeném slovu Božím při skleničce „šedé“. Účinně se též bojuje proti alkoholismu na Valašsku rozšiřováním letáků a brožur antialkoholistických, jež zdarma nebo za nepatrný peníz snaží se rozšiřovati buditelé hnutí antialkoholistického: Kálal, Tagliafero, Bečvan a j.

Mor alkoholistický přinesli na Valašsko židé, kteří v každé vesnici mají několik putyk a kteří záhy po svém příchodu skoro celou vesnici dostali do svých spárů, lid hmotně zničili a mravně též. F. X. Šalda ve svých „Bojích o zítřek“ dí o tomto smutném úkazu: „Proč nás vyssávají a ničí židé, titíž židé, kteří neublíží silnějším národům, proti nimž jsou immunisováni? Neznamená to, že jest nám žid tak nebezpečným, cosi hlubšího, cosi prvořadého: že jsme nebezpečni nejprve a především sami sobě, že jsme v jádře choří? Nevykonávají jen fatalistické poslání jako hlad, jako nemoc, které vraždí slabší špatně organisované, špatně uzpůsobené? . . .“

Byl by to věru smutný osud hrdinných Valachů, kteří tolik utrpení a pronásledování vytrpěli, kdyby alkoholismem měli býti úplně zničeni! Snad pracovníkům na Valašsku — hlavně našemu kněžstvu — podaří se, že i nad Valašskem vyjde jitřenka spásy!

VÁCLAV A. MAKOVEC (Č. B.):

NEZORANÉ POLE.

Padal oráč velký a lícha zůstala nedoorána.
Potem z práce svlažil ztvrdlou věky temnoty půdu.
„Bratří, já klesám,“ pravil, „na večer věku, vy hleďte rána!“

I zemřel svatý —. Na obzoru viděli bratří obludu
povstávat' s okovy v rukou. Víry, naděje brána
mnohých ssula se, i láska jich hynula v novém zas bludu.

Ba drahá jazyka melodie měla v obět být vzdána,
a když dali mu srdce, cizinci chtěli též rudu. —
Ó krvavé záplavy zářily často nad rolí z rána!

Tak role kdys žehnané změnily tvář svou v úhor a trudu,
zděděné námi a v úděl jsouce od příštích brána.
„Bratří, pojďme, vyplejme, doorejme svatou tuto půdu!“

JOSEF HEGER (Br.):

Mně zdálo se...

Matičko, hleď, mně zdálo se...
na smrtelném leželas loži,
podušku zahořklou slzami,
pod sebou starostí hloží.

To lože já jsem ti připravil...
Bolestný úsměv byl díkem,
rukou jsi za to mne stydnoucí
žehnala na čele křížkem.

Srdce pak puklo ti, matičko,
já přivinul k tobě se úže;
trnoví krví tvou svlažené
v purpurné vzkvetlo mi růže.

RUDOLF SVOBODA (Br.):

Pravda o slovanských apoštolech.

(Dokončení.)

Brücknerovi nestačilo vylíčiti naše sv. bratry jako ctižádostivce a podvodníky, on je přímo viní z haerese, zvláště sv. Methoděje. „Oba bratří," píše Brückner,[1]) „byli přívrženci Fotiovi a nejnesmiřitelnější nepřátelé Říma; zejména Method nenáviděl Řím, ač jemu děkovati měl za všecko, nejen za arcibiskupskou důstojnost, ale i za svobodu, ano i za život; Method přetrhl i všecky pásky, jež jej spojovaly s Římem, proklel římskou víru, a za to byl přijat mezi římské světce."

Na takové nařčení třeba i důkladněji probrati otázku pravověrnosti našich apoštolův.

Methodèj maje býti od papeže Hadriana II. na biskupa vysvěcen, slovem i písmem vyznal, že věří a učí všemu, čemu se naučila církev římská od samého knížete apoštolského sv. Petra a jak od otců jest podáno, to jest, že souhlasí s církví římskou zejména co do východu Ducha sv. Papež Hadrian II. chtěl totiž také zvěděti a se přesvědčiti, zdali Methoděj jako Řek nezavrhuje s Fotiem učení církve katolické, že Duch sv. vychází z Otce i Syna zároveň. Teprve když se papež přesvědčil, že v ničem neodchyluje se od víry církve římské, posvětil jej na biskupa. Methodějovo písemné vyznání víry uloženo bylo pak v archivu kostela římského.

Tak jenom můžeme si vysvětliti, že Hadrianův nástupce Jan VIII. se podivil uslyšev, že světec uchýlil se v něčem od víry církve římské a proto jej volal k zodpovědnosti do Říma. Roku 879 totiž obžalován byl Methoděj v Římě od Jana, dvorního kněze Svatoplukova, že jinak učí,

[1]) Archiv pro slov. filologii sv. 28.

než-li církev římská. Mnozí historikové mají za to, že náš světec byl oddán bludu Fotiovu, předpokládají tudíž, že tuto otázku Řím tehdy bral jaksi z lehka. Ale takové domněnky naše listiny nepřipouštějí. Jan VIII. píše Methodějovi roku 879: „Audimus, quod non ea, quae sancta Romana ecclesia ab ipso apostolorum principe didicit et cottidie praedicat, tu docendo doceas et ipsum populum in errorem mittas.“ Slova tato jsou tím důležitější, protože papež v listě k Svatoplukovi na srdce klade, aby za nic neuchyloval se od nauky církve římské, která, co věří, přijala od knížete apoštolského Petra. K této víře a k tomuto učení se přísahou zavázal Methoděj i s bratrem Cyrillem, a to slovem i písmem, jak píše Jan VIII.: „Quam coram sede apostolica se credere et verbis et litteris professus est.“ V listě pak daném arcibiskupu Methodovi r. 881 nazývá jej papež Jan VIII. „orthodoxae fidei cultorem strenuum.“

K důkladnému prozkoumání této otázky svolal papež synodu biskupů a otázal se Methoděje v jejich přítomnosti, zdali symbolum pravé víry tak věří a mezi mší sv. tak pěje, jak to činí církev římská a jak na základě evangelia na šesti sněmech obecných svatí Otcové zcela jasně a jistě prohlásili. Methoděj pak vyznal, že věří s církví římskou, jak svědčí o něm Jan VIII.: „Ille autem professus est, se iuxta evangelicam et apostolicam doctrinam, sicuti sancta romana ecclesia docet et a patribus traditum est, tenere et psallere.“[1])

Není možno, aby dokonaleji byl vyjádřen souhlas apoštola slovanského s věrou církve římské.

Dvojí stránky se dotýká otázka Janova i odpověď Methodějova: běželo předně o to, zdali světec souhlasí s věrou církve římské, jejímž základem jest Písmo sv. a spisy apoštolské, a za druhé, zdali zpívá symbolum niceno-cařihradské ve mši sv. tak, jak je podali Otcové.

Církev římská věřila vždycky, že Duch sv. vychází z Otce i Syna zároveň, a užívala symbolu niceno-cařihradského bez Filioque a povolila církvím franským a německým zpívati je ve mši sv., ovšem bez Filioque, čehož papež Lev III schváliti nechtěl. Pročež Methoděj osvědčiv, že souhlasí u víře s církví římskou, nemohl býti kárán proto, že po způsobu německém a franském nepěl v symbolu Filioque.[2])

Dodatek Filioque objevil se pravděpodobně nejprve na synodě toledské r. 589 a byl později, když Karel Vel. jej podporoval, v 9. stol. ve francské církvi přijat. Method zdráhal se, jako všichni Byzantinci té doby, tak totiž poznamenává Lapôtre, uvésti do officielního vyznání víry niceno-konstantinopolského formuli Filioque, kterou západ skoro všeobecně byl přijal na zřetelné svědectví, že Duch sv. vychází zároveň z Otce i Syna. Vynechávání Filioque neobsahovalo žádného podstatného rozdílu o základě učení.

O pravověrnosti Methodově ani nepochybuje papež Štěpán VI., nýbrž maje jej za muže dokonalého diví se, slyše od Wichinga o jeho pověrčivosti a svárlivosti.

A právě jako sv. Methoděj učili i jeho žáci, a z jejich učení právem souditi můžeme na pravověrnost sv. Methoděje. Viděli jsme, že až po tu dobu Stolice apoštolská neschvalovala vsouvání Filioque do symbolu, jednak majíc na zřeteli Řeky všelikým novotám nepřející, jednak přidržujíc se slovného znění sněmu efesského a chalcedonského. Teprve papež Štěpán VI. prozíraje dobře, že všechna v té věci shovívavost k řecké

[1]) Codex diplomaticus et epistolaris regni Bohemiae Tom. I. pag. 17.
[2]) Snopek, Studie cyrillo-methodějské, Hlídka 1905.

církvi jest marna, ba že si ji vykládají za slabost a chabost, uznal za vhodné nastoupiti na cestu jinou. Příležitost k tomu právě zavdala říše velkomoravská, kdež před nedávnem arcibiskup Methoděj byl se rozžehnal se světem, jehož učenníci též měli za to, že na základě dotčených sněmů není dovoleno k symbolu přidávati slovo Filioque, a jejichž učení v maličkostech uchylovati se zdálo od víry církve římské. Až do Štěpána VI. právě tak smýšlel i Řím, nad to učenníci světcovi nevěděli, že sv Stolice poslední dobou svůj názor o tom změnila, dovídajíť se toho teprve od legátů papežských.

Učenníci Methodějovi nikterak nestranili Fotiovi v nauce o východu Ducha sv. pouze z Otce; kdyby tomu tak bylo, zajisté by nebyl toho zamlčel papež Štěpán ve svém listě k Svatoplukovi, když zmínku činí o úchylce dogmatické: „Absit enim, ut credatur Spiritus s. de Patre in Filium et de Filio ad sanctificandam creaturam quasi quibusdam gradibus procedere, sed quemadmodum de Patre ita et de Filio simul procedit.“ Kdyby pravdou bylo, že učenníci Methodějovi jsou přívrženci Fotiovými, jistě by o tom byla řeč v instrukci dané legátům na Moravu vyslaným; a konečně kanonista, který sestavoval z listin papežských sborník, nyní chovaný v museu britském, nebyl by beze vší pochyby toho zatajil, když uvedl úchylku menší důležitosti, že totiž učenníci Methodějovi volněji si vykládali slovo ingenitus a genitus.

Jak vidno, úplně neprávně popírá Brückner pravověrnost Methodovu, ač běželo o pouhé slůvko Filioque, kteréž vsouvání ani církev římská původně neschvalovala, a teprve když nutnost toho žádala, tu i Stolice ap. rázněji vystoupila. Mimo to mnozí historikové mají za to, že přídavek Filioque přijat do symbola v církvi římské až za Benedikta VIII., tedy na počátku XI. stol., pak teprve nemůže nám býti divným, že sv. Methoděj Filioque v symbolu nezpíval.

Mohl by však někdo namítnouti, že Konstantin přece byl žákem a přítelem Fotiovým, tedy že snad přijímal jeho nauku o východu Ducha sv. pouze z Otce.

Je sice pravda, že Konstantin nazývá se nejvěrnějším přítelem Fotiovým, ale i přátelství má svoje meze. A Konstantin osvědčil se nejen přítelem věrným, ale i upřímným, když Fotia, obnovivšího lehkomyslně nauku Apollinariovu, že člověk má dvojí duši, ostrými slovy pokáral, jemu vášně, kterými byl zmítán, vytkl a na následky neblahého jeho počínání upozornil Tak vypravuje Anastasius v předmluvě k 8. sněmu církevnímu — Cařihradskému IV. Není tedy divu, že se Fotius docela odvrátil od přísného karatele.

Jest také pravda, že Fotius své žáky nutil, aby se mu zapsali svou věrou, ale encyklika osmého sněmu církevního svědčí, že se jemu zapisovali ne všickni, nýbrž jenom sprostnější a lehkomyslnější (simpliciores quin potius leviores). Z toho však nijak neplyne, že by se byl Konstantin Fotiovi zavázal. Předně zdá se, že Fotius hned s počátku zápisů nežádal. Potom náš světec při své skromnosti byl příliš rozumným a rozvážným, než aby se byl k něčemu takovému odhodlal a aby nebyl prohlédl, kam Fotius svým počínáním míří a spěje.

Brückner praví, že prý Methoděj na konec i s Cařihradem se smířil, čímž myslí přidání se k církvi řecké.

Sv. Methoděj podnikl sice dle novějšího bádání na sklonku svého života cestu do Cařihradu, ale nikterak z toho neplyne, že by se smířil s církví řeckou, nyní již haeretickou. Když Wiching a jeho stoupenci falešnými zprávami, ano i padělanými listy papežskými neustávali bojovati

proti Methodějovi, tu Methoděj obrátil se o pomoc k papeži. A papež Jan VIII. v listě r 881. těší Methoda a slibuje po společném výslechu potrestati biskupa Wichinga; při tom narážku činí na návrat Methodův z nějaké cesty: „když vedením božím se navrátíš — cum Deo duce reversus fueris.“ Patrně Methoděj v témže listě, ve kterém si stěžoval na útoky Wichingovy, dával zároveň papeži zprávu, že hodlá podniknouti delší cestu. — První, který upozornil na tato slova v listě papežském, byl důmyslný Lapôtre.

Jaká však to byla cesta? Bezpochyby cesta do Cařihradu, o které nám jen krátkou zmínku zachovala slovanská legenda. Císař píše Methodějovi: „Otče ctný, velmi toužím tebe viděti; učiň tedy dobře a pospěš k nám, abychom tě viděli, dokud jsi na tomto světě, a modlitbu tvou přijali.“

Bližší účel a výsledek této cesty Methodovy do Cařihradu není nám ze žádného pramene znám. Ale smíme předpokládati,[1]) že Method tuto dalekou a obtížnou cestu nepodnikl z příčin nahodilých, nýbrž že vykonal ji v zájmu svého životního díla, v zájmu samostatnosti církve moravsko-pannonské, jak ostatně potvrzuje též dorozumění s papežem. Cesta podniknuta byla zajisté po smrti papeže Jana VIII. († 882), když nepřátelský tábor tím směleji a úsilovněji útočil na nenáviděného arcibiskupa slovanského.

Brückner vystupuje, jak jsme viděli, nejen proti osobám sv. Cyrilla a Methoděje, nýbrž i proti jejich dílu, slovanskému obřadu.

Brückner nenávidí díla věrověstů našich, pokud ono spočívalo v zaštípení obřadu slovanského.

Nazývá Svatopluka vysoce moudrým státníkem, že slovanskému obřadu bránil a po smrti Methodově slovanské kněze vypudil. „Národ českomoravský stejně jako polský mohl se vedle mocného souseda svého udržeti jen s obřadem latinským. Něco jiného bylo na Balkáně. Tu národové slovanští ujavše se s velikou horlivostí dědictví cyrillo-methodějského, tomu obřadu děkují za své zachránění. Řecký patriarcha a Cařihrad byl vždy slabým, než aby mohl politicky neb církevně udolati balkánské Slovany, a pod panstvím tureckým národní obřad byl základem národní samosprávy. Škodlivou byla liturgie slovanská už Rusům. Těmto nehrozilo žádné nebezpečí takové, proti němuž by je byla musila chrániti slovanská liturgie. Za to však národní obřad utvořil stěnu mezi nimi a západem a učinil Rusko analfabetickým.“

Zde zapomíná prof. Brückner, jako by v Polsku neb i v Italii analfabetů nebylo bývalo a jako by nebylo jiných příčin do očí zrovna bijících, které přivedly Rusko do těch poměrů nešťastných, v jakých se nachází. Myslím, že stačí si vzpomenouti na nešťastné schisma, které připravilo pád Cařihradu, za následek mělo, že v theologii nastala stagnace a že patriarchové upadli úplně do moci státní, pak stačí jen vysloviti jméno „prokletá vláda židovstva“, a máme s dostatek vysvětlenou nižší úroveň kulturní v Rusku.

Svatopluka nazývá Brückner moudrým státníkem, že vypudil slovanský obřad. Avšak slyšme, jak o Svatoplukovi soudí Pastrnek: „Svatopluk neosvědčil se pro Methoděje a církev slovanskou příznivcem, nýbrž dosti často i zjevným nepřítelem. Je nám to divnou záhadou. Po našem přesvědčení nebylo pro Svatopluka pevnější opory pro státní samostatnost říše velkomoravské, než-li v autokefalní církvi slovanské. Ale Svatopluk patrně smýšlel jinak. Buď že to byla osobní nechuť, která oba vedoucí muže rozváděla, anebo že mravní přísnost Methodova Svatoplukovi překážela (neboť praví se o Svato-

[1]) Pastrnek, l. c. str. 118

plukovi v leg. bulh. kap. 5.: τὸν Σφεντόπλικον . . . βάρβαρον ἄνδρα καὶ τοῦ καλοῦ ἀνόητον; a dále . . . τί γὰρ οὐκ ἔμελλεν ἐκεῖνος, ἀνδράποδον ἡδονῶν γυναικείων ὢν καὶ τῷ βορβόρῳ τῶν μυσαρῶν ἐγκυλιόμενος πράξεων), aneb konečně, že politické nadání Svatoplukovo bylo nedostatečné."[1])

Tedy mravní život a nedostatečné nadání státnické byly příčinou nenávisti Svatoplukovy k sv. Methodějovi a jeho dílu, a nikoliv moudrost státnická.

Co pak se týče významu díla slovanských apoštolův, všimněme si, jak ji oceňuje Pastrnek: „V kulturních dějinách slovanských připadla bratřím Cyrillu a Methodovi významná úloha. Ku jménům jejich pojí se událost, která měla nesmírné následky v zápětí, totiž uvedení jazyka slovanského do liturgie církevní. To znamenalo ne pouze, že slovanská řeč stala se řečí literární, nýbrž to bylo povýšení její v samém srdci Evropy na stupeň jazyka kulturního, jakým byl jazyk řecký a latinský. Je pochopitelno, že taková neslýchaná novota způsobila tuhé boje, jichž se postupně zúčastnila obě střediska tehdejší kultury, Řím i Cařihrad. Při nestejné povaze podmínek byl též výsledek různý. Na západě, kde převážná moc živlů církevních i státních byla na straně urputných odpůrců, nenalezl smělý podnik obou bratří s dostatek životní půdy, nýbrž byl přinucen ustoupiti, kdežto na východě u Bulharů, Srbů a Rusů osvědčila se myšlenka slovanské svéráznosti církevní jako síla mocnější."[2])

Prof. Brückner zakládá tuto svou novou cyrillo-methodějskou theorii na pouhém nápadě: životopisy sv. Cyrilla a Methoděje latinský, moravský i bulharský jsou pouhá díla hagiografická, úplně zveličující zásluhy, vlastní politiku zamlčující a o rozporech nemluvící. Jsou sepsány na základě omluv a vytáček Methodových. Tedy jsou to tendenční spisy a nesmí se jim věřiti.

Autor nenadržuje Němcům, není to útok jen na sv. Cyrilla a Methoda; autor má jediné apriorní stanovisko, stanovisko radikálního polonismu, t. j. nechuť a odpor ku všemu pravoslavnému. Až tam jeho rusofobie dospěla, že i liturgii slovanskou i původce její jednostranně zlehčuje, poněvadž jemu nemilí lidé je ctí a velebí.

Autor, jak řečeno, vychází se stanoviska, že legendy cyrillo-methodějské jsou spisy tendenční a proto se jim nesmí věřiti. Tím však myslím není a nemůže býti řečeno, že by pak každý z nich si mohl vybírati, co se mu pro jeho plány hodí. Ostatně, jak již dříve poukázáno, je v této věci Brückner velmi nedůsledným, hned v předpokladu nespolehlivosti legend vyvozuje své věty, hned opět tvrzení své chce odůvodňovati legendami.

Jak soudí kritika katolická o legendách pannonských? Veledůležitý pramen dějin sv. Cyrilla a Methoděje poskytují tak řečené legendy pannonské. Bez nich nemůže se obejíti, kdožkoli píše o slovanských apoštolech. O jejich hodnověrnosti různily se náhledy, teprve v poslední době ustálilo se domnění, že jsou ve všem spolehlivy. Avšak ve všem nelze na ně spoléhati, neboť některé zprávy jejich jsou na odpor listinám. Nimbus celkové jejich hodnověrnosti tratí se víc a více, tak že co do slovanských a vůbec východních legend o našich apoštolech není neradno poněkud alespoň se držeti τοῦ κριτικωτάτου Dobrovského.[3])

Kdo jest původcem legend moravsko-pannonských? Všeobecně se za to mělo, že autorem těchto legend jest Kliment, žák sv. Methoděje. Dr. Vondrák (mim. prof. slov. jazyka na univ. víd.) velmi pravděpodobně dokázal

[1]) Pastrnek, l. c. str. 100.
[2]) Pastrnek l c str. 1.
[3]) Snopek, Studie cyrillo-methodějské, „Hlídka" 1904, 494.

důvody filologickými a srovnáváním textů, že Kliment, biskup slovanský, skutečně jest autorem obou pannonských životopisů, avšak tento Kliment nebyl žákem sv. Methoděje, jak se až dosud za to mělo, což dokazují četné nesrovnalosti v legendách, které od učenníka apošt. by pocházeti nemohly.

Chralbra-Kliment, autor našich legend, byl bulharský Slovan a horlivý stoupenec slovanského písma i bohoslužby (zemřel po roce 916; za vlády Simeonovy dosáhl hodnosti biskupa velického). Jisto jest, že oba pannonské životopisy jsou tendenční. Úmysl, jejž sám pisatel naznačuje, byl naučiti soukmenovce, jak by měli proti námitkám Řeků brániti slovanské písmo a bohoslužbu. Zvláště třeba litovati, že se tolik provinil proti dogmatickému přesvědčení našich prvoučitelů, učiniv je horlivými stoupenci nauky Fotiovy a zavdal tak příčinu k útokům nejvýš nespravedlivým prof. Brücknera.

Poněvadž autor Kliment nebyl učenníkem Methodovým a tudíž ani ne svědkem velké části událostí, proto musil čerpati z pramenův a hodnověrným jest potud, pokud jeho prameny byly čisty a pokud jich svědomitě užil.

Proto nemůže nám býti s podivem, když líčí naše apoštoly namnoze jako stoupence Fotiovy a protivníky Říma. Ale poněvadž authentické listiny vyznívají úplně jinak, třeba v první řadě v otázce cyrillo-methodějské čerpati z listin historických a na základě těchto listin prozkoumati legendy o sv. Cyrillu a Methodějovi.

JAN GALLE (Br.):

V předtuše neštěstí.

Bělavé páry nad krajinou houstnou
a visí mrtvě s větví zmlklých stromů
a v žlutých stéblech dozrálého žití
se plazí tmavší — a duněním hromu
se šedé vrací.

Spěch hustých davů hlasem sem tam výkřik vzruší
a splývá s písní zvukem, jímž za řekou kdesi
koroptev plaše rodinu svou volá.
A zvolna z dálky za tmavými lesy
bouře se blíží.

A páry houstnou — stále více temna,
jež tíživě se kolem ňader vine.
Jdou četné davy zlomené v své síle
a tichá modlitba jim z duší plyne
k blízkému nebi.

J. BENEŠ (Hr. Kr.):

Moderní křesťanství.

Jsou to hrozné poměry, jimiž je nynější lidstvo zmítáno! Vše vře, kypí nespokojeností, rozháraností; starý svět je za našich dob již příliš nezdravý, zkažený, plný bacillů, které hrozí zničiti „moderního člověka“. Stále slyšíme: „Pryč se zastaralým, odumřelým věkem; chceme něco nového!“ Ale co to bude, to nové, moderní? Toť ona hrozná otázka, před níž lidstvo stojí, nevědouc si rady. Nitro jeho se vzpírá všemu starému, ale není pokrmu nového, který by jeho věčný hlad ukojil.

To platí hlavně v otázce náboženské. Neboť komu by ušla ta děsná rozháranost, roztříštěnost, pochybovačnost a negace náboženská? Lidstvo naší doby je rozděleno na tři tábory: jedni se tísní horoucně k oltářům a kazatelnám; druzí mávají vítězně praporcem, na němž heslo: „Ani Boha, ani pána! Vše nesmysl! Hmota je vše, ostatní není nic!“; konečně jiní opět jsou zmítáni vnitřním bojem pochybnosti, nevědouce, koho by následovali a pozvédajíce zaťaté pěsti proti Neznámému: „Ukrutníče hrozný! Proč nás necháváš tak tonouti v nejistotě a nesestoupíš, abychom Tě mohli jasně viděti?“

V tomto stavu neocitli jsme se ovšem najednou rázem, nýbrž třeba hledati příčiny toho v minulosti od nás vzdálené. Zajisté to není dílo nikoho jiného než materialismu a skepticismu!“ Toť největší vinníci nynější bídy.

Krásně o tom mluví Comte Domet de Vorges v díle „Abrègè de Metaphysique“: „Ode tří století žijeme tendencí den ze dne všeobecnější, tendencí totiž věřiti jen tomu, co sami můžeme viděti a hmatati. Svěřiti se v jistých bodech soudu jiného, to se zdá býti nesnesitelno novým generacím. Starý svět končil v korrupci; nový, moderní svět — zdá se — skončí pýchou.

Budoucí život, toť jedna z věcí, o níž nemůžeme rozhodnouti a souditi sami sebou, tu bylo třeba zjevení, které nám jej slibuje. Nuže, abychom potlačili jistě zjevení, bylo třeba, abychom potlačili Boha, neboť pokud Bůh existuje, zjevení jest možno. Poslední tři století byla skutečně věnována těmto postupným eliminacím. Co ruin bylo však proto nahromaditi! Bylo třeba potlačiti metafysiku, která studium prvých pojmů vede přímo k Bohu. Proto byla vyhnána z koncertu věd. Bylo třeba otřásti nejzákladnějšími axiomaty a zvláště principem příčinnosti. Bylo třeba naučiti rozum, aby pochyboval sám o sobě; neboť pokud jest nějaká jistota, jest možno přijíti k Bohu. A neměli všichni ti, kteří dospěli k těmto destrukcím, úmyslu, zničiti tím i křesťanskou víru? Ba skoro všichni ten úmysl měli, víry však nezničili; běh ideí dospěl však tam, kde teď jsme, totiž k tomu smutnému výsledku, že filosofie není již věda, nýbrž pouhé robení systémů, kterým, jsou-li duchaplny, se tleská, ale příliš nevěří . . .

Chtějí organisovati život na rozumu a zkušenosti. Můžeme však s rozumem tak ochuzeným a oslabeným založiti nový řád, o který usilujeme? Mravní řád více než každý jiný vyžaduje autority, která se všem bezděky vnucuje. Vášně jsou hotovy revoltovati každé chvíle. Co postaví moderní rozum proti nim? Pouhé pravděpodobnosti. Jistý mravní řád trvá ovšem v naší společnosti a to mocí zvyku; ale každým dnem drobí se kamének po kaménku. A co potom? Co jiného než anarchie, neb toť opravdový, logický výsledek dnešní situace. Filosofie světa nezachrání!“

A co plyne z materialismu? Není-li nic jiného než hmota a hmota a zase hmota, neexistuje duše, člověk je vlastně zvíře, neexistuje Bůh, ani

věčný, mravní zákon; jsou-li všecky zjevy vědomí pouhým klamem, pak pozbývají ethické otázky všeho významu, všechny zjevy vědomí (zlé i dobré) jsou úplně stejny, rozdíl mezi dobrým a zlým padá. Jelikož vesmír není nic jiného, než vývoj železného zákona, není žádné Bohem stanovené autority. Jelikož světem vládne nezvratný osud, je tedy každý zločin dovolen a má se považovati nejvýš za neštěstí. Člověk nemá naprosto svobodné vůle, není svědomí, není zodpovědnosti. Světské zákony jsou nesmysly. Neexistují-li zásluhy a provinění, jsou odměny a pocty nemístné. Tím padá všechna autorita a mravnost; nastává anarchie ve světě fysickém i morálním. — Ani Boha, ani pána!

K takovýmto resultátům logicky musil dospěti skepticismus a materialismus, jejichž dítkem je nynější náboženský indifferentismus a negace.

Leč takových absurdností mohou hájiti jen předpojatci. Mozek nezaslepený musí uznati: „Potřebujeme náboženství!“

Dokud lidstvo bude, musí a musí míti náboženství. „Otázka náboženská — praví T. G. Masaryk v „Naší Době“ IV. — vždycky tu byla a také vždycky tu bude, žádajíc, aby byla uspokojivě a věcně vyložena, nikoli však lehkomyslně a polovičatě odbývána, jak činí s ní nynější svobodomyslnost i osvěta, jež se spokojují podezříváním, nadávkami a praktickou nevěrou, nemajíce nic dobrého, čím by nahradily ztracenou víru.“

I nelze se diviti, že z toho zmatku moderního pozvédají se hlasy, aby zakřikly plané žvastaly. Náboženská otázka bude jímati lidské mysli vždy. Materialismus, socialismus atd. mohou pominouti, ale náboženství bude mezi lidstvem existovati, dokud lidstvo bude existovati.

Pravím, že netřeba se diviti nynějšímu náboženskému hnutí; jest to zcela přirozené. Ale čemu jest se diviti, jest, že civilisovanému světu nepostačí zvednouti to, co bylo lidstvo hrdě zahodilo a co téměř dvě tisíciletí kojilo duševní hlad jeho: křesťanství minulých století v té formě, jak se dříve podávalo, je prý tuze šosácké, zastaralé pro moderního člověka; lidé minulých věků mohli s ním býti spokojeni, poněvadž si dokonalejší formy náboženské ani nedovedli představiti, ale člověk moderní kulturou vysokou odchovaný a toto náboženství — toť dva pojmy, které naprosto nelze sloučiti.

Co tedy? — Třeba zbořiti staré haraburdí — tak se dnes hlásá — a vystavěti skvostný palác. Leč odkud vzíti naň material? Jak zhotoviti plán? Jak převésti obyvatele ze staré, zvetšelé chatrče do tohoto paláce? Toť těžké otázky, jež chtí řešiti moderní reformátoři náboženští.

Hledají tudíž jedni spásy ve vědě, ale marně. Jiní vidí ideál v cizích soustavách náboženských, ku př. v budhismu, ale nestačí také. Opět jiní vidí moderní náboženství v pokroku. Tak praví ku př. P. Janet v „Dějinách politické vědy“ (díl II., 486 n.): „Idea pokroku nejeví se v našem století jen jako vědecké učení, nýbrž vzala na sebe i tvar vášně, víry, náboženství. Nepřepínáme tvrdíce, že lidé tohoto století našli ve víře v pokrok, ve víře v budoucnost lidstva řád citů, jejž dosud mohlo dáti, jak se zdálo, jediné náboženství; je to útěcha, je to naděje, je to hvězda pro množství duchů, jimiž ráj pozemský nahrazuje ráj nebeský . . . Jako v pověrečném náboženství člověk umírá a vraždí, aby zabezpečil sobě a druhým radosti nebeské, nebude se rozpakovati umírati a vražditi, aby uskutečnil na zemi rajský stav, jímž jest obrazivost jeho posedlá . . . Není pochyby, že jest pokrokem věřiti v pokrok; neboť tato víra nás pobádá, abychom stále hledali lepšího: ale zároveň tento pokrok může býti příčinou smrti, neboť duch utopie vida v tom, co jest, jen zlo a v tom, čeho dosud není, dobro, odsuzuje se k tomu, aby hromadil zhoubu na zhoubu, a přemění se konečně v jakousi nevy-

léčitelnou horečku ničivosti.“ Toť tedy také jedno z těch kýžených náboženství budoucnosti; zajisté vznešený to systém!

Jiní zase očekávají spásu od socialismu. Slyšme o tom Masaryka (Otázka socialní str. 564.): „Marxistický socialismus o sobě sám vystupuje massově a jako víra . . . Socialismus u svých přívrženců budí a sílí velikou naději — a to právě vyznačuje víru náboženskou nejvíce. Socialismus upevňuje vědomí pospolitosti (vědomí třídní) a vede k veliké obětavosti — samé vlastnosti náboženské.“ Jak bude socialistická společnost v budoucnosti tímto náboženstvím povznesena, ukazuje praxe socialistů již nyní více než dokonale.

Ale takové a podobné pokusy nalézají málo ohlasu. Více je mezi vzdělanou společností těch, kteří chtí nahraditi staré, „církevní“, křesťanské náboženství moderním, zreformovaným křesťanstvím. Jak se má však staré křesťanství zreformovati a s moderními poměry sloučili, o tom jsou různé náhledy. Chci se zmíniti hlavně o dvou representantech tohoto moderního křesťanství: o Tolstojovi a protestantské intelligenci.

Abychom si utvořili názor Tolstojův o křesťanství moderním, postačí, uvedu-li jen několik odstavců z jeho díla „Spása ve vás“ (Přel. do češtiny K. Štěpánek). Tam praví ruský reformátor: „Jako člověk ženatý a s rodinou nemůže rozuměti dále životu tak, jako mu rozuměl jsa děckem, tak ani lidstvo po různých změnách jako: hustota obyvatelstva, ustálený zvyk mezi národy, zdokonalení způsobů boje s přírodou a rozmnožení vědomostí — nemůže dále pohlížeti na život jako dříve, nýbrž nevyhnutelně ustaluje se nový světový názor, z něhož by plynula nová činnost, odpovídající onomu novému stavu, do něhož lidstvo vstoupilo nebo vstupuje.

Tomuto požadavku odpovídá též způsobilost lidstva vydávati ze sebe lidi, kteří dávají nový smysl veškerému životu lidskému — smysl, z něhož plyne činnost rozdílná od dřívější. Ustanovení nového názoru životního pro lidstvo v nových podmínkách a vyplývající z něho činnosti jest právě to, co se nazývá náboženstvím.

A proto náboženství není, jak myslí věda, zjev odpovídající rozvoji lidstva, ale potom přežilý, nýbrž jest vždycký zjev vlastní životu lidskému a za naší doby právě tak nevyhnutelný, jako v každé jiné době . . .

Podstata všeho náboženského učení nespočívá v touze po symbolickém vyjádření přírodních sil, ani v bázni před silami přírodními, ani v potřebě zázračného, ani ve vnějších formách jejího projevu . . . Podstata náboženství spočívá ve vlastnosti lidí prorocky uhadovati a ukazovati onu životní cestu, po níž musí jíti lidstvo . . .

Tato vlastnost . . . je společna ve větší nebo menší míře všem lidem; ale vždy, za všech dob byli lidé, v nichž tato vlastnost projevila se zvláštní silou a lidé tito jasně a přesně vyjadřovali to, co neklidně cítili všichni lidé a určovali nový životní názor, z něhož vyplývala též jiná činnost pro mnohá staletí a tisíciletí, od dřívější rozdílná . . .

Takové životní názory známe tři: dva, již prožité lidstvem a třetí, jejž nyní prožíváme v křesťanství. Jsou následující: první — osobní či živočišný, druhý — společenský nebo pohanský a třetí všesvětový nebo božský . . . Tento poslední a založené na něm učení křesťanské zakládající se na dogmatech — učení o trojici, vykoupení — na zázracích, církvi, svátostech a pod. jest dle mínění učených lidí jedním z ohromného počtu náboženství, která vznikla v lidstvu a chýlí se nyní ke konci, dohravše svoji úlohu v dějinách, mizíce před světlem nauky a pravé osvěty . . .

Ale to je neporozumění. — Pravý život dle dřívějších učení zakládal se v konání pravidel a zákona; dle učení Kristova zakládá se v největším přiblížení k ukázané a každým člověkem v sobě poznávané božské dokonalosti, ve větším a větším spodobování vlastní vůle s vůlí Boha . . .

Učení Kristovo jen tehdy má sílu, vyžaduje-li úplné dokonalosti, — t. j. splynutí božské bytosti, nalézající se v duši každého člověka, s vůlí Boha — spojení Syna s Otcem. Jen toto osvobození syna božího, žijícího v každém člověku, od živočišného a přiblížení se jeho k Otci, jest život dle učení Kristova . . .

Dosud nebylo učení Kristovo pochopeno.

Jest zřejmo, že těmi, kteří přijali toto učení, nemohlo býti pochopeno v celém svém významu, ježto bylo zcela všem dřívějším názorům protivné . . .

Čím dále žilo lidstvo, tím více a více objasňoval se mu smysl křesťanství, jak to nemohlo a nemůže býti jinak s každým učením o životě . . .

Ale hned od počátku objevili se lidé, kteří počali tvrditi o sobě, že smysl, který oni přidávají učení, je jedině pravý a že důkazem toho jsou nadpřirozené zjevy, potvrzující správnost jejich pochopení.

A to právě bylo hlavní příčinou, že hned s počátku učení nebylo pochopeno a potom úplně převráceno . . . Počalo to od nejprvnějších dob, kdy učení vykládalo se neúplně a často převráceně, jak to vidíme podle Evangelií a Skutkův. Od nejprvnějších dob podle Evangelií, Skutkův a Epištol bylo možno viděti, jakým způsobem nepochopení učení vyvolalo nutnost důkazů prostřednictvím nadpřirozeného a nepostižitelného.

Počalo to podle knihy Skutkův od oné schůze, k níž se (apoštolé) sešli do Jerusálema, aby rozhodli otázku o křtění nebo nekřtění neobřezaných . . .

A hle, k rozhodnutí otázky, jež sama ukazuje, že učení bylo špatně pochopeno, byla pronesena na této schůzi, jak to popisují knihy Skutkův, tato strašná slova, jež natropila tolik zla . . . „Zalíbilo se sv. Duchu a nám," t. j. ujišťovalo se, že správnost toho o čem rozhodli, — dokázána jest zázračným účastenstvím v tomto rozhodnutí Ducha sv., t. j. Boha. Ale ujištění o tom, že Duch sv., t. j. Bůh mluvil skrze apoštoly, bylo opět třeba dokázati. A k tomu bylo nutno ujišťovati, že v 50. den sv. Duch ve způsobě ohnivých jazyků sestoupil na ty, kteří to ujišťovali. Ale i seslání bylo třeba dokázati pro ony, kteří jazyků neviděli, a bylo třeba ještě zázraků a změn, vzkříšení, umrtvení a všech těch pohoršlivých zjevů, jimiž jsou naplněny Skutky.

Tak bylo tomu od prvních dob a tak to v míře zvýšené šlo, až za naší doby logicky došlo k dogmatům o přepodstatnění a neomylnosti papeže nebo písem . . . Nikde z ničeho, mimo tvrzení církví, není viděti, že by Bůh nebo Kristus zakládal něco tomu podobného, co věřící vyrozumívají slovem církev . . .

Nesouhlas všech církevních vyznání s učením Kristovým — jest přece takový, že potřeba zvláštního úsilí, aby byl zakryt před lidmi. Ve skutečnosti zbývá jen vmysliti se v postavení člověka dospělého naší doby, jenž si osvojil ve vzduchu visící pojmy o geologii, fysice atd., když poprve vědomě bude zabývati se onou v dětství mu vnuknutou a církvemi podporovanou vírou, že Bůh stvořil svět v 6 dnech, že svět je před sluncem, že Ježíš je též Bůh Syn, jenž stvořil vše do času, že tento Bůh sestoupil na zemi pro hřích Adamův, že vstal z mrtvých, vstoupil na nebesa, sedí na pravici Otce a přijde na oblacích soudit svět a pod. Vždyť všechna tato tvrzení, vypracovaná lidmi IV. věku a mající pro lidi oné doby určitý smysl, pro lidi naší doby, nemají smyslu žádného . . . Za naší doby jen

člověk úplně nevzdělaný nebo úplně lhostejný k životním otázkám posvěceným náboženstvím může setrvati v církevní víře.“

To, co jsem zde uvedl, úplně postačí, abychom si učinili obraz „moderního křesťanství“ Tolstého.

Nechci se tu pouštěti do podrobné kritiky jeho, nýbrž poukáži jen na několik bodův. L. N. Tolstoj je přívržencem náboženského evolucionismu, t. j. nelze prý tvrditi, že by existovala nějaká náboženská soustava, která by postačila nejen v přítomnosti, nýbrž i v budoucnosti; každé náboženství je jen jedním stupněm v množství jiných. Tak také křesťanství, jehož nadpřirozený původ naprosto popírá. Nebylť prý Kristus žádným Bohem, nýbrž obyčejným člověkem, který je jen representantem náboženského smýšlení své doby. V tom se ovšem nesmírně mýlí. Ač tedy dle něho je křesťanství jen docela lidského charakteru, přece prý i po 2000 let nepozbylo platnosti pro dnešní svět. Povinností moderního křesťana však je úplně se vymaniti z vlivu všech církví, které jsou jen falšováním pravé nauky Kristovy, sám opíraje se o Ježíšovo učení, jež mu dává návod, jak by se měl ve své dokonalosti přibližovati k assymptotě božské dokonalosti. Zde se tedy značně restringuje jeho progressismus.

Musíme se však tázati: „Neuznává-li tento reformátor nadpřirozeného, božského původu křesťanství, jak může tvrditi, že touž měrou platí dnes, jako před 2000 lety? Kde má pro to důvody? Není-li pak stejně správné tvrzení, že lidstvo již odumřelo slovům Kristovým a potřebuje náboženství dokonalejšího?“ Neuzná-li se Kristus pravým Bohem, nelze také uznati nezměnné dokonalosti jeho učení. — Nota bene; a jaké je to učení Kristovo dle názoru Tolstojova? Tolstoj neuznává žádné církve — žádné prý Kristus neustanovil — neuznává jeho božství, nauky o Nejsv. Trojici, svátostí, obzvláště však nejsvětější svátosti oltářní; seslání Ducha sv., z mrtvých vstání Páně, Kristovy zázraky, nauka o vykoupení lidstva: to vše je výmysl sv. apoštolů. Sv. apoštolové jsou lháři, kteří všecky milliony křesťanů minulých věků bídně oklamali!!! Evangelia? — Z těch je pravdou jen to, co se líbí Tolstojovi. Ale Skutky apoštolské, Epištoly jsou jen snůškou neporozumění, hloupých nesmyslů, které dnes vyvrcholily „logicky“ v dogmatech o transsubstantiaci a neomylnosti papežově. Bohoslužba, modlitba atd. to je modlářství. Učení Církve vylučuje učení Kristovo; jedno nebo druhé.

Takto tedy vyhlíží to „moderní křesťanství“ u Tolstého a mnohých jiných intelligentů. Leč zde je ještě dosti konservatismu. Postupme dále a uvidíme radikálnější, modernější obrázek!

V následujícím jsem čerpal hlavně z pojednání prof. P. A. M. Weisse O. P.: „Hat der Priester noch einen Platz im modernen Christentum?“, uveřejněném v 1. sv. letošního „Quartalschriftu“ lineckého. Uvádí zde hlavně dva representanty „moderního křesťanství“ v pravém (?) slova smyslu: Jeana Réville, prof. pařížské university, a bremského pastora A. Kalthoffa. Všimněme si nejdříve prvého!

„Moderní křesťanství“, praví Réville ve svém spise „Moderní křesťanství“, „není určitý systém náboženský s vyznáním víry a formulemi katechismu. Je v podstatě individuelní . . . Co bylo dříve známkou bludu, proměnlivost, odlišnost názorů náboženských, to jest dnes největší předností. Bossuet myslil, že porazí protestantismus, doloží-li, že se stále mění. Netušil, že jej tehdy podle dnešních našich pojmů vytříbenějších prohlásil za nejlepší náboženství své doby, jako přípravu náboženství ještě vyššího, moderního křesťanství. Moderní křesťanství není nic jiného, než princip reformace

dále vyvinutý a až do posledních důsledků provedený. Jen mrtvá, ztrnulá náboženství jsou nezměnná; avšak život, změna a vývoj je pramenem života.

Leč proměnlivost není jedinou známkou moderního křesťanství. Tato proměnlivost odůvodňuje ony rozmanitosti, jimiž se v každém individuu zvláště utváří. V těch však spočívá jeho nejvnitřnější princip, t. j. počet jistých základních tahů, jež mu jsou naprosto vlastní a zvlášť je charakterisují oproti jiným náboženským zjevům minulých a nynějších dob.

V této základní myšlence je fundamentální princip, t. j. věta, že náboženství nezáleží v přijetí určitého vyznání víry, nýbrž v náboženské náladě duše, jež se vyjadřuje v přiměřeném mravním životě . . .

S tím nutně druhá věc souvisí. Moderní křesťanství se naprosto příčí vší autoritě, každé odvislosti od vyznání víry, každému náboženskému úkonu. A docela přirozeně. Nezáleží-li náboženství v přijetí dogmatu, ku př. dogmatu o Trojici, nemůže nikoho nutiti přijmouti dogma . . . Potom však svátosti, ritus, zkrátka náboženské úkony vůbec mají ještě méně smyslu.

Z toho plyne, že moderní křesťanství neuznává žádné autority, leč vlastní rozum a svědomí . . .

Pokládá sice bibli za knihu historickou a za svědka světového názoru minulosti, ale o inspiraci nemůže býti dnes pro myslící lidi ani řeči.

Toto moderní křesťanství je něco jiného, než křesťanský (katolický) liberalismus . . . Tento se sice s větší obtíží podrobí než tak zv. orthodoxní křesťan, ale autonomii odvrhne přece a přece zase věří. Proti tomu mod. křesťanství spojuje v sobě dvě věci: neodvislost od autority (tradice) a pevné rozhodnutí, zachovati věrnost základním principům reformace a křesťanského náboženství, jak mu učil Kristus (!?). Nechtí je ovšem reprodukovati otrocky, . . . nýbrž chtí je zdokonaliti, chtí je přivésti v harmonii s nynější společností a kulturou . . . Nikdo nemá dnes o Bohu, o andělích, démonech a o celé přírodě tytéž představy, jaké měl Kristus a jeho apoštolé.“

Když tedy vše shrneme, co k modernímu křesťanství náleží, dostaneme dle Réville asi toto: Moderní křesťanství odmítá každou autoritu, která stojí mimo člověka, ať to je církev nebo bible. Náboženství a mravnost staví na vnitřní autoritě svědomí, rozumu a zkušenosti. Zamítá vše nadpřirozené. Učení Kristovo a apoštolů neplatí. Co zbývá jako pravé jádro je: „Bůh — nebeský Otec, lidé — dítky Boží, tedy vespolek bratří . . .“ Tvoří si tedy o Bohu, stvoření, duši a o světě představy libovolně dle stupně svého vzdělání. Toť moderní křesťanství dle Réville.

Podobný zmatek bychom nalezli i u Kalthoffa a „netřeba se diviti,“ dí Weiss, „že Kalthoff, který dokonce popírá existenci Kristovu, Kalthoff, jenž jest jedním ze zakladatelů Häckelovského „Monistenbundu“, tak hlubоce nábožensky mluví.“ Jeho moderní křesťanství je „vírou, jež má v sobě všecky známky náboženské víry, jež záleží ve víře v tvůrčí a vývojové síly spočívající v mechanismu přirozeného dění.“ Tak Kalthoff. Pro moderního křesťana jest básnictví, pessimistická filosofie, socialismus, to vše je náboženství. S Révillem pak se srovnává v tom, že dokazuje z dějin protestantismu, jak se znenáhla vyvíjel v moderní křesťanství. Docela tedy s ním souhlasí ve větě, že moderní křestanství není nic jiného, než pokračování protestantismu.

Jak každý vidí, je veta po víře v positivní zjevení Boží, v nadpřirozené působení na tento svět. Toto radikální popření nadpřirozeného charakteru v křesťanství je základem moderního křesťanství. „Člověk se zbavuje všech absolutností, aby v sobě hledal zákony svého bytí V těchto individuelních lidech nalézá moderní křesťanství nejostřejší výraz.“

Nastává však otázka: „Jak bude šířena tato nová nauka? Jakou cestou, kterými prostředky?“ Písmo sv. neplatí. „Víra v osobní velikost Ježíše-Člověka nemá s náboženstvím co činiti. Člověk Ježíš má pro nás — tak hlásají tito moderní křesťané — jen historický zájem, nikoli náboženský.“ Pro mnohé nemá ani historického významu — Kalthoff sám popírá jeho existenci. A pastorů protestantských, kteří věří v Božství Kristovo, je také skrovně. A jak to vyhlíží v této věci na universitách, je dostatečně známo. „I Bůh se dnes stává ze vnější realnosti zase „ein innerliches Erlebnis“, z theologickému pojmu „eine schöpferische, dichterische Synthese“.

Apoštoly, o něž Kalthoff opírá moderní křesťanství, jsou: Hartmann, Strauss, Nietzsche a jeho přítel Overbeck, Kierkegaard, Tolstoj a lidé podobného kalibru. K tomu netřeba ani ničeho přičiňovati; jména sama jsou výmluvným řečníkem. Liberální protestanté nepostačují; jsou ještě málo radikální, málo moderně-křesťanští. Harnack, Hermann a většina protestantských professorů theologie jsou veličiny tuze malé v jejich očích pro tento úkol.

To je tedy to moderní křesťanství to kýžené náboženství budoucnosti. Zajisté velice pohodlné; Bůh jako bytost neexistuje, každý může jednat dle svého vnitřního citu náboženského, nemá nad sebou soudce, žádného pána, vše jest jen nutná evoluce atd.

Proč by i naši páni intelligenti, professoři, učitelé a pod. se k tomuto nadmíru pohodlnému náboženství nehlásili? Budou lidmi vskutku věřícími, budou míti „čisté náboženství“, jehož mají stále plná ústa na přednáškách a ve svých spisech, a nad to budou moderními křesťany, křesťany takovými, jaké si přál míti sám Kristus (!?). Mohl bych jen něco citovati z Masarykovy „Naší Doby“: „Krise náboženská předně znamená, že nám náboženství církevní nestačí . . . Pro nás jest náboženství církevní, zejména katolicismus (klerikalismus) překonáno . . . Náboženství staré vyplnilo svůj veliký kulturní úkol, ve vedení moderního života nestačí. — Nestačí . . .“ (Str. 28.) A na jiném místě dí: „Ani filosofie, ani theologie, ani víra, ani mravnost (ani církev a příslušenství k církvi) atd. není náboženstvím . . . Naše náboženství musí býti přesvědčením; naše náboženství bude duchovním, duchovní zkušeností osobní; chceme náboženství duchovní, ne materielní; chceme vyšší mravnost . . . Ježíš žádal na zbožném víru; my již nevěříme a věřiti nemůžeme a nechceme, neboť pochopili jsme, že věřit v Boha a Bohu vždy znamená věřiti člověku, jinému nebo sobě.“

A pak pan professor et socii chce tvrditi, že nebojují proti křesťanství, nýbrž proti klerikalismu! No ovšem, vždyť mají čisté moderní křesťanství! Leč všeho do času a Pán Bůh na věky.



L. K. (Br.):

Poledni zvony.

Pěl v snivém rozšumění les
svou píseň plnou touhy
a k stráním mořem trav se nes'
ten refrén její dlouhý.

V mé duši struny rozechvěl
ozvěnou dávných tonů,
jak z dáli hlas by doletěl
poledních v mládí zvonů.

Zní jimi život věčných sil
a radost slunce ze dne,
vítězný tepot mladých žil,
jenž zhaslé žáry zvedne.

V slunečním jase letních dní
vzpomínek kraj se zlatí,
a v slavné písni horkých žní
doznělý smích se vrátí . . .

Ver sacrum.

(Fratribus ad s. ordines promovendis.)

Přiváły je větry? Přinesli je s písněmi ptáci?

Nepátrám po tom. Je tu: v přírodě i v duši. Jas, teplo, vůně a při tom štěstí — takové tichounké, nesmělé štěstí — to ptáče, jež zpívá přeplněno radostí, že nalezlo staré své hnízdo; a zpívá vzpomínkou, jež vyzlacena sluncem a prodchnuta neskonale milým úsměvem prvých probouzejících se jarních jiter, a zpívá nadějí, že znovu raší a pučí tajemnou silou, předtuchou budoucích květů.

Jakási nedokončená pohádka zní stále duší.

A jako bych slyšel chvět se rty, jež ji vyprávěly, a jako bych zřel v ty oči, jež mne v snění tak dlouho provázely.

Já nevěděl tehdy, o Pane!

O jak smutny byly tehdy Tvé oči! Vlny na řece zpívaly, nad nimi olše a vrby hovořily svou neznámou řečí a mně zjevovala se Tvá tvář, jak jsem si ji vysnil v těch nekonečných hodinách samot. A vždy byly tak smutné ty oči . . .

Rozechvělé rty dokončují pohádku . . .

A sedím zase na břehu. Nade mnou větvemi olší prokukuje modro nebes a po jasné hladině řeky ševelí vlnky stále dál a dál.

Poslouchám, nevím, zda smysly či jen duší. A slova znějí tak sladce, s takovým suggestivním přízvukem, že samovolně otevírají dalekou perspektivu netušených krás.

Chvíle tichého štěstí. Posvatné jaro duše. Zjevení dávného Snu.
Pohlížím zase v ty oči. Nejsou již smutné; jak rozzářilo by je slunce. Hledí tak vroucně a jejich teplem jak tálo by srdce.
A klečím na břehu a jen duše cítí: Tos Ty, můj Pane! Má Touha, má Síla, mé Štěstí. Voláš mě svým zrakem, kyneš mně svou rukou: Paratum cor meum.
Hotovo srdce mé Hotovo srdce mé.
Jdu, Pane, kam mne táhneš . . . E. M. (Br.)



FR. ŽDÁNICKÝ (Br.):

Chudák!

Odstěhoval se z města na venkov, do tichého zákoutí, kam dosud málo zpráv došlo o světě, o jeho ruchu, jen aby se dostal co nejdále těch míst, jež zůstavila mu nejednu tak těžkou ránu v srdci, posud nezacelenou, na něž nemohl popatřiti, leč s největším bolem i odporem.

Bydlil v hájovně o samotě na kraji lesa stranou vesnice, aby se nemusil stýkati častěji s lidmi, jež počal všechny nenáviděti.

Ve dne bloudil po lesích, jež obestíraly širokým polokruhem malou dolinu, táhnouce se až k dalekým vrchům na západě; běhal po stráních nebo si sedl do mechu a opřen o strom dýchal plným dechem tu silnou vůni lesa, vůni vzduchu prosyceného pryskyřicí, chvějícího se mírným šumem vánku v korunách a dýchajícího milým chladem, jenž vléval se mu až do srdce, plnil duši něčím, co již dávno znal, ale tak dávno, že toho ani nepamatuje, jen ví, že to kdysi ztratil, že toho tehdy ani neželel — až teď — teď se mu zdá, že se to ponenáhlu zase plíží . . .

Tehdy bývalo mu nejlépe — —

Ale často pak náhle vstal, přetřel si rukou vysoké čelo a utíkal potom s místa v dál, až se zastavil někde u srázné skály nebo stráně, pod níž zela propast. Zahleděl se někdy do té černé tůně, kde hnilo listí několika lip a dubů, odkud vystupoval takový chlad, jenž číše smrtí a vstoupí-li do duše, může ji mrazem sežehnouti, je-li posud v květu . . .

Jednou došel k lesní studánce zastíněné bujným kapradím, nahnul se nad vodu, ale zahlédnuv v temnolesklé hladině svůj obličej, jako by se lekl té divné tváře nebo pohledu, prchl — —

Tak žil asi měsíc. S nikým se nestýkal, kromě ženy hajného, jež mu opatřovala byt a stravu a marně se snažila zavésti s ním nějaký hovor. Za to měla co povídati jiným o tom „mrzoutu“. — Rány několika drvoštěpů rozléhající se od rána do noci v lese kolikerou ozvěnou pobádaly ho vždy, by se takovým místům vyhnul — —

K večeru sedával nedaleko hájovny v houští, naslouchaje jednotvárnému klepotu malého mlýnu v údolí nebo pozoroval hvězdy na obloze, sleduje pilně jejich dráhy. S divnou touhou hleděl vždy na měsíc, když v úplňku vyhoupl se nad černavými lesy a ozářil bledým světlem krásný kraj ponořený ve večerní, snivý klid — —

Jednou za takového letního večera, když záře večernice zaleskla se smavě v drobných vlnkách potůčku, a když po chvíli zadíval se do stříbrně zlaté plochy luny, jež jej tak vábila a unášela do tajemných končin, kde as také žijí tvorové — snad lidé — zachvěla se v duši jeho zvláštní touha: jíti mezi lid, promluviti zase s někým . . .

Šel.

Jakýsi neznámý pocit blaha a naděje unášel jej k vesnici, táhl silou, zachmuřená tvář se rozjasňovala a černé oči, vždy jen do dálky upřené, pozorovaly již se zájmem kouzelnou krásu večera, jež uchvacuje duši, i když je sněhem a mrazem sevřena . . .

Led roztával neznámou silou — —

Byl již na kraji vesnice. Vysoké lípy vrhaly dlouhé, divně utvořené stíny, mezi nimiž leskla se místa osvětlená lunou.

Tam hrál si hlouček dětí. Z dáli již slyšel ten zvonivý smích a jasné hlásky dětské. Chvíli stál a vpíjel žíznivě v duši ty zvuky mu nezvyklé. Táhlo ho to jaksi, aby šel k nim, aby se naučil tak vesele se smáti, možno-li to ještě . . .

Ale děti ho brzy spatřily. Utichly a hleděly naň zvědavě jako na cizince. Zarazil se a chtěl je minouti. Než v tom jedno malé děvčátko rusých vlásků, se smělýma, výraznýma očkama šeptalo dosti hlasitě druhým: „To je ten, co se neumí smát, maminka to povídala . . . Chudák!“

Trhl sebou, zastavil se, pohlédl na dítě, a slza zaleskla se mu pod černými, dlouhými řasami. V tom se náhle sklonil, chopil hlavu udiveného dítka do svých dlaní, políbil je v bílé čílko a vlídně se na ně usmál. Pak spěchal rychle z vesnice do svého lesa, nedbaje, že děti za ním hledí tak udiveně . . .

Po dvou dnech odjížděl „cizí pán“ zase do města — —

Pryč s theologickou fakultou?

(Z Prahy.)

Poněvadž z akademické protestní schůze projektované na 20. leden t. r. krátce před zahájením pro velmi nepříznivé okolnosti sešlo, a nebylo možno znovu tak učiniti, pomýšleli jsme na to, jak projeviti svůj oprávněný protest proti těm nestoudným projevům pokrokových studentů Almae Matris pod praporem Volné Myšlénky proti theologické fakultě, proti útokům na naši čest. Okolnosti nejsou nám tak příznivy jako těm, kteří nás tupí. Snáze se útočí než hájí, polemika s neodůvodněnými náhledy a drzými nájezdy není nás důstojna. Než když znovu a znovu útočí, ano i se svými nepřáteli se spojují, nebylo možno mlčeti. To co v oné schůzi na 20. leden jsme chtěli projeviti, učinili jsme aspoň částečně nyní. Protestní projev tehdy zpracovaný byl znovu upraven a akademickému Senátu c. k. české university Karlo-Ferdinandovy podán. Mlčíme sice, ale platí o nás „quitacet, clamat“.

V XXV. schůzi „Růže Sušilovy“ dne 28. května bylo o věci té pojednáno a pozván na ni J. Sp. vsdp. děkan naší theol. fakulty professor Dr. Kordač.

Předseda „Růže Sušilovy“ poukázal na brutální nájezdy našich nepřátel a vyzval k podání protestu, ano stálé mlčení s naší strany je tu nemístné, a snad za zbabělost by se mohlo vykládati.

J. Sp. vsdp. děkan prof. Dr. Kordač pak k přítomným, mezi nimiž byli i vdpp. představení semináře, vdpp. adjunkti theol. fakulty, promluvil takto:

Veleváženě shromáždění, ct. posluchači theologické fakulty české university pražské!

Sešli jste se z vlastní iniciativy, což schválně zdůrazňuji, abyste projevili protest proti oné výstřední části akademiků, kteří Vám netoliko rovnocennost a čest akademickou odpírají, nýbrž i intellektuálně a mravně Vás degradují jedině proto, že Vám „světlem světa“ jest nejen věda, ale i křesťanská víra, jedině proto, že na symbolu fakulty theolodické je vztýčen kříž.

Pánové, nedejte se másti vypůjčenou od francouzských Jakobínů frasí „svobody a pokroku“ ve „volné myšlénce“. Za svůdnou maskou fráse svobody jest ukryt Voltaire & cons. s násilnickým heslem: „Ecrassez l' infame!“ Zaslepená zášť a nenávist k církvi katolické a jejímu zakladateli — Kristu je nejhlubší příčinou zjevů podobných, jakým je po stránce vědecké ubohý a kulturně nízký útok proti theologické fakultě. Mnozí ovšem neví, co činí, ale jejich svůdci to vědí. Kdybyste ze semináře vystoupili aneb po vysvěcení Bohu i lidem věrolomnými odpadlíky se stali, rázem budete jménem takového moderního „pokroku“ prohlášeni za „intelligenty“, po případě i za vůdce pokrokářů. Facta loquuntur.

Proto chápu úplně, že se vám rozhořčením pění mladistvá krev. Ale uklidněte se. Stojíce zdánlivě potupeni pod praporem kříže — nacházíte se skutečně ve společnosti čestné legie pravých „bojovníků božích“ a průkopníků kultury křesťanské. Sám sv. Pavel vám toto čestné stanovisko vykazuje slovy: „Hlásáme Krista ukřižovaného; židům je pohoršením, pohanům bláznovstvím — ale spásonosnou silou všem věřícím.“ (Kor. 1, 1.) — Pod tímto praporem kříže tupeni, jste zařaděni mezi aristokracii veleduchů všech věků, kteří svorně spojujíce vědu s vírou, stali se představiteli kultury světové. — Vedle vás stojí duchem křesťanské víry spojena nejen elita studentstva vysokoškolského, nýbrž i velezasloužilí universitní profesoři všech fakult, kteří zároveň s vámi veřejně byli pohaněni. Odpověď na útok proti právnímu svazu theologické fakulty s universitou ponechte s úplnou důvěrou příslušným činitelům akademickým i státním. Za útok na vaši čest a ideální snahu svého povolání chystáte protest a odvetu nejen slovy, nýbrž i skutky celého svého života a to tím účinnější odvetu křesťanskou.

Světový strom kultury křesťanské, který z kořene vyvrátiti se snaží směry moderních pokrokářů, má svůj systém milionů kořínků vlákenkovitých v srdcích rodin křesťanských. — Vy, jedenkráte jako kněží v apoštolském organismu církve světové a ve farním systemu po celé naší vlasti, a se svými kollegy ostatních fakult a seminářů po celé říši rozesláni, přivádíte světlo víry a teplo lásky křesťanské a vláhu sedmerého pramene svátostného tomuto stromu víry a kultury křesťanské. Nepřátelé škodolibě počítají, že je vás málo. Apoštolů bylo jen dvanáct. Buďte i vy ducha apoštolského a zvítězíte. Jako zdravý strom fysický nejen světlo a teplo paprsků slunečních ke svému vzrůstu přijímá, nýbrž z veškerého svého popředí i z nejkalnějších vod homogenních prvky assimiluje, — tak bude i vám uplatniti zákon „kvasu“ nauky Kristovy, aby pronikl a assimiloval celou massu národa našeho.

A jako kdysi sv. Pavel, skracován ve svém právu římského občana, důrazně se odvolal „civis romanus sum“ — tak zahřmí jednou vítězně miliony hlasů věrných katolíků a vlastenců českých s vámi osvícených a posilněných a v jeden šik spojených — „civis austriacus sum, Bohemus mihi nomen, catholicus cognomen.“

Darem osvěty se mstí — knězi vlastenci.

Bouřlivý, neutuchající potlesk tlumočil vys. důst. p. děkanovi náš souhlas a dík za upřímná slova, a předseda Růže, poděkovav slovutnému p. děkanovi za vzácnou jeho návštěvu, sympatie a zastávání se nás, navrhl podati akad. senátu c. k. české university protest jak následuje:

Slavný akademický senáte

c. k. české university Karlo-Ferdinandovy

v Praze!

Podepsaní posluchači české fakulty theologické dovolují si slavnému akademickému senátu c. k. české university Karlo-Ferdinandovy v Praze proti nepřátelskému vystupování studentstva v boji za zrušení theologické fakulty předložiti tento protestní projev:

Výstřední část t. zv. pokrokového studentstva zdejší university v akci proti fakultě theologické podala slavnému akademickému senátu 2. listopadu 1906 k úřadnímu provedení návrh, jehož otisk rozšiřovala též mezi obecenstvem. — Dle celkového rázu tohoto návrhu a jeho důvodů prohlašuje se:

1. Centrální kult křesťansko-katolického náboženství, obět Mše svaté, za středověký přežitek, jehož se prý někteří universitní professoři a studentstvo nikoliv bona fide, ale buď s vědomou přetvářkou nebo bezmyšlenkovitě a z pouhého zvyku na začátku studijního roku mohou účastniti.

2. Konfessijní theologie není vědou a proto konfessijní a „tak zv.“ fakulta theologická není a býti nemůže ústavem vědeckým, protož má býti jakožto nevědecká zrušena a z universit odstraněna. Mimo jiné uvádí se důvodem, že prý katolická církev „využívá lidské bídy,“ aby získala a lákala kandidáty theologie, což se s povahou vysokého učení a se svobodou universitního studia nesrovnává. — Proti takové notě jsme se ovšem neohradili, nemohouce připustiti, že by byla psána po zralé rozvaze. Když však z tváření části veřejnosti — hlavně internacionalní — byli jsme nuceni ji za vážně míněnou uznati, protest proti tomuto útoku se na čas znesnadnil, neboť byla obava, aby nevyzněl ve „volební agitaci“, jak nejapně byly nazývány věcné a časově nutné extense fakulty theologické.

Dnes však, když boji proti theologické fakultě dodává se důrazu pouliční demonstrací a pořádáním předpojatých schůzí, nelze nám vzhledem ke cti vlastní, cti občanů akademických, mlčeti. Nemůžeme nečinně přihlížeti, kterak, bohužel, proti nám se řadící české studenstvo pro zvýšení nedostatečných hlasů svých spolčuje se se studenty university jiné; se živlem to nepřátelským všemu českému a zvláště tomu stavu, který byl nejen v době vzkříšení a obrození českého života, ale vždy a dosud jest největší a nejúspěšnější šiřitel českého slova a českého vědomí národního, českému kleru.

Proti soustavnému boji a nízkému potupování — majíce na zřeteli výrok Palackého: ukrutný jest k sobě, kdokoliv nehájí napadené cti své — podáváme slavnému akademickému senátu protest na jednání některých pp. posluchačů tří ostatních fakult, které v pravdě jest „neslučitelno s důstojenstvím vysokého učení jakožto ústavu vědeckého a pro universitu hluboce pokořující.“

Vzhledem k většině bodů onoho prohlášení, v nichž pp. podatelé projevují naprostou a zúmyslnou ignoraci věci, proti níž bojují, litujeme, že stoupenci „vědy bez předpokladů“ předpokládají bez důvodů za nevědeckou všechnu zdůvodněnou obranu naši, za to však ochotně za vědecké přijmou všechny námitky, šířené proti nám, jež dávno a podstatně byly vyvráceny. Proti takovému „stat pro ratione voluntas“ je veškera věda málomocna.

Očekáváme však s plnou důvěrou, že nejen protikonfessijní, ale i proti přirozeným základům řádu společenského čelící moderní dekadence, z níž právě vyšlo frivolní hnutí ku zneuctění kultu veškerému křesťanstvu nejsvětějšího, jakož i smělé a urážlivé její poučování universitních professorů, bude slavným akademickým senátem u posluchačů uvedeno na úroveň alespoň slušných lidí.

Vědeckost jediné konfessijní theologie, a z ní právě vědeckost theologie církve katolické a význačné její postavení v organismu věd universitních jakožto vědy první, protože základní a samostatné, jest povolanými, někdy i vzdálenými, ale charakterními a v pravdě vědeckými kruhy dosti už dokázáno a uplatněno.

Nám budiž dovoleno, vůči útokům našich kollegů společné všem ‚almae matris‘ Carolo Ferdinandeae, připojiti rozhodné ohražení dvojím směrem:

České studenstvo osobuje si proti fakultě theologické právo — nikým nepověřené — kritiky učení jejího a nazývati je nevědeckým, aniž by směr jeho podstatně znalo. Tim spíše oprávněni jsme my, pronésti své přesvědčení o vědecké podstatě pouček některých moderních filosofů, které se dnes mezi studentstvem propagují pod rouškou jediné a pravé vědy; neboť činíme tak teprve po studiu oněch nauk, k němuž nás naše konfessijní theologie vybízí.

Nepřipouštíme za vědecký naprostý a bezohledný kriticismus, poněvadž místo aby dával pevnou theorii vědy, dospívá více méně buď k subjektivnímu dogmatismu neb ke všeobecnému skepticismu a tím — třebas nevědomky — k popření positivní vědy vůbec. Nedokázatelné, apriorně osnované hypothesy, opírané výhradně na uznání autority a dogmatické platnosti subjektivního názoru jednotlivcova, nemůžeme jmenovati a také nejsou vědeckými. Každý nový systém této filosofie pohlcuje předešlý a od racionalismu po stupních pantheismu a materialismu dospěla moderní filosofie až k pessimismu a nihilismu.

Ježto však stoupenci „Volné myšlenky“ a „determinované vůle“ k volnému životu nám svobodu a vlastní přesvědčení upírají a s pýchou modního farisejství o nás tvrdí, že jenom hmotná bída a nedostatek odvahy do života nás ke studiu bohosloví a vstupu do života duchovního přiměly, odmítáme s rozhořčením jednání takové — u vzdělaných lidí neslýchané — a protestujeme nejen slovy, ale veškerý život náš, zasvěcený zájmům ryze kulturním, zájmům náboženskо-mravním, budiž stálým a účinným protestem vědy a víry proti pseudovědecké nevěře a jejímu rozkladu kultury veškerého lidstva a hlavně našeho drahého národa.

Proti antikřesťanské internacionální organisaci, která rozkladem řádu křesťanského vědomě nebo nevědomě směřuje ke společenské revoluci, cítíme se povoláni čeliti v organisaci světové církve katolické, láskou k Bohu a vlasti vedeni, nikoli bídou a nedostatkem odvahy do života k tomu dohnáni. Dnešní stav protikřesťanského boje, vedeného více zaslepenou vášní, než osvíceným rozumem, dokazuje, že toliko silní a nebojácní mohou do theologie vstoupiti.

Zřejmé heslo odpůrců: „divide et impera“ vnucuje nám přímo heslo: „viribus unitis“. Viribus unitis s pravou intelligencí českou vědě a víře

věrnou, viribus unitis s naším lidem českým, viribus unitis s veškerým dorostem theologie s námi uraženým, pod praporem kříže proti nepřátelům kříže, osvětou pravé vědy a víry proti polovzdělání a nevěře ve prospěch kulturního pokroku veškerého národa českého!

Doufáme, že slavný akademický senát vezme tuto stížnost na vědomí a ve veškerém rozsahu své kompetence se přičiní, aby brzy zavládl mír mezi posluchači všech fakult, jehož touženě si přejeme v zájmu rozvoje veškerého učení staroslavné české university Karlo-Ferdinandovy na vzdor záští živlů protispolečenských a protinárodních.

V PRAZE dne 28. května 1907.

Podepsáni posluchači fakulty theologické c. k.
české university Karlo-Ferdinandovy v Praze.

Protest tento přijat byl všemi přítomnými již před tím; po rozeslání našich resolucí došly nás tyto souhlasné projevy:

Z Hradce Králové: Milení přátelé! Souhlasíme úplně s resolucí proti smělému útoku, který pokrokovým studentstvem akademickým učiněn byl proti Nejsvětější oběti mše sv., proti theologii jako vědě a proti cti všech bohoslovců slovanských; zároveň sdílíme s Vámi svoje rozhořčení nad takovýmto jednáním, intelligence nedůstojným a protestujeme se vší rozhodností proti výroku, že pouze hmotná bída a nedostatek odvahy, a nikoliv vyšší a ideální snahy přiměly nás ke studiu theologie. S bratrským pozdravem. Podepsáni za bohoslovce hradecké J. Prokeš a B. Augustin.

Stejně vyznívá přípis alumnátu budějovického: S projevem Vaším souhlasíme my všichni bez rozdílu **úplně!** Souhlasíme s doslovným zněním resoluce, vždyť jedná se tu o nás všecky, my bojujeme za věc jednu a svatou a zde musíme postupovati všichni „viribus unitis“. Je smutné, kam až zabíhá zloba lidská, když způsobem tak nízkým dovede napadat čest toho stavu, který dnes ve mnohých vrstvách lidu vážnost má a vždy míti bude . . . Podepsán jednatel „Jirsíka“, Jan Čech.

Projev „Jednoty českých bohoslovců v Litoměřicích“ obsažný sice, ale stejně srdečný v době, kdy na čas bylo nám v protestním jednání zabráněno, velice nás potěšil. Jeho obsah: Přátelé! Na nedávný projev pokrokářského studentstva odpovídáme takto: „Namque spreta exolescunt; si irascare, agnita videntur“ (Tacit. An. IV., 34) měli bychom si vlastně pomysliti při novém klukovském kousku pokrokového studentstva českého. Ještě to nás těší, že i zde, jako obyčejně, studentstvo vážně myslilo, ježto, žel Bohu, zřídka kdy podniká něco s rozvahou; jemu neběží o pravdu, ono pravdy vůbec nechce znáti — ono chce míti hlavně „skandal a legraci“. Již mnohokráte jsme viděli, že naše pokrokové studentstvo pravdě se jen vyhýbá a že dělá všelijakým osobám nebo stranám „berana“. Tak činí i nyní, když protestuje proti bohoslovecké fakultě a proti theologii vůbec. V protestu tom je napadena sprostě a nespravedlivě čest a přesvědčení nás československých bohoslovců. K tomu němými býti nemůžeme a nesmíme; proti sprostotě — sit venia verbo — pokrokářského studentstva pozvedáme všichni do jednoho hlasu svého, neboť „ukrutným je k sobě, kdokoli nehájí napadené cti své“. (Palacký.)

Slova zvěčnělého papeže Lva XIII. „Největší nepřítelkyní náboženství je neznalost náboženských pravd“ — jeví se neobyčejně jasně v protestu pokrokářského studentstva. Kde pak aby si dali aspoň poněkud práce, aby pravdy našeho náboženství poznali; snazším je přeci náboženství vůbec a

katolicismus zvláště odbýti pohrdlivým úsměškem, než nad nějakou apologií nebo dogmatikou se zahloubati a rozumně uvažovati — zkrátka studovati.

Církev (resp. bohosloveckou fakultu) chtějí vypuditi z university — z vlastního jejího ústavu, z vlastního jejího domu. Nebýti církve, kdož ví, stály-li by dnes university! My připomínáme pokrokářským studentům slova Kollárova, by nebyli „jako děti — do studnice, z níž se napili, házejíce kamení a smetí.“

Mnohý snad z těchto protestních pokrokářů užíval nebo užívá dosud kněžského stipendia . . . Než to mu pranic nevadí, on ve své „vyšší pokrokářské mravnosti“ považuje za zcela mravné zneužíti vůle zbožného kněze, jenž přece stipendia pro nevěreckého pokrokáře nezakládal.

Želíce velice, že nám nelze býti přítomnu protestní akademické schůzi československých bohoslovců a posluchačů „Almae Matris“ s nimi jdoucích, prosíme, byste zaznamenali též souhlas českých bohoslovců v Litoměřicích. Litoměřice 8. února 1907. Milčinský H., t. č. předseda.

Stejně vyslovila s námi souhlas i „Literární jednota“ theologů olomouckých. Píší mezi jiným: . . . souhlasíme s vaším protestem a doufáme, že i jiné ústavy bohoslovné se vysloví v ten smysl.“

Z brněnské „Růže“ zaslán byl tento přípis:

Přátelé! Bohoslovci brněnští sdružení v „Růži Sušilově“ vyslovují úplný souhlas s vaší akcí, již podnikáte na obranu cti všech českých theologů, i s předloženou resolucí. S bratrským pozdravem za „Růži Šušilovu“ Em. Masák, t. č. předseda.

Kéž protest náš dojde příznivého ohlasu i na patřičných místech!

ZPRÁVY Z JEDNOT.

Z BRNA.

Od 12. května konány schůze:

XXI. 26. května. 1. Jindřich Pospíšil (III. r.): „Sv. Jan Zlatoústý.“ 2. Adolf Komárek (I. r.): Recitace ze sbírky Jana Karníka „Chudobná žeň“. 3. Cyrill Dlouhý (III. r.): „Girolamo Savonarola“.

XXII. 9. června. 1. Jan Anděl (I. r.) „Význam Karla IV.“ 2. Jos. Pánek (III. r.): Ukázky z básní Karla Dostála Lutinova. 3. Antonín Hrubý (I.): „Věda a víra o hexaëmeru.“

XXIII. Závěrečná schůze „Růže Sušilovy“. 16. června. 1. Sbor pěvecký: Malát: „Na vojnu nepudu“, „Zadudej dudáčku“. 2. Jednatel: Výroční zpráva. 3. Zpráva pokladníka. 4. Zpráva knihovníka bohoslovecké knihovny. 5. Zpráva knihovníka venkovských knihoven. 6. Volba nového předsedy. Zvolen předsedou a zároveň pořadatelem „Musea“ Jos. Heger (III. r.), jednatelem Frant. Kunka (II. r.) 7. Doslov předsedy. 8. Volné návrhy. 9. Sbor pěvecký: Malát: „Chodila po včelínku“, „Na to rozlóčení“.

Letošího roku konáno v „Růži Sušilově“ celkem 41 přednášek o 34 thematech.

Činnosti příštího roku zdar! JEDNATEL.

V apologeticko-historickém kroužku probrána a přednesena dále tato themata: 5. Antonín Novák (IV.): „Denis a soud jeho o Husitismu.“ 6. Rudolf Svoboda (IV.): „Pravda o slovanských apoštolech“ (Vyvrácení Alex.

Brücknera). 8. Jakub Rozmahel (II.): „O katakombách se stanoviska dogmatického.“

Činnosti další Bůh dej zdar! CYRILL DLOUHÝ.

V kroužku sociologickém přednášeli dále tito pánové: 5. Cyrill Dlouhý (III.): „Kulturní boj v Německu.“ 6. Viktor Mlejnek (I.): „Národní obrození našeho lidu a jeho obrození náboženstvo-mravní.“ 7. Cyrill Motáček (II.): „Vznik organisace sociálně-demokratické.“ 8. Jan Galle (III.): „Proč se intelligence odvrací od náboženství.“ Mimo to některá themata sociologická přednesena byla v „R. S.“

Letos — což zde s díky poznamenávám — dostalo se našemu kroužku od jednoho jeho příznivce daru 10 K. Byly rozděleny na 4 ceny postupně à 4—1 K. Na konci členové sami rozhodli tajným hlasováním, komu která by měla připadnouti. Cenu první obdržel Jan Galle (III.), druhou C. Dlouhý (III.), třetí Fr. Kalouda (I.), čtvrtou Josef Kružík (I.).

Přiznávám, že naše intence na začátku roku byly větší a naděje v širší činnost kroužkovou oprávněnější, než nyní na konci roku zde podati můžeme; přihlásilať se celá řada členů, kteří uvolili se přednášeti o různých sociol. thematech. Než jednak „fervor initialis“, jak již to bývá, s pokračujícím škol. rokem ponenáhlu hasne, jednak doba sama nám letos nedovolovala uspořádati větší počet přednášek. Byli jsme nuceni scházeti se jednou za 14 dní. Nicméně můžeme přece býti i s letoší činností spokojeni. Aspoň jedné povinnosti jsme učinili zadost, buditi zájem pro otázky sociologické. Jest si přáti, abychom aspoň s tímže nadšením, s jakým jsme v kroužek vstoupili, chápali se vždy skutečné činnosti sociologické venku mezi lidem, na rolích naší Moravy bojovníky za sociální povznesení lidu ještě slabě obsazených! Další činnosti zdař Bůh!

NOVÁK ANTONÍN.

Místo včelařského kroužku pořádán letos půlroční včelařský kurs, v němž s nevšední ochotou přednášel p. c. k. professor Josef Janoušek, předseda Zemského ústředního spolku včelařského pro markrabství moravské v Brně. Kursu účastnila se většina bohoslovců, zkoušce se podrobilo z nich 35, všichni s velmi dobrým úspěchem. Ukončen pak kurs za přítomnosti mnohých hostí produkcí světelných obrazů, v nichž jednak znázorněna anatomie včely a způsoby racionelního včelaření, jednak podány obrazy vynikajících včelařů.

Do knihovny bohoslovecké přibylo letos jednak koupí, jednak darem redakce „Musea“ více než 180 svazků knih z různých oborů literárních. Značný náklad za vazbu hradil jako jiná léta se zvláštní obětavostí vdp. regens.

Venkovské knihovny založeny: 1. v Bohuslavicích (u Kyjova) 80, 2. v Drnovicích (u Lysic) 94, 3. ve Křtinách 70, 4. v Žeroticích (u Znojma) 89, 5. ve Valčicích 60 svazků; rozmnoženy: 1. v Pyšelu 55, 2. v Čáslavicích 40, 3. v mateřské škole na „Vídeňce“ 65, 4. v Batelově 35 svazků. Celkem věnováno na tento účel 588 vázaných knih. Žádný rok nebyl snad ještě pro venkovské knihovny tak příznivý jako rok letošní. Knihovny letos založené náleží k nejlepším. Pro každou knihovnu založenou i podporovanou zakoupeny byly „Sebrané spisy“ V. Kosmáka a všechny ostatní knihy, jež byly darovány, vyšly z péra nejlepších spisovatelů lidových. JAN KREMLÁČEK, knihovník.

V čítárně, jež byla letošího roku značně rozmnožena, jsou vyloženy tyto knihy, časopisy, noviny a brošury: A) v prvé skříni: Kirchenlexikon, Konversationslexikon, Stimmen aus M.-Laach, Hist.-pol. Blätter, Tübinger Quartalschrift, Linzer Quartalschrift, Der kat. Seelsorger, Zeitschrift für kat. Theologie, Pastor bonus, Apolog. Rundschau, Natur und Offenbarung, Das hl. Land, Zeitschrift des deut. Palästina-Vereins, Biblische Zeitschrift, Biblische Studien, Sociale-Rundschau,

Sociale Kultur, Monatschrift für christliche Socialreform, Der Katholik, Obzor národohospodářský, Zemědělská politika, Sborník věd právních a státních, Archiv für kat. Kirchenrecht, Die Kultur, Slovanský přehled, Křesťanská škola, Pedagogické rozhledy, Kathol.-Schulzeitung, Smetana (hudební revue), Věstník česk. akademie císaře Fr. Josefa, Christlich-pädag. Blätter, Literarische Rundschau, Literarischer Handweiser, Frankfurter Zeitgemässe-Broschüren, Gottesmiene, Bogoslovski věstnik, Strannik, Obščedostupnaja Bogoslovnaja Biblioteka, Časopis moravského musea zemského, Zeitschrift des deut. Vereines für die Geschichte Mährens und Schlesiens, Včela moravská, Universitäts-Blatt, Korrespondenzblatt, Korrespondenz des Priestergebetsvereines „Associatio perseverantiae sacerdotalis", Bonifatius-Korrespondenz, Eucharistia, Katholische Missionen, Vaterland, Znaimer Volksblatt, Die Wahrheit, Der Sendbote des göttlichen Herzens Jesu, Acta Curiae.

B) Ve druhé skříni: Ottův slovník naučný, Vzdělávací katolická knihovna, Časové úvahy, Studium, Eva, Moravská práce Fr. A. Slavíka, Nový říšský volební řád, Novella kongruová, Časopis katolického duchovenstva, Český Lid, Eva, Hlídka, Osvěta, Zvon, Vlast, Obzor, Vychovatelské Listy, Vychovatel, Katechetská příloha, Učitelský Přehled, Příroda a Škola, Vesmír, Učitel zdravé mluvy, Náš Domov, Mor.-slezská Revue, Máj, Slov. Obzor, Rádce duchovní, Kazatel, Kazatelna, Česká Mysl, Zlatá Praha, Rozhledy po lidumilství, Rozhledy, Anděl Strážný, Květy Mariánské, Škola božského Srdce Páně, Serafínské Květy, Růže dominikánská, Dom in Svet, Sborník hist. kroužku Vlasti, SS. Eucharistia, Český časopis hist., Národopisný věstník, Časopis vlast. musea olom., Co měsíc dal (zpravodaj knih a časopisů), Literární rozhledy, Čas (znavstvenna revija), Katoliški Obzornik, Katol. Wshid, Lužica, Niva, Świat słowański, Hrvatska Straža, Voditelj, Slovenské pohľady, Vrhbosna, Sv. Vojtěch, Selský Jinoch, Selské Hlasy, Selka, Stráž, Riegrův slovník naučný, Kottův slovník česko-německý, Budoucnost, Duchovní knihovna, Střádal, Hlas lidu, Naše listy, Obnova, Pozorovatel, Našinec, Samostatnost, Glagoljica i hrvatska štampa.

Z OLOMOUCE.

A. Plenární schůze „L. J." pořádány do konce roku ještě 2 a to:

V. 1. Frt. Schubert: „Naděje jara" (zapěl cthp. Val. Šindler, II r., na klavíře jej doprovázel cthp. Frt. Kubíček, I. r.) 2. Vliv náboženského vyznání na sebevražednost. (cthp. Jan Ertl, II. r.)

VI. 1. Velehrad — ohnisko a střed idey cyrillo-methodějské (cthp. Schmied Vilém, III. r.) 2. Eduard Grieg: „Ballada". (cthp. Bedřich Wiedermann III. r.)

B. V kroužku včelařském přednášel cthp. Petr Lička, III. r.: „Historický vývoj včelařství" (pokrač.).

Kromě toho na oslavu biskupského jubilea J. Ex. ndp. knížete-arcibiskupa Dra. Fr. Sal. Bauera uspořádal náš pěvecký sbor za vedení vlp. M. Horkého (IV. r.) dne 23. května zdařilou hudební akademii. Sál, kde akademie se konala, byl slavnostně vyzdoben. V popředí byl umístěn obraz, na němž vyjímal se zvlášť krásně rodný domek jubilanta, jeho poprsí a knížecí odznak, provedený k tomu účelu ctp. R. Schenkem (III. r.). — Akademie zahájena při příchodu J. E. ndp. arcipastýře slavnostními hymny (I. čís.) „Ecce sacerdos magnus" a „Jam laeto sonet carmine" od vlp. Fr. Kroupy (IV. r.) — (poslední uveřejněn jest v minulém čísle „Musea") — Na programu bylo dále (II. čís.): Fr. Liszt z Oratoria „Christus" 8. čís.: „Fundatio Ecclesiae". Po té zapěl pěvecký sbor čtyřhlasný hymnus (čís. III.) „Regina coeli" od Fr. Witta. Následovala (čís. IV.) předehra k opeře „Lesní vzduch" od mistra Nešvery a zakončeno Dvořákovým „Te Deum" (čís. V.), při čemž zapěl solo tenorové ctp. Šindler (II. r.) a basové ctp. Fuksa (I. r.) Ve smíšených sborech (čís. II. a V.) vypomohli pp.

domští fundatisté, které k účasti přiměl mistr Nešvera. Na pianě doprovázeli: mistr Nešvera (čís. IV.), p. Petzold (čís. 5.) a ctp. Wiedermann (čís. II.), na harmoniu p. učitel Schwammel. — Po dokončení hudební akademie oslovil vldp. Msgr. Al. Demel, superior alumnátu, nadšenými slovy ndp. knížete arcibiskupa-jubilanta v řeči latinské a poukázal na to, že nejd. kníže-arcibiskup slavící biskupské jubileum byl dříve chovancem a klerikem zdejšího semináře, na to lektorem Písma sv. v semináři a později professorem na c. k. bohoslovecké fakultě v Olomouci, což je příčinou tím větší radosti nejen celé diecése, ale zvlášť všech bohoslovců zdejších. Vyslovuje pak přání, aby ještě mnohá léta svítil svými ctnostmi církvi moravské na stolci cyrillo-methodějském. Načež provoláno hlučně oslavenci nadšené „vivat“. Slova ujal se nyní ndp. arcipastýř a poděkoval srdečným způsobem za projevy lásky a oddanosti; v řeči kladl na srdce kněžskému dorostu, aby byl mu k radosti a útěše svým životem. Vzdal pak všem díky za účast, čímž akademie skončena. — Akademii poctili vzácnou návštěvou J. M. světící biskup Dr. K. Wisnar, prelát bar. Linde, kanovníci: Dr. Pospíšil, Tesař, Dr. Ehrmann a Geisler; z theologické fakulty súčastnili se: děkan Dr. Dominik, Dr. Kubíček, msgr. Dr. Kachník, Dr. Špaček, prof. Pinkava, supplenti L. Prečan a Dr. Ozynula, Dr. J. Škrabal; dále Dr. J. Vychodil, msgr. Panák, Dr. Černík, P. Harna, prof. Vévoda, assessor Kobliha, P. Vyvlečka, P. Světlík, P. Němec, P. Horák, P. Navrátil, P. Kukla, P. Lorenz, P. Kašpar a j. Zastoupeni byli též četně kněží a klerici O. C. a O. P. z Olomouce. Z laiků přítomni byli říšský a zem. poslanec Dr. Mořic Hruban, Dr. Kantor, Dr. Remeš, adjunkt Nešvera, professor Walter, L. Kožušníček, řid. Sojka, p. Hlavica kromě spoluúčinkujících mistra Nešvery, p. Petzolda a p. učitele Schwammela.

C. K soutěži podány tyto práce:

I. K soutěži vypsané sl. Bosnou: 1. „O svobodné vůli“ (St. Běhal, II. r.; odměněno cenou I.). 2. „Papež dělníků, Lev XIII. — direktivou řešení otázky dělnické“. (Rud. Stýblo II. r.; odměněno cenou II.)

II. K soutěži vypsané Literární Jednotou; 1. Bůh — ἐνεργεία οὖσα!“ (Jan Ertl, II. r.; odměněno cenou I.) 2. „O cherubech“ (Ant. Tomeček, III. r.; odměněno cenou II.) 3. „Zákon fysický a zázrak ve světle rozumu a víry.“ (Zdráhal, II. r.; odměněno cenou III.) 4. „Písně o Ebedovi v II. díle Isaiáše“ (J. Doležel, II. r.; odměněno cenou IV.) 5. „Jan Milíč z Kroměříže“ (Alois Duda, III. r.) 6. „Křest pokání“ (Jos. Janiš, III. r.) 7. „Přední zástupci literatury slovenské ze školy Bernolákovy a Štúrovy“ (Jos. Výtisk, II. r.). 8. „Psychické drama v české literatuře“ (J. Hradil, II. r.) PŘEDSEDA.

Z PRAHY.

XXIV. řádná schůze dne 23. května měla v programu Šumanovu „Pohádku“ (klavír kol. Deutsch (I. r.), klarinet (kol. Jeřábek, I. r.) a housle (kol. Bradáč, IV. r.). Kol. Novotný (I. r.) promluvil „o náboženském principu sblížení duší“. Přednáška byla hluboce založena na základech filosoficko-mystických a provanuta duchem Hellovským. Schůzi poctil návštěvou vdp. řiditel J. Říhánek.

XXV. schůze pořádána byla 28. května a šíře o ní referováno v tomto čísle pod heslem „Pryč s theologickou fakultou?“ Obsahuje protest theologů a řeč k nim J. Sp. vys. důst. pana prof. Dr. Kordače, děkana theologické fakulty české university v Praze.

XXVI. schůze byla 11. června a přednášel v ní za přítomnosti vdp. P. spirituala kol. Fencl (III. r.) „o politických snahách zednářských ve Francii“. P. řečník podal na historických základech snahy tohoto podvratného živlu proticírkevního a protistátního.

XXVII. schůze je 20. června a tvoří závěrek.

Mimo to přednášeti bude v „Růži“ ještě vdp. P. Rybák S. J. o „apoštolátu Cyrillo methodějském.“ O těchto dvou schůzích bude referováno tedy až příště.

Srdečné „Na zdar!“ všem jednotám! VÝBOR RŮŽE.

Z ČESKÝCH BUDĚJOVIC.

Na schůzi XIV. a XV. přednášel kol. Lošku (IV. r.) o své pouti do Lurd. Na schůzi XV. byl přitomen prof. Dr. Slavík, jenž promluvil též o organisaci katolické. Na XVI. a XVII. schůzi přednášel kol. Pinskr (III. r.) o Bolzanovi, čímž ukončen pořad řádných běžných schůzí.

Včelařsko-hosp. kroužek konal ještě následující schůze:

XIII. 26. února. Přednášel kol. Farka (I.) „o ovocné orangerii“.

XIV. 12. března kol. Farka: „Ovocná orangerie“, a kol. Dvořák (I.): „Rybářství, důležité odvětví polního hospodářství“.

XV. 19. března. Kol. Peksa (II.): „Práce včelařovy na jaře“.

XVI. 16. dubna. Kol. jednatel: „Zemědělská rada a praktické pokyny pro hospodářské spolky a hospodáře o styku s radou zemědělskou.“

XVII. 23. dubna. Kol. Peksa pokračoval ve svém pojednání o pracech včelařových na jaře a v létě.

Činnost svou zakončil kroužek hospodářským kursem, který se bude každoročně na ústavu našem s povolením pp. představených opakovati. Na kursu letošním, pořádaném ve dnech 5.—13. května, přednášeli na slovo vzatí odborníci: Ing. chemie p. Rud. Treybal, ředitel české rolnické školy v Č. Budějovicích, a odborný učitel p. J. V. Štěpán z téže školy, o thematu: „Chov zvířat všeobecný a podrobný.“ Všeobecnou část probral ve 3 dnech p. uč. Štěpán, podrobným chovem obíral se p. ing. Treybal. Jako dodatek přidal pan Treybal o výrobě ovocného vína a o zásadách družstevních. — Dá-li Pán Bůh, budou tíž pp. odborníci přednášeti nám na rok o drobnějších odborech hospodářských, jako: meliorace pozemků, včelařství, králíkářství atd.

Po ukončení kursu vykonány volby předsednictva na příští rok. Předsedou zvolen kol. Rásocha, jednatelem kol. Peksa a knihovníkem kol. Šuman. — Nové činnosti v příštím roce „Zdař Bůh!“ JEDNATEL.

Z HRADCE KRÁLOVÉ.

Činnost naší Jednoty za období právě uplynulé byla tato:

Na schůzi V. 23. března kol. Štefan (I. r.) v nadšené přednášce: „Slovensko v zápase národním“ jasně poučil o neutěšených poměrech bratří Slovenských. Na konci přednesl kol. Bayer (I. r.) ukázky z poesie Petra Bezruče.

Na schůzi VI. 23. dubna pp. hudebníci sehráli „Sousedskou“ od Ländlera, pak přednášel kol. Beneš (I. r.) „Katolíci — zpátečníci.“

Na schůzi VII. kol. Římek (III. r.) líčil své zkušenosti, jichž nabyl na cestě do Lužice: „Lužice v Budyšíně.“

V kroužku sociologickém horlivě probírány programy jednotlivých českých stran, poněvadž jsme žili v době volebního ruchu.

Knihovna za letoší rok obohacena byla mnohými cennými spisy. Čítárna, ve které letošního roku vyloženo bylo o polovici časopisů českých více než loni, kromě toho také laskavostí vldp. spirituala časopisy německé, na které J. M. nejdůstojnější p. biskup věnuje každoročně 100 K a se svolením vldp. vicerektora také časopisy ze seminářské knihovny, bývala často přeplněna. Zvláště páni z I. roč. horlivě súčastnili se práce a jest naděje, že Jednota naše, která dříve k nejlepším patřila, v krátké době na tutéž výši se povznese.

Vsem bratrským Jednotám mnoho zdaru pro příští rok přeje

PŘEDSEDA

IZ LJUBLJANE.

Dovršujemo delo v naših društvih za letos. Z mirnim srcem podajamo račun svojega hiševanja ob zaključku drugega tečaja, o katerem nam je poročati svojim slovanskim bratom. Setev, ki smo jo sejali na polju našega društvenega življenja obeta sadov, dobrich sadov in uspehov, prav kakor je bila setev dobra in seme rodovito. Delo, ki smo ga uporabljali pri tem nam obeta, da je uspeh gotov. O tem niti ne dvomimo, da bi bil ves trud naših umskih sil le uporaba prostega časa, ne, naše delo je bilo vseskozi smotreno. Velike, idealne namene imajo naša društva, namene in cilje, ki se dajo doseči le po vstrajnem, energičnem delu, ki odgovarja svojemu namenu. Gotovo je pa, da ima tako delo, ki je posvečeno v dosego gotovega, vzvišenega namena tudi gotove uspehe, ker je v bistvu dela dosega določene dobrine. Tako delo je vladalo naša društva. Po smotru, po namenu društva se je rovnalo tudi njegovo delo. Zato se ni čuditi, da se navidezno jako razlikuje delo posamnih naših društev med seboj, ker delo se uravnava po smotru. Smoter, namen posamnih naših društev je pa različen, kajti, če bi bil namen vseh naših društev isti, enak, poteno bi bilo pač edino umestno vsa društva združiti v eno društvo, ker je stara resnica, da združitev dela v svrho istega namena pospešuje izvršitev in dosego določenega namena. Toda namen naših društev je različen. V dosego različnih namenov pa služijo tudi različna sredstva. Sredstvo naših društev je pa — delo. Ni se torej prav nič čuditi raznalikosti dela v naših društvih, ako to prevdarimo. — To se mi je zdelo potrebno omeniti, predno preidem na delovanja posamnih društev našega semenišča in sicer zato, ker se je že slišalo, da bi bilo najboljše, ako bi strnili vsa društva v eno in iz druzega vzroka zato, ker bi lahko kdo neopravičeno dolžil kako naše društvo brezdelnosti, seveda ne iz slabega namena.

Preidimo do delovanja naših društev v drugem tečaju. Prvo mesto med našimi društvi zavzema „Cirilsko društvo“. Smer ujegovega delovanja je bila letos znanstvena, vendar ne izključljiva, tudi leposlovje ima v „Cirilskem društvu“ odlično mesto Da je prevladovala posebno v drugem poluletju znanstvena smer v društvu, je pripisovati deloma duhu našega časa, deloma članom, katerim je vzbudil posebno veselje do znanstvenega dela učeni naš prefekt dr. Grivec.

I. Spisi brani v društvu (v II. tečaju) so: 1. Tov. Fröhlich: Dve tirolski naselbini na Slovenskem. I Nemški rut. (Zgod. razprava). 2. Tov. Šimnic: Babilon v razmerjudo bibliške prazgodovine (bibl. referat). 3. Tov. Snoj: Mojzesova postava in Hamurabijev zakonik (bibl. referat); opomniti je treba, da je sledila v društvu posebno zadnjimo dvema razpravama živahna kritika.

II. Spisi, ki se vsled pomanjkanja časa niso mogli brati v društvu: 1. Tov. Cankar: Jutro in večer. 2. Tov. Čadež: Vpliv cistercijanskih in kartuzijanskih samostanov na Kranjskem. (Zgod. referat) 3. Tov. Klinar: Justinov nauk o evharistiji (Zgod.-dogm. študija). 4. Tov. Kovač: Nekoliko zgodovine ljubljanske stolnice — ob ujeni dvestoletnici. (Zgod. razprava.) Priobčeno v „Slovencu“ l. 1907 str. 103 in 104. 5. Tov. Trdan: Bogomilstvo med južnimi Slovani. (Zgod. razprava.)

III. Spisi, ki so v delu in bodo dovršeni še do konca šolskega leta: 1. Tov. Breitenberger: Pokora v prvih treh stoletjih (Zgod. dogm. študija). 2. Tov. Bukovič: „Ebed Jahve“ — trpeči Mesija (bibl. študija). 3. Tov. Samsa: Prezbiterji in episkopi v prvih časih krščanstva (Zgod. dogm. študija). 4. Tov. Vodopivec: Justinov nauk o „besedi“ (Zgod. fil. dogm. študija). — Novoizvoljeni odbor „Cirilskega društva“ za prihodnje leto: tov. Fröhlich (IV. l.) predsednik, tov. Cankar (III. l.) I. tajnik, tov. Snoj (II. l.) II. tajnik, tov. Omahen (II. l.) blagajnik.

Pri „Govorniških vajah“ smo imeli v drugem tečaju štiri govore: 1. tov. Komljanec: Duhovnikove dolžnosti v našem času; 2. tov. Šesek: Odlomek iz Keteller-jevega govora o socijalnem vprašanju; 3. tov. Bukovič: Majniške refleksije; 4. tov. Omahna: Odlomek iz 5. Ciceronovega govora proti Varu.

„Socijalni klub“ sicer ni pokazal v drugem poluletju posebnega življenja na zunaj, toda delavnost njegova obstoji največ v krasno urejeni Knjižnici. Predavala sta v društvu: tov. Dagarin in tov. Supin: Narodnostna politika v Avstriji.

Predavanje tov. Breitenbergerja: „Vzroki, obseg in pojavi zanemarjene mladine po referatih dunajskega kongresa“, se vsled pomanjkanja časa ni bralo. Nekaj posebnega „Socijalnega kluba“ je pa ujegova knjižnica. Šele l. 1906 ustanovljena šteje že 296 najboljših socijalnih knjig. Omenjati vredno je tudi stvarno kazalo vseh knjig socijalne vsebine, ki so v semeniških knjižnicah, katero je sestavil predsednik Dagarin s pomočjo knjižničarja Kepeca.

Za „Cecilijansko društvo“ je napravil v drugem tečaju nadaljevanje svojega predavanja: O cerkveni pesmi (III. del.) tov. Zabret.

To je naše delo! Sodite nas, že Vam je drago slovanski bratje, toda obsodite nas nikar. Sodite nas po tem kak smo dosegli, ne po tem, kar smo mislili doseči in nismo dosegli.

V počitnicah se udeležimo hrvatsko-slovenskega sestanka v Zagrebu.

Slovenske pozdrave vsem slovanskim bratom! Tajnik „Cir. dr.“

IZ ZAGREBA.

Braćo i prijatelji!

Evo da se na koncu još jednom javim. U našemu je „Zboru“ još sve živo i zanimivo kao na početku godine. Posljednja redovita sjednica bila je 6. lipnja. Tu je predsjednik izvijestio o „Zborovom“ radu i radnjama. U svemu je nagradjeno 12 radja. Vidušić: „Moj put u Peštu i po Pešti“, „Zaljubljenik“, „Zub“, „Listovi iz dnevnika gospodjice Mandice i njezinog tatice“. (Sve četiri crtice nagradjene s 20 K); N. Horvatin: „Socijalno pitanje i kršćanstvo“ (10 K); Füstöss: „Zadnji glasovi“ (5 K); Hrdjok: „Nekoje misli o crkvi i državi“ (14 K); Donković: „Slava njima“, apoteozno spomen slovo Zrinjskom i Frankopanu 30. IV. (6 K); Leskovar: „O čudesima“, dogm. studija (15 K); Hajduković: „Zbirke pjesma (20 K); Donković: »Nacrt značaja sv. Pavla“ (10 K).

No nije to sve. Radilo se povrh toga svaki tjedan po 1 sat u klubovima i na konferencijama. Najočitiji spoljašnji znak „Zborova“ rada i života je izdanje apologetske knjižice od Konst. Hazerta „Što je čovjek?“ S mnogo nam se strana laskavo priznaje, da je tim djelcem naš „Zbor“ u svom životu i razvoju pokročio za korak naprijed. Dok je dosele i zdavao iskejučivo molitvenika i pripovijesti za djecu i puk, sad je priredio i za inteligentnije čitatelje apologetsku knjigu. Kako kod nas vjersko pitanje sve jače i zbija na površimu, nadamo se, da nijesmo promašili cilja. Knjiga ima 250 stranica a stoji 1 Krunu.

Hrvatski kat. djački sastanak držat će se 3. 4. 5. i 6. augusta. Mi se sa svim marom brinemo, da nam što bolje uspije. Svih učesnika iz Slovenije Hrvatske, Dalmacie, Istre i Bosne bit će preko 400. O sobita će nam biti počast budemo-li mogli u sredini našoj pozdraviti delegate i sjeverne nam braće. Mi se nadamo!! Raspravljat će se do podne po sekcijama, a poslije podne zajednički. Da ne zauzmem previše prostora spomenut ću samo bogoslovske referate za sva 3 dana:

1. „O bogoslovnim zborovima“ (Poljak. Sarajevo).
2. „O slov. bogosl. zborovima“ (svi predsjednici slov. bogosl. društava),

3. „Bogosl. mladež i mladeniško gibanje“ (Sagaj, Maribor).
4. „Ferijalni rad hrv. bogoslova“ (Zadar).
5. „O socijalnom pitanju“ (Čunko, Zagreb).
6. „Bogoslovec in bogoslovske znanosti.“ (Fröchlich, Ljubjana).
7. „Zadaća klera u moderno doba“ (Belić. Djakovo).
8. „Bogoslov i profane znanosti“ (Müller, Senj).
9. „Zajednički rad bogoslova i laika“ (Prstec, Zagreb).

Ovo malo, držim, da je dosta, da se vidi kakao je bio naš rad. Ako se na tom putu i dalje proslijedi, ne treba se bojati za budućnost.

Dakle do vidjenja? Srdačan pozdrav.

Fran Jakupek, svrš. bogoslov.

Iz Celovca.

Bratje!

Naša akademija je tudi drugi tečaj častno rešila svojo nalogo in pokazala, da imajo njeni člani smisel in veselje do resnega ter vztrajnega dela, pogumno zroč v bodočnost, ko jim bo stopiti v vrste narodnih bojevnikov, da se ozdravijo skeleče rane na našem narodnem telesu, zadane od krutega orožja oholega Nemca, ki nam nasilno uriva svojo barbarsko „kulturo“, hoteč nas zasužnjiti duševno in telesno.

V primerno kratki dobi imela je naša akademija 15 predavanj, v kojih se je razpravljalo največ o različnih panogah socijalnega vprašanja. Predavali so: Mikula: „Moderni boj proti cerkvi s posebnim ozirom na prosto šolo“; Irgolič: „Slovenske Gorice“; Ožgan: „Agrarna beda“; Kasl: „Zgodovina kmetskega stanu pri Slovencih“; Šenk: „Varčnost v zasebnem gospodarstvu“; Rožman, ki je bil potoval o Veliki noči v Rim: „Rim in njega znamenitosti“ (dvakrat predaval); Weiss: „Delavska organizacija in samopomoč“; Mente: „Življenje in delovanje Andreja Einspielerja“; Truppe: „Liberalizem in kmetski stan“; Ogris Jos.: „Poezije Leona XIII.“; Škofič: „Valvazor in njegove zasluge za Slovence“; Ogris Alb.: „O čem govore zadnje državnozborske volitve?“; Vidovic: „Germanizacija koroških Slovencev“. Po vsakem govoru se je vršila manj ali bolj burna debata, kar gotovo ni brez pomena, ker se s tem, da vsakdo odkrito pove svoje mnenje in obrazloži svoje nazore, ostri in krepi razum ter jasnijo pojmi. Da se je negovalo tudi petje in tamburanje, skoro ni potrebno pripomniti, saj je bil Slovan od nekdaj prijatelj petja in godbe.

Sijajni vspehi pri zadnjih državnozborskih volitvah so nam prinesli nepopisno veselje in nas utvrdili v prepričanju, da je slov. Korotan navzlic vsem sovražnim poskusom nezmagljiv; kojti v kljub krivični volilni reformi, ki je zahtevala od nas ogromnih žrtev, so priborite krepko organizovane in za sveto stvar navdušene čete sijajno zmago našemu možu — poštenjaku, Grafenauerju, ki se bo i na kraljevem Dunaju nevstrašeno potegoval za naš zatirani narod.

Vsem slovanskim bratom bratski pozdrav!

Anton Štritof, tajnik.

IZ DJAKOVA.

Draga braćo!

Vaš smo list primili, na koji Vam odmah odgovaramo i po želji šaljemo Vam izvještaj rada našega „Zbora“ za ovu školsku godinu. Rad baš nije pgroman, kako ćete moći vidjeti, ali uzevši u obzir malen broj nas bogoslova, ne bi se, mogu reći, ni mogao očekivati veći. Na poč. školske godine doduše izneo je naš predjsednik g. Šarčević orlo lijep nacrt i osnovu rada, ali malen broj nas i privatne prilike svakog pojedinca učiniše, da nijesmo mogli udariti onim putem

rada, kako ga je g. predsjednik u svom programnom govoru izložio. Ustrojili smo bili tri odsjeka: ljeposlovni, apologetički i socijološki Kako ćete vidjeti iz priposlanog izvještaja rad se naš kretao u prva dva odsjeka, dok apologestke raduje nijedne nije bilo. No razlog, zašto nijesmo i na tom polju radili, bio je taj, što smo svoj trud uložili ove g. na to, da to polje što bolje proučimo, a na godinu mislimo iznositi raduje apologetske na vidjelo. Najviše se pažnje posvetilo ove godine socijološkom odsjeku.

Na slijedećoj stranici prilažemo naš ovogodišnji rad.

Popis radnja u godini 1906-7 „Zbora" duhovne mladeži u Djakovu.

Roberto Bezetzky: a) Buržijanski židov (po knjižici der Jude od Seydla) b) Od Beograda do Sofie i od Sofie do Beograda (putopis).

Josip Tomičić: a) Ženidba princa Uroša de Molvin (humoreska). b) Socijalna demokracija i mali posjed.

Matija Belić: a) Pitanje o izbornom pravu (usmena rasprava). b) Povjest zbora duhovne mladeži djakovačke. c) Javni život naroda i vjera. d) Sveučilište i sjemenište.

Janko Fridrih: a) Crkva i država (prijevod iz Cathreina).

Dominko Šarčević: a) Organizacija zbora u tri smjera (pozdravni govor). b) S krstopuća (ciklus pjesama). c) Kulturno i socijalno značenje zbora. d) Smrt Petra Svačića od A. Šenoe (deklamacija). e) Raifajzenove zadruge i naše socijalno pitanje. f) Socijalna organizacija prvih kršćana (prijevod iz slovenskoga). g) Socijalna reforma ili socijalna revolucija. h) Klerikalizam i kršć. politika (iz slovenskog prevedeno i popraćeno). i) Narodni velikani 30./IV. 1907. (spomen — slovo). j) Mučenici od dr. Harambašića (deklamacija). k) Prijegled socijalističkih sistema (predavanje). l) Moralni dogmatizam Laberthonniérov (nova struja u kat. apologetici).

Vladislav Kulundžić: Pjesme (šest izvornih, dvije iz slovenskoga i jedna iz njemačkoga — prevedena).

Ante Jurčević: a) Kranjčevićeva poezija u glavnim crtama i zamisao pjesme „Misao svijeta". b) „Moj svijet" — pjesme.

Vjekoslav Kosina: a) Na Ozlju-gradu od A. Šenoe (deklamacija). b) Plodovi i uspjesi ilirskoga preporoda.

Vladoje Pec: Izdajica od dra. A. Harambašića (deklamacija).

Imali smo 2 sjednice, 1 svečani Jourfixe u spomen Zrinskih i Frankopana, 1 svečanu akademiju u proslavu stogodišnjice sjemeništa djakovačkoga i 10 običnih Jourfixa. Na ovim sastancima iznešeni su radovi, koje sam Vam u izvještaju poslao.

Ujedno Vam javljam, da se na 2. glavnoj sjednici, držanoj dne 16./VI. konstituirao za godinu slijedeću odbor ovako: Predsjednik: Dominko Šarčević; tajnik: Ante Jurčević; blagajnik: Vladislav Kulundžić; knjižničar: Josip Sokol; trgovac: Ivan Rogoz. Cenzuralni odbor: Belić Matija, Alexander Laurović.

S bratskim pozdravom

Ante Jurčević, bogoslov i tajnik „Zborov".

IZ SARAJEVA.

Predraga braćo!

Običaj je, da svaki „Zbor" na koncu godine podastre račun o svom radu tiekom godine. Prema tomu usudjujem se i ja evo ovdje na kratko navesti rad našeg „Zbora".

14. listopada držao je predsjednik vlč. g. Dragan Dujmušić predavanje „o radu u „Zborn". To je bilo kao uvod u ovogodišnji rad. Braća su ga slušala velikom pomnjom i oduševljenjem.

Još su se držala ova predavanja. Vlč. g. Stjepan Mlakić: „O vješticama i parnicama proti njima". Jako dobra radnja i ocjenio ju Dragan Dujmušić (IV.) g. Juraj Majetić (III): „Šta treba našem seljaku?" Raspravlja o vrlo aktuelnom pitanju: kako da podignemo materijalno bosanskog seljaka? Iza radnje bila je živahna i duga debata u kojoj su skoro sva gg. učevstvovala. Vč. g. Dragan Dujmušić (IV.): „Malenkosti". Ističe, kako treba cieniti t. zv. „silni rad" na svakom polju. Savršemu kritiku napisa g. Marko Alaupović (IV.). Č g. Ivan Baljić (I.): „Krajnčevićev. Prvi grich'". Gosp. predavač je pokazao dobar kritičarski dar, fin ukus i shvačanje inače vrlo nejasnog modernog pjesnika Kranjčevića. Radnju je povoljno ocienio č. g. Izidor Poljak (III.). Na dan sv. Tome bila je svečana disputa iz etike i fundamentalne teologie. Prisutan je bio i sam presv. Nadbiskup Dr. Josip Stadler sa cielim kaptolom i ostalim sarajevskim svećenstvom. Disputa je sjajno izpala. Č. g. Marko Alaupović (IV.) čitao je radnju: „Sv. Toma Akv. i školastika", a njegov brat Drago Alaupović (II.) „Jesu li unijelionska (1274) i florentinska (1439) doista djelo politike, kako tvrdi „Источник" (1905, br. 1, 2)." Raduja dobra, marljivo obradjena. (Sr. „Vrhbosna" 1907, br. 5. i 6., str. 97 s.)

Medju „Zborašima" bavili su se neki i poezijom kao Dujmušić i Poljak, koji ali svojih pjesama nisu čitali na sastancima, nego su ih sve objelodanili, i to: Dujmušić u „Prosvjetí" i „Vrhbosni", Poljak u „Vrhbosni".

I od raduja tiskana je u „Prilogu", „Hrvatske Straže" Mlakićeva i Baljićeva.

Č. g. Juraj Heruc napisao je mnogo jezgrovitih gospodarstvenih stvarca, koje su sve bile objelodanjene u „Istini", listu za hrv. kat. puk, što izlazi svakog tjedna u Zagrebu.

„Zboraši su se bavili i glazbom, pa su dva — tri puti javno producirali na glasoviru, guslama i flautí.

To je eto u kratko rad našeg „Zbora". Nije Bog zna šta, ali nešto ipak jest, a koliko mi imamo posla oko škole i dosta je u našim prilikama. Bog dao bilo bolje!

Topli pozdrav svoji braći

Dragan Dujmušić, o. g predsjednik.

IZ MARIBORA.

Cenjeni tovariši!

Zopet se nagiblje eno leto naših bogoslovskih študij k zatonu in tudi naše društvo „Slomšek" je zaključilo 9 rožnika 1907. z XXX. rednim občnem zboru svoje delovanje. Tudi drugi tečaj so se Slomškarji zbirali pod zastavo našega vzora, nepozabnega vladike „Slomšek" in si tako nabirali potrebnih navkov, da lahko po dovršenih bogoslovskih študijah z vsemi sredstvi opremljeni stopijo med narod, mu nudijo to, kar on od njih zakteva, mu posvetijo vse svoje moči in kažejo pot da jedino prave sreče in branijo njegove pravice pred verskimi in narodnimi sovražniki.

Kakor sem že omenil, se je vršil 9. rožnika 1907 XXX. redni občni zbor. Predsednik, tov. Jurkar, pozdravi ravnateljstvo in zbrane tovariše, jih zahvali v imenu društva, da so kazali toliko zanimanja pri posameznih razpravah in si mnogo prizadevali storiti vse, da ostane društvo „Slomšek"

zvesto svojemu zvišenemu namenu, namreč, vzgojiti bodoče svečenike v prave učitelji naroda. Potem poda kratek pregled društvenega delovanja. Pri posameznih sejah se je govorilo ali predavalo o sledečih predmetih:

1. 3./III. 1907. Ljubezen do domovine; govoril tov. Lassbacher I. — 2. 10./III. Socialna demokracija in vera. Tov. Barbič II. — 3. Glavni zadržki napredka v krajih niže Ptuja. Tov. Škof II. — 4. 17./III. Flosarija in flosarji (krajevna irtica). Tov. Razbornik II. — 5. 7./IV. O zemljiški knjigi. Tov. Rampre II. — 6. 21./IV. Anarhizem. Predaval pri dveh sejah tov. Lassbacher I. — 7. 5./V. Zasluge Slovanov za evropsko omiko. Tov. Zagar I. — 8. 5./V. Kako vpliva kapitalizem na samostojno mišljenje človeške družbe. Tov. Erhatič I. — 9. 12./V. O državnih pravicach glede šole.

V zadnjih dveh sejah se je razvil pomenek glede udeležbe shoda v Zagrebu, ki ga prirede hrvaški in slovenski bogoslovci s sodelovanjem katolško mislečih visokošolcev.

XXX. redni občni zbor je tudi volil novega predsednika za l. 1907./08., tov. Sagaj Marko

Pod njegovim vodstvom bode društvo Slomšek gotovo dobro uspevalo in tako bomo, če Bog da, prihodnje leto poročali cenjenim severnim bratom o lepših uspehih našega delovanja. V imenu društva se Vam iskreno zahvaljujem za pošiljanje Vašega glasila in se še v bodoče priporočamo Vaši naklonjenosti in Vam iz dna srca kličem „Nazdar“.

Marko Sagaj, predsednik. Ivan Atelšek, tajnik.

Z PRZEMYŚLA.

Łaskawy Panie!

Przesyłając ostatnie sprawozdanie z bieżącego roku szkolnego nadmieniam na wstępie, że w tym roku obchodzi nasz Czcigodny Rektor ks. Inf. Łękawski 50letni jubileusz swej pracy kapłańskiej. Toteż Kongregacya Maryańska urządziła na Jego cześć uroczysty wieczorek, który wypadł bardzo dobrze. — Ponieważ do najważniejszych kwestyi w obecnej dobie należą zagadnienia ekonomiczne, toteż Najczcigodniejszy nasz Biskup postarał się o stałą katedrę nauk społecznych. Pierwsze wykłady tej nauki trwające od października do 20. czerwca zakończyliśmy publicznym egzaminem, który wypadł pomyślnie. Prócz tego słuchaliśmy po dwakroć wykładów praktycznych z dziedziny gospodarstwa, których nam udzielał inspektor kółek rolniczych ze Lwowa. W bieżącym roku odbył się u nas po raz pierwszy egzamin z języka arabskiego, którego udzielał ochotnikom z wszystkich łat ks. Dr. Żukowski. Koledzy IV. roku otrzymali dnia 16 czerwca święcenia kapłańskie, wobec czego rozjechali się już na wakacye. Reszta kolegów przygotowuje się do egzaminów kursowych, które zakończą się 15. lipca — po czem jak zwykle rozpoczniemy wakacye. Kończąc na tem niniejsze sprawozdanie z pożycia w naszem Seminaryum przesyłam bratnie pozdrowienie Szanownej Redakcyi i wszystkim Czytelnikom „Musea“.

Jakób Ploszaj, III. r. św. Teol. ob. łać.

* * * *

ROZMANITOSTI.

Idealism jest dle A. L. Volynského (Moderní idealism a Rusko", J. 1907) charakteristickým znakem myšlení moderního lidstva, silou sjednocující v jediné náladě všechny národy evropské všech typů, germánských, románských a slovanských. Dokazuje to na umění výtvarném, na snahách moderního malířství i s jeho smělými novotami, s jeho impressionismem a dekadencí různých odstínů. Nejjasněji však jeví se to v literatuře, v její snaze proniknouti do hloubky až k základům lidského života, jež nazvati lze náboženskými — obroditi se jich uměleckým podáním a stvořiti nového člověka. Lze říci, že celý úkol nového umění soustřeďuje se na to, aby představilo nám takového člověka, v němž by síly duchovní a tělodušení splynuly v nejdokonalejší harmonii, v němž by spojily se v takovou uměleckou jednotu, ve které by kontrasty obou prvků byly usmířeny a nezbytné dočasné disonance rozvedeny. Uvádí dokladem jména: Ibsen, Baudelaire, Verlaine, Maeterlinck, Villiers d'Lisle-Adam, Huysmans, Mallarmée, Maupassant, Gerhart Hauptmann ...

Celá nejmladší literatura, praví, jest toho svědkem, že starý člověk tělodušení jest v rozkladu, že se rozpadává, že on sám sobě a jeho přirozenost jemu stala se obtížnou, že zírá do jiné budoucnosti a že právě svým dekadentním rozkladem naznačuje již některé cesty k nové budoucnosti. Tento proces dekadentní na půdě evropské stal se nutností a člověk evropský prošel přečetné fase kulturní, prošel dlouhými řadami střídajících se forem života občanského a idejí politických, hledaje všude úlevy v strastech a nesnázích své tělodušení existence. Procházel fasemi těmito nejen rozumem, nýbrž takřka celou svojí bytostí, procházel bouřemi revolučními, ochutnal vnadu a triviálnost bojů parlamentárních s jejich strhujícími debatami a hrubými skandály v okamžicích kritických. Co vše nezkusil moderní Evropan, který jde životem skoro sehnut pod tíhou své historické minulosti, své kultury ... Narážel hlavou na zdi, mnohdy prorazil tyto zdi, namakal nějaké dočasné sociální pravdy s opravdovou lidskou vírou ve svoje sociální vítězství. Konečně došel až k pessimismu a uvědomil si svoji lidskou nemohoucnost. Nyní začíná chápati, že změna výhradně politická nepřinese ještě spásu beze změny hospodářské. Pro přeměnu řádu hospodářského od základu jest však třeba nových faktorů, nových sil duševních. V tomto okamžiku zůstává státi na rozcestí starých a nových cest a cítí, že spásu třeba hledati nejen v kombinaci sil vnějších, nýbrž i v obrození všeho jeho světa vnitřního ...

Důležitou úlohu ve hnutí idealistickém bude míti dle autora Rusko, ač jeho literatura povahou svojí značně se odlišuje od literatur západních. Jest méně složitá, neobsahuje tolik různorodých proudů kulturních, ale svými nejvíce vynikajícími představiteli vždy toužila po tom, aby se stala pravým slovem božím. Po všechen čas bytí svého ruská literatura hledala Boha. Nebyla ještě zachvácena zžíravou touhou moderní duše, rozkvétala teprve v první mladosti, ale v jejím ústředí byla již otázka náboženská v širokém a svobodném významu. Po této stránce lze nazvati Puškina praotcem celé moderní literatury, v něm spojeny jsou reálný obsah a ideální touha života ruského. První rozdělil tyto dva světy Gogol ... Dostojevský jest přímým pokračovatelem Gogolovým. Ozřejmil nám světlem idealistickým vnitřní rozpoltění člověka, ukázal, že rozpoltění to není takřka ani osudné, že průběhem vývoje lidského končí ekstásemi, jež jsou plny „rozumu a poslední příčiny" a člověka jednotí po způsobu novém. Hledal nového člověka, který by v sobě jednotně ztělesňoval hnutí jeho ducha vlastní a vytvořil tu takové podivné ikonografické obrazy, jako Aljošu, Zosimu a Myškina.

Tím vrhl jakési náboženské světlo na všechen ten dekadentní proces doby přítomné.

Zajímavo, jak soudí Volynský s tohoto stanoviska o Tolstojovi. Tolstoj jest příliš racionalistou, miluje přemálo nerozřešená tajemství života lidského, jeho mystické a esthetické hlubiny, tyto dvě propasti, z jichž dekadentního zápasu musí vzejíti nový svět, nový člověk. Zná výborně člověka tělesného a duševního, ale nezná vše z člověka duchovního, nezná a nepoznává, že duchovní člověk jest — irracionální, extatický. Hledaje pravdu, kráčí cestou čistě empirickou ... Všichni Tolstojovi oblíbení hrdinové touží po dokonalosti touto úzce racionalistickou cestou, obcházejíce své propasti a svoje vnitřní rozpory ... Stojí mimo ono organické kvašení, jež třeba uznati za veliký historický zjev přítomné doby. Evangelium Tolstého jest mnohem těsnější než skutečné evangelium historické, právě proto, že Tolstoj v metafysické otázce základní silně se rozešel s mystikou idealismu, přes to, že odtud vzal svoje soudy mravní. Umění jeho jest idealistické jako všechno veliké umění, ale to není onen umělecký idealism, ve kterém by člověk moderní mohl najít pro sebe rozkoš a podnět k obrození života, poněvadž idealism tento jest dogmatický, skvělý, ale zastaralý ...

Také ruské hnutí dekadentní má málo přímé souvislosti s vážným idealismem, právě proto, že tito lidé (Minský, Merežkovský, Balmont, Hippius, Brjusov, Andrejev ... jsou příliš málo umělci, příliš daleko od procesů životních. Jest v něm mnoho povrchní naplaveniny, mnoho cizího, západnického, často zpříma napodobeného a afektovaného.

Evropa připravuje se k novým kulturním proměnám, vane nový duch, žádající obrození nejen zevnějších tvarů životních, nýbrž i celého starého člověka. Obrozující převraty společenské pokaždé předchází a je také provází výbuch sobeckých a protihumanních instinktů. Tak i nyní nesmírné napětí třídních sobectví, odpadání celých zástupů lidových od Boha, odpadávání vybíhající v jakousi divokou nekonečnost, je svědectvím toho, že duch kráčí k novým formám života společenského, že tu stojíme před počátkem konce, že si idealism připravuje nové vítězství. E. M. (Br.)

K článku o Huysmansovi v posledním čísle „Musea“ píše pisateli znalec jeho díla, spisovatel vlp. Fr. Odvalil z Chebu, že tvrzení, jakoby byl býval Huysmans členem nějakého spolku satanistů, není asi správné; není pro to aspoň spolehlivých důvodů. Opravuji tedy milerád tímto onen výrok. Usuzováno tak pouze — článeček byl psán na rychlo, příležitostně — dle románu „Na ruby“ (Là Bas), kde však dle pravdy přichází autor do okruhu moderních satanistů skoro jen náhodně, zvědav sice poznati strašný ten zjev, ale ne jako jeden z nich, a hned od první mše zhnusen prchá. E. M.

První hrvatsko-slovinský všestudentský katolický sjezd bude pořádán letos v Záhřebě ve dnech 3., 4., 5. a 6. srpna. Účastní se ho asi na 400 bohoslovců, katolických akademiků, abiturientů, gymnasistů, kandidátů učitelství ze všech jihoslovanských zemí: Slovinska, Hrvatska, Dalmacie, Istrie a Bosny. Na provolání podepsáni jsou vedle bohoslovců zástupcové spolků „Hrvatske“, „Domagoja“, „Danice,“ „Zarje,“ „Slov. dij. zveze.“ Úkolem jest sblížení bratrských kmenů pod heslem: „Za vjeru i za dom“! „S Bogom za ljudstvo;“ dále utvrzení a rozšíření organisace katolické intelligentní mládeže, rozhovor o budoucích jejích úkolech ve prospěch vlasti a víry. Přednášky budou rozděleny na jednotlivé sekce. Hojné a zajímavé budou referáty bohoslovců ze všech jihoslovanských seminářů. Tak všichni předsedové bohosloveckých jednot promluví „O slov. bogosl. zborovima,“ specielně pak p. Poljak ze Sarajeva „O bogoslovnim zborovima.“ P. Sagaj z Mariboru: „Bogosl. mladež in mladeniško gibanje (hnutí), bohoslovec ze Zadru: „Ferijalni rad hrv. bogoslova“, p. Čunko ze Záhřebu

„O socijalnom pitanju“ (otázce), p. Fröchlich z Lublaně „Bogoslovec in bogoslovke znanosti“ (vědy), p. Belić z Djakova „Zadaća (úkoly) klera u moderno doba“, p. Müller ze Senje „Bogoslov i profane znanosti,“ p. Prstec ze Záhřebu „Zajednički (společný) rad bogoslova i laika.“

Bratří naši na jihu zvou i nás srdečnými slovy, abychom navštívili jejich první společný sjezd a oplatili jim tak jejich návštěvy Velehradu. Bylo by dobře, kdyby každá Jednota mohla vyslati svého zástupce! „U to ime dobro došli! Bratska vas srca čekaju!“ M. (Br)

O svazu katol. studentstva v Rakousku bylo jednáno minulého roku na schůzi akademiků na Velehradě. Během roku vše jaksi umlklo. Dosud není slyšeti, že by byl od pouhé resoluce učiněn krok ku předu. Nedejte zahynouti dobré myšlence! Učiňte ji předmětem porad aspoň na našem sjezdu, nebude-li svolána zvláštní schůze akademiků! Za rok snad se názory nabytými zkušenostmi vytříbily.

Sjezd bohoslovců v Čechách nebude letos ze známých důvodů vůbec pořádán, ani v Plzni, ani v Českých Budějovicích. Tolik na četné dotazy. Přijeďte za to v hojném počtu na Velehrad!

Hrvatské katolické studentstvo vydává již druhý rok svůj samostatný časopis „Luč“ („Světlo“). Obsah jest velice rozmanitý a bohatý. Články vědecké, literární a časové střídají se s četnými básněmi i beletristickou kratší prosou. Rozhledům po literatuře věnována je rubrika „Književnost“. Zajímavá je část „Vijesti“, kde podávány jsou zprávy a dopisy o činnosti katolických studentských (i bohosloveckých) spolků a vůbec v záležitostech studentských. „Luč“ koná zároveň i dobré agitační služby pro myšlenku organisace katolického studentstva mezi mladším studentstvem na gymnasiích a reálkách.

Dojde k podobnému podniku také u nás? Potřeba toho je zřejmá, a na Velehradě se také o té věci mluvilo ... Ovšem oba naše spolky akademické jsou dosud jen v počátcích. „Luč“ také si ještě stěžuje do netečnosti a nepochopení svého významu zvláště v kruzích mimostudentských (má v nich 400 odběratelů), ač během dvou let dlužno zaznamenati značný pokrok: prvního ročníku tisklo se jen 700 výtisků, druhého ročníku 3. číslo bylo již v 1100 výtiscích, během druhého roku dovršen počet 1650! Tolik zmohla pevná organisace a čilá práce. Obého třeba i u nás. Prázdniny poskytnou k tomu hojně příležitosti; využitkujte jí ve prospěch dobré věci! M. (Br.)

Program sjezdu vědeckého odboru Apoštolátu sv. Cyrilla a Methoděje, o němž se stala zmínka v posledním čísle „Musea“, uveřejňuje právě vyšlé 5. číslo „Časopisu katolického duchovenstva“. Sjezd bude pořádán pod protektoratem Jeho Excellence nejdp. Dra. Fr. Sal. Bauera, arcibiskupa olomuckého, na posvátném Velehradě ve dnech 25.—27. července 1907 pro všechny, kdož se o východní otázku zajímají a přejí si oživení a rozproudění pokusů o sblížení církve Východní s církví Římskou.

V předvečer sjezdu (dne 24. července) budou účastníci uvítáni svolavateli.

Dne 25. července dopoledne po slavných bohoslužbách ve chrámu Velehradském bude zahájení sjezdu zvoleným jeho předsedou; pozdravy sjezdu, telegramy a j. Po té: I. Přednáška J. Urbana z Krakova: „Co mohou katoličtí bohoslovci konati pro církev Ruskou.“ II. Přednáška P. A. Palmieriho, O. S. A. z Říma: „O katolických proudech v ruské theologii.“ — Odpoledne: III. Přednáška Dra. Fr. X. Grivce z Lublaně: „O pokusech o unii“ (historický výklad). Po té diskusse o různých otázkách praktických pro unii důležitých: *a*) o potřebných pracích literarních, totiž jakých třeba pro Západ a jakých pro Východ; *b*) jaké styky mají býti mezi našimi theologickými středisky (ústavy a učenci) a duch. akademiemi ruskými.

Dne 26. července dopoledne: IV. přednáška Ad. Špaldáka T. J. z Prahy: „Jak by se Rusové měli zachovati k církvi Římské.“ V. Přednáška Fr. Snopka, archiváře a spisovatele z Kroměříže: „O poměru sv. Cyrilla a Methoděje k Římu.“ VI. Přednáška P. M. Haluščyńského, O. S. B. M. z Krechiwa: „O epiklesi.“ — Odpoledne: VII. Přednáška Dra. Boh. Spáčila z Velehradu: „O odpustcích.“ Po té pokračování v diskussi: *c*) o rozšíření apoštolátu u všech Slovanů, jak katolických, tak pravoslavných; *d*) o důležitosti zachování ritu slovanského na východě pro unii; *e*) o podpoře těch, kteří pracují o sblížení obou církví; *f*) o vzbuzování horlivosti pro myšlenku unie a *g*) o sjednocení všech spolků a bratrstev k unii směřujících.

Dne 27. července dopoledne: Závěrečné diskusse o návrzích sjezdu zaslaných a při sjezdu projevených. Po ukončení sjezdu prohlídka památek velehradských.

Důležitost sjezdu jest jistě z uvedeného programu patrna. Upozorňujeme naň zvláště jihoslovanské bratry, nadšené pro ideu: „Aby byl jeden ovčinec a jeden pastýř.“ Účastenství na něm dá se snadno spojiti s návštěvou sjezdu bohosloveckého. (Br)

Doslov.

Bratří, již jsme se scházeli na těchto stránkách „Musea“: nezahazujme per, až vejdeme ze svého zátiší do života! Posvátný zápal a nadšení pro vznešené ideály vtiskly nám je do rukou: ať vedou je i dále, neposkvrněná a svěží.

Nenechme jich rezavěti v nečinnosti a nebezpečné stagnaci! Jen kdo vytrvá, bude spasen. A tolik práce čeká. Tolik polí ještě nedooráno ..

Nezapomeňte ani na „Museum“! Podporujte je i dále mravně i hmotně, aby mohlo vzkvétati ku prospěchu církve a vlasti!