

*There are copies
59, H24/1463.1
235.*



MUSEUM

ČASOPIS BOHOSLOVCŮ ČESKOSLOVANSKÝCH

ROČNÍK XLIII

DVĚ KRÁSEK SPANILÝCH DUŠE MĚ 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. SUŠIL.

František Kuňka

:: POŘADATEL ::

FRANTIŠEK KUŇKA

V BRNĚ 1909.
NÁKLADEM „RŮŽE SUŠILOVY“. — TISKEM BENEDIKTINSKÉ KNIHTISKÁRNY.
S povolením biskupské konsistoře ze dne 28. listopadu 1907 — Číslo 6976.

OBSAH:

Články hvězdičkou (*) poznačené jsou básně.

	Strana
J. Absolon (Ol.), * Lesní tišinou	105
Jos. Doležel (Ol), Moderní náhrady za křesťanství (Část druhá)	28
Jan Ertl (Ol.), O Boží jednoduchosti	12, 78, 128, 198
Ad. z Gillerů (Pr.), * Potopa	195
F. X. Hanuš (Br.), Bratři Páně	186
Mikławš Just (Pr), Mikławš Andricki †	69
V Koudelka (Br), * Svatý Otče, Pie X!	1
— * Jubilejní	9
— * Čas jezdec	23
— * Sonet starého hřbitova	27
— * Umírající pod křížem	68
— * Nová píseň	77
— * Modlitba sklíčeného	178
Jos. Kružík (Br), Morálka bez Boha	143, 204
Frant. Kunka (Br.), Msgr. Antonín Adamec (K třicetiletému kněžskému jubileu)	2
— Arnošt Gřivnacký, professor theol. studia Nov. Zákona v Brně	10
— Vladimír Solovjev a křesťanství (Předneseno na akademii bohoslovců na Velehradě)	18
— Th. a Ph. Dr. Josef Kupka (K dvacetipětiletému kněžskému jubileu)	106
— Sociální otázka a společnost	118
J. V. Libochovský (Č. B), * Skryté zdroje	76
— * Chránová idyla	125
— * Tě, svatý otče, chrámem kráčejíci, hledáme dneska při posvátném konu	170
Jos. Lukáš (Ol), Několik myšlenek cyrilomethodějských	215
Paulin Maleček (Pr.), * Proč's, Bože můj	26
— * Nový život	77
Josef Martinek (Br), Pod ochranu Tvou (Věnováno K Gambovi)	85
— Otče náš	220
— Zdrávas Maria	223
Václav Poledne (Pr.), * V myšlenkách	49
— * Povzdech	165
Frant Pospíchal (Br), Philo Judaeus	135
Jak. Rozmahel (Br), Zásluha papežů o vědy a umění (Práce v soutěži první cenou poctěná)	3, 71, 112, 180
— Erich Wassmann S. J	166
V. S (Pr), * Napadlo rosy	122
— * Jedné z těch tisíců tisíc hvězd	123
— * Pod stáletým topolem u Velvar	123
Josef Skácel (Br.), Zpráva o pouti, schůzi a kademii bohoslovců českoslovanských na posv. Velehradě dne 19. a 17. srpna 1908	33, 89
— Život a význam sv. Františka z Assisi	50
V. F. Střížovský (Ol), * Velehradu!	117
Adolf Vašek (Br), Postup při vyučování náboženství na obecné škole (Práce odměněná cenou vdp. doc Frant. Kalvody)	173
J Výtisk (Ol.), * Jak kadidla dým	27
Jak. Wjacławsk (Pr), Handrij Dučman-Wólšinski †	123
Fr. Zdráhal (Ol), Bible-Bábel	60
K výročí století památky zřízení biskupského alumnátu v Brně (4. XI 1907)	24
Nová literatura: Ant. Rejzek T. J., Bohuslav Balbín T. J. (K.). — P. M. Hetzenauer O. C., Theologia biblia sive scientia historiae et religionis utriusque testamenti catholica (1). — Ferd. Menčík, Professor Dr. Alois Musil (K). — Joannes Jörgensön, Der heilige Franz von Assisi. J. S. (Br) — Ant. Hrůza, Ze svahů	

přikrych. (-ch.) - Český slovník bohovědný. (-er.) — Josef Jungmann S. J.,
 Theorie der geistlichen Beredsamkeit. — Dr. Josef Kratochvíl, Dnešní otázky
 filosofické. (J. S.) — Dědictví Svatojanské v Praze. (K.) — Dr. Franz Hettinger,
 Timotheus. A. V. (Br.) 37, 94, 152, 225

Zprávy z jednot:

Z Brna	40, 97, 155, 228
Z Olomouce	41, 97, 156, 228
Z Prahy	98, 158
Z Českých Budějovic	44, 69, 230
Z Hradce Králové	43
Z Litoměřic	231
Iz Celovca	100, 231
Iz Djakova	45
Iz Ljubljane	45, 159
Iz Maribora	232
Ze »Serbowki« w Prazy	43

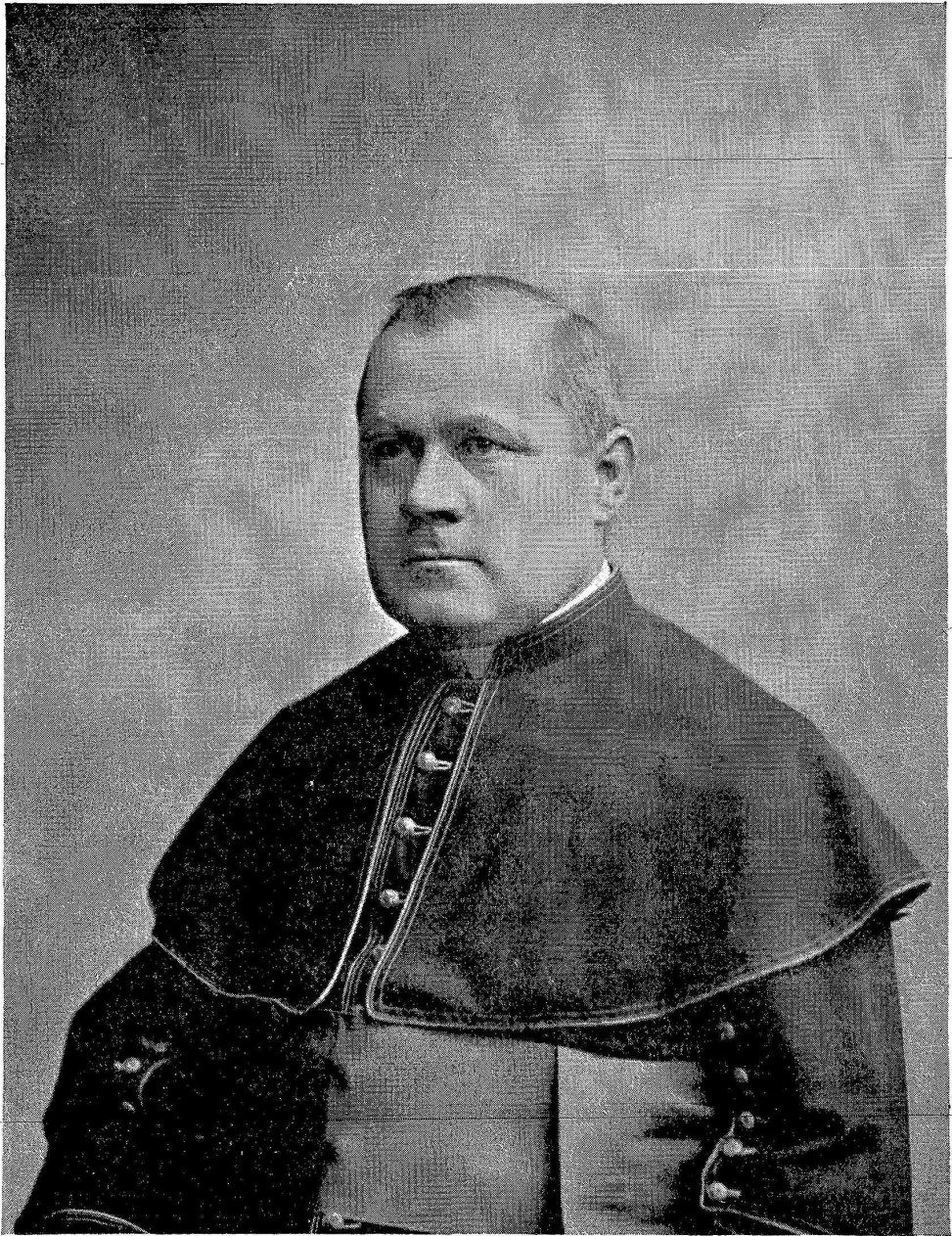
Rozmanitosti:

Sjezd slovinského katolicko-národního studentstva v Gorici	47
Glossy k bohosloveckému sjezdu na Velehradě	47
Sdružení katolické intelligence v Praze	48
Slovenský básník Hwiedzoslav (K.)	100
Cesty, po nichž se ubírali moderní spisovatelé konvertité J. S. (Br.)	101
O Macharovi K.)	102
Charvatské katolické hnutí	103
Oprava bohosloveckého studia v Itálii	161
Snahy a tužby po slovanské vzájemnosti	161
Hr. Lvu N. Tolstojovi S. B. (Br.)	162
K letošní pouti a sjezdu bohoslovců českoslovanských	163
Ks. A. Mohl, T. S. »Darwin i Häckel«	233
Církevní řád Školských Bratří a jeho metody ve Francii	234
Libellus II. Conventus Velehradensis a 31. Jul. — 3 Aug. h. a. habendi	234

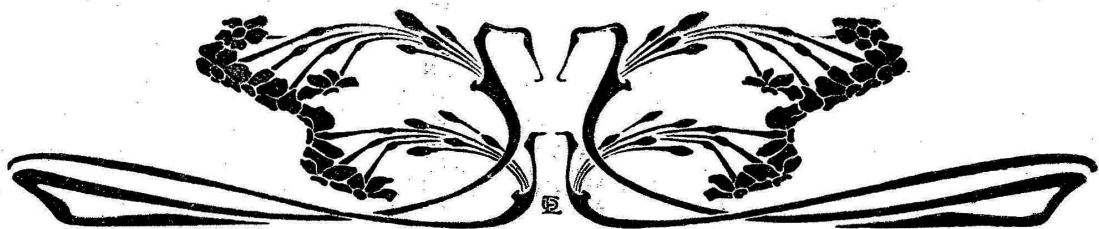
Vyobrazení:

Mgr. Antonín Adamec	
Dr. Josef Kupka	
Arnošt Gřivnacký	10
Vnitřek bývalého alumnátského chrámu u sv. Michala v Brně	25





Msgr. Antonin Adamec.



V. ROUDELKA (Br.).

Svatý Otče, Pie X!

Když bouře nevěry se valí divě,
a hesla rozvratu kol znějí v sluch,
když utonout má doby ve přílivě,
co řadu věků lidský stavěl duch,

když z duše vyrvat má se Boží símě
a jako plevel vrhnout v ohně žár,
když skácet chtějí svaté církve týmě
a po kříži svůj napřáhli již spár,

Ty pevně stůj tam na Petrově skále
jak titan divém bouří ve přívale,
jak slunce plaň nám se své výšiny!

Vždy více skvěj se v tiáry své zlatě,
my k Hospodinu modlíme se za Tě,
bys' ovládl vše světa končiny!



Msgr. Antonín Adamec.

(K třicetiletému kněžskému jubileu.)

V kruhu přátel a bývalých spolužáků slavil letos vldp. Msgr. Antonín Adamec, regens biskupského alumnátu v Brně, třicetiletou památku svého vysvěcení na kněze. Nutkáni city vděčnosti vstupujeme mezi ty, již onoho významného dne s upřímným blahopřáním tiskli ruce vsdp. jubilanta. Třicet let knězství! Kolikrát v jitřním jasu jásavě slunce vyhoupllo se nad obzor, kolikrát zapadalo těžce v chmury temných nocí!... Kolikrát úsměv radosti rozzářil líce, kolikrát hořem sklíčená hlava klesala níž a níže!... Dnes se zrakem rozzářeným vzpomínáme...

Msgr. Antonín Adamec narodil se v Moravských Nemojanech 9. června 1853. Gymnasium studoval v Brně a po absolvování vstoupil do theologického ústavu. Snahami, nesoucími se v duchu národnostním a sebevzdělávacím získal si mezi kollegy tolik uznání, že mu bylo svěřeno pořadatelství „Musea“ na rok 1878 a řízení Jednoty bohoslovců brněnských „Růže Sušilovy“.

Po tříletém působení v duchovní správě byl roku 1881 jmenován prefektem pacholeckého semináře, roku 1887 spiritualem na ústavě bohosloveckém a roku 1894 regentem. Počátky literární činnosti jeho spadají v léta v bohosloví strávená. Práce jeho z té doby tiskly se v „Museu“. Roku 1894 vydal životopis Jakuba Procházky a ve „Vlasti“ článek: „Křesťanstvím zachován jest národ náš“. Některé jeho články vyšly po různu v „Hlasu“, „Václavu“ a jiných časopisech.

„Růže Sušilova“ vždy měla a dosud má v něm svého ušlechtilého a nezištného příznivce a rádce. Není jedině schůze, aby nebyl přítomen, není záležitosti, aby nepřispěl k jejímu rozluštění přátelskou radou. A kde nestačí pouhá rada, pomáhá ochotně skutky. Zvláště „Museum“ vděčí mu za mnoho, an o jeho povznesení má nepopíratelné zásluhy.

Veřejná činnost Msgra. Antonína Adamce jest široce založena. Není takřka spolku katolického, jemuž by ochotně dle možnosti nebyl nápomocen. Zvláště s uznáním třeba vzpomenouti jeho funkcí v „Dědictví Cyrillo-Methodějském“, ve „Spolku kněží adoratorů“, „Sv. Vincence“ a j.

Ke skrovnému náčrtu připojujeme táž slova, jimiž roku 1903 bohoslovci brněnští tlumočili vsdp. jubilantovi svá blahopřání, s touž upřímnou prosbou: „Aby ho Bůh ještě celou řadu let církvi a všemu dobrému a ušlechtilému zachoval!“ — — —



ROZMAHEL JAK. (Br.)

Zásluha papežů o vědy a umění.

(Práce v soutěži první cenou počtená.)

Motto: „Die beste Verteidigung der
Päpste ist die Enthüllung ihres Seins.“

(Pertz, r. 1823.)

Řím antický svíjel se v křečích marasmu. Vystřebaná životnost a degenerace všech vrstev lidu věštily blízký skon náboženství a s ním úzce spojeného života uměleckého i vědeckého. Nastal přerod antiky v křesťanství, které převzavši vůdčí roli v dějinách lidstva, vlilo dílem nový život do starých forem,¹⁾ dílem vyměřilo nové dráhy kulturnímu processu. Účinně, přímo zázračně působila slova Kristova „učte všechny národy“ bratrsky na poli náboženském i kulturním. Již do klíčícího teprve semene křesťanství vložen byl zárodek života vědeckého a uměleckého. Významem i úlohou svojí nemohlo a nemůže se křesťanství odloučiti od těchto dvou mocných činitelů. A jasný toho doklad poskytnují dějiny, středem jichž vine se jako zlatá nit pochopitelný a v zástupcích církve stělesněný svazek církve s vědami a uměním. Jsou-li pak dějiny papežů mikrokosmickými dějinami církve,²⁾ jest patrné, že jako od křesťanství tak i od papežství vědy a umění nelze odloučiti.³⁾ Již proto musilo papežům záležeti na rozmachu věd i umění, ježto tyto jsou nosiči náboženství, předmětem jejich jest věčná pravda a neměnní se krása. Dějiny papežů skutečně také ukazují neunavnou snahu, postaviti vědy i umění do služeb křesťanství, jeho vznešené idee stělesniti uměním. Stavitelství, sochařství, malířství, hudba, umění miniaturní, krátce všechna umění podporovali papežové ku povznesení náboženství křesťanského.⁴⁾ Svědkem jest nám Řím. — l'angusto ateneo delle scienza e delle belle arti — jak případně pojmenoval město svaté Lev XIII.⁵⁾ „Stačí jen vkročiti do města papežů,“ praví Racke,⁶⁾ „bychom pochopili, jak Řím, centrum jednoty víry, stal se též centrem snah uměleckých všech století.“ Zde skutečně vyplnila se prorocká slova Lva Velikého: „Pro stolicí Petrovu staneš se, Říme, hlavním městem světa.“ Město papežů stalo se časem chrámem umění, k němuž putovali rok co rok umělci ze všech stran světa, by se tu vzdělávali na pokládech a nadšení dosáhli. Vedle Říma stojí další řada měst se svými musei, hlásajícími zásluhy papežův o umění. Jest jen málo síní uměleckých, které by neobsahovaly některá díla, jež vyrostla péčí a podporou papežů.⁷⁾

Zásluhy papežův o vědy vypočítává Lev XIII.;⁸⁾ jejich prozřetelnosti a péči i štědrosti děkují školy za vznik svůj, knihovny zakládány k rozvoji věd

1) Dr. Jan Sedlák: „Počátky křesťanství a vzdělanost řecká a římská“. Hlídka, 1899, 1900.

2) Ritter: „Kirchengeschichte“ 137, Bonn 1851.

3) Gröne: „Kirchengeschichte“ I.—II., str. 150. Regensburg 1875.

4) „Stimmen aus Maria-Laach“, 20 B., 201.

5) „Stimmen aus Maria-Laach“, 18 B., 185.

6) „Das Papstum. Seine göttliche Mission“, str. 22. Mainz 1893.

7) Andreas Hamerle: „Geschichte der Päpste“ 24, Wien 1908.

8) Encycl. 20. května 1885: „Et in tam longo Pontificum ordine vix reperitur, cui non deberet litterae plurimum. Providentia enim munificentiaque illorum cupidae litterarum iuventuti scholae et collegia constituta: bibliothecae alendis ingeniis paratae, iussi episcopi ludos aperire in dioecibus litterarios; eruditi viri beneficiis ornati maximisque propositis praemiis ad excellentiam incitati. Quae quidem tam vera sunt tamque illustria, ut ipsi saepe Apostolicae sedis vituperatores praeclare Romanos Pontifices de studiis optimis merito assentiantur...“

a vzdělanosti, učenci podporováni, material poskytován k rozvinutí talentu jejich. Vix reperiat in tam longo ordine Pontificum, cui litterae non debent plurimum.

Chtítí vypočítávati jména a díla učencův a umělců, které Řím vytvořil, znamená psátí list dějin lidstva. Zásahu o vědy a umění nemohl upřítí papežům i sám Voltaire, jehož slova právě proto jsou významná, ježto vycházejí z úst úhlavního nepřítele papežství. Praví: „Jest všeobecně uznáno, že Evropa má děkovati sv. Stoliči za civilisaci, jednu část svých nejlepších zákonův a téměř za všechny vědy a umění.“¹⁾

Poněvadž by práce přesahovala vymezený rámeček, kdyby měla zevrubně osvětliti vztah jednoho každého papeže ke vědám a umění, nutno omeziti se jen na zjevy význačnější a vymeziti ráz jednotlivých fasí.

Nejstarší doba papežství jest příliš sporá na díla, jež by nám podala obraz a činnost prvotních papežů. Jména i doba jejich pontifikátu jsou mnohdy nejista a tím řidší jsou zprávy jejich činnosti. Zde třeba souditi z celkové hory doby, z prvotních plodů křesťanství, z jeho panenské práce vědecké i umělecké i na činnost hlavy křesťanství. Počínajíce si takto, činíme úplně správně; neboť, kdo jiný byl více pověřen a měl, větší právo na iniciativu k životu uměleckému i vědeckému než ten, jenž repreasentoval křesťanství, totiž římský papež?!

Na počátku byla ovšem, jak již jsem se zmínil, nutna appercepce a akkomodace křesťanství pohanství v kultuře duševní jak na poli věd, tak i umění,²⁾ neboť v době vycházejícího slunce nových ideí Kristových stála vzdělanost pohanská v kulminačním bodě. Poesie, řečnictví, umění těšilo se přízni a podpoře panovníků. A bylo této akkomodace velmi zapotřebí, když církev, zápasící o život, k náhlému převratu a přerodu antiky v křesťanství přistoupiti nemohla.

Než již tehdy hýbala všemi otázkami velikými, „týkajícími se člověka, starala se o vše, cokoli z přírody, o sobě, o své bytosti, o budoucnosti vědění toužíme.“³⁾ Proto neoprávněnými byly výtky pohanů, jakoby křesťané byli studiorum rudes, expertes artium a Celsova slova vložena v ústa křesťanu: „Žádný učenec, ni chytrý člověk aneb mudrc neopovažuje se k nám přijíti, chytrost, vědění, učenost pokládáme za zlo; ale kdo jest prostoduchý, kdo nevědomý, kdo je dítě, kdo je blázen, přijdiž s důvěrou k nám.“⁴⁾ Jak jasně usvědčují Celsa ze lži slova Řehoře Nazianského: „Cením jen vědu a literaturu a nikdy nebudu litovati práce, kterou jsem jim věnoval. Vědu stavím nad všechno pozemské bohatství a neznám na zemi nic dražšího; zajisté práce duševní se blíží nejvíce nebeským rozkošem a touhám nesmrtelnosti.“

Byla-li tak vysoce ctěna věda muži svatými, nemůže býti pochybnosti, že i papežové ihned na počátku věnovali jí přízeň a pozornost. Stačí jmenovati Klementa Římského, který sám literárně činný, rozněcoval nadšení a podporoval všude snahy vědecké mužů stejně smýšlejících. A nemůže-li se církev chlubití ihned při svém zrození překvapujícími výsledky vědeckými, pak není sama vinna, nýbrž vinni jsou římscí caesarové, kteří po tři století pronásledovali vyznavače Kristovy a takto zabraňovali úspěšné práci vědecké. Inter arma silent musae.

¹⁾ Hammerle, op. cit. 25.

²⁾ Franz Xav. Kraus: „Geschichte der christlichen Kunst“, str. 87: „Umění křesťanské prvních tří století jest společným dílem řecko-římského ducha, pokud je oplodněn a veden křesťanskými představami.“ — Freiburg, 1895.

³⁾ Guizot: „Dějiny vzdělanosti v Evropě“, přel. J. Palacký, str. 65. Praha.

⁴⁾ Origenes contra Celsum 3, 44.

Péči a zásluhu papežů první doby křesťanské o umění vyjadřují malířská a sochařská díla katakomb. První křesťanský Řím byl Římem hrobů, tichým městem těch, kteří v míru odpočívali.¹⁾ V katakombách nestyděla se církev přivlastniti si formu antického umění²⁾ a v taji jeho vyjádřiti víru v odpuštění hříchu, z mrtvýchvstání, křest a vykoupění, vtělení a sv. Eucharistii. Zde učila římská církev, jako pravá ochránkyně podání, obrazy uměleckými onu víru, kterou vlévala do nitra lidstva.³⁾ Obrazy katakomb poskytují nám obrázkový katechismus, který stělesňuje nejdůležitější články víry. Zříme obrazy, jež vytryskly z prvního vřelého života církve, květiny pokropeny krví mučedníků.⁴⁾ Zde v katakombách ve velikém počtu obrazů, v jejich rozmanitosti a změně, bohatství při nepříznivých podmínkách jeví se láska k umění, ona láska, jež vytrysknouti mohla jen ve stínu svatosti pod dojmem slov: „Sursum corda!“⁵⁾ Vzhůru srdce, setřeste, křesťané, prach všednosti z obuví svých, v odlesku věčné pravdy a krásy hledejte ideály! Papežové prvních století stojí v čele práce umělecké. Kalixt zanechává po sobě památku hlásající zásluhu jeho i předchůdcův o vývoj umění křesťanského. A chrámy I. a II. století papeži vystavěné sv. Pudenciany, Cecilie a Prisky,⁶⁾ ač nedosahují výše staveb antických, přece pro další tvorbu uměleckou jsou vzorem, jsou zrnem horčičným, jež v brzké době vzrostlo v košatý strom. Tím vyvráceno jest tvrzení protestantů, že vznik křesťanského umění možno položití teprve do doby Konstantinovy. Mezitím, co v pohanském městě kupily se skvosty celého světa, umělecká díla ze zlata a mramoru, vycházely z hrobů katakomb prosby k nebi a připravovaly triumf křesťanskému Bohu. Triumf nadešel vítězstvím Konstantinovým a obličej Říma obměněn. Bohatství, která dříve sloužila k apotheose vášni, stala se prostředkem slávy Kristovy; umění — dříve škola nemravnosti, stkvěje se v nové čistotě a síle, jednoduché a vznešené velikosti. Dříve na místech profaních, slaví nyní vjezd svůj do chrámů křesťanských.⁷⁾ Kaple a krypty již nestačí křesťanům. Papežové volají umělce stavitele, sochaře, malíře, sprostují je břemen veřejných a poskytují jim příležitost k rozvinu sil uměleckých. Brzy zvedají se na půdě katakomb basiliky rovnocenné v architektuře s profanými basilikami světa pohanského.

Papež Sylvestr jde v čele hnutí uměleckého, volá stavitele do Říma a za jeho vedení vyrůstá chrám Vykupitele, Petra a Pavla, Anežky a sv. Kříže.⁸⁾ Jeho přičiněním počíná se rozvíjeti umění hudební, založením školy pro zpěv. Ač nádherným byl Laterán, věnovaný Konstantinem Vel. Sylvestru, přece nepůsobil tak mocným dojmem, jako chrám papežem tímto zbudovaný. „Marně bychom hledali, — dí Goyau — i při největší nádheře moderního chrámu tak obdivuhodné obrazy, jaké předvedlo rodící se umění křesťanské.“

Konstantin přeložil sídlo z Říma do Konstantinopole, než snaha umělecká jím započatá neutuchla, nýbrž dále papeži rozněcována zrodila díla mistrovská. Markus a Liberius, ač poslední žil v době mnohými okolnostmi zatíženě, po-

1) Goyau-Pératé-Fabre: „Der Vatikan“, str. 415. Einsiedeln 1898.

2) „Stimmen aus Maria-Laach“ 18, 185, confer Lübke: „Grundriß der Kunstgeschichte“, I. B. str. 255.

3) Grisar: „Geschichte Roms und der Päpste im Mittelalter“, str. 390. Freiburg in Breisgau 1901..

4) De Waal: „Roma sacra“, str. 99. Wien 1905.

5) Hettinger: „Apologie des Christentums“, 23, 3 Abt., str. 257. Freiburg in Breisgau 1880. —

6) Goyau-Pératé-Fabre: „Der Vatikan“, 415. Einsiedeln, Waldshut und Köln 1898.

7) Grisar, op. cit. 390.

8) Hammerle, op. cit. 137.

ložili další základ k rozvoji umění stavitelského, sochařského, malířského a miniaturního stavbou nových chrámů.

Největší papež IV. století, Damasus, geniální a vzdělaný duch, působil blahodárně svým příkladem i na práci vědeckou a uměleckou. Orgánem takřka vědecké činnosti sv. Stolice a jejích zásluh o ruch vědecký byla a jest dosud knihovna Vatikánská. Vznik její padá do prvních dob křesťanství; během doby rostla a stala se konečně dílnou, v níž se vyvíjí moderní myšlení. Za Diokletianova pronásledování byla zničena, Damasem pak znovu v život povolána. Pro vědu theologickou vykonal Damasus práci neocenitelnou Jeronýmovým překladem svaté bible do latiny.

Souběžně šel jeho duch k povznesení a rozvoji umění. Bylť Damasus jedním z papežů, který nejvíce přispěl k zachování starých, monumentálních památek uměleckých. Jeho péči poznaly zvláště katakomby, které vyrval zapomenutí a znovu dal nahlédnouti do tajů prvních záblesků křesťanského umění. Nesčíslnými texty epigrafickými zachránil jejich tradici a obohatil je novými malbami, mramorovými sloupy a j.¹⁾ Tím stal se spolu s Dionysem Philokratem zakladatelem epigrafie křesťanské jako vlastního odvětví umění. O jeho nadání básnickém, jež vlivně působilo na uměleckou tvorbu jeho epigonů, svědčí mnoho v mramor vyrytých nápisů.²⁾

I za nástupců Damasových Innocence I. a Siricia těšilo se umění zvláště mosaikové, přízni veliké, jak dosvědčuje nám Siriciem restaurovaná apsida sv. Pudentiany, dílo hlubokého výrazu a přísné komposice, síly koloritu a čisté jednoduchosti, jak to ani pohanský starověk neukazuje v mistrovských dílech. —

V době pokonstantinovské dochází rozkvětu i plastika, ježto povolávají papežové ke dvoru sochaře.³⁾ Jména těchto zástupců plastického umění jsou až na Flavia a Tertulla⁴⁾ zahalena šerem. Veliké podpory a přízně dochází i umění zlatnické. Bohatá, jediná svého druhu ozdoba hrobu Apoštolův a tehdejších basilik byly dary ze zlata a stříbra papeži věnované.

Po mnohoslibném rozmachu umění i věd nová rána, podobná dřívějším pronásledováním, přikvapila na křesťany, by zakřikla na nějakou dobu veškeren život. Hordy barbarské zaplavily Evropu v V. století. K nim družily se bludy, ohrožující jednotu církve. Řím trpce nesl ponižování barbary, kteří nešetřili někdy i nejlepších uměleckých prací, a když poněkud se vzpamatoval z těžké rány, svěřil papežům důstojnou úlohu, město povznést a okrášlit.

A umění ukazuje již za Coelestina I. první červánky v krásné dřevořezbě v basilice sv. Sabiny,⁵⁾ představující výjevy ze Starého i Nového Zákona. Je to jeden z nejcennějších výtvorů starokřesťanské skulptury.⁶⁾ Jeho figury a komposice jsou dílem echem nepoznatelným z panenského světa ideí a forem katakomb, dílem předvádí též římské sarkofagy. Na dřívější vrchol slávy Konstantinské doby povznesl Řím Sixtus III. K vývoji a zdokonalení umění stavitelského i malířského přispěl stavbou basiliky S. Maria Maggiore, proslavené celou řadou mosaikových obrazův a restaurováním chrámů sv. Vavřince a Jana.⁷⁾ —

1) Grisar, op. cit., str. 206.

2) Dr. Hora: „Kirchengeschichte“, str. 191. Wien 1907.

3) Waal, op. cit. 116.

4) Grisar, op. cit. 417.

5) Grisar, 413.

6) Goyau, 421.

7) Gröne, 125.

Nový příval Vandalů zaplavil Itálii. Řím byl bez nejmenší obrany. Jediný biskup Lev byl pamětliv své povinnosti. Co bylo zachráněno v oněch dobách pustošení, to zachránili papežové, a co bylo zničeno, to nezničili oni, nýbrž nakupení nešťastných ran, které přistihly svět v oné době, kdy antické vzdělání a státní forma byly již slabými k materiálnímu odporu proti vítězným barbarům a k duševní převaze k jejich nekultivovanosti. Gaston Boissier, člen akademie francouzské, píše: „Církev nepoškodila říši a její vzdělanost, ona spíše podala ruk k záchraně všeho schopného života. Barbarství ničilo radostné tvoření umělecké staré, ale papežové otevírali bydliště posledním výtvorům v basilikách. Školy zahynuly, ale církevní Řím za spolupůsobení Kassiodora a jiných zástupců staré vědy podal jasný příklad záchrany klassických studií.¹⁾ Ač žil Lev Veliký v době pohnuté, kdy zcela vyžadovala záchrana Říma jeho sil, našel přece chvíle volné k uměleckým renovacím chrámu sv. Jana a mozaikové výzdobě kostela sv. Petra a Pavla.²⁾ Jeho nástupce Hilarius věnoval bohaté příjmy římských kostelů většinou k rozkvětu církevního umění. Stavěl chrámy a kaple, jiné dal okrášlit a všechny obdaroval drahocenným nádobím.³⁾ Tímto papežem počínaje, jak sděluje liber pontificalis, není jediného z jeho nástupců, jenž by nepodporoval umění stavbou chrámů. Simplicius rotundou sv. Štěpána, Felix II. chrámem sv. Kosmy a Damiana, vyzdobeným skvostnou mozaikou, Symmachus nákladnými uměleckými pracemi v basilice sv. Petra, ti všichni jasně dokazují zájem o umění církevní. Ne menší zájem jevíli papežové doby této o vědy; zvláště knihovna Vatikánská těšila se přízni i podpoře Hilaria i Gelasia, o němž praví Dionysius Exiguus: Zabýval se modlitbou, čtením a studiem. Učenost svoji projevil mnohými vědeckými traktáty. Byl jedním z neplodnějších spisovatelů mezi papeži, kteří až dosud vládli.⁴⁾ Během šestého století setkáváme se s muži slavného jména: s Kassiodorem, Dionysiem a Dionysiem Areopagitou, kteří všichni požívali přízně a podpory papežů;⁵⁾ Kassiodor při práci historické, Dionysius zaměstnaný ve službách sv. Stolice sbíráním řeckých a latinských pramenů práva a tradice, zvláště však překládáním důležitých spisů řeckých sv. Otců do latiny, Dionysius Areopagita — neocenitelný mentor pravdy náboženské.

Na konci VI. století setkáváme se s papežem, jenž předstihl dosud předchůdce svoje zásluhou o vědy i umění⁶⁾ a proto názvem Veliký byl poctěn. Smutnou byla doba, do níž spadá pontifikát Řehoře Velikého. Řím byl téměř ssutinou, podobajíc se stínům velikého jména; věda i život unikly ve vzdálené kláštery, Itálie spustošena nalezala se z větší části v rukou výbojce. A papež koná prosebný průvod ulicemi mrtvolami posetými za odvrácení nepřátel a vrácení míru. Mír nadešel na krátkou dobu a s ním i rozkvět věd a umění. Řehoř Veliký sám činně účastnil se ruchu vědeckého jako theolog četnými spisy, v nichž žije až dosud v čestném názvu učitele církevního. Prací touto jest zakladatelem a vykladatelem křesťanské katolické pravdy, jakož i náboženského života a křesťanské dokonalosti.⁷⁾ O rozvoj věd získal si též neocenitelných zásluh rozšířením řádu benediktinského.⁸⁾ Kláštery byly v dobách nejkrutších útočištěm vzdělání. Zvláště veliké jsou zásluhy řádu sv. Benedikta,

1) Grisar, 820.

2) Goyau, 422.

3) Gröne, 150.

4) Hammerle, 170.

5) Grisar, 525.

6) „Historisch-politische Blätter“ IC: „Die vorpäpstliche Lebensperiode Gregor des Großen“, str. 148.

7) Hammerle, 197.

8) Grisar, 525.

jemuž vděčna jest západní kultura za tiché vítězství. Nebyl sice v život uveden papeži řád tento, ale brzy našli v něm papežové mocné pomocníky ve svém úřadě.¹⁾ V této reguli našli ducha homogenního s církví římskou geniální pojem křesťanství, moudrou umírněnost a srdnatost.²⁾ A též přízní papežů věnovanou řádu sv. Benedikta dáno vysvětlení pro mimořádný výsledek jeho; neboť kdyby býval Řím nevzal takřka pod křídla svá tento a dle něho ostatní utvořené kláštery, tu by zajisté nedospěly k tak slavným výsledkům na poli věd i umění. Za Řehoře Velikého vznikají dcery římské matky — církve —, jež očekávají od sv. Stolice posvěcení pro vědu a víru. Pro ně stala se apoštolská bibliotheka druhem atelieru, kde nepřestávali kopisté prepisovati monumenta křesťanského a profanního starověku.³⁾

Umělecký život musikální našel v papeži mocného interpreta. Jeho „cantus firmus“ stal se základem zpěvu církevního i světského. Schola cantorum,⁴⁾ jím založená, položila další základy vývoji musikálnímu.

Věrnými zůstali svému předchůdci ve snahách uměleckých Honorius I. i Bonifacius V., onen ozdobou chrámu sv. Petra, vystavěním kostela svaté Anežky, renovací sv. Pankráce a coemeteria sv. Marcellina a sv. Petra,⁵⁾ tento Pantheonem, na jeho prosby věnovaným císařem Phokem službě boží,⁶⁾ neodcizili se snahám uměleckým Theodor I., Adeodatus a Donus, nýbrž spíše hleděli rozkvětu umění stavbami aneb restaurováním chrámů sv. Valentina, sv. Petra v Porto, sv. Eufemie a j.

Boj ikonoklastický rozpoutal se na východě. Umělecké památky ničeny, umělci edikty imperátorů vypovídáni aneb usmrcováni. Byl vypovězen ediktem Lva Isaurského vyhlazovací boj umění malířskému. Na západě, poněkud nakaženém morovou touto ranou, jeví se revolta proti barbarskému počínání si byzantských vládců. Řehoř II. činně jí se účastnil a protestoval s nasažením života proti barbarskému ničení uměleckých památek, a mezitím, co na východě sektáři zneuctívali umění, hlásal výpravu pro jeho uzdravení. — V Římě v paláci papežů dostávalo se starokřesťanskému umění východnímu ochrany i pomoci.⁷⁾ Dalekosáhlý byl význam záchrany (papežů) umění. Neboť zvítězila-li Byzanc, pak neměl Řím ani Michel Angela, ani Raffaela. Nezvítězila-li, pak děkuje umění malířské za další život svůj papežům. A nespokojil se Řehoř II. jen passivní záchranou umění východního, nýbrž činně účastnil se ruchu stavebního. „Zdálo se, jakoby nové jaro nadešlo křesťanskému umění“, praví Goyau. Péče jeho směřovala k tomu, by znovu oděl Řím nádherou, a k tomu měly sloužiti nově vystavěné basiliky, kostely a j.

Z nástupců jeho každý přispěl něčím k rozkvětu umění. Zachariáš podporoval zvláště umělecké vyšívání, Štěpán III., ač v době pohnuté, počal stavěti basiliku sv. Vavřince a Hadrian I. spolu s Karlem Vel. pracovali o vývoj věd i umění.⁸⁾ Nákladné práce jeho u chrámu sv. Petra, restaurace kostelů S. Giovanni a Porta Salina, S. Lorenzo fourille mura, S. Maria in Cosmediu, S. Lorenzo in Damaso, S. Felice, SS. Apostoli, nové pevnosti, — vše to ukazuje na jeho činnost uměleckou. V jeho ochraně pracoval ohromný počet řeckých

1) „Hist.-pol. Bl.“, I. B. 19.

2) Litterar. Rundschau 1893, 80.

3) Goyau, 648.

4) Waal, 172.

5) Gröne, 256.

6) Hammerle, 227.

7) Grisar, 277.

8) Goyau, 131.

umělců, malířů a ciseleurů. Ve své neunavné činnosti překonán byl ještě svým nástupcem Lvem III. Architektura neměla již místa v Římě. Tak mocně rozpráhla křídla. Umění mosaikové, zlatnické i miniaturní rozvíjelo se při stavbě basiliky i konfesse sv. Petra. Vystavěním kostelů sv. Cecilie, S. Prassede a S. Maria in Dominica počinul jeho nástupce Paschalis I. na další stupeň vývoje umění stavitelské a úchvatnými malbami mosaikovými v těchto chrámech vložil své věno pro příští rozvití umění malířského. (Příště dále.)



V. KOUDELKA (Br.).

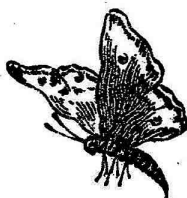
Jubilejní.

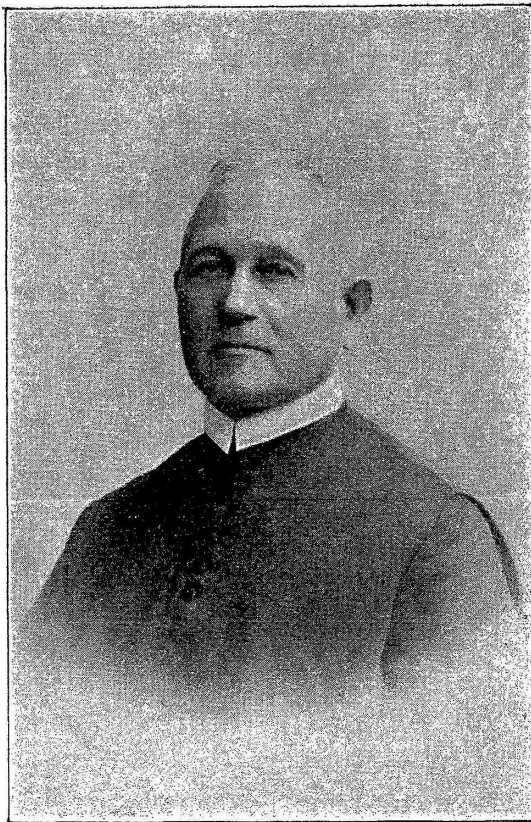
Když znělo smělé heslo revoluce
snad po všech říše Tvoji končinách,
když nepřátelé vztahovali ruce,
by trůn Tvůj slabý povalili v prach,

když míru duha potom sklenula se
a Tvoje žezlo přestalo se chvět,
když trůn Tvůj mocný v novém skvěl se jase
a stále sílil dlouhou řadou let,

vždy věrně Inuli k Tobě Moravané,
ať doby přišly Bohem požehnané,
či neštěstí a války litice.

Těž v budoucích let nevyzpytatelném chodu
vždy štítem bude Habsburgskému rodu
ta věrná Moravanův orlice.





Arnošt Gřivnacký,

professor theol. studia Nového Zákona v Brně.

Před prázdninami po dlouholeté, záslužné činnosti odebral se na odpočinek dp. Arnošt Gřivnacký, professor theologického studia Nového Zákona na theologickém ústavě v Brně. Plných 39 let (od roku 1869, převzal stolicí učitelskou po nezapomenutelném Sušilovi) pracoval pilně ve svěřeném mu úřadě, a snaže se býti vždy nejen vzorným professorem, ale i upřímným přítelem svých posluchačů, byl v pravdě „magister bonus“. Byl velmi oblíben a proto chvíle loučení byla tak nevýslovně tklivá.

Na počest dp. profesora byla v den loučení dne 11. července 1908 improvisována slavnost, jíž obcovali zástupcové sboru professorského, představení a alumni. Bohoslovci, aby projevíli povinné a zaslužené díky svému milému a šlechetnému učiteli, přednesli na rozloučenou procítěné dva sbory: „Den poslední dnes se sklání“ od Drahoráda, a „Kdo bude, Hospodine“, na slova Al. Kolíska složil Frant. Musil. Jeden pak z bohoslovců, IV. ročníku, Cyrill Dlouhý, rozloučil se slovy srdečnými jménem všech posluchačů s vysoce důstojným panem professorem následující řečí:

„Není mnoho v Písmě svatém míst tak tklivých jako ono, ve kterém se líčí rozloučení apoštola národů s kněžstvem Efeským, když on před vsednutím na loď kleká na kolena a modlí se se všemi, a oni slyšíce slova bolesti: „A aj! nyní vím, že neuzříte již tváře mé vy všichni, mezi kterými jsem chodil, káže o království nebeském“, — pláčí, rmoutíce se nad tím, že by neměli již tváře jeho viděti.

A nemenším zármutkem plní se srdce naše, vzpomeneme-li, že jest se nám dnes loučiti s Vámi, vysoce důstojný pane professore, s Vámi, učitelem, ano

více — smím to říci — otcem naším opravdu laskavým, který všechny svoje síly zasvětil Bohu, církvi a výchově jejího kněžstva. Jestliť tedy milou naší povinností, bychom Vám, vysoce důstojný pane professore, projevíli při této příležitosti nejsrdečnější díky za námahy a oběti, spojené s učitelským úřadem, jež jste, jsa žákem velikého Sušila a kráčeje v jeho šlépějích, po 40 roků na ústavě tomto zastával a celou legii kněží v duchu Sušilově diocesi brněnské odchoval. Šťastni jsme byli, že nám dopřáno bylo vedenu býti Vámi, vysoce důstojný pane professore, Vámi, učitelem nad jiné laskavým a šlechetným, mužem, jehož srdce serafickým žářem plane a ohněm zahřívá, který jako anděl na žebří Jakobově vzhůru stoupá, aby prchnul světlem nebeským a dolů sestoupil, by jím osvětil dítky Adamovy. Kéž Bůh dobrotivý oplatí Vám, vysoce důstojný pane professore, a naplní již zde srdce Vaše radostí, nad níž není vznešenější, radostí, jež pochodí z vědomí, že jsme jiným dobře učinili, byste zvlati mohl s apoštolem národů: „Naplněn jsem potěšením a mám hojnou radost při všelikém soužení!“ — Nás pak, Vaše odchovance, kéž nadchne příklad Váš, vysoce důstojný pane professore, bychom v době schoulostivělosti potřísněné zachovali si přes svět a čas, ano proti světu a času duši čistou, duši ryze kněžskou, bychom byli korunou a chloubou Vaší činnosti, a tak aspoň z části vzdali povinný Vám dík, vysoce důstojný pane professore, za dobrodiní nám prokázaná. Nechať Vaše zlatá slova a vzácné skutky zaznamenány jsou na nezníčitelných listech knihy života, a již v tomto životě máte po námahavé práci v zaslouženém odpočinku stonásobně onen pokoj, který převyšuje všeliký smysl, v budoucím pak stanete se účastným oné blaženosti, kterou prorok Daniel přislíbil, řka: „Kteří učeni budou, skvíí se budou jako blesk oblohy, a kteří spravedlnosti učili mnohé, jako hvězdy na věky věkův“, až Pán pokyne:

„Pojď, pastýři dobrý, pojď na nivy srdce mého,
pas všechny lilie v zahradě mojich dnů,
a rozzpívej ji celou písní svojich rtů!“ —

Na to pan professor sám děkuje loučil se se svými posluchači slovy opravdu nadšenými a povzbuzujícími. Radostí jeho bylo připravovati a vzdělávati nové pracovníky na vinici Páně, pracovati k větší cti a slávě Boží a ku povznesení církve svaté. Odcházeje z ústavu prosí svoje posluchače, by zvláště dnes nezapomínali slov apoštola národů: „habentes mysterium fidei in conscientia pura“; aby majíce živou víru, zachovali si také čisté svědomí, duši ideální, mužnou, otužilou, duši vpravdě kněžskou, jaké zvláště v naší době třeba, by v pokoře a sebezapírání pracující zaslechli jednou z úst Soudce věčného slova: „Serve bone et fidelis, quia in pauca fuisti fidelis, supra multa te constituam; intra in gaudium Domini tui!“ —

Pán žehnej a zachovej dlouho vysoce důstojného pana professora! —

* * *

Professor Antonín Gřivnacký¹⁾ narodil se dne 8. října 1836 v Kolloredově na Moravě; vstoupiv roku 1854 do řádu sv. Benedikta v Rajhradě, přijal roku 1859 svěcení kněžské; professorem jmenován byl roku 1869 a v úřadě tím setrval až do konce školního roku 1907-8. Jmenován byl biskupským a konsistorním radou a svěřen mu úřad biskupského komisaře a inspektora vyučování sv. náboženství na druhém německém gymnasiu a na některých jiných

¹⁾ Viz „Hlídka“ XXV, č. 8.

školách v Brně. Vedle činnosti učitelské věnoval se professor Gřivnacký též práci literární a napsal rozličná pojednání a kritiky do „Mitteilungen aus dem Benediktiner- und dem Zisterziensen-Orden“, „Literaturblatt der Leogesellschaft in Wien“ a jiných časopisů. Lithograficky několikrát vydány byly jeho důkladné přednášky: „Institutiones Hermeneuticae Biblicae in compendium redactae“. — „Compendium Introductionis in libros ss. Novi Testamenti“. — „Historia externa Populi Israel tempore N. T. breviter enarrata“.



JAN ERTL (Ol.).

O Boží jednoduchosti.¹⁾

Mne jsi přešel a na tisíc božstev jsi vymyslel sobě, o nichž snad řekneš, že žijí pod mojí mocí, by's přes to na různých stranách mne snížit moh', ačkoliv nemohu pozbyt nějaké části neb tvaru, poněvadž čirá jsem podstat. Nemožno, abych byl částí, poněvadž v čínech a složkách pouze je dělení přípustno; mne však nestvořil nikdo; abych moh' rozdělen být', já jediný vesmíru Tvůrce!

(Prudentius, Proti Symmachovi, 2. kniha vv. 232—8.)

I.

1. Bůh je bytost nevyšší dokonalá, nekonečná. Dokonalost Jeho přísluší jednak tlumu přívlastků, a jednak každému přívlastku zvlášť. A též naopak všechny přívlastky Boží jsou jenom bližším určením nebo známkami naprosté Jeho dokonalosti.

Pravíme-li, že něco je dokonalé, (τελειον), chceme tím říci asi tolik, že bytost nějaká dosáhla a má všechny přednosti, kterých dosáhnouti může a které jí patří. Ovšem že stvořené věci nemají těchto dokonalostí všech a na jednu. docházejíce k nim jen posobně, až po případě dosáhnou největší dokonalosti svého druhu; kromě toho nemůže míti žádné stvoření dokonalostí všech věcí ostatních, a proto jest dokonalost jejich jen částečná, přiměřena sice jejich přirozenosti, ale právě proto jen vztažná. A konečně nemají věci svých dokonalostí proto, že jich míti nemusí. Dokonalost jejich závisí na vlivu okolí, poměrů atd. Můžeme tedy u stvoření mluvíti o dokonalosti jen vztažné,

¹⁾ Literatura: L. Janssens, Tractatus de Deo uno P. II. S. I. Mb. I. Q. 13; Jos. Pohle, Lehrbuch der kath. Dogmatik, Bd. I. 96 ff., 143 ff.; Jerem. Dalponte, Compendium Theologiae dogmaticae, Tr. I a. III a. 1.; Václav Šimanko, O Bohu jednom v bytnosti, Ol. III.; Egger, Enchiridion theologiae dogmaticae spec. Tr. I Sect. 2. c. I a. 2.; J. B. Franzelin, Tractatus de Deo uno, th. 26—27; Billuart, Cursus theologiae Diss. III. a. I; S. Thomas, Summa theologiae, P. I. q. II. a. 1—8; Contra G. I. I c. 16—27; Petavius D, De theologicis dogmatibus, l. II., l. V c. X—XII.; (Ed. Lutetiae, Paris 1644); Oswald. Die dogm. Theologie, 98 ff.; Hurter, Theologia, Staudenmayer, Bautz, Klee a. j.

částečné, a co hlavní jest, o dokonalosti jakožto cíli, k němuž stvoření dochází.

2. Pokud myslíme dokonalost v tomto smyslu, nelze jí Bohu přiřknouti. Možno však tak učiniti, hledíme-li na dokonalost již jako na stav, v němž Bůh nepostrádá plnosti všech přívlastků, na sílu, jež jiné k dokonalosti vede.

Jako má Bůh své bytí bez počátku, bytí neodvislé a nepodmíněné, tak obsahuje též vše, čím dle své bytnosti býti může a má. Jest bytnostně dokonalým, není v něm vnitřního vývoje, nepodléhá žádnému vlivu, a jeho svobodná činnost zahrnuje v sobě dokonalost celé jeho podstaty.

Bůh však není jen v tom smyslu naprosto dokonalým, aby v sobě zahrnoval pouze dokonalosti tvorstva, ale jako prvoť všeho zahrnuje v sobě všechnu dokonalost, jaká kdy byla, jest a vůbec možná bude. Pravím: dokonalost, ne snad jen možnost, schopnost býti takové dokonalosti příčinou, nebo jen vědomost či představu o této dokonalosti, ale míním tím věcný ekvivalent vší dokonalosti, čili věcný soujem všeho nejlepšího, z čehž právě Boží moc a znání všeho vyplývá.¹⁾

3. K pojmu Boží dokonalosti přistupuje ještě jeden znak, totiž její svrchovanost. Bůh je vrcholem veškeré dokonalosti. Nemá míry a měřítka nad sebou, aby se dle něho řídil; jestiť své dokonalosti jak prvotí tak měřítkem a cílem. Tím jest též cílem a měřítkem vší ostatní dokonalosti jež stává se tím, čím jest, pouze účastí na dokonalosti nejvyšší, která jest nesrovnatelná, všelikou míru převyšující, poněvadž jest bytnostně nestvořitelná a nedosažitelná. „Kdo podoben mně?“²⁾

Jest tedy znakem Boží dokonalosti samobytnost, všeobecnost a svrchovanost, či jak řečtí Otcové pojem dokonalosti Boží vyjadřovali pojmy: *αὐτοτεδής, παντεδής, ὑπερτεδής* (*αὐτὸ τὸ τέδος*).

Dokonalost jest všeobecným znakem Božího bytí. Dionysios Areopagita nazývá ji τὸ Καρτερώτατον všech Božích přívlastků. Ostatní přívlastky jeví se jednak jako její podmínky a jednak jako její určení a známky.

4. Mimo tři zmíněné (z nichž první je metafysickou bytností Boží), jsou i přívlastky záporné zvláštními známkami naprosté Jeho dokonalosti.

Ze záporných však opět možno vyjmouti jednoduchost, nekonečnost a neproměnnost jakožto přívlastky základné, jež vnitřní činnost, plnost a dokonalost Boží podmiňují více než jiné. První z nich je Boží jednoduchost. Z ní, jako ze všech ostatních souřadných, plynou příslušné přívlastky podřaděné (nesmísitelnost, neviditelnost), vyjadřující povýšenost Boží nad světem a nad poznáním lidským.

Jednoduchost je záporou složeného. Složené je to, co povstává spojením více prvků či částí, z nichž jedna druhou neb obě navzájem se doplňují. Jednoduché je tedy to, co není složené, co nemá částí, jež je jako celek dohromady tvoří. „Co je jednoduché, nepřipouští v sobě rozdílnosti“, dí Novatian.³⁾ A touto cestou negativní, t. j. popíráním všeliké složenosti v Bohu, dospějeme k jeho dokonalé jednoduchosti. Jestíť nejvýhodnější cestou, po níž dospějeme k poznání Boží podstaty.⁴⁾ Ovšem že budeme jednati o jednoduchosti, jež nepochází z nedostatku a pouhé mohutnosti — tať zahrnuje v sobě nedokonalost a chudobu — ale o té, jež pochází z údoby a konu.

¹⁾ Jakým způsobem všeobecná dokonalost Boží obsahuje částečné dokonalosti, jež jsou u stvoření, o tom viz IV. 5.

²⁾ Isaiaš, 44. 7.

³⁾ Liber de Trinitate, c. 6.

⁴⁾ S. Thom., Contra Gent. b. I., c. 15.

5. Vedle složenosti a jednoduchosti logické a pomyslné, kde jedná se o pojmy a pomysly, rozeznáváme též složenost věcnou a jí odpovídající jednoduchost věcnou, již možno rozdělit na fyzickou a metafyzickou. Popatřme na příklad na nějakou stvořenou věc v její individualitě. Možno sice na ní zřítí jednotu bytí nebo podstaty, ale tato jednota je soujemem více částí v jednotu celku spojených. Podle toho, kam ta neb ona věc náleží, zda k tělesnému či světu duchovému, dělíme složenost věcnou na fyzickou nebo metafyzickou. V tom smyslu je celý svět smyslům našim přístupný, a každá věc v něm, složena fyzicky, skládajíc se z částí, které jsou vně a vedle sebe, a v něž může věc ta býti rozložena, opět v plném významu slova. Části jsou skutečně a prostorně vedle sebe. Kde jest jeden díl, nemůže býti druhý; též dělitelnost je skutečná a z jednoho činí dva nebo tři. To jest fyzická složenost, již vnější svět je tělovým, z látky, smyslům přístupným a viditelným. — Pozorujeme-li stvořeného ducha, jakozto individuum, jest opět na něm zřítí jednotu; ale tato jest jiného druhu. Není v ní složenosti fyzické — ježto není tělem —, ale rozeznáváme tu přece více věcí, jež nemohou býti jako podměta přísudek zaměňovány. Činíme rozdíl mezi duchovou podstatou a jejími na příklad schopnostmi. (Srovnej duši lidskou a její schopnosti poznávací, rozdíly mezi bytím a přívlastky atd.).

Také zde je rozdíl skutečný, věcný a naskrz předmětný. Duch není sice složen fyzicky, ale je v něm složenost metafyzická. Jest patrné, že složené má bytnostně vždy něco nedostatku do sebe, a že jednoduché je vždy dokonalejší než složené, ovšem předpokládáme-li, že jednoduché má tutéž vnitřní cenu jako složené.

Proto vylučujeme z pojmu Boha všelikou složenost, jak fyzickou tak metafyzickou. Bůh se neskládá z věcných částí, v něž by se dal rozložit asi tak, jak hodiny lze rozložit; jest bez těla, netělesný. — Avšak nutno též u něho popřítí veškerou složenost metafyzickou; neboť v kategorii podstaty a případku setkáváme se s případečností, jež jest nedokonalostí; a v kategorii mohoucnosti a konu nalézáme nedokonalou potentialitu; musíme tedy říci, že Bůh je bez případku a konem bez mohoucnosti.

Bůh je „substantia simplex“ vzhledem ku své podstatě, jest „actus purus“ vzhledem ku své přirozenosti, která je prvotí vši činnosti, čirou bytnost Jeho předpokládajíc.

Bůh je metafyzicky prajednoduchý v konu a bytu, jest „čirý kon“. — Nejdříve jest tedy dokázati jednoduchost Boží všeobecně, či zodpověděti na otázku, „zda“ v Bohu vůbec jednoduchost je, a na to vyšetřiti její druhy, či vyšetřiti její jakost — „jaká jest“.

II.

a) Jednoduchost v Bohu jest článkem víry i dle 4. sněmu Lateránského i dle sněmu Vatikánského proti egyptským mnichům anthromorfistům ze 4. století, proti rozkolnickým Palamitům (Řehoř Palama), mnichům východním ze 14. století, proti Gilbertu Porelanskému ze 12. století a Jáchymovi opatovi ze století třináctého.

„Bůh jest jediná bytnost, podstat a přirozenost zcela jednoduchá“. („Firmiter“, 1278). Tu se v Bohu nevyklučuje pouze složenost bytnosti, ale i věrná složenost této s poměry Božských osob. A svatí Otcové hlásají Boží jednoduchost co nejdůrazněji: Bůh je nejjednodušší a všelikého složení co nej-

dále¹⁾ je „nanejvýš jednoduchý“²⁾ první „a nejčirější jednoduchost“³⁾ „jest nade vší jednoduchost“⁴⁾ Týž praví, že „veškeré plémě lidské doznává, že Bůh jest jednoduchým a ne složeným“⁵⁾ Tvrditi něco podobného nazývají „pošetilostí“⁶⁾ „bezbožností“⁷⁾ „absurdním a neslychaným“⁸⁾ a „nanejvýš rouhavým“⁹⁾

Sněmy užívaly této pravdy za základní, z níž haeretiky usvědčovaly z různých bludů. Sněm Lateránský IV. dokázal z jednoduchosti Boží podstaty v Bohu jsoucnost trojice a ne čtveřice, jak ji hlásal opat Joachým. Stejně odsouzena již dříve (r. 1148), zprvu pouze od biskupů francouzských a později i od papeže E u g e n i a III. na sněmě R e m e š s k é m nauka Gilberta z Porée, že vlastnosti v Bohu nejsou v Bohu nic jiného, leč údoby v Bohu, takže Bůh není kterýmkoli z přívlastků, jež v Bohu rozeznáváme, ani přívlastky ty nejsou Bohem. Svatý Bernard¹⁰⁾ polemizuje proti Gilbertovi praví: „Svrchovaná a nestvořená přirozenost, jakou jest Trojice, — Bůh —, osvojuje si tak čistou a zvláštní jednoduchost své bytnosti, že není v ní to neb ono . . . Nikdy nepřisvědčí katolická církev mínění, že jest nějaká podstata nebo vůbec něco, čím jest Bůh, ale co Bohem není.“ A dávno již před tím starší Otcové církevní jako sv. Basil, oba Řehořové, Zlatoústý užívali pravdy o jednoduchosti Boží k vyvrácení bludu Ariova: „Není-li Syn s Otcem soupodstatný, jest mu podobným, resp. nepodobným jen vzhledem ku vlastnostem; víte-li však, že v Bohu jsou vlastnosti, činíte Boha stvořeným; to však nikdy nebude; jednoducháť jest podstata jeho a vlastností není v ní.“¹¹⁾

b) Je-li nějaká bytost složená, jsou části, z nichž se skládá, před věcí samou, činíce ji na sobě závislou. Naprosto nelze však říci, že něco bylo dříve než-li Bůh, anebo že Bůh na tom nyní závisí. Jestli on věčný a na ničem n e z á v i s l ý.

Prokopius (ve svém Komentáři ku Genesi) praví: „Co je věčným, nemá tělesnosti, postavy ani složení.“

Věčnost jest vedle Boží nezávislosti a samobytnosti také silným důvodem pro jednoduchost Boží. Zřejmo ovšem, že věčnost musíme pojímati ve smyslu naprostém, tedy netoliko časově, ale též se zřetelem ku přirozenosti. „Nemá částí, protože nic není před ním. Neboť část a to, z čeho se něco skládá, je před tím, čeho je částí. Jest zajisté plocha před tělesem a přímka před plochou“, praví platonik Alkinoos¹²⁾ a jiný, Plotin, praví: „Co jest jednoduché, nemá od ničeho jiného vzniku; co jest však mnoho — neb aspoň dvojnásobné, závisí na něčem jiném.“ Z toho, že Bůh je prvotí všeho, dokazuje jednotu v Bohu i Cyrill Alexandrinský³⁾ „Bůh jest prvotí všeho; nic však nemůže býti před prvotí. A proto (Bůh) nebude moci nabýti odněkud složení; neboť ty věci, které jsou složené, povstanou tím, že se v jedno spojí několik věcí jednoduchých.“

1) Cyrill Alex., XIII, 2.; XIV, 1, 2.

2) Sv. Augustin, de Trin. VI, 6.

3) S. Bernard, in Cant. sermo 81.

4) Cyrill Alex. dial. I de Trin.

5) Týž, Thesaur. XXXI.

6) Gregorius Nyss, contra Eunom. I. p. 68.

7) Damasc. Fid. Orth. I, 12.

8) Maxim centur. IV de charit. c. 8.

9) Cyrill Hier., catech VI.

10) In Cant. sermo 80. n. 5--8.

11) Athanas ep. ad Afric. et Basil. ep. 141.

12) c. 10.

13) Thes. XIII, 134.

Jako nemá Bůh začátku, tak nemá ani konce; ten však by měl, nebo aspoň mítí mohl, kdyby byl složen. Neboť to, co jest složeno, nosí v sobě vždy možnost opětného rozpadnutí. Závěr ten plyne z pojmu složena. To však, co jest přirozeně rozvížitelné, může nebýti. Možnost zániku nemůžeme však připisovati Bohu, jenž jest neproměnným.

Kdyby byl Bůh složen, musil by býti složen někým nebo něčím. Měl by tudíž svou příčinu. Neboť jsou-li ve složení části, je jich více, a ty samy od sebe v celek se nespojí. Kdyby Bůh sám se složil, byl by příčinou sama sebe, a byl by dříve než povstal; neboť příčinou může býti jen to, co jest. — Boha nemohlo složiti nic jiného, protože Sám je všeho tvorstva příčinou první. — „Všude, kde něco se z částí skládá nebo v ně se rozpadá, jest někdo tohoto skladu nebo rozpadu původcem.“¹⁾

K tomu všude tam, kde je složenost, jest zároveň m o h o u c n o s t i k o n. Neboť má-li několik částí spojití v celek, jest každá z nich vzhledem k celku v mohoucnosti, kdežto celek je zase v mohoucnosti ku svému bytí. V Bohu však není mohoucnosti; tudíž není v něm ani složenosti.

Boží jednoduchost plyne též z Jeho v ý t e č n o s t i a v z n e š e n o s t i. Svatý Bernard²⁾ praví: „Co je Bůh? To, nad co nic lepšího si mysliti nelze. Přisvědčíš-li mně k tomu, nesmíš tvrditi, že je v Bohu něco, co Bohem jest, a něco, co Bohem není. Neboť to by beze vší pochyby bylo dokonalejším. Jak pak ne, když Bohem není a bytí mu dává? — Při složení jsou aspoň dvě věci, z nichž jedna není druhou ani celkem. Člověk na příklad není ani tělem ani duší; duše není sice člověkem, ale spolupůsobí k osobnosti lidské; jest dokonalejší než člověk sám, jsouc jeho životní údobou a příčinou jeho vlastností. Kdyby tedy Bůh z částí takových se skládal, byl by méně dokonalým, nežli složky jeho samy. Části by jeho dokonalost teprve tvořily a doplňovaly. „Jediný všemohoucí Bůh to jest, u něhož je bytí a moudrost totožná, totéž schopnost a život, totéž vůle a čin.“ Proč? „Poněvadž vše dobré, co skutečně dobrým jest, jemu nepřibývá, ale od Něho vychází“, odpovídá Kassiodorus.³⁾ „U všemohoucího a věčného Boha všechno jest věčným; tomu, jenž časy stvořil, nic z času nepřibude. Zajisté u přirozenosti, která nemá začátku a vzrůstu nepotřebuje, jest totéž „mítí“ co „býti“, a bytí jest ustavičné, a jak nemá konce, tak jest i bez proměny.“⁴⁾

Bůh musí býti sám moudrostí, pravdou, dobrotou, nemá-li býti nad Něj něco moudřejšího, pravdivějšího a dobrotivějšího. „Bůh je tím, co má.“⁵⁾ — Kdyby k Boží bytnosti něco přistupovalo, měl by tím něco, čím není. Ale byl by ještě dokonalým? Již židovský filosof Philo z něho všelikou složenost vyloučil: „Jediný Bůh je jeden, nesložít.“⁶⁾

O ničem se neřekne, že látka dala něčemu bytí, poněvadž bytí pochází od údoby. Podstata Boží však je údobou bez látky a proto je jednotou toho, čím jest. Bůh je jednoduchým i proto, že jednoduchost jest dokonalejší než složenost, ač jen tehdy, když jednoduché obsahuje v sobě vše to, co by jinak obsahovalo jakožto složené. Tak jsou na příklad atomy nebo prvky méně dokonalejšími než celky z nich složené, a rovněž látka, která jest jen částí složeného, je tím nedokonalejší, čím jednodušší. Naopak anděl, ač jest jednodušší než kterýkoliv tvor vůlí a rozumem opatřený, jest přece dokonalejší,

1) Sv. Augustin, O poznání pravého života, sv. 9. hl. 7.

2) De con. fid. l. 5. c. 7.

3) O duši, hl. 2.

4) Agobardus, proti Felixovi, uvádí Petavius, d. cit. kn. 2. str. 93.

5) Sv. Augustin, O městě Božím, kn. 11. Trakt. 20 k sv. Janu.

6) P. 1087 edit. Par. Graecol.

ježto zahrnuje v sobě všelikou dokonalost, již se člověk honosí. Bohu přísluší všeliká dokonalost ve smyslu naprostém. Proto bude tím dokonalejším, čím bude jednodušším. „Zravý rozum dává přednost přirozenosti jednoduché před složenou“, dí sv. Bernard.¹⁾ „V kterémkoli řádu jsou věci tím vznešenější, čím jsou jednodušší. Tak na příklad v řádu teploty ohně je ten dokonalejším, který nemá v sobě nějakého příměstku, studena. Co je tedy na posledním stupni vznešenosti všech věcí, musí býti též na posledním stupni jednoduchosti. To však, co jest na prvním stupni vznešenosti všeho, nazýváme Bohem, poněvadž je všeho první příčinou. Příčina však je vznešenější účinku. A proto v Bohu složenosti býti nemůže.“²⁾ — Bůh je naprosto dokonalým. Takovou však nemůže býti bytost složená. Jest sice dokonalejší než její části, ale tyto nejsou naprosto, ale jen vztažně dokonalými. Jestliť již první jejich nedokonalostí, že nejsou samy o sobě, celkem. Ve vztažně dokonalém nemůže však míti vzniku dokonalost naprostá. „My nejsme přirozeností svou jednoduchými“,³⁾ a proto jsme též jen vztažně dokonalými.

Bůh sobě též úplně postačí; a proto musí podstata Boží býti sama Boží dobrota, moudrost atd. Neboť kdyby dobrota nebo spravedlnost lišila se od podstaty nebo na příklad od moudrosti, nebyla by moudrost ani sobě ani Bohu postačitelna, a vyžadovala by ještě nějaké zdoby dobroty a spravedlnosti. Plotin⁴⁾ praví: „Má-li tedy býti něco, co si úplně postačí, dlužno, aby bylo jednoduchým; tím však bude jenom tenkrát, když ani vzhledem k sobě ani vzhledem k jinému nebude ničeho potřebovati.“

Složenosti v Bohu nepřipouští ani jeho nekonečnost a bezmeznost. Kdyby nebyl Bůh jednoduchým, byly by v něm části, ale z těchto každá bytující sama o sobě, byla by pro sebe buď Bohem nebo ne. Neboť části, v něž by se bytnost Boží rozpadnouti mohla, byly by buď konečné nebo nekonečné. Byly-li by nekonečné, bylo by tolik bohů, kolik částí; byly by každá o sobě celkem a navzájem sobě rovny. Bůh byl by tak zmnohonásobněn, ač jest Bůh jediný. A jako Bůh sám, tak každý bůh-část mohl by býti zase složen, a tak při dělení boží bytnosti mohlo by se postupovati do nekonečna. — Kdyby naopak byly části Boží bytnosti konečnými, byl by Bůh souhrnem konečného, a proto nebyl by nekonečným, čímž pojem Boha vzal by za své. Bůh musí tedy i proto býti naprosto jednoduchým.

Jest jednoduchým A) fyzicky (III.), B) metafyzicky (IV.) i C) logicky (V.). Neboť a) není 1. tělem, a není v něm 2. složenosti z látky a údobí; b) není v něm věcně od sebe rozlišené 1. bytnosti a jsoucnosti, 2. podstaty a případků resp. vlastností, 3. případků navzájem, 4. přirozenosti a podmětu či ostavku, 5. přirozenosti a osoby; c) není v něm rodové bytnosti a rozdílu druhového, a není rodem. (Pokračování.)

1) De cons. fid. l. 5. c. 7.

2) S. Thom., C. Gent. l. I. c. 18.

3) Dialogus I de Trin. p. 393.

4) Ennead. kn. 9. hl. 6. 764. (cit. D. Petav., dílo cit. sv. I. kn. II. hl. II [11] strana 116.)



FRANT. KUNKA (Br.)

Vladimír Solovjev a křesťanství.

(Předneseno na akademii bohoslovců na Velehradě.)

Rok tomu, co konán zde, na posvátném Velehradě velikolepý sjezd za účasti tří duchovních knížat, usilující zhojiti ránu, z níž krvácí církev již celá století: uvést největší slovanský národ v lůno orthodoxní církve, aby byl „jeden ovčinec a jeden pastýř“. Proto dovoluji si na tomto místě připomenouti jméno muže, jenž celý život zasvětil vznešené myšlence, muže, jež ctí a vděčně vzpomíná takřka celá Rus. —

Vladimír Solovjev narodil se v Moskvě r. 1853. Otec jeho Sergij Michajlovič byl známý historik. Od nejtělejšího mládí jevil neklamné známky nadání, prozrazoval hluboký fond citu, jenž vtiskal celému jeho zjevu a povaze jistý ráz zasmušlosti. Mládí jeho se sytilo rodinnou tradicí: horoucí duše vlivem otcovým plála mocnou láskou k otčině, rodinný život náboženský vedl ho cestou k Bohu. Až pobyt na gymnasiu zastřel temnou rouškou lhostejnosti světlý obraz víry. Modní materialismus, podporován vrozenou náklonností k filosofování, sráží duši ve rmut všedního světa. Na štěstí názor, diktovaný modou doby, nedovedl upokojiti Solovjeva. Touha po pravdě ozývala se v nitru jeho jasněji a jasněji. Nadšení, s kterým se věnoval historii, přírodovědě, mathematice, filosofii a — theologii, uvedlo ho na jinou myšlenkovou dráhu. Skutečný úpadek evropské filosofie, vniterná bezcennost nauk, razících si cestu v lidské duše, vtiskla mu v ruku péro. V 21 letech, — „kdy druzí počínají teprve mysliti“ — vystupuje na veřejnost spisem „Krise filosofie na západě“, jenž vyvolal úžas, debatty, odpor, podiv — než zjednal mladému autoru jméno. Nyní počíná éra působení na filosofických ústavech, období plodné práce, napadané a znehodnocované rafinovanými útoky závistivých kollegů. V r. 1877 jest již členem komitétu ministerstva osvěty v Petrohradě a na dívčím lyceu zahajuje přednášky z filosofie. Thematem veřejných rozprav jest filosofie náboženství.

Solovjev udusil v prsou zhoubný plápol nevěry a skepse. Jakýsi klášter blíže Moskvy v kritické době nadějí a zhouby byl mu útlukem. A tam hluboké studium svatých Otců, život ve středu zbožných mnichů, znova a navždy již vzkřísil nadšenou víru v mimosmyslný svět. Víra, ono mystické ponoření se v nadzemské kraje, ukázala mu směr života, jenž jest pouhou cestou k Bohu. Solovjev důsledně pokládal se za hosta na zemi, za „poutníka, jenž věčně vyšší Jerusalemem hledá, věčně krajinami světa bloudí, na místa svatá stoupá a se modlí —, jehož však pozemský chrám na dlouho upoutati nedovede.“ (Eugen kníže Trubeckoj.) Duch jeho žil v neznámých eférách a snížil-li se kdy k lidem, činil tak jen pro Boha, k němuž je chtěl přivésti.

Zdziechowski, jenž navštěvoval jeho přednášky, píše o něm, že snad nikdy ještě se nesloučilo tak mohutné nadání s tolikými přednostmi, umožňujícími uplatnění všech pokladů duševních, jako u něho: vábil k sobě jako uchvacující řečník, budil podiv jako bystrý pozorovatel, byl obáván jako nemilosrdný, nedostižný polemik, byť v přívalu jeho slov zvonila ryzí poesie. A žáci jeho vzpomínají, že kdo jednou spatřil Solovjeva, nemohl nikdy zapomenouti na výraznou hlavu s hlubokými vráskami asketického života, s očima jakoby v jiném světě se rozhlížejícíma, jež viděly; „co bylo skryto všem —,“ na tělo, zmořené posty, výslednici naprosté harmonie nutných funkcí životních s vnitřním přesvědčením. „Solovjevův vnější život v každém hnutí a jednání jest zrcadlem a dokladem jeho světového názoru.“

Slavjanofilism na Rusi šel právě k vrcholu vývoje. Původní, ideální stanovisko, obroditi Slovanstvo náboženstvím, odpovídající horoucím tužbám polských messianistů, zdvihlo úroveň jistých vrstev ruského národa jak v národnostním, tak náboženském směru. Blahodárná přikázání Kristova, uchovaná jediné v církvi pravoslavné, jsou známkou veliké budoucnosti Ruska. Stylisace svědčí o sebevědomí mocného národa, jež uvedlo později šlechtné a čisté hnutí na klikatinu scestí.

Pevná víra v božské poslání Ruska v zájmu Slovanstva soustředila v kruzích slavjanofilských přední muže k nadšené, vlastenecké práci. Mezi nimi byl i otec Solovjevův. Solovjev sám od mládí nosil v srdci úctu k ideji a později věnoval se všemi silami pozitivní práci v její prospěch. Čilý, důvěrný styk se zástupci směru, s Ivanem Aksakovem nejvíce, dal vznik knize „Kritika abstraktních zásad“ (r. 1880), jež jest nejvyšším výrazem ušlechtilého slavjanofilismu. Vyvinuje sice též myšlenku nadpřirozeného, božského poslání Ruska, nestaví však více na separátních snahách svých druhů. Mluví zřejmě o obrodu celé Evropy a svou ideu podpírá širšími základy. Píše: „Evropa trpí za sobecké zájmy, jež ji odvedly od Boha ke zkáze. Národ ruský bude nyní prostředníkem mezi Bohem a lidmi.“ A dodává: „Vyyvolený národ nepotřebuje k tomu zvláštních vlastností, neboť nebude jednati vlastním jménem, aniž uskutečňovati vlastní ideu...“

Knihou vyvolala pohnutí. V kruzích vzdělavců stala se předmětem debat a spisovatel četnými polemikami vylákan na tribunu veřejnosti, jež ho z části květy přízně zasypala, z části uvítala sykotem nelibosti.

Tehdy zrovna osud přefal klidnou dráhu Solovjevova života. Car Alexander II. v přípravách realizování reformních snah, jež měly Rusku zjednati znamenitou svobodu politickou, padl rukou vraha. Solovjev odvážil se ve prospěch pachatele pronést z kathedry slova prosby a byl — propuštěn. Zavládla reakce s příšerným pozadím sibiřských plání. Celá Rus zachvěla se bázni. Pouze několik neohrožených duchů, a i Solovjev, odvážilo se k protestu.

Neutěšený stav vlasti přivodil u Solovjeva náboženskou krisi. Poměr jeho k církvi mateřské utrpěl těžkou ránu. Seznal, že církev, utěšitelka uražených a ponížených, — jeho církev kráčí ruku v ruce s úhlavními nepřáteli svobody. Nimbus, jímž nadšená hlava opřádala svatý synod, zmizel. Rozhodující kruhy církevní, zastoupeny buď muži státního režimu, nebo lidmi zastrašenými hněvným svraštěním carova čela, byly hluchy k nářkům utlačovaných, slepy k přemhatým státním zřízencům.

Ujařmení církve nemohlo vnésti nenávist proti ní v srdce Solovjevovo. Křesťanský jeho názor zůstal neporušen. Jen myšlenka o s v o b o z e n í církve vyvrcholila v pevné rozhodnutí, jemuž věnoval Solovjev nejlepší síly života. V kritické této době upoutala jeho pozornost církev římsko-katolická. Jsou v ustavičném boji s repreasentanty tyranských vlád, nebojácná, neohrožená, vždy po boku utlačovaných, vzbudila u Solovjeva mocnou sympathii. A na těchto zájmech zbudoval veliký Rus ideu spojení pravoslavné církve s Římem. V uskutečnění skládal všechny své naděje. Nebylo přece mezi oběma dogmatických rozdílu: ruská církev jest pouze větev urvaná se stromu katolictví. Sloučil směle prvotní myšlenku o obrodném poslání Ruska s podmínkou odřeknutí se nacionální hrdosti a všemi silami spěti vstříc spojení. Píše: „Je lépe odřici patriotismu než svědomí.“ Sem spadají první projevy Solovjevovy o Polsku, tak cizí zásadám slavjanofilským, jež akutnost vzájemného nepřátelství přenášejí na pole náboženské. Polská otázka jest otázkou náboženskou a smíření s Poláky jest smířením se západní církví. —

*O papežství, pro které jest církev katolická nejvíce nenáviděna Rusy, tvrdí: „Prvních sedm koncilů jest nám orthodoxním jedinou nejvyšší autoritou v záležitostech víry a církve, že všech sedm konalo se před rozdvojením a že ani na jednom z nich papežství nebylo předmětem zkoumání anebo dokonce řešení...“

Víc a více vzdaluje se Solovjev slavjanofilů a odbočuje na cesty jiné. Hlasy nespokojenosti k němu pronikají. Solovjev odpovídá na útoky (r. 1884) řadou článků „O slovanské otázce“, jimiž prohlubuje a upevňuje své stanovisko. Polemická část věnována zřejmě Aksakovi: „V rozkladu jest pouze křesťanská Evropa.“ Křesťanskou povinností Ruska jest „hledati aby původní prvek křesťanství, jenž se na západě v katolické církvi ještě udržel, byl posílen.“ Projev: „Církevní schisma přivedlo mdlobu, jež trýzní svět, sloučení přivedí obecné uzdravení“ — nebo: „Co budou dělati katolíci v tomto směru, nevíme a také se do toho nemícháme: my jen dejme padnouti všem předsudkům, všem pověrám, jež dávná zášť zplodila“ — nemohl než vzbuditi v kruzích slavjanofilských úžas. Další léta jsou protkána vášnivými polemikami. Neochvějná víra v Boha a přesvědčení poskytlo Solovjevovi vítězství. R. 1888 dokázal, že zásady slavjanofilismu, odmítající tvrdošijně vlivy západních nauk, jsou plagiátem západoevropského učence Josefa de Maistre, katolíka. A zároveň poukázal, že katechismus slavjanofilismu, Danilewského „Rusko a Evropa“ vznikem svým nekotví v ruské půdě, nýbrž že jest pouhou assonancí myšlenek málo známého německého filosofa Jindřicha Rückerta. Mohl tudíž právem připojiti k svému pojednání slova: „Naši patrioti zavrhnou rozličné názory proto, že jsou cizí, neruské. V tomto případě jest jejich vlastní náhled dvojnásob zavržení hodný: jak s našeho, tak s jejich stanoviska, poněvadž jest cizí, neruský, násilně ze zahraničí přivlečen.“

Sensační objev Solovjevův podryl navždy dominující postavení slavjanofilismu v Rusku. Z krise vyšla politická strana, jež pod pláštěm původních ideí pracuje v intencích státních náhončích.

Křesťanský názor uložil Solovjev v knize „Náboženské základy života“, jež jest definitivním zakončením náboženského vývoje ruského filosofa. Lze ji nazvati katechismem. Jedná o stvoření, člověku, poměru jeho k Bohu, lidstvu, církvi a institucím státním ve formě ucelených částí. Smutný stav lidstva bezbožného, potírajícího se navzájem sobeckými zájmy, činí svět zlým. Jest třeba veliké mravní síly udržeti se nad nízkými projevy lidské, zlem proniknuté vůle. Nutnost opory zjevna. „Věřící člověk má jistou oporu v náboženství.“ —

Cíle náboženské jsou vyšší, posvěcené myšlenkou, lnoucí k Bohu, zavazující obě strany: B o h a, by poskytl prostředků k dosažení spásy, — č l o v ě k a, by příkázání boží plnil. Bezprostředním účelem jest: Odvrátiti se od bezbožného, smyslným rozkoším oddaného světa. Prostředky: modlitba, almužna, abstinence (posty), skýtají možnost obnovy spravedlivého života. Modlitba jako dobrovolné poddání se Bohu v souzvuku s jeho nekonečně dokonalou bytostí, almužna jako oživení lidské vzájemnosti a křesťanské lásky, půst, kladoucí hráz nízkým pudům, vedoucí k vítězství nad zkaženou přirozeností. Smysl života záleží v dokonalé harmonii; neboť jest nejvyšším dobrem, jsou-li všichni jednou vůlí k společnému cíli sjednoceni. Jedině v harmonii záleží veškerá pravda vesmíru. Odtud vyplývá trojice dobra, pravdy, krásy. Tyto vyšší vztahy nemají původ v lidském rozumu, jsou připjaty k zářící postavě Bohočlověka, Ježíše Krista. Odezíraje od Krista nemá pro nás Bůh žádné, živoucí

opravdivosti; v Kristu jest soustředěno celé naše osobní náboženství a na něm založeno též všeobecné náboženství světa.

Aby nezůstala na pobyt Kristův na zemi pouhá vzpomínka, jež časem bledne, neboť prach stárí zastírá živoucí barvy obrazu, dal nám Spasitel církev, by stále žil jakoby v nás a mezi námi. Nesmíme tedy hledati Krista ve sféře osobních vztahů bez ohledu na církev, nýbrž v ní. Slova významná pro pozdější spor s Tolstojem a charakterisující dobře dnešní naše poměry náboženské. Církev jest uskutečnění božství Kristova na zemi. Vizme veliký, posvátný její úkol: „Církev má veškeren pozemský nebo-li vezdejší svět, život národův a společnosti posvěcovati a prostřednictvím křesťanského státu přetvořiti.“ Modlitba soukromé osoby nalézá své potvrzení a nejvyšší projev v církevní bohoslužbě, křesťansky spořádaný život provozuje naprostou nadvládu nad materiální, smyslnou přirozeností, podmiňuje blahodárný vliv na veškerou činnost životní. Zanícený láskou k Bohu, připojuje vroucí napomenutí: „Modli se k Bohu, pomáhej lidem, kroť svou přirozenost, v nitru sluč se s Kristem, vyznávej jeho skutečnou přítomnost v církvi a vytkni si cíl, ducha svého ve všech odvětvích života tak vésti, aby se námi božsko-lidský účel stvoření vyplnil a nebe se zemí splynulo!“

Uvedená dispozice a krátký obsah čelného spisu Solovjevova o náboženských zásadách seznamuje nás s určením vědceva života. Neuchyloval se ani nejnepatrněji od hlásaných pravd. Svědčí jeho vzorný život, věčné odříkání v nejvyšší důvěře v nadpozemský svět, ve jméno Kristovo.

Bezprostředí, visionářské takřka nazírání v říši, k níž máme spěti všemi silami, spojilo pravdivé zásady Solovjevovy s elementy mystickými. Tajemný, záhrobní svět obetkával jemnou, věřící duši ruského člověka vláknou nadsmyslných pravd, jichž nevyšlovnou slast nedovedl mu nahraditi trudný život v kruhu nechápajícího lidstva. Duše jeho vzpínala se k nebeským výšinám. Sladký zvuk andělských písní nemohla v nitru jeho ani na okamžik vystřídati trudná melodie života...

V letech devadesátých sláva Tolstojova dostoupila vrcholu. Tolstoj jako Solovjev nelibě nesl hrubý útisk a přehmaty vlády, vůči církvi však choval v srdci neukojitelnou zášť. Hlásal s veškerým úsilím genia čistý, evangelický život. Snil o dokonalosti na zemi, jaké dosud nedosáhla žádná církev na světě. Popularita Tolstojova rostla. Solovjeva bolel rozmach, jenž hrozil zničení ideál obecné církve, víc než lhostejnost intelligence a nepřátelství církevních i státních kruhů. Všechna síla hněvu, již soustředil kdysi Solovjev vůči slavjano-filismu, obrátila se nyní proti Tolstojovi. Poslední práce Solovjevova „Tři rozmluvy“ (r. 1900) s dodatkem o Antikristu, vydaná krátce před smrtí, obírá se tímto sporem. Rozměry přednášky nedovolují podrobně se zabývati touto záležitostí, již brzy rozluštila Solovjevova smrt. Zmíním se krátce však jen o Antikristu.

Solovjev uvádí vystoupení Tolstojovo v souvislosti s evangelickým Antikristem. Příchod jeho klade do XXI. století, až Evropa svrhne mongolské jho, do něhož během století XX. upadne. Antikrist vystoupí jako nejvyšší Genius, jakého kdy lidstvo zrodilo. Evropské Spojené Státy zvolí ho svým imperátorem. Davy s nadšením hledí na něho. Jen křesťané, jichž počet klesl již na desítinu bývalého množství, netají se s nedůvěrou. Antikrist hledí je získati na koncilu v Jerusalemě. Zde poprvé vystupuje jako „milý Syn Boží“, nebo jako „Jeho Božský Májestát“. Křesťané ztratí zbytky důvěry a papež Petr II. vyslovuje klatbu proti vladaři-Antikristu. Teprve nyní se uskutečňuje Solovjevův sen, smíření s církví. Zástupcové římsko-katolické, ruské a protestantské

církve se spojí a seskupí věrně kol praporu Kristova. Nastává hrozné pronásledování křesťanů, úkazy přírodní, pád Antikrista, příchod Spasitele, soud — vše tak, jak líčí konec světa v Apokalypsi sv. Jan.

Solovjev oddálil taktó realizování svých ideí na dobu pozdější. Věděl, že zanechává po sobě družinu přátel, kteří nedají zahynouti jeho snahám. Sám nezdolal zlo, proti němuž celý život s napjetím všech sil bojoval. A smrt, jež tolikerou hrůzou plnila jeho srdce, zachvátila i jeho. „Těžká jest služba Páně“ — zněla poslední slova jeho na smrtelném loži.

Spor s Tolstojem nebyl ukončen. Než přece měl Solovjev ještě čas ukázat, do jakých nemožností směřují zásady jasnopoljanského filósofa. Až počal býti nebezpečným, vyrazila Solovjevovi péro z ruky smrt.

Tolstoj je populárním. Mnohá jeho pojednání čte ruský lid. Spisy Solovjevovy razily si cestu prostředím jiným. Slova jeho určena byla intelligenci. Žáci, Merežkovský a Bulgakov s částí intelligence, šíří myšlenky mistrovy, ovšem uspůsobeny vlastním názorům. Neplodná stágnace ruské církve udržela protest, touhu po nápravě a pokřesťanění projevů veřejného života mezi intelligenci ruskou do dnešního dne. Slují novokřesťany. Vůči katolické církvi jsou však zaujati mnohými předsudky. Bude úkolem katolicismu, na základě správných informací získati novokřesťany ruské a uvésti je v šlépěje unitářských snah Solovjevových.

Od prvých počátků veřejné činnosti Solovjevovy lze stópovati nenáhlé ustupování z reálného života v mystické, zaseřené kraje, nedotčené neporozuměním a výsměškem nechápajících. „Antikrist“ jest již obrovský sen, načrtnutý pod dojmem zklamaných nadějí. —

Úloha proroka, sledovaná s přesvědčením až fanatickým, vtiskuje povaze a smýšlení Solovjevově obzvláštní rys, jenž jiným byl pósou a předmětem pošklebku. Zákon božské odplaty sledoval a zaznamenával Solovjev při každé příležitosti. Vytкну doklad nejmarkantnější. Politické přehmaty vlád, znehodnocujících svými činy vlastní říše, nemohou zůstati bez trestu. Spravedlivá, byť někdy váhavá Nemesis chápe provinilce obyčejně v pravý čas za límec. A Rusko tolikrát se již provinilo! Činy vlády znamenány jsou hořem a krví. Však již vyvstává mstitel „na východě, na dálných ostrovech“, jenž drtí právě (r. 1894) vítěznými zbraněmi práchnivějící Čínu. Solovjev tuší v dosud méně významném národě Japonců vykonavatele vyšší spravedlnosti. Cituji verš jeho básně: „Rusko, zapomeň své staré slávy! Carští orli v prachu se válí a žluté děti pohrávají si s cáry tvých praporů!“ —

Solovjev zemřel roku 1900. Za čtyři léta na to vybuchla vojna. Synové Ruska krví zbrodili cizí zemi a nad hromadami mrtvol zapěl žlutý národ píseň vítěze, — národ Japonců.

Význam Solovjevův pro hnutí unitářské dosud se nedá určití pozitivními výsledky. Znamená símě, vložené v prsť s podmínkou trpělivého čekání, zda vzklíčí nebo zhyne! Než Solovjev vyslovil odvážně myšlenku sjednocení v době politicky rozbouřené, dovedl ji udržeti mocí svého genia, dal jí rozumový podklad a formu obvyklou intelligentním vrstvám společenským.

Patrnější jest význam Solovjevovy práce literární. Spisy jeho se čtou a překládají. Vzdělané třídy evropské zajímají se o idee ruského filósofa.

Křesťanský názor určuje poměr k národnostem jiným, jež Solovjev vystihuje správně a určitě definuje. Národ polský má v něm upřímného přítele. Než jakoby zárodek smrti ležel v díle Solovjevově! Vzkříšena jen myšlenka v lepší budoucnost národa, rozehráta srdce novými nadějemi. Veliké cíle znešváceny projevvy velikolepých frazí, — ne naposled zklamána Polska! — Jak

jsem se již zmínil, kladl Solovjev důraz na otázku náboženskou. Vyznává otevřeně: „Idea všeslovanská možná jen v pevném kruhu jednotného náboženství. Polsko s Ruskem se smíří, až vymizí rozdíl náboženský.“

Vyslovená nespokojenost s vládním systémem jest jednou ze složek, jež působily na ruskou revoluci. Vzbouření přervalo sice vývoj nových ideí, zašlapalo mnohý výhonek zdravého rozvoje, nicméně však otevřelo cestu novému ruchu, dalo vznik reformám. Boj za svobodu ruské církve, projevy volného, osměleného člověka ve prospěch vlastního svědomí věští, že nastane v strnulých poměrech církve ruské hybnější život. Solovjev zavdal podnět svou činností k náboženskému hnutí na Rusi, dal mu důvod, uspůsobiti zásadám křesťanským soukromý i veřejný život a odkázal novým bojovníkům své nadšení. Dnešní práce v Rusku v duchu náboženském, na níž se účastní širá veřejnost ruská, zajišťuje Solovjevovi čestnou památku.

Nedovedeme tušiti, kam povede v Rusku onen boj. Vynikající lidé všech národů sledují s napjetím jednotlivé fáze zápasu. „Všichni katolíci s tlukoucím srdcem stopují záchvěvy náboženského hnutí na Rusi, všichni cítí, jak mocný a zdravý proud nového života vyústí z východu v církev římskou“, píše M. Zdziechowski. A italský mnich Palmieri konstatuje: „Úsilovné snahy církve východní, vymaniti se z područí světského vlivu a politického servilismu, jsou bezděčným holdem pravému učení římské církve, jsou krokem k smíření s ní.“

Řada katolických učenců jest činně účastněna ve vývoji událostí, hledících vyvolati příznivý obrat ve prospěch sjednocení. Práce to vznešená — v duchu idee Cyrillemethodějské.

Světlá postava Vladimíra Solovjeva, hlasatele slova božího v ruské vlasti, „ruského Jana“, jak něžně nazývá ho Merežkovský, budiž jim posilou a vzorem v práci!



V. KOUDELKA.

Čas jezdec.

(Na ruský motiv.)

Po široké po rovině,
po široké pláni
s rychlým větrem severákem
rychlý pták uhání.

Rychlý pták, to jezdec bystrý,
rychlý sokol sivý,
míjí hory, doly, skály,
širošíré nivy.

Jezdec bystrý, Čas prchavý
s hlavou pyšnou, hrdou,
někdy sladká jádra hází,
jindy slupku tvrdou.



K výročí stoleté památky zřízení biskupského alumnátu v Brně (4.11. 1907).

(Vyňato z díla: Dr. Gregor Wolný „Kirchliche Topographie von Mähren“, Brünn 1856 II. abt., I. Band, pag. 48, 49 a August Prokop „Die Markgrafschaft Mähren in Kunstgeschichtlicher Beziehung“, IV. Band, p. 1279.)

Chrám, který na popud generála řádu dominikánského hlavně nákladem nejvyššího zemského komořího moravského Lva hraběte Kaunice a jeho syna Dominika Ondřeje na místě starého kostela, jenž 31. ledna 1642 spadl, nově byl zbudován, jest proti církevnímu předpisu obrácen hlavním oltářem k západu a hlavním vchodem k východu. Mimo hlavní vchod vedou do chrámu ještě dvoje postranní dvěře, od severní a jižní strany. Od hlavní brány, k níž se vystupuje z níže položeného náměstí na dvou stranách po 16 kamenných schodech, vede venku až k vedlejšímu vchodu na severní straně galerie, vystavená z mohutných kamenů, kterou zdobí 9 krásných, z kamene tesaných soch, zhotovených dílem od znamenitého sochaře Josefa Winterhaltera 1736 (ss. Cyrill a Methoděj, sv. Ludmila a sv. Václav), dílem od Ondřeje Zomera z Olomouce (sv. Jan Křtitel, sv. Ivo a sv. Florian), dílem od N. Nessmanna z Brna 1737 (sv. Alois a sv. Vincenc). Nad hlavním vchodem zdvihá se pyramidálně mezi dvěma bílým plechem pobitými věžemi štít, v jehož pěti výklencích stkví se 5 od Antonína Ricciho, sochaře z Brna, r. 1728 za 508 zl. mistrovsky zhotovených kamenných soch: ss. Dominika, Tomáše, Vincence, Hyacinta a archanděla Michaela. Loď chrámová jest 19^o dlouhá a 6^o široká, presbytář pak pouze 1^o dlouhý a 3^o široký. Na místě dřívějšího dřevěného hlavního oltáře postaven byl r. 1743 nový, ze sádry a umělého mramoru, podle nákresu znamenitého jesuity, bratra laika Ignáta Pozza, dvěma bratry laiky řádu dominikánského: Dominikem Kirschnerem a Damascenem Schwarzem, kteří i postranní oltáře krásnými sochami ozdobili. Nad pozlaceným svatoštánkem trůní Matka Boží (sv. Růžence, z bývalé hraběcí kaple hraběte Serenyiho dne 27. srpna 1714 na hlavní oltář přenesena) s děťátkem; nad ní jsou archandělé Michael, Gabriel a Rafael v lidské velikosti, a nejvyšší místo zaujímá Bůh Otec se sv. Duchem (holubice), zhotoveni ze sádry: po obou stranách zdobí oltář sochy svatých a mramorové sloupy. Na stěnách kolem oltáře visí 14 obrazů (medailonů), znázorňujících utrpení Páně.

V lodi samé je 12 oltářů, z nichž 4: sv. Petra muč., sv. Floriana, Boha Otce a Lásky Kristovy neb sv. Anny (obrazy Karla Aigena, akadem. malíře ve Vídni) na pravé a levé straně vchodu se nalézají, ostatních pak 8, totiž: sv. Dominika, sv. Vincence Ferr. (obrazy Ignáta Raaba), sv. Jana Nepomuckého (obr. Josefa Sterna), sv. Tomáše Aquin. (obr. Jana Krakera), ss. Rosalie, Maří Magdaleny (obr. Josefa Winterhaltera), sv. Barbory (obr. Aigenův), a sv. Kateřiny (obr. Jiřího Kreipla, akadem. malíře ve Vídni) umístěno jest většinou ve zvláštních kaplích po obou stranách zdí chrámových. Každý oltář má ještě jeden ozdobný obraz, jichž několik maloval Korompai z Brna, práce řezbářské k sv. Rosalii, sv. Maří Magdaleně a sv. Janu Nepomuckému započal Ondřej Schweigl. Oltáře sv. Dominika a sv. Vincence Ferr. postavil během r. 1770—1773 tamější bratr laik Raimund Weitzmann, a bratr Raimund Mayer je pak vymaloval.

Pozoruhodna jest dřevěná kazatelna, na jejíž dolejší části mistrovsky znázorněn jest v sádře černě mramorovaný a umělecky sestavený „Pád andělů“ od Josefa Winterhaltera staršího, kdežto na vrchu kazatelny umístěny jsou

bílé sošky sádrové vítězných andělů dobrých. Na evangelní straně presbytáře byla již r. 1701 přistavěna kaple s jedním oltářem, v níž se měl každoročně



Vnitřek bývalého alumnátského chrámu u sv. Michala v Brně.

zřizovati Boží Hrob;¹⁾ rovněž v sakristii, bývalé to kapli na straně epištolní,

¹⁾ Kaple Božího hrobu jest pamětihodná tím, že jest vystavěna dle bývalé kaple Božího hrobu v Jerusalemě, která r. 1808 vyhořela (Dr. Sepp, Jerusalem I. p. 500).

stojí oltář s obrazem ukřižovaného Spasitele a dušemi v očistci. Nad hlavním vchodem jest zděný kůr s varhanami, dílem to Jana Davida Siebera (zhotoveny r. 1716); odtud táhnou se po obou stranách lodě chrámové až k presbytáři tak zvané emporý (Emporkirchen). V presbytáři samém je na straně evangelní oratoř, v níž konávali bohoslovci ranní a večerní modlitby; v oratoři na straně epistolní byla umístěna alumnátská bibliotheka, a v oratoři za hlavním oltářem nad bývalou sakristií byl zkušební sál (I. kollej).

Kostel dlážděn je čtvercovými kameny; denní světlo vniká do prostor chrámových 9 okny. Na věžích umístěny jsou 2 zvony, jeden 30 centů (ulitý 1647) a druhý 5 centů (ulitý 1667) těžký. V kostele je též několik hrobek. Před hlavním oltářem jest hrobka pro PP. dominikány od r. 1744 a pro hraběcí rod Kaunicův; zde leží též tělesné pozůstatky zakladatele tohoto chrámu, Lva hraběte Kaunice a jeho manželky Eleonory, rozené hraběnky Dietrichsteinové; pak nachází se zde hrobka hraběcí rodiny Serenyiho, jehož nákladem zbudována byla kaple Nejsvětějšího Jména Ježíš. Před oltářem sv. Dominika jest hrobka pro hraběcí rod Werdenbergův, která chová tělesné pozůstatky † Filipiny Josefy hraběnky Werdenbergové († 31. března 1702). Také hraběcí rodina Kolovrat-Liebsteinských má zde svoji hrobku.

Chrám tento byl 21. června 1679 konsekrován olomouckým světícím biskupem Josefem hrabětem Breinerem a slavil památku posvěcení druhou nedělí po svátku sv. Maří Magdaleny.



PAULIN MALEČEK (Pr.)

Proč's, Bože můj ...

Proč's, Bože můj, mně tolik lásky dal
a malé, křehké srdce pro ni,
vždyť puká hned, když dotkne se ho žal,
a bolem krůpěj krve roní.

To srdce malé chřadne touhou dnes
a zítra tichne již a zmírá,
pod chladným drnem všecek jeho ples
a tma jen věčná na ně zírá.

Mé srdce choré k smrti zdrané až,
to dávno chtělo spát' již v hrobě,
však šleh' v něm nový plam' — toť život náš
— a vzňal se věčnou láskou k Tobě!



V. KOUDELKA.

Sonet starého hřbitova.

Smuten je zde strom a smutné květy,
také tráva řídká, smutná tu je,
smutné stíny stele smutná tuje,
smutnou modlitbou se chvějí réty.

Smutek přijde tobě ve ústrety,
smutnou přízi kol tvé hlavy snuje,
vánek sténá tu a hořekuje
u pomníků, ohlodaných lety.

Smutno, smutno tu jak na pustině,
země sténá s mrtvolami v klíně,
večerem zní její úpění.

Umrlici zde zvolna v zemi tlejí,
anděl Boží chodí po aleji,
aby zbudil je v den vzkříšení.



JOS. VÝTISK (OI.).

Jak kadidla dým . . .

Jak kadidla dým stoupá vzhůru
sloup bílé páry na rybníku,
jak smýti chtěl by světa chmuru: —
o klekni, duše, v němém tichu.

A letí krajem sylhouetty,
snů z blaha říše vzdušné zjevy
v spěch líbající svadlé květy,
a v srdci bouří nové zpěvy.

O padni na tvář v němém žasu,
jsi prach a nic — jsi velkým přece,
vstaň, zpívej div ten velký, krásu,
již soumrak v celý vesmír nese.



DOLEŽEL JOSEF (OL.)

Moderní náhrady za křesťanství.

Část druhá.¹⁾

Zmodernisované křesťanství.

Vstupme konečně do posledního chrámu moderního. Má nápis „Zdokonalené křesťanství“. Všechny krásy, jež nás v chrámě křesťanském k nebesům povznášejí, jsou zde radikálně odstraněny, všude zeje hrobová prázdnota. Na oltáři stojí sice ještě obraz Kristův, kol hlavy však nezáří mu božská gloriola.

I. Křesťanství bez církve.²⁾

Hned na prahu nabízí nám Egidy, pruský důstojník, evangelium, evangelium lásky, ethicismu. Egidy chtěl se v naší době státi druhým Janem, a všechny dobře smýšlející páskou lásky spojit. Základní jeho myšlenkou je, spojit všechna vyznání křesťanská v jednu církev, církev nezkaženého křesťanství. Stará církev křesťanská, církev ve své dnešní podobě, neplní dle něho nyní svého úkolu, neshromažďuje národy ve svém lůně. Aby tomu odpomohl, navrhuje Egidy: Církev se musí obětovat za křesťanství, musí se založiti křesťanství bez církve. Vždyť dle Egidyho je církev; žádající víru v dogmata, překážkou, že mnozí křesťané nechtějí slyšeti o křesťanství. Ode všeho, co jest v náboženství pozitivního, se musí upustit, by se všichni křesťané sešli v čistém, nezkaženém křesťanství. Víra jest u něho věcí vedlejší, hlavní věcí jest mu vpravdě křesťanský život, účinné křesťanství.

Názor Egidyho, že víra jest věcí vedlejší, že dostačí dobré skutky, jest nesprávný. Naše jednání se přece řídí přesvědčením, tedy není správného jednání bez správného přesvědčení, bez správné víry. To dá pouhý rozum, to učil rozhodně Kristus: „Kdo neuvěří, ten jest již odsouzen“. Egidy honosí se jménem křesťana a přece odporuje v základním bodě učení Kristovu. Pravda leží v řádném spojení obou součástí: správně věřiti a správně jednati, jest učení katolické církve.

Co chce postavit na místo církve? „Čisté, nezkomolené křesťanství.“ Co je to vlastně? „Učení Kristovo je naše evangelium, na něž přísaháme.“ Jest vůbec možno, přiznávat se k učení Kristovu a nemíti vyznání? V pravdě, křesťanství bez církve jest jako pěst na oko, — a přece je to oblíbená idea moderní.

II. Křesťanství bez dogmatu.³⁾

Jiná variace myšlenky Egidyho jest Dreyerovo křesťanství bez dogmatu. Názor jeho o podstatě a původu náboženství jest asi tento: Náboženství jest cit, touha po Bohu, útěcha v Bohu. V nejčistším lesku, jedině dokonale vyvinul se takový náboženský život v člověku, jenž žil před 20 věky v Judsku, — v Kristu. Okouzleno jeho vznešeným zjevem, přidává se k němu celé lidstvo, naslouchá pozorně jeho učení, ponořuje se v pozorování jeho osobnosti, aby pojalo v sebe jeho život náboženský. To jest p ů v o d k ř e s t ě a n s t v í. Ale jak se r o z š í ř o v a l o křesťanství až na naše doby, když kázání jest věcí vedlejší? Na to odpovídá Dreyer: „Plane-li posvátný, božský plamen náboženství

¹⁾ Část první uveřejněna v minulém ročníku (č. 4. a 5.). Pozn. poř.

²⁾ Fischer, I. c. 231—289.

³⁾ Dle Grandera S. J., Stimmen aus M. L. XL. 22 a n., 178 a n., 274 a n.

v nitru člověkově, pak jistě svítí a hřeje i na venek; tak se rozšiřuje náboženství.“ Tedy náboženství se šíří dle Dreyera tím, že si lidé bezprostředně, vzájemně, sdělují svůj život náboženský, přenášejí si žár ze srdce do srdce! Způsob uskutečňování jest i Dreyerovi tajemstvím.

Co učí o Kristu? Kristus dle něho jest nejdokonalejší člověk, jaký kdy žil. Z nevyčerpateľného zdroje prýštil se mu nejčistší život božský, pronikal každý jeho skutek, každé slovo, tlukot srdce. Kristus u něho není Bohem, jest jen centrem, z něhož vyzařuje na všechny víra a náboženství. O Kristově obětní smrti nemluví. Člověk nachází v Kristu život pozorováním jeho osobnosti.

Celý system Dreyerův je snůška odporů. Opírá se sice o Písmo svaté, odkud má ale pro něho autoritu? Kristus je dle něho jediná cesta ku spáse, sama spása líčí se však tak, že jí lze dojíti bez Krista. Dreyer vynaložil veškerou zásobu slovní i vzlet, by nám podal co nejskvostnější obraz zakladatele křesťanství. Jaká krátkozrakost! Byl-li Kristus pouhým člověkem, pak by bylo křesťanství dílem podvodníka. Kdo se však ponoří v obraz Spasitelův, evangelisty vylíčený, a nechá na sebe působiti podivnou moudrost a nadzemskou svatost Spasitelovu, musí uznati, že, co Spasitel o sobě řekl, není výplod fantasmie pomateného, že to nejsou slova podvodníkovy, nýbrž čirá pravda. —

Dá se křesťanství bez dogmatu provésti? Theolog musí dle Dreyera hieroglyfy dogmatiky uměti čísti a je laikům překládati. V jaké situaci octne se kazatel? Jsou-li základní pravdy tak neurčité, neřekne lidu nic určitého. Dle Dreyera spokojí se tím, uvede-li struny citu svých posluchačů prázdnými frásemi v náboženské chvění. Tedy nesmí křesťan hledati v kázáních poučení o základních pravdách křesťanství, nýbrž jen vzrušení citu; k tomu by byl lepší dojímavý kus divadelní. Účelem každé řeči přece je předně poučení, které teprve působí na cit a vůli.

Zasluhuje system Dreyerův jména křesťanství, jež si zoufale osobuje? Předně již obsah slova „křesťanství“ stojí v nesmířitelném rozporu k učení Dreyerovu. Jmenuje své náboženství „křesťanstvím“, poněvadž je Kristus jeho středem. Jako člověk jmenoval se jen Ježíš z Nazaretu. „Kristus“ je překlad hebrejského „Messiáš“. Tedy slovo „křesťanství“, které si Dreyer pro své náboženství osobuje, jest krátkým výrazem pro pravdu, kterou Dreyer popírá. Jest tedy skutečně Kristus centrem v Dreyerově systemu? Logicky dle Dreyera nepotřebujeme přece Krista. V jeho systemu slouží nám jen pouhý vzor. Touha po Bohu a po blaženosti v Bohu existovala již před Kristem, i v nás by se vyvinula bez Krista. Proč by měl v nás vzbuzovati náboženské city právě jen Kristus a ne někdo jiný? Vůbec uvádí obraz Kristův Dreyera v nesnáze. Se vsí rozhodností bojuje kritická theologie proti osobě Kristově v evangeliích vylíčené. A padne-li, odkud vezme Dreyer onen vznešený obraz osoby Kristovy, jehož pozrování a napodobení jedinež z trosek všeho křesťanského si zachoval? Tu si pomáhá z nesnází divným způsobem. „Nesejde na tom,“ praví, „byl-li Kristus, jak si ho představujeme. Dostačí, představíme-li si ho se zašlými generacemi jako nejvyšší dokonalého člověka, i nevíme-li, kryje-li se onen obraz s historickým Kristem.“ Tím se vzdává Krista, staví na Kristu fantasmie, a tento výtvar fantasmie nazývá s neslýchaným políčkem pravdě historickým Kristem.

Křesťanství bez dogmatu nesplní úlohu, již mu Dreyer připisuje: obroditi lidstvo křesťanství odcizené. Světák má obětovati ukojení nízkých

žádostí náboženským požadavkům citu, hrabivý peněžník má se odříci špinavé ziskuchtivosti pro chudého Krista, tento vzor vši ctnosti, stav dělnický, hrozivě zatínající pěstě, má býti spokojen svým osudem . . . Vždyť před 20 věky byl též v Palestině chudý Kristus se svým osudem spokojen! Jest k takové úloze způsobilé křesťanství bez dogmatu, bez vši vyšší autority hlásaný, mlhovinám podobný a vnitřními odpory se podkopávající system? Vyplní prázdnotu moderního srdce, vypudí z něho nespokojenost, rozervanost, zoufalost?

Takovým nejasným náboženstvím citu není světu poslouženo. Pravé náboženství není věcí pouze citu; zasahuje též činně do života, ukládá povinnosti, které ovšem předpokládají úplné poznání mnohých pravd. Nejvyšší otázky člověka jsou: „Odkud — k čemu?“ Odpověď jest u Dreyera na nejvyšší neurčitá. Čím osvobodí nás takový system od muk nejistoty? Nač se tedy k němu přidružovati?

III. Křesťanství amatérské.¹⁾

Jiná, dle anglického vkusu přistřižená metamorfosa této idee je „Amateur-Christianity“. Rozumí se tím druh náboženství, jež podržuje ethiku křesťanskou, však theoretické nauky, obzvláště božství Kristovo, zázraky a vše nadpřirozené zavrhuje. V hlavních bodech kryje se s moderním protestantismem. Mallock, anglický učenec, sám jsa nevěrcem, vyvrací toto zkomolené křesťanství a jeho idee takto:

Upustíme-li od učení o osobě Kristově, zůstane z křesťanství jen nepatrná částka. Smí si tato osobovati jméno celku? Pomineme-li jiné změny, stojí křesťanství srdce, odtrhne-li se od křesťanství rozumu, na jiném základě. Dříve byl základem Kristus, nyní jsme my. Dříve ctili jsme předpisy, poněvadž je dal Kristus, teď ctíme Krista, že dal předpisy; jinými slovy: náš vlastní úsudek dává našemu náboženství nejvyšší sankci. Poslední příčinou úcty je naše záliba, kterou máme v ethice Kristově, nikoliv víra v něho.

Kdo popírá božství Kristovo, popírá i jeho autoritu. Bez božské autority nemohl býti mravním zákonodárcem všem věkům.

Podrobíme-li údaje o životě Kristově kritice s předpokladem, že každý v nich vypravovaný zázrak jest mythem, zůstane jen málo, a též to málo změní svůj ráz. Jsou-li přece zprávy evangelia pravdivé, pak jest Kristus buďto osoba nejvyšší vznešená, božská, — nebo zůstane na vybranou mezi člověkem bláznivým nebo podvodníkem. Jsou-li ale údaje o zázracích nepravdivé — jak jen mohou míti ostatní části za spolehlivé a stavěti na nich náboženství? Nekořečně rozumnější by bylo, uznati možnost a historickou skutečnost fakt nadpřirozených, proti nimž není ani stínu důkazu, než tak nelogicky si počínati.

Poslední důvod Mallockův: Kristus, zbaven své nadpřirozené vznešenosti, je prostým židovským vesničanem I. století. Chcete býti co nejdokonalejšími následovníky Krista, mravního zákonodárce. Poměry se od I. století značně změnily. Když jste nezměnili a nerozšířili názory svého mistra, pak se nehodí pro naši dobu; jsou to anachronismy. Když jste je však pozměnili, jsou tedy dodatky vašimi, a my nepřijímáme je jako od Krista pocházející.

* * *

Věru, system křesťanský, jenž popírá vše nadpřirozené, jest monstrum. Popírati možnost všeho nadpřirozeného nebo možnost zasahování nejvyšší Bytosti v řád světový, není příliš vzdáleno záporu Boha vůbec, svobodného, od světa rozdílného Tvůrce a vládce světa. Jedině křesťanství oblaží, spasí

¹⁾ Dle Grandératha, Stimmen aus M. L. XLIII. 166 a. n.

lidstvo, ovšem nikoliv křesťanství zdánlivé, dle lidské libovůle zkomolené, nýbrž úplné, pravé křesťanství.

Posouzení moderních náhrad za křesťanství. 1)

Naše obchůzka moderním pantheonem jest skončena. Viděli jsme, jak naše doba se odtrhla od křesťanského Boha. To jest též příčinou, proč při všem materiálním pokroku ideální statky lidstva stále klesají.

Smí se moderní náboženství vůbec ještě nazývat náboženstvím? Ve smyslu dosavadním jistě nikoliv. „Bylo by to nepochopením podstaty náboženství, chtěl-li by kdo jeho v nadsmyslůnou kotvici kořen podřít. Vždyť jen náboženství povznáší srdce a rozum člověka, co stojí nad ním. Proto též může býti jen něco vyššího než lidstvo předmětem náboženství.“ Tak Heman.²⁾

Ovšem má moderní náboženství velikou přednost, a pro tuto přednost se tak líbí: jest velmi pohodlné. Přivrženec toho náboženství nemusí věřiti v dogmata, nemusí něčeho se odřikati, zvláště však nemusí se báti věčného Soudce, je svým pánem a může si dle libosti zařídit život. Ovšem, to ještě není důkazem pravosti!

Na jakém základě spočívá moderní pojímání náboženství? Kant prý dokázal pro vždy nemožnost důkazů pro jsoucnost Boží. Na theorii lidského rozumu se přičinil vystavěl Kant filosofii, stanovil mínění, že o Bohu nemůžeme ničeho věděti. Dle jeho poznávací theorie byli bychom podobni člověku, jenž sní o vlastním snu. S poznávací teorií Kantovou rozpadají se též jeho námitky proti jsoucnosti Boží v niveč. Proti jeho neodůvodněnému mínění stůjtež zde slova Lineeova, jimiž krásně vyjádřil výsledek svého bádání: „Uzřel jsem věčného, všemohoucího Boha zběžně jen a z dálky a žasl jsem. Našel jsem nescetné Jeho stopy ve věcech stvořených. Ve všech, i v těch nejnepatrnějších — jaká to moc, moudrost, jak nekonečná dokonalost!“ Je-li nade vší pochybnost dokázána jsoucnost Boží, potom není náboženství pouhá domněnka, subjektivní, libovolná představa; potom spočívá náboženství na nepopíratelných faktech a vztazích, jež člověk musí uznati; potom jest Bůh náš Stvořitel, my pak jeho tvorové a sluhové.

Co jest nám důsledně se stanoviska moderního, dle moderního nazírání na náboženství, souditi o dějinách? Náboženství jest vždy a všude nerozlučně spojeno s dějinami lidstva, jest hnací silou v dějinách. Dle moderních pojmů spočívá však náboženství v představách fantasmie, — každý si tvoří svou víru. Tenkrát byl by život všech národů věčný, bezúčelný boj o prázdný fantom! A tento fantom byl nejvyšší normou života, k vůli němu podstoupilo tisíce lidí smrt, zaň podniknuty krvavé války náboženské. Což byl a jest svět velkým blázincem? Pro různé směry umělecké a estetické, pro výtvořiny fantasmie ještě nikdo nepodstoupil smrti. Nač vlastně vysíláme missionáře, by přinašeli evangelium pohanům? Je-li moderní náboženství pravé, pak právem můžeme toužiti se Schillerem po zlatých časech řeckých bohů.

Vytvořil si moderní svět něco lepšího než křesťanství? Nikoliv! Moderní svět olupuje nás o dobra křesťanství a nedává nám náhrady.

Jaká síla a útěcha prýští se z křesťanství pro pout živctní! Křesťan ví, že nad ním bdí milující Otec, Jeho prozřetelnost, bez jehož vůle mu nespadne vlasu s hlavy, ví, že pozemský život jest jen krátkou poutí do věčné vlasti. Všechn bol změni se mu ve věčnou radost. Naděje sílí a těší jej ve

1) Dle P. Cathreina, Stimmen aus M. L. 1905.

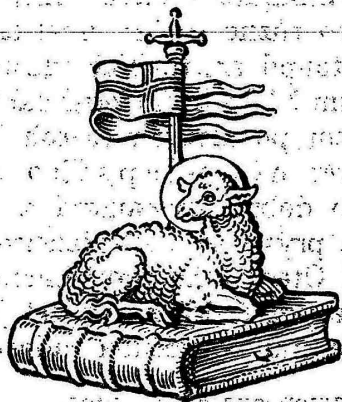
2) Pesch, I. c. II. 484.

všech bolestech a strastech; je milou hvězdou nad temnou cestou životní. Kolik slzí již osušilo křesťanství, kolik srdcí zlomených vzpřímilo, kolik štěstí a útěchy přineslo do chat chudiny! Co zůstane z toho oblažujícího účinku v moderním náboženství? Nie! Jak může nás těšiti a vzpružovati náboženství, které jest jen subjektivním výtvozem fantasmie bez skutečného podkladu? Nasytí lačného představa bohaté hostiny?

Jak mocnou mravní oporu má křesťan ve vědomí: je vševedoucí, spravedlivý Bůh, před jehož soudnou stolicí se mohu každou chvíli objeviti, bych obdržel zaslouženou odplatu. Co činí moderní náboženství pro člověka v kritických okolnostech? Olupuje člověka o mravní oporu. Člověk jest autonomní, tím mravní řád podřízen libovůli člověka. — A následky?! Člověk autonomní, na sebe odkázaný, nevzbuzuje u nás obdiv, úctu — spíše politování.

Člověk cítí ve svých nadrech touhu po dokonalém štěstí. Vymizela-li naděje v lepší budoucnost posmrtnou z jeho srdce, pak se vrhne se vsí náruživostí na pozemské statky a požitky a bude hleděti, všemi prostředky si dobytí co největšího podílu na pozemském štěstí, dokud ho smrt neuvrhne do nirvany. Byl by blázen se stanoviska moderního ten, kdo by se dal dobrovolně odtlačit od stolu života a umíral hladem někde v koutě. Ve volbě prostředků netřeba mu býti vybíravým, jen když se dovede vymknouti ramenu spravedlnosti. Dle této životní filosofie žijí mnozí — a následky?! Stále hlasitěji se nařiká na množící se nemravnost, zločinnost a bezohledný boj o existenci.

O luštění ethického problému rozráží se materialistický názor světový nynější. Morálka vystavená na empirické filosofii nemá životní síly, nezjedná člověku klidu a mravní opory, jest jen psychologickou illusí. Goethe slaví se jako atlas a heros moderní kultury. Na vrcholku jeho tvorby ozývá se v jeho dílech nespokojenost, rozervanost. Velký Goethe, dítě štěstěny, kníže básníků, utvořil si též sám svoje náboženství, náboženství citu, jemuž zapěl ve Faustovi píseň písní. Goethovi nepřineslo jeho evangelium štěstí duše, klid srdce. Konečně se mu vše omrzelo, vše se mu jevilo jako prázdná bezúčelnost. Až ku konci života pocítil v sobě tento muž nového evangelia úctu, obdiv pro staré křesťanství. V pravdě není dáno lidem pod nebem jiné jméno, v kterém by došli spasení, než jméno Ježíš — Messias. Srdce lidské je neklidné, nepokojné ve svých pochybnostech, ve svém hledání a bojování, dokud nenajde Toho, před nímž může zvolati radostně: „Pán můj a Bůh můj — můj Bůh, mé všecko!“



Zpráva

o pouti, schůzi a akademii bohoslovců českoslovanských na posvátném Velehradě dne 16. a 17. srpna 1908.

Podává **J. Skácel**, t. č. jednatel „Růže Sušilovy“ v Brně.

Sotva skončil všeslovanský sjezd Marianských družin, sotva dozněla poslední slova mohutné písně „Bože, co's ráčil“, shromáždili se na nádvoří velehradského kláštera noví poutníci, bohoslovci a akademici.

Sešli jsme se znovu na posvátné půdě velehradské, bychom načerpali nových sil k další práci, bychom obnovili staré ideály a jimi zaníceni se dali ve vítězný boj. Na Velehrad třeba jíti umdlené duši, vzpomenouti na jeho historii, oživit si kroky sv. otců Cyrilla a Methoda, očistiti nitro, zaslíbiti se svému Pánu a vzpomínkou na Velehrad a bojem za Velehrad jíti životem: žítí dle vzoru sv. hlasatelů, v jejich díle pokračovati, hlásati víru Kristovu, získávati Kristu láskou národ celý. A tím milejší jest pobyt na Velehradě odloučením od ostatního světa po vysilující práci celého roku, po hluků velikého města a dravém křiku nepřátel. Pohled na svatá místa, na zanícené tváře poutníků, na mohutné stavby kostelní a klášterní vlévá víru v lepší budoucnost národa, jenž obnoven svatou naukou bude žítí novým, šťastnějším životem. V srdci roste naděje velikých myšlenek, k nimž símě položili naši předchůdci, v duchu vidíme před oltářem velehradským klečeti všechny Slované, ani v bratrském polibku si podávají ruce. Víra je smířila. Snad ještě uplyne mnoho a mnoho let, než se uskuteční krásný sen, ale práce je třeba již dnes, a to úsilovné práce. Bez práce se již nic nesvede, protož „bděte a pracujte, neboť blízko jest nepřítel“. — — —

Takové asi myšlenky mi napadaly, když jsem přijel na Velehrad projev celou Hanou, kde všude se pořádaly schůze, slavnosti, tábory, ať již přátelské nebo nepřátelské.

Jaká bude naše pout, naše schůze?

Na první pohled bylo poznati, že bude účast slabší než jiná léta. Kdežto loni bylo přes 300 účastníků se zástupci všech národů slovanských — byli tu zástupci ze všech seminářů českých a moravských, ze Slovácka, Polska, od severu i od jihu — shromáždilo se letos jen asi 100 účastníků, ponějvíce z Olomouce (z Brna byli jen tři!). Zástupců jiných národů slovanských, vyjímaje 3 Slováky, jsme letos postrádali. Každá veliká myšlenka jeví v určité době úpadek, stagnaci; táž stagnace se ukázala i letos na sjezdě bohoslovců. Je pravda, že bylo mnoho příčin této stagnace, že pout byla uprostřed měsíce, že začínala v neděli, že byla odtržena od ostatních velikých sjezdů (a to — myslím — byla chyba nejdůležitější), výstavy a j. Ale tak slabý počet jen přece zarážel. Doufejme, že letos naposled!!

Marně jsme čekali. Odbila šestá hodina, bylo nutno začítí. Průvod se seřadil u „Cyrillky“ a za hlaholu zvonův a písně: „Ejhle, svatý Velehrad už září“ — ubíral se do svatyně, jejíž oltář tonul v lesku světél. Na kazatelnu vystoupil P. Tomáš Š k á r e k T. J., aby uvítal shromážděné. Ve své nadšené řeči promluvil asi takto:

„Ve školním roce ideály naše byly snad prací zatlačeny do pozadí, pozbyly jasných barev. A přece nelze žítí bez ideálův. Je tedy nutno, bychom si tyto ideály znovu uvědomili, ujasnili. Neboť ideály rozněcují mysl a udržují ji ve stálém žáru, jenž rozplameňuje duše k hrdinným činům. Vidíme na Řecku a

Římě, že došly největší slávy v době, kdy jejich ideal byl nejmohutnější. Jaký je náš ideál? ! Ideál kněžský? !

My všichni jsme měli mnoho ideálů. Za dětství jsme se rádi zadívali do očí matičky, v ní jsme viděli svůj ideál. Když jsme byli starší, háraly našim srdcem jiné ideály, sláva, láska k vlasti, již jsme chtěli obětovati celý život.

Ale jaký byl konec těchto ideálů? ! Mnohé vybledly, mnohé dokonce sklamaly. Půjdeme za těmito prchavými ideály? ! Ne. Vždyť máme jeden ideál, ideál, který nikdy nevybledne, který nikdy nesklame, kterého nikdy nedostihneme a žádné umění nevysloví — Ježíše Krista!

V tomto ideálu hledejme sílu! Jsme vyhnanci ve svém národě. Intelligence nás vyloučila ze své společnosti, veřejnost nás kamenuje a blátem po nás hází. A přece vidíme, že musíme býti vůdci tohoto národa, tohoto lidu, že musíme, že musíme býti milosrdnými Samaritány celého lidstva, i kdyby nás kamenovalo. Kde načerpáme sil? V nadšení pro Ježíše Krista. Nadšení vykoná veliké věci, zejména nadšení pro Krista. Vnesťe tento ideál do srdce hříšníků, vnesťe jej do rozháraných rodin, do nespokojené společnosti! A Kristus dá mír hříšníkovi, utiší a očistí rodinu i společnost.

Síla tohoto ideálu spočívá v jeho realnosti. Kristus není ideál fantasie, Kristus jest ideál skutečný. A tento ideál budiž stále v našich srdcích, abychom řekli o sobě i my: „Vivo ego, iam non ego, sed vivit in me Christus!“ A bude-li Kristus sídliti v srdci našem, pak i my ve své slabotě vzmužíme se slovy: „Omnia possum in eo, qui me confortat.“

Po kázání následovalo slavnostní „Veni“ a uděleno svaté požehnání. Hned potom jsme se odebrali do dvorany. Sbor olomoucký za dirigování ctp. Fr. B é m a zapěl chorál sv. Václava, jehož mohutné zvuky slavnostně se nesly dvoranou. Vlastní schůzi zahájil ctp. Cyrill N o v á k, předseda Jednoty olomoucké, slovy: „Dnešní doba jest doba náboženská. Na všech stranách se zdvihají vlny, které zachvacují lidstvo. Jako za dob Kristových se spojili proti Spasiteli Herodes a Pilát, tak i dnes se spojilo židovstvo s moderním pohanstvím, aby podvrátilo veškeré základy náboženského života lesklými, ale prázdnými frásemi. A na strážích tohoto náboženského života stojí kněz. Proto přicházíme sem na Velehrad, abychom načerpali sil k boji, který na nás — budoucí kněze — v životě čeká.“ — Do předsednictva navrhuje: Čestným předsedou Msgra Jana V y c h o d i l a, assessora z Charvát, místopředsedy: P. F. H a r n u, faráře z Chvalkovic, P. Flor. L u Ź n é h o, kooperatora z Kateřinek, P. Fab. G r e g á r k a, faráře ze St. Bělé a p. Frant. D r o b n é h o, PhC. z Prahy. Za výkonného předsedu pak Msgra Dra Cyrilla S t o j a n a. Návrh přijat za nadšeného potlesku.

Slova se ujímá Msgr. Jan Vychodil. Děkuje za volbu a praví asi toto: „Jdeme v náboženský boj. Padneme? Nikoliv! Zvítězíme! Ano, zvítězíme, jako zvítězil Velehrad, jenž přes všechny pohromy stojí v nádherném lesku nové krásy. Podobně zazáří naše víra, budeme-li jen vytrvalí a silní u víře ve velikou ideu Cyrillo-methodějskou.“

Sbor zapěl „Svůj k svému“ od Bendla.

P. Harna připomíná mladému dorostu staré bojovníky za ideu Cyrillo-methodějskou, jež staví za příklad a přeje sjezdu všeho zdaru.

P. Lužný — „zapadlý vlastenec“, jeden z těch, kteří pracují na horké půdě slezské proti dvojímu nepříteli: národa a víry. Ale doufá, že spojenými silami a láskou všechny „zapadlé vlastence“ vízící zvítězí. A proto budiž našim heslem: „Spojenými silami!“

P. Gregárek navazuje na slova kazatelova. Ano, člověk musí mít ideály. A kde jich není, tam upadá mravnost, tam šíří se zkáza a nejpustější surovost. A že tomu tak jest, viděti nejlépe z jeho působistě, Mor. Ostravska. A tu je nutno bojovati — ale bojovati v šiku. Proto jest nutna organisace, neboť celek více zmůže než jednotlivec.

PhC. Drobny: „V urputném boji s nepřáteli, jichž tolik nám vyvstalo obzvláště na půdě akademické, hledáme my, katoličtí akademici, posilu na Velehradě, kolébce naší svaté víry a kultury slovanské. Katoličtí akademici chtějí ve svazku s bohosloveckými jednotami hájiti tohoto drahého odkazu předků, těchto vzácných ideálů, jichž načerpali jsme přišli na Velehrad.“

Načež vítá účastníky jménem T. J. vdp. Wirsig, rektor kolleje velehradské: „Na Velehradě se koná mnoho sjezdů, všechny pod zvláštní ochranou sv. Cyrilla a Methoděje, jichž přímluvou zajisté dopřává všem zdaru. Ale sjezd ctp. bohoslovců jest zvláště důležitý. Na Velehradě byl sjezd rolnické omladiny. Sjezd zajisté důležitý. Neboť jaký bude dorost, takový bude národ. Ale bohoslovci jsou dorostem kněžským. Na kněžích však spočívají jako na základech všechny vrstvy společnosti. Jakou bude tato společnost? Bude takovou, jakými budou kněží. Kněz dostává první základy k svému povolání v bohosloví. A pro tuto důležitost stavu kněžského, na nějž se připravujete, je významný zvláště sjezd bohoslovecký, jemuž všeho zdaru dejž Bůh!“

Po jeho slovech následuje

A K A D E M I E.

První řeč pronesl ctp. František K u n k a, předseda „Růže Sušilovy“ v Brně o „Vladimíru Solovjevu a křesťanství“, jež jest otisknuta v tomto čísle našeho časopisu. Řeč odměněna hlučným potleskem.

Pan výkonný předseda udává program příštího dne, načež všichni účastníci se odebrali k společné večeři. Po 9. hodině po společné modlitbě večerní jsme ulehli k spánku.

Ráno o 5. hodině rozezvučely se velehradské zvony, zvouce do chrámu Páně. Slavnou mši svatou sloužil dp. Dr. Josef Černík, při níž zpívali bohoslovci olomoučtí „Missam in honorem Scti Josephi“ od Josefa Ramera. Skoro všichni účastníci přistoupili k sv. přijímání. Po mši sv. bylo snídání, načež o 8½ hodině bylo pokračováno v akademii. Dostavili se někteří noví hosté, zejména kněží, jichž bylo asi 20.

Sbor zpíval Josefa Nešvery „Slavnostní sbor“.

I letoší sjezd navázal na myšlenku sjednocení přednáškou dp. Dra. Jos. Č e r n í k a, lektora z Olomouce, o sv. Janu Zlatoústém a jeho poměru k Theofilovi, patriarchu alexandrijskému a k dvoru cařihradskému:

„Slavíme letos 1500letou výročníci velikého theologa na východě, Jana Zlatoústého. Loni byl na Velehradě sjezd unionistův. Chceme-li se sblížit s východem, je nutno znáti nejen nynější situaci Orientu, nýbrž i spisy Otcův, jichž výroky používají východané za důkaz své víry. Z nich nejslavnější jest Jan Zlatoústý. Je dosti důvodů, bychom se zabývali na dnešním sjezdě aspoň některou částí jeho života. Obral jsem si za thema jeho poměr ku Theofilovi, patriarchu alexandrijskému, a ke dvoru cařihradskému.

Na životě Jana Zlatoústého vidíme, jak za jednoho života lidského může se mnoho změnit.

Začátkem 4. století otrásají východem veliké boje proti Ariovi, jichž se účastní obě přední města Alexandrie a Konstantinopolis. Koncem téhož století rozdírají východ nové boje, a to v lůně církve samé. 17. září roku 397

zavřel oči arcibiskup cařihradský Nektarius. Na jeho místo bylo mnoho ucha-
zečův. Lid si žádal nástupce vznešeného a důstojného. Panovníkem byl tehdy
slabý Arkadius. Ale toliko dle jména. Ve skutečnosti vládla hrdá a zlomyslná
jeho manželka Eudoxia s kleštěncem Eutropiem. Eutropios se přičinil, aby
na stolec arcibiskupský byl dosazen Jan Zlatoustý, jenž blahodárně působil
v Antiochii. Ale Jan měl mocného nepřítele v Theofilu, patriarchovi alexandrij-
ském. Theofil byl dobrým pastýřem a dobře cítil, že by mu v přísném Janovi
vznikl karatel. Theofil chtěl zabrániti, by Jan stal se arcibiskupem ale byl
Eutropiem ve svém úmyslu zaskočen a přinucen Jana vysvětiti. Soptě hněvem,
odcházel z Cařihradu s přísahou pomsty na rtech. Jan dobyl si v Cařihradě
všeobecné úcty a lásky. I u dvora byl oblíben. Ale jeho radost nebyla dlouhá.
Jan chtěje podniknouti visitační cestu, ustanovil svým zástupcem zjištného
Severiana, který si dovedl získati přízeň mocné Eudorie. Když pak Jan, skončiv
visitace, chtěl proti němu zakročiti, ušetřil ho na přímluvu císařovninu. Ale
Severian zůstal tajným nepřítelem Janovým. Nad Janem se stahovala zatím
již mračna bouře. Nepřátelství a hněv Theofilův rostl den ode dne. Theofil
získával si přívržence a odva ha jeho rostla. Jan mimo to si zneprátelel mocné
tohoto světa, cařihradské boháče a hrdou Eudoxii, proti níž veřejně vystoupil,
když si osvojila cizí majetek, nazývaje ji Jezabelou. Hrdá císařovna nesnesla
této urážky a poslala pro Theofila. Theofil věděl, že nastal příhodný okamžik
pro pomstu. Rozkázal biskupům egyptským sjeti se do Cařihradu a sám tam
dorazil v červnu r. 403. K Janovi choval se urážlivě, s dvorem a velmoži na-
vazoval styky. Převedel na svou stranu dva jáhny, které sesadil Jan z hodnosti,
a pohnul je k žalobě proti Janovi. Žaloba byla nepravdiva a vymyšlena, lid
miloval svého velepastýře. Proto si netroufal Theofil sněmovati v Cařihradě,
nýbrž odebral se se svými přívrženci do Chalcedonu, kde konali sněm. Jan
byl zbaven moci biskupské a rozsudek byl císařem potvrzen. Jan byl nucen
odejít do vyhnanství. Proti tomuto násilí a bezpráví počal se bouřiti lid caři-
hradský. Mimo to nastalo ještě téže noci ohromné zemětřesení, které lid po-
kládal za trest pro urážku Janu učiněnou. Postrašená císařovna prosila man-
žela, by povolal Jana zpět. Jan se tedy vrátil třetího dne, ale nevstoupil do
města, dokud by sněm nezrušil svého rozsudku. Ale když lid se bouřil proti
dvoru, nevyčkav rozsudku odešel ve vítězně slávě do chrámu a ujal se svého
úřadu. Teprve potom sněm zrušil svůj rozsudek a Theofil prchl.

Avšak nebylo Janovi dopřáno, by dlouho užíval radosti. Když kázal proti
hrám, které pořádala Eudoxie na svou počest u stříbrné své sochy, zanevřela
na něho a žádala Theofila, by proti Janovi zakročil. Theofil se bál sám jíti
do Cařihradu, ale vyslal tam své přívržence, a poukázal na zákon sněmu anti-
ošského z roku 341, v němž se stanoví, že biskup od některého sněmu sesa-
zený, když by, nejsa opět sněmem novým ospravedlněn a dosazen, sám o své
vůli nebo z rozkazu císařova svého stolce se zmocnil, má býti na vždy zbaven
svého úřadu a nesmí biskupského úřadu již zastávati. Tento zákon stanovili
Ariáni, ale Theofil se neostýchal ho užiti.

Nový sněm sesadil pro porušení tohoto zákona Jana přes všechny
jeho protesty. V těchto zmatcích nadešly velikonoční svátky, které měly krvavý
průběh. Jan zůstal ještě dva měsíce ve svém paláci, až posléze byl nucen odejít
do druhého vyhnanství, z něhož se již živ nevrátil. Na cestu mu svítil požár
velechrámu cařihradského. Po mnohém utrpení zemřel Chrysostomos 14. září
roku 407.

Pravda Janova však zvítězila. Jeho svatost a nevinna se roznesla po celém
světě křesťanském a papež Innocenc I. zařadil ho do počtu svatých. R. 438

dal císař Theodosius mladší tělo sv. Jana z chrámu sv. Basiliska u Komán vyzvednouti a v největší slávě v Cařihradě pochovati. Když ostatky byly odvezeny do chrámu, přišel císař Theodosius, zlíbal svatou skříňku a prosil sv. oslavence, by Boha prosil za jeho rodiče, by jim Bůh odpustil, čím se provinili na sv. Janu, svedeni jsouce zlými rádci.

Svatý Jan má veliký význam pro slovanskou liturgii. Na východě byly rozšířeny zejména 4 liturgie: sv. Jakuba, Marka, Tadeáše a Jana apoštola. Nejvíce bylo užíváno liturgie sv. Jakuba. Pro přílišnou délku byla dvakráte zkrácena, po druhé Janem Zlatoústým. Císařové východní se starali, by se tato liturgie rozšířila po východě; nezáleželo však jim na tom, v jakém jazyku byla šířena. Proto národové, kteří přijali křest od východu, překládali si ji do svých jazyků. U nás takový překlad pořídil sv. Cyrill a Methoděj. Řečník končí prosbou k sv. věrověstcům Cyrillu a Methoději, by se přimlouvali v nebi u všemohoucího Pána za zdar snah unionistův, aby opět splynul západ s východem v mohutný celek.“ —

Po přednášce zapěl sbor „Chorál národa českého“, po němž za spolek katolických akademiků v Brně pronáší pozdrav technik p. S u š i l. „Katoličtí akademici cítí s námi a chtějí s námi pracovati. Mezi lidem jest ještě mnoho práce, avšak liga se jí nemohla účastniti, neboť stěží odolala útokům na technice, ale doufám, že přikročíme k práci, až zmohutní naše řady. A práce je potřebí v nastávajících bojích politických a náboženských. Budeme pracovati ve svornosti a lásce. Pobídkou nám bude víra v Boha a ve spravedlivou naši věc. Budeme pracovati na základě katolickém, bychom obrodili a povznegli svůj národ, k čemuž nám dopomáhej Bůh!“ (Pokračování.)



NOVÁ LITERATURA.

Bohuslav Balbín T. J. Jeho život a práce. Napsal Antonín Rejzek T. J. Dědictví sv. Prokopa na rok 1908. — Číslo XLVIII.

Doba XVII. a XVIII. století dějin českých jest dosud historicky málo propracována a objasněna. Národnostní úpadek vlasti po vysilujících dobách útrap jest se strany nepřátel církve nevyčerpatelným pařeníštěm útoků na kněžstvo, zvláště na řád jezuitský, jenž se vynikajícím způsobem protireformační práce mezi lidem účastnil.

Spisovatel, sebrav obrovský materiál rukopisný i knižní, na základě jeho sestavil obšírné dílo životopisné s pečlivostí obdivuhodnou. Už tím, že osoba Balbínova jest i v kruzích zaujatých vůči členům T. J. uznávána jako vzor šlechtnosti a lásky k otčině, dána jest autorovi vhodná příležitost, zařaditi ve spis úplnou a p o l o g i i řádu vůči obviňování a zlomyslným narážkám protivných směrů. Úvod sám určuje autorovy cíle, rehabilitovati v očích veřejnosti řád, zvrátiti upřílišený soud o něm tam, kde se mu opravdu děje křivda, nebo omluviti aspoň okolnostmi doby ten neb onen unáhlený čin protireformace. Spisovatel jest proniknut nezměrnou láskou a úctou k Továryštvu a tradice jeho jsou mu svaty. Tím dá se také vysvětliti polemický tón, jenž

místy proniká řádky. Pokud se autorovi podařilo docílití svou apologií úspěchu, nelze prozatím určit. Než tolik lze usoudit, že nekritičnosti mnohých útoků vůči angažovaným členům T. J. v době úpadku bude učiněna vymezením našeho stanoviska přítrž. Dědictví sv. Prokopa vydáním spisu k nesčetným dřívějším svým zásluhám o kulturní život národa připojilo nový, jehož význam se nedá podceňovati.

K.

P. M. Hetzenauer O. C., **Theologia biblica sive scientia historiae et religionis utriusque testamenti catholica**. Tomus I. Vetus Testamentum. Freiburg in B. (Herder) 1908.

Sleduje definici biblické theologie autor rozděluje knihu svou na dvě části, historickou a dogmatickou, aby v první pojednal o historickém vývoji vyvoleného národa a ve druhé snesl mnoho a zajímavého aparátu k poznání dogmatické stránky Starého zákona.

Obsáhlý index pramenů, jichž autor užil, poukazuje na vědeckou obsáhlost díla, jež za cíl si vytklo vyvrátiti a ukázati bezpodstatnost různých teorií modernistických a podati takřka přehled všeho, co v otázce biblické Starého zákona bylo propracováno, takže žádná důležitější otázka moderní biblistiky nezůstává nedotknuta. Konkluse spisovatelovy o historičnosti židovského kanonu a knih 1. 2. deuterokanonických podporovány jsou nejnovějšími vykopaninami v Orientě, jichž též několika zdařilé reprodukce podává. Stati archeologické doprovázeny jsou hojnými fotografiemi jak starých kreseb a reliéfů babylonských a egyptských, tak zdařilými snímky z krajin biblických zemí.

Krátkou statí o pojmu náboženství přechází autor k části druhé, kde se stanoviska kritiky, filologie a exegese vysvětluje dogmatické části Starého zákona a podává tak hojný a důležitý materiál k dogmatickému jeho významu jak v pravdách theoretických: de Deo, creatione, redemptione, consumatione mundi, tak praktických: decalogus, haereses Iudaeorum.

Dílo končí krátkým nástinem země Svaté a Jerusalema a podrobnými mapami zemí biblických.

Bohatá a plodná činnost autorova sama již doporučuje dílo, jemuž vždy musí býti připsána cena vědecké a poctivé práce a jež nad to jest instruktivní knihou a pomůckou ke studiu starozákonnímu, na něž vždy bude brán zřetel.

—1.

Professor Dr. Alois Musil. O jeho cestách, spisech a jejich významu. Napsal Ferdinand Menčík, c. k. vládní rada. Se 16 obrázky a mapkou. Cena 2 K. Nakladatel R. Promberger v Olomouci.

Knihá vznikla pod živým dojmem rostoucí slávy badatelovy. V rámci životopisného náčrtu seskupuje autor s podivuhodnou pílí a bystrostí živý obraz podivuhodné práce, plné strastí a útrap, věnčené vavřínem zdaru. Ať pročítáme drobná všední data prostého života, nebo zlákáni plamenem vůdcovy touhy, sledujeme jeho průpravné studium v orientálních akademiích v Jerusalemě a v Bejrúte, — ať pouštíme se konečně s ním na dálku nehostinných pouští, v zápas s perfidií tuzemcův; s věčnou neohrabaností tureckých úřadů, s rozmary přírody —, vždy naplňuje nás úžasem neutuchající žár sebevůle a energie, drtící vítězně spousty překážek. Spis dává nám možnost nahlédnouti v spleť namahavých příhod, stálého nebezpečí a ohromné práce v zapadlých, polosessutých zámčích, jež fantasie orientálních obyvatel osídlila strašidelnými přízraky tajemných duchů... Dostačí připomenouti zámek Amru. —

Spisovatel definuje význam studií Musilových takto: „Cesty jeho, s námahou tělesnou a často s úrazem života provedené, přinesly zvláště mnoho

užitku katolické vědě, což dosud doceniti se nemůže. Již sama okolnost, že s jiného stanoviska dá se nazíratí na rozvoj národů biblických a že jmenovitě některé události starozákonní do jasnějšího světla postaveny byly, mohla by prof. Musilovi zjednati úctu, ba i obdiv. I směle můžeme vyznati, že spisy jeho, s počátku jen potůčky, kterými byla zavlažována česká literatura, proměnily se v mohutné proudy, jimiž zúrodněna bude všecka evropská literatura.“ — Doporučujeme. K.

Joannes Jørgensen: Der heilige Franz von Assisi. Autorisierte Übersetzung aus dem Dänischen von Henriette Gräfin Holstein-Ledreborg. Kempten und München. Verlag der Josef Kösel'schen Buchhandlung. 1908. —

Před 700 lety vyšel jednoho dne z Assisi před bránu mladý muž. Dlouhá nemoc se ještě jevila na jeho tváři. Šel podívati se na krásnou přírodu podzimní v Umbrii. Nevzbudila v něm jásavého výkřiku — smutek zaléval jeho srdce, bolest nad čímsi neznámým, ztraceným. „Prach, prach, nic, jen prach bylo vše — prach a popel, odkvétání a smrt, pomíjitelnost a marnost — všecko marnost“.

Byl to syn Pietra di Bernardone a Picy Francesco. Narodil se roku 1182. Prožil veselé mládí. Súčastnil se bojů své otčiny a upadl do zajetí. Vrátil se onemocněl. Tehdy ucítil marnost všeho života. Ale ne hned zřekl se svého mládí. V jeho srdci kvetl veliký ideál rytířství. Chtěl si zasloužiti ostruhy, ale Bůh ho povolal k vyšší lásce. Vrátil se ze započaté výpravy a uvažoval... Posléze cítil v sobě přeměnu. Modlíval se mnoho, rozdával chudým, přemáhal sebe-lásku. Bůh vyslyšel vroucí modlitby, jež nesly se do nebe z kapličky San Damiana. I slyšel Francesco hlas: „Běž, Francesco, postav můj dům, neboť blíží se jeho rozpadnutí“. Rozuměl těmto slovům doslovně a opravoval okolní kapličky. Odloučil se od rodiny a žil poblíže San Damiana. Zasvěcuje svůj život chudobě, prostotě a službě Boží. V dokonalé imitaci života našeho Pána vidí svůj úkol. Stává se hlasatelem pokání a míru a začíná druhou periodu svého života. Stává se Stavitelem Církve.

Jeho ideálu následují i jiní. Slova evangelia (Mat. 10, 7...) ukazují jim „formam vitae“. V Poggio Bustone nabude Francesco jistoty odpuštění hříchů. Oddá se pak s tím větší horlivostí missionářské činnosti. Jeho řeči jsou prosté, procítěné, prožité. Dostavují se opět noví následovníci, nadšení ideálem evangelické chudoby a svatého života. Aby jejich práce byla účinnější, jdou do Říma, kde jim papež Innocenc III. ústně potvrdí nový řád. S novým žarem v srdci a plni naděje usadí se v Rivo-Torto a později v Portiunkuli, kde prožívá řád šťastné doby mládí. Stále noví a noví bratří vstupují do řádu. Všichni se významávají prostotou, upřímností, veselostí, láskou k chudobě, k postu, k modlitbě, k útrapám, ke Kristu, pokorou, snášelivostí, pracovitostí, sebezáporem. Středem, vůdcem, otcem jest František.

Ale jeho ideálem nejsou nadšení toliko muži, nýbrž i ženy. První, která následuje Františka, je šlechetná, ideální a nadšená panna Klára z rodu Sciffi a její dvě sestry. Přes hrozby rodičův a příbuzných vytrvají. A vzniká blíže Portiunkule ženský řád u sv. Damiana, jehož matkou je Klára, která přes všechny pokusy nepřátel zůstává věrna ideálu chudoby, prostoty a práce. — Snem, nemožností nám připadají ohromné, nedostižné výše lásky k Bohu a ke Kristu, Bohu-člověku, jež zmítá srdcem sv. Františka a sv. Kláry.

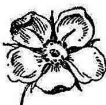
Díl třetí líčí Františkány jako hlasatele pokání a lásky, jako hlasatele míru nejen v Itálii, nýbrž v celé střední Evropě. Tito prostí muži — idiotae et voculatores Dei — vzbudili ohromné hnutí, vyburcovali svědomí ze spánku,

tisíce a tisíce hříšníků přivedli k pokání, vznítily v nich horoucí touhu po lepším životě a vroucí lásce k Bohu. Jejich nejlepším kázáním byl příklad vlastního života. Stali se blázny pro Krista, by získali Krista. Právě proto nabýval řád nových a nových příslušníkův. Sta a sta, tisíce a tisíce jich odhazovalo marné cetky tohoto světa, bohatství, slávu, moc, aby žili v chudobě, modlitbě a práci o vlastní spásu. Nebylo možno, by všichni vstoupili do řádu. František dal jim pravidla zbožného života a vznikl tak zvaný třetí řád. — Ale i vlastní řád potřeboval nové a pevné regule, která značí ústupek v ideálu pravého Františkána, který měl býti neučený, na prospěch učených.

V posledních letech vzdal se František vedení řádu a působil více radou. K němu se utíkali bratři ve svých potřebách. František ukazoval jim cestu k míru, poslušnost, modlitbu a chudobu. Sám byl nejlepším příkladem. Proto často se oddával kontemplaci na samotách, kde se modlil a postil. Miloval ne-smírně Krista, rád meditoval o jeho utrpení a smrti. Jeho horoucí láska dostala vnější známky — stigmata, která značí úplné vítězství nad všemi pochybnostmi, jež jím zmítaly, potvrdily jeho ideál. Zemřel po bolestné nemoci r. 1226. — Celému dílu předchází kritický rozbor pramenův. Toť obsah knihy Jørgensonovy. Styl jeho jest živý, básnický. V knize se stýká nejvyšší poesie s důkladnou prací vědeckou. A proto působí celá kniha mohutným, nezapomenutelným dojmem. Každý řádek jest posvěcen láskou ke světci, v celé knize pozorujeme stopy vroucnosti, zbožnosti a úcty Jørgensonovy jak ke světci, tak zvláště k Bohu. Kniha Jørgensonova jest dobrou protiváhou spisu Sabatierovu, kterého předčí svým smýšlením katolickým. Je tím milejší, že ji napsal konvertita.

J. Š. (Br.)

Nový časopis. Česká liga akademická usnesla se upustiti od dosavadní hlídky studentské v „Novém Věku“ a založiti samostatný, nezávislý časopis, v němž by se reprezentovalo dnešní katolické studentstvo vysokoškolské a středoškolské. Vydávání bude zahájeno dnem 1. ledna 1909 ve lhůtách měsíčních. Jelikož cíle pořadatelstva jsou tak vznešené a pro panující poměry velmi vážné a důležité, žádáme snažně přátele obrodného ruchu mezi studentstvem, by nadějnému bojovníku za svobodu smýšlení věnovali zaslouženou pozornost!



ZPRÁVY Z JEDNOT.

Z BRNA.

Nadšení, které jest žádoucí ke každé práci, povzbudilo nás i letos, bychom pokračovali v ideálu, který vztýčili naši předchůdci v „Růži Sušilově“. Vědomi si jsouce tohoto ideálu, začali jsme svou činnost.

Jako jiná léta zahájil první schůzi dne 25. října 1908 pěvecký sbor, řízen jsa koll. Karlem G a m b o u (IV. r.), jenž zazpíval: „Aj, co jásáš, orle pestrých křídel“. Koll. předseda uvítal všechny přítomné a promluvil o úkolu kněze v naší době, jenž jest: brániti před zkázou všemi prostředky moderní osvěty posvěcené virou neutuchající. Kněz má býti apoštolem pravého osvícení duchů.

v intencích náboženského přesvědčení svého stádce, horlivým rádcem v sociálních potřebách a životních námahách, první, jenž ničí vzímající se snahu odkřestianiti a vznésti páže k odboji.

Sbor pak zapěl Dvořákovy „Pomořany“. Jednatel podal první část o schůzi bohoslovcův a akademiků na Velehradě. Vldp. regens přeje zdu „Růži Sušilové“, vzpomíná jejích počátkův a intencí, jež v různých dobách byly různé. Dnešním jejím úkolem jest doplniti vzdělání a připraviti k boji za křesťanské ideje. Činnost se bude nejlépe jeviti četnou návštěvou, hojnými přednáškami a pracemi pro „Museum“. — Ve výborové schůzi usneseno odebíraty tyto časopisy: „Osvěta“, „Vlast“, „Vychovatel“, „Zvon“, „Naše Slovensko“, „Zlatá Praha“, „Český Lid“, „Lužica“, „Časopis vlasteneckého spolku musea olomouckého“, „Český časopis historický“, „Dalibor“ a „Světazor“.

II. 8. listopadu. Frant. Pospíchal (II. r.): „Synkretismus v St. Z.“. Jednatel: Druhá část „Zprávy velehradské“.

Bohoslovcův jest v našem alumnátě 100 (9 Němců). Přednášky navštěvují dále 3 klerici O. C., 3 O. S. A. V Germaniku studuje 1 bohoslovec. — Do výboru „R. S.“ zvoleni členové: František Kunka (IV. r.), předseda; Josef Skácel (III. r.), jednatel; Frant. Pospíchal (II. r.), pokladník; Adolf Vašek (IV. r.), knihovník domácí knihovny; Meth. Švéda (IV. r.), knihovník venkovských knihoven; Frant. Hanzl (III. r.), místoknihovník; Jos. Kružík (III. r.), Frant. Pospíchal (II. r.), Karel Skoupý (II. r.), Antonín Jurásek (I. r.), Karel Maurer (I. r.).

Kroužky zřízeny dva: 1. sociologický, řídí Josef Rampula (IV. r.), předseda a Frant. Hanzl (III. r.), jednatel. Kroužek sociologický má jednatele, čehož dosud nebylo, za tím účelem, aby vedl záznamy přednášek a uchoval zprávu pro budoucnost. Schůze konal dvě, a to: 8. listopadu, na níž přednášel Josef Rampula (IV. r.) o „Sociálním postavení kněze v nynější době“ a 15. listopadu Meth. Švéda (IV. r.) o „Kontribučenských fonděch“. Účast byla veliká na obou schůzích (— 50), což jistě svědčí o oblibě a potřebě tohoto kroužku. — Druhý kroužek jest apologeticko-historický, jenž dosud neměl ustavující schůze.

Na dušičky byly položeny věnce na hroby: Frant. Sušila, Mat. Procházky, Václ. Kosmáka, preláta Zeiberta, Jak. Procházky, J. Chmelíčka, bohoslovcův Frant. Kosmáka a Leop. Tepery.

Půjdeme smělou cestou vítězů a vytrváme v započatém díle! Horoucí láska a pevná důvěra ve svatou věc bude nám vůdkyní až do konce!

Výsledek konkurenční práce (na rok 1907—1908): „Papežové a jejich zásluhy o vědy a umění“. Práce podána toliko jedna Jak. Rozmahela (III. r.), který obdržel cenu 40 K.

Konkurenční práce na rok 1908—1909 určeny jsou dvě: A) Apoštolský sněm, jeho příčiny, průběh a usnesení“. — B) „Postup při vyučování náboženství na školách obecných“.

Srdečný pozdrav jednotám!

Josef Skácel, jednatel.

Z OLOMOUCE.

A) V tomto období pořádala „Literární Jednota“ naše dvě plenární schůze, a to:

I. (VII! 1. „Pracujme“, přednesl ctp. Cyrill Novák ze IV. r. 2. Beethoven: Es-dur Quartett: a) Adagio, b) Menuet (ctpp. Frant. Bém, K. Rochel, Em. Mlýnek, Rud. Seudler).

II. (VIII.) 1. „O bitvě bělohorské“ pojednal ctp. J. Tabach ze IV. r. — 2. J. Hayden: Quartett op. 71. a) Andante, b) Menuet (ctpp. Fr. Bém, K. Rochel, E. Mlýnek, R. Seudler).

B) Veřejné přednášky:

I. V kroužku apologeticko-dogmatickém.

1. O inkvisici církevní a španělské. (Fr. Nerad, II. r.) 2. Svobodné zednářství v poměru ke katolické věrouce a morálce. (Fr. Večeřa, II. r.) 3. Zákon účelnosti jest v přírově všeobecným. (Jos. Pospíšil, III. r.)

II. V kroužku sociologickém.

1. Dnešní sociální poměry a jejich příčiny. (Ant. Koutný, II. r.) 2. Úpadek stavu zemědělského — příčiny. (P. Němčanský, III. r.) 3. Pokusy o povznesení stavu zemědělského. (K. Pavlík, IV. r.)

III. V kroužku literárním:

1. O básnických sbírkách R. Stupavského. (Jos. Výtisk, IV. r.) 2. Kdo má největší zásluhy o znovuzrození řeči a literatury české. (Al. Jašek, I. r.)

IV. V kroužku cyrillo-metodějském:

1. O překážkách a prostředcích sjednocení schismatiků. (Ign. Kuhu, II. r.)

V kroužku včelařském:

1. O důležitosti včelaření. (J. Machatý, II. r.) 2. Ze života včel: včela v zimě. (Jos. Kocian, IV. r.)

Předseda.

Z PRAHY.

„Růže Sušilova“ zahájila letos činnost svou dne 15. října pohostinnou přednáškou p. prof. V. Šváchy na thema: „Tělocvik a bohoslovec“. ve své řeči poukázal pan professor na to, že svatou naší povinností jest, starati se také o zdraví tělesné, k čemuž mezi jiným nejvíce přispívá tělocvik, zvláště prostocviky (Metoda tělocviků bez nástrojů). Učitel p. Engel uvolil se pak, že každou sobotu bude s bohoslovci cvičiti, což se také děje, a zájem kolegů o věc je značný. Jednat se zajisté o to, abychom předešli předčasné nezpůsobilosti ku práci, již jsme se věnovali.

První řádnou schůzi dne 22. října zahájil pěvecký sbor řízením koll. Bláhy (III. r.) Bendlovým chorálem „Svatý Václave“. Po té uvítal nový předseda „Růže Sušilovy“ koll. V. Seifert (IV. r.) všechny přítomné členy a v proslovu svém vyběděl ku společné práci zejména v oboru sociálním. Jakožto zvláštní úkol „Růže Sušilovy“ vytkl, že má býti střediskem všech ušlechtilých snah kolegů a školou pracovníků, kteří chtějí zvýšiti nábožensko-mravní vědomí lidu. Přirovnal je ke stavitelům „Budoucího chrámu“, na němž budují už tak mnozí z bývalých členů „R. S.“ Jednáno pak ještě o došlých knihách a dopisech, načež schůze skončena.

II. řádná schůze 5. listopadu. Předneseny koll. Bláhou (III. r.) a Jerábkem (IV. r.) Dvořákovy „Slovanské tance“. (Piano na 4 ruce). Podána koll. Staškem (IV. r.) zpráva o sjezdu Velehradském; přečteny stanovy. — Volné návrhy.

9. listopadu: Pohostinná přednáška vdp. Vlastimila Hálka, faráře v Liboci u Prahy s thematem: „Řeč při zakládání katolických organizací“. Poutavá tato přednáška, četně navštívená, trvala půl 2. hodiny.

III. řádná schůze dne 16. listopadu. Koll. Rolný (I. r.) zapěl z Dvořákových „Biblických zpěvů“ „Hospodin, můj pastýř“. Na piano doprovázel ho koll. Bláha (III. r.). Projednávány časopisy na správní rok 1908—9. Zpráva o sbírce na pomník Třebízského a na knihovnu v Rapici. Přípravné jednání

o akademii na počest Jeho Svatosti papeže Pia X. a Jeho Veličenstva císaře Františka Josefa I. Volné návrhy.

Správu „Růže Sušilovy“ vede 9členný výbor: V. Seifert (IV. r.), předseda; Jan Kaucký (IV. r.), jednatel; Jedlička Antonín (III. r.), pokladník; Jar. Karpíšek (III. r.), zapisovatel; Ressler Josef (II. r.), Ježek Ant. (II. r.), výboři druhého, a Šíma st. (I. r.) a Šíma ml. (I. r.), výboři prvního ročníku.

Výbor.

ZE „SERBOWKI“ W PRAZY.

Ze započátkom nowoho šulskoho¹⁾ léta (1908—09) zastupi „Serbowka“ do 63. létника swojeho wobstaća. 18. oktobra zeńdžechny so k přenjom razej w tutym léce, zo bychmy wólby do předsydstwa wotměli. Za staršeho wuzwoli so jednohłósnyje Mikławš Just, bohosłowc (w II. létniku), I. podstarši bu Jakub Wjacslawk, bohosłowc (w II. l.), z dobom za knihownika wuzwolony, II. podstarši Jurij Šolta, abit. gymn. Ličba sobustawow je 14; 13 rjadnych a jedyn wurjadny; dale wopytuje naše „hodžiny“ jedyn Polak, khowanc našeho seminara. W přichodnjeje „hodžiny“ wuwuwi starši program za našu létušu džěławosć: Nimo předpisanych deklamacijow, přednoškow, nastawkow¹⁾ budže starši pokročowac we swojich řečespytnych džěłach: přewozmjě wěsty džěle serbskeje składby a słowotwórby (sufiks); I. podstarši budže dale přednošowac „stawizny Budyšinja“, II. podstarši stawizny balkanskich słowjenjow a gymnasiast (VII. rjadownje). Jakubaš nam poda „kulturne wuwice Serbow“. Dale je sebi towarstwo nadawk stajiło, serbske časopismowstwo z přinoškami a dopisami podpjerde, wosebje „Kath. Posol“. Z dobom budže so serbski spěw hajić; k tutomu zaměrej založi so dwójnokwartet.

Po tutym programje so chcemy lětsa w našich „hodžinach“ wuwučowac a so přiřotowac za naše přichodne wótěinske skutkowanje w Łužicach.

Bratrowski postrow!

Mikławš Just, t. č. starši.

W Prazy, dzeń 10. XI. 1908.

Z HRADCE KRÁLOVÉ.

(Zpráva o činnosti „Řečnicko-literární Jednoty bohoslovecké“.) Nový výbor ustavil se koncem minulého roku následovně: Koll. J. L. Ježek (IV. r.), předseda; St. Beneš (III. r.), jednatel; J. Vosyka (II. r.), pokladník; A. Macháně (IV. r.), důvěrník IV. r.; J. Aster (III. r.), důvěrník III. r.; J. Tunys (II. r.), důvěrník II. r.; J. Drbohlav (I. r.), důvěrník I. r.; A. Kuřík (III. r.), knihovník belletr. knih.; J. Eladil (II. r.), knihovník věd. knih.; J. Písař (II. r.), knihovník časopisův a správce čítárny; Fr. Kopecký (IV. r.), jednatel odboru pro zřizování venkovských knihoven; Lukš (III. r.), Kohel (II. r.), Havelka (I. r.), ostatní členové odboru pro zřizování venkovských knihoven.

Činnost „Jednoty“ období 1908—9 byla zahájena členskou schůzí dne 18. října t. r. Kollega předseda vřelými slovy uvítal členstvo, zvláště pak nové členy, a vybízel k horlivé práci a svědomité přípravě k velikému boji za kulturní statky, jež nám bude jednou jako kněžím hájiti. Po schválení nových členů výboru podal jednatel referat o sjezdu českoslovanských bohoslovců na posvátném Velehradě. Po referátech ostatních funkcionářů byla schůze za povznesené nálady ukončena.

Odbor sociologický se znova ustavil 21. října t. r. a zvolil za jednatele koll. Plocka J. (III. r.). V této odbočce se pracuje velice čile. Schůze konají se, pokud možno, každý týden. Dosud konány 3 schůze s těmito the-

¹⁾ Přirunaj: „Museum“, roč. XLII. čl. 1., str. 56.

maty: „Otázka sociální a různé druhy její řešení“ (koll. J. L. Ježek); „Náboženství jest věcí soukromou“ (jednatel odboru), „Pojem politického programu a srovnání kulturního programu předních stran politických v Čechách“ (koll. J. L. Ježek).

Znamenitě prosperující čítárna čítá tyto publikace, revue, časopisy a podobné:

A) Noviny — denníky: „Čech“, „Národní Politika“; týdenníky: „Našinec“ (Olomouc), „Obnova“ (Fradeč Králové), „Nový Věk“, „Týden“, „Naše Listy“, „Selský List“, „Selská Stráž“ (Praha), „Hlas Lidu“ (Budějovice), „Právo“ (Kladno), „Pravda“ (Videň), „L'ud. Noviny“ (Slovensko), „Katolík“ (Amerika), „Hlas“ (Brno); — měsíčníky: „Věstník katolického duchovenstva“ (Praha), „Vychovatel“ (Praha), „Kathol. Schulzeitung“.

B) Revue a pod.: a) české: „Museum“, „Meditace“, „Hlídka“, „Zlatá Praha“, „Obzor“, „Máj“, „Katolická vzdělávací knihovna“, „Věstník Marianských družin“, „Časopis katolického duchovenstva“, „Rádce duchovní“, „Vlast“, „Osvěta“, „Český Lid“, „Časopis Českého Musea“, „Svět zvířat“; — b) německé: „Jahrbuch für Philosophie und spekul. Theologie“, „Stimmen aus Maria-Laach“, „Tüb. Quartalschrift“, „Natur und Offenbarung“, „Die Kultur“, „Bibl. Zeitschrift“, „Pastoralblatt“, „Die kirchliche Kunst“, „Emmanuel“, „Der Sendbote des göttl. Herzens Jesu“, „Raphael“, „Monika“, „Notburga“, „Schutzengel“, „Lourdes-Rosen“, „Stern der Jugend“, „Theol. Revue“, „Lit. Anzeiger“.

Nejsrdečnější pozdrav bratrským Jednotám!

Beneš Stanisl., t. č. jednatel.

Z ČESKÝCH BUDĚJOVIC.

Dne 25. října t. r. přihlásila se naše Jednota „Jirsík“ opět k životu a zahájila svoji činnost. Shromáždilo se nás asi 60 ve skrovné naší místnosti spolkové.

Vpadli jsme hned in medias res. Nebylo zpěvu, nebylo hudby, jako v minulých létech, ale přece něco lepšího, ideálnějšího pocítil každý v tom okamžiku, když naslouchali jsme nadšeným slovům koll. předsedy, jimiž vítal přátelsky všechny a vybízel k činné a bohoslovce důstojné práci.

Po přečtení jednatelské zprávy lonské celoroční činnosti naší Jednoty, zahájen rozhovor, které časopisy se mají odebírat. Rozvinula se čilá debata a usneseno odebírat tyto časopisy: „Časopis katolického duchovenstva“, „Hlídku“, „Vlast“, „Museum“, „Meditace“, „Osvětu“, „Zvon“, „Český Lid“, „Slovanský Přehled“, „Naše Slovensko“, „Evu“, „Umění a řemesla“, „Otázky a názory“.

Tím jsme skončili první naši schůzi.

II. schůze konána dne 8. listopadu. Program: 1. Zpráva jednatelova. 2. Referát o schůzi bohoslovců českoslovanských na Velehradě. Koll. jednatel. 3. Slováká píseň s doprovodem piana: Hory, hory! Milá, čo robíš? Bože, Bože! Prídi Janík. Přednesl koll. Šuman (III. r.) a doprovázel na piano koll. Farka (III. r.). 4. Volné návrhy.

Výbor Jednoty jest tento: Předseda koll. Korál Frant., jednatel koll. Šlegr Tom., knihovníkem koll. Makovec Václav, pokladníkem koll. Klenka Václav, knihovníkem venkovským koll. Rezek Josef. Výbory v jednotlivých ročnících zvoleni: Friedl Frant. (IV.), Krajíc Thedor (III.), Král Josef (II.), Brabeček Frant. (I.).

Bratrský pozdrav všem jednotám!

Jednatel.

Sociální kroužek zahájil svoji činnost dne 29. října. — Kollega předseda přednesl stkvělou řeč úvodní: „Otázka a směry aktivní politiky katolické“. Dále ustanoveno odebírat kromě 13 dosavadních časopisů jeden list národohospodářský a jeden časopis samosprávný.

II. schůze konána 5. listopadu, v níž koll. předseda začal delší svoji práci: „Třídění českého života politického“.

Na III. schůzi dne 12. listopadu pokračoval koll. předseda ve své přednášce, započaté ve schůzi II.

Všech členů kroužku sociálního jest 55.

Výbor kroužku: Předseda koll. Aug. Korber (IV.), jednatel koll. Frant. Slaviček (IV.), knihovník koll. Josef Posík (III.). Výbory v jednotlivých ročnících zvoleni: koll. Havlíček Alois (IV.), koll. Zemek Jan (III.), koll. Vosol Karel (II.), koll. Toninger Jan (I.).

Jednatel.

Včelařsko-hospodářský kroužek zahájil svou činnost valnou hromadou dne 26. října. Kollega předseda uvítav přátelsky přítomné členy objasnil důležitost a účel spolku a nabádal členy k horlivé účasti na činnosti spolkové. Po proslovu koll. předsedy doplněny volby funkcionářů: Za I. ročn. zvolen koll. Fantyš, za II. r. koll. Ira, za III. r. koll. Klenka, za IV. r. koll. Povolný.

Na II. schůzi spolkové dne 10. listopadu přednášel „O úvodu do včelaření“ koll. předseda. Další práci „Zdar Bůh!“

Jednatel.

IZ LJUBLJANE.

Po starí navadi poročamo tudi letos o svojem društvenem življenju v „Museum“. — Dosedanje delovanje v društvih nikakor ne zaostaja za onim prejšnjih let. V nobenem ozru nismo zaostali pač pa povsod napredovali. Ustanovil se je letos med nami formalno „Znanstveni seminar“, ki je deloval že dve leti pod pokroviteljstvom g. prof. dr. Griveca bolj na tihem. Letos se je pa ustanovil formalno in šteje 25 članov; vodi ga g. prof. dr. Grivec. Tudi ostali g. profesorji so obljubili sodelovati in nas seznanjati z raznimi teologičnimi problemi. Seminar ima namen vzbuditi v članih večje zanimanje za znanstveno delovanje in jih praktično navajati k temu in jim podajati obenem praktična, metodična navodila za uspešno, kritično znanstveno delovanje.

Nekako središče vsega društvenega življenja je pri nas: „Cirilsko društvo“. Dosedaj je imelo pet rednih shodov, na katerih so se brali spisi znanstvene in leposlovné vsebine. Društvo ima vsak teder reden shod, na katerem se prebere določen spis in nato se razvije živahna kritika.

Kakor zahtevajo časovne potrebe imamo v semenišču tudi „Socijalni klub“, ki seznanja društvenike s perečim socialnim vprašanjem in z načinom, kako ga rešiti. Pokrovitelj društva je g. prof. dr. A. Ušeničnik, ki pri shodih tudi večkrat prisostvuje.

„Govorniške vaje“ nam nudijo priliko se izuriti tudi v govorništvu; tudi za te se kaže veliko zanimanja.

V letošnjem jubilejnem letu pripravljamo tudi slavnostno akademijo v proslavo 50 letnice mašništva sv. očeta Pija X. in 60 letnice vladanja presvitlega cesarja Frančiška Jožefa I.

Podrobneje o našem društvenem življenju bomo še poročali.

Bratski pozdrav!

Tajnik „Cirilskega društva“.

ZBOR DUHOVNE MLADEŽI U DJAKOVU.

IZVJEŠTAJ za upravnu godinu 1907—1908. Osmjelismo se i ove godine izaći sa izvještajem „Zborovog“ rada pred svoje odlične začasne članove i pri-

jatelje. Rad nam je bio malen i skroman, a što je saema naravno, jer je i nas bilo malo — naime samo sedamnajstorica. Ipak se nadamo, da će se naši prijatelji uvjeriti, da je „Zbor“ svojoj svrsi odgovarao — i da smo se bavili pitanjima, koja su od velike važnosti po napredak našeg naroda. Napokon ovaj izvještaj uvjerit će naše odlične naše prijatelje, da nas ni lijepa knjiga, a ni pjesma ostavila nije.

Zbor je imao 3 glavne i 1 izvanrednu sjednicu.

Jour-fixa bilo je 11.

RAD. A. Beletristika. Vladislav Ante Kulundžić: a) U prvom snijegu; b) Oj gleda sam te, pravdo sveta; c) Zašto?; d) Alleluja; e) Zlobnom svijetu; f) Vjenčić suza — njemu na grob (ciklus); a) Moja vila (Pjesme). — Ante Jurčević: Moj svijet (Pjesme). — Ignacije Petrinič: Uskrsnuli cvijeci (Pjesme). — Tomislav Fogadič: Iz Slavonije ravne (Crtica).

B. Vjerska filozofija. Dominko Šarčević: Analiza moderne nevjere.

C. Socijologija. Dominko Šarčević: a) Katolička ideja — izlazište u našem radu (govor na prvoj redovitoj sjednici); b) Iz moderne anarkije — spas u kršćanskoj demokraciji (govor kod zahvale na predsjedničtvu). — Vladislav Ante Kulundžić: Seljak i udrugarstvo (sociološko-gospodarska rasprava) — preradjeno po slovenskom. — Ante Jurčević: Naše banke i kome koriste. — Josip Sokol: Svećenstvo i politika (Prijevod sa slovenskog). — Tomislav Fogadič: a) Apstinentno pitanje; b) Proti nemoralu (Prijevod sa slovenskog). — Dragutin Teodorović: Tko se ima od soc. demokrata pomoći nadati (Prijevod s njemačkog).

D. Apologetika. Ignacije Petrinič: Liberalne fraze (Prijevod sa slovenskog). — Mirko Šnajder: Katolička crkva i sloboda (Prijevod s njemačkog). —

E. Kritika. Vladislav Ante Kulundžić: Ocjena Petriničevih pjesama. — Ante Jurčević: Epiteti i kompozicija teksta u našoj narodnoj poeziji i poeziji drugih naroda.

F. Različito. Vladislav Ante Kulundžić: Nešto o narodu i narodnosti (kulturno-politična rasprava). — Ante Mijaković: Razvitak nacionalne ideje u Evropi poslije francuske revolucije.

* * *

Zbor se je i ove godine dopisivao sa bratskim „Zborovima“ u Zagrebu, Senju, Sarajevu, Gorici, Ljubljani, Olomucu i Brnu — te s kat. draštvima „Hrvatskom“ i „Domagojem“.

Zbor je primao 51 časopis:

Cvjetnjak Marijin, Čas (slovenski), Dan, Dom in svet (slovenski), Salezijanska poročila (slovenski), Dušobrižnik, Duhovni pastir, Gospodar, Gospodarski list, Gospina krunica, Glas naroda, Glasnik Presy. Srca Isusovog, Glasnik sv. Josipa, Glasnik biskupija bosandsko-djak. i srijemske, Glas Matice Hrvatske, Hrvatski Branik, Hrvatski Dnevnik, Hrvatske Novine, Hrvatska Smotra, Hrvatska Pčela, Hrvatska Kruna, Hrvatski pravnik, Hrvatski Pravo, Hrvatska Straža, Hrvatstvo, Istina, Jutro, Katolički List, Kršćanska škola, Kölner Pastoralblatt, Luč (list hrv. kat. djačstva), Museum (sačopis česko-morav. bogoslova), Naša Sloga, Narodna Obrana, Narodne Noviny (slovačke), Osvit, Prosvjeta, Prava Crvena Hrvatska, Prijatelj Naroda, Pučki List, Pučka Prosvjeta, Ružičnjak, SS. Eucharistia, Stimmen aus Maria Laach, Slovenec, Trš-

čanski Lloyd, Vrhbosna, Voditelj v bogoslovnih vedah (slovenski), Zeitschrift für katholische Theologie, Za vjeru za dom i Zora (slovenski).

Ove časopise prima je „Zbor“ većinom badava ili uz sniženou cijenu. Slavnim uredništvima budi ovdje izrečena najsrdačnija hvala.

Zborova knjižnica umnožila se knjigama „Matice Frvatske“, „Jugoslavenske akademije“, „Društva sv. Jeronima“, „Matice Slovenske“, „Društva sv. Mohorja“ i mnogim drugim djelima.

U D j a k o v u, 15. listopada 1908.

Ante Jurčević, predsjednik.

Vjekoslav Kosina, tajnik.

Uprava za godinu 1907—1908. Za školsku god. 1907—1908: Predsjednik: Ante Jurčević; tajnik: Vjekoslav Kosina; blagajnik: Vl. A. Kulundžić; knjižničar: Mirko Šnajner; Trgovac: Drag. Teodorovič. — Za školsku god. 1908—1909: Predsjednik: Vladislav Ante Kulundžić; tajnik: Dragutin Teodorovič; blagajnik: Josip Sokol; knjižničar: Tomislav Fogadič; Trgovac: Stjepan pl. Harča.



ROZMANITOSTI.

Sjezd slovinského katolicko-národního studentstva konán 21. a 22. srpna v Gorici ve velké dvoraně hotelu „Central“. Předsedou byl zvolen PhC. Isidor Modic, místopředsedy: JUC. Schaubach, theolog Remec a abit. Ruch. Po zahájení schůze předsedou přednesl bohoslovec R u s t j a řeč o „K a t o l i c i s m u a m o d e r n i s m u“. Po krátké debatě podává kol. M a l n e r i č referát o „V ě d e c k ý c h s p o l e č n o s t e c h m e z i S l o v i n c i“. Následuje zpráva kol. Š i l c e: „Z d a l i j e m o ž n o m e z i S l o v i n c i k a t o l i c k é u m ě n í?“, již skončena dopolední schůze. Odpoledne pokračováno v přednáškách. Kol. JUC. O g r i z e k rozvedl zajímavé thema: „S t u d e n t s t v o a p o l i t i c k é p r o u d y s o h l e d e m n a s t r a n y k a t o l i c k é“. Poslední přednášel JUC. K e m p e r l e o „N á r o d n o s t n í m p r o b l é m u“. Přestávky mezi přednáškami oživeny debatami a zpěvy.

Účastníků všech bylo na 300, počet u porovnání s našimi poměry mezi akademiky ohromný. Chorvaty zastupoval kol. B r a j š a, Čechy kol. K o s a t í k z Moravy. Sjezd vyzněl v nadšený projev solidarity a osvětové práce na poli katolicko-národním. Zdař Bůh!

Glossy k bohosloveckému sjezdu na Velehradě. Letošní sjezd lišil se od loňského tím, že nenásledoval hned bezprostředně po schůzi „Apoštolátu“ a tím se stala nápadná redukce množství účastníků, zvláště z kruhů kněžských. V důsledcích toho v časopisech, jež si sjezdu aspoň všimly, se psalo o s t a g n a c i s příslušnou statistikou. V „Novém Věku“ (č. 48) shrnuto několik dojmů z Velehradu s ambicemi rozhodně polemickými. Není naší úlohou, na ně odpovídati; jen tolik však nutno říci: Možno skutečně nazvati onu malou účast již stagnací? Stagnace nepochybně by znamenala úpadek naší vůdčí idee, tedy věc jistě hroznou. Zatím můžeme s potěšením konstatovati, že pravdivým jest

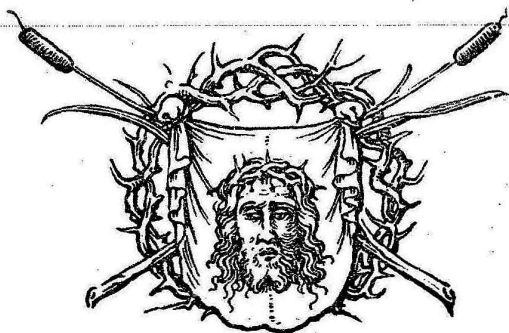
opak a že listy ve zprávách o novém nenadálém zjevu v našich schůzích ne-
užily pravého významu, nazvavše pouhý formální neúspěch hned
stagnací. Pořadatelstvo pochopilo chybu, a aby se podobný zjev pro podruhé
zamezil, ustanoveno na příště neodlučovati již nikdy sjezdy naše od schůzí
„Apoštolátu“.

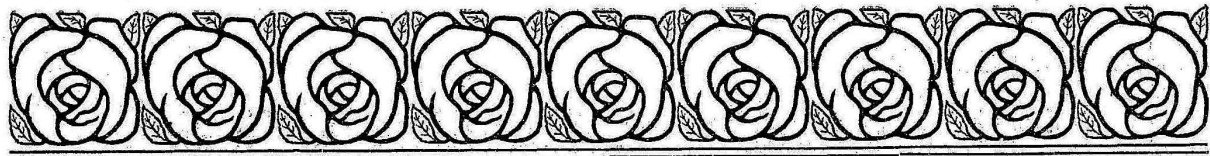
Kollegové olomoučtí byli velmi rozhořčeni podezíravou poznámkou pisatele
zmíněného článku, jakoby se byli účastnili sjezdu „jen k vůli svému předsta-
venému“, který přednášel na sjezdě mariánských družin, k němuž byla letošní
naše pout připojena. Odkud čerpal „vzdálený pozorovatel“ látku k svému
tvrzení, zůstane asi záhodou. Odsuzujeme způsob takového informování se
vším důrazem a zároveň s lítostí, že se k uveřejnění stati, jež povážlivou měrou
ohrožovala shodu s kollegy českými, propůjčil seriosní list.

Nemilým nedopatřením se stalo, že delegáti z Král. Hradce a z Prahy
nedostali se k slovu. Nejsme dostatečně informováni o praxi pořadatelstva,
jehož úkoly v celém rozsahu spočívaly na bedrách kollegův olomouckých a
proto nám případ zůstává záhadným zrovna tak, jako postiženým. Připomí-
náme jen tolik, že pořadatelstvo se shánělo před započatím sjezdu v neděli
večer po zástupcích všech cizích seminářů. Zástupcové z Prahy a Hradce
v tu dobu ještě na Velehradě nebyli. Dostavili se až v pondělí. A tu se do-
mníváme, že by se jistě byla ona nemilá příhoda nestala, kdyby se byli bý-
vali hned po příchodu ohlásili u pořadatelstva, jež již více žádných náv-
štěvníků neočekávalo. Doufáme však, že případ, jenž se nestal úmyslně, bude
střízlivě v účastněných kruzích posuzován, aby přátelský poměr mezi jedno-
tami zůstal uchován —!

Sdružení katolické intelligence v Praze uspořádalo třetí podzimní cyklus
přednášek péčí JUDra Gustava Mazance a inž. Viléma Bitnara. Přednášel spi-
sovatel PhDr. Josef K r a t o c h v i l na thema: „Vybrané kapitoly z dějin
filosofie“, jímž vyplněno sedm přednáškových večerů. Započato dnem 10. listo-
padu částí první, obsahující: Úvod. Počátky filosofie. Sokrates. V týdenních
přestávkách následovaly oddíly další: 17. listopadu: Platon. Aristoteles. 24. li-
stopadu: Novoplatonism. Křesťanství. Filosofie sv. Otců. 1. prosince: Schola-
stika. Mystika. 8. prosince: Descartes. Kan. 15. prosince: Filosofie přítomnosti
a budoucnosti. 18. prosince: Rozvoj české filosofie, — jímž cyklus ukončen.

Sdružení koná své přednášky v zimních salonech u Choděřů. Vstup volný.





VÁCLAV POLEPNE (Pr.).

V myšlenkách.

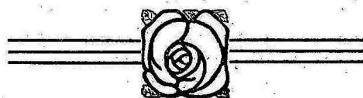
Ach, rcete mi, vy lesy zádumčivé,
proč vzpomínky mé jenom k vám se vrací,
proč o vás spřádám svoje bajky snivé
a po vás toužím, jak po jihu ptáci?

Svou šumnou písni jste mě kolébaly,
váš dech jsem ssál a dýchal vaši vůni,
a duši mou když chladné větry vály,
já u vás hledal cestu na výsluní.

A kolikráte se mi kouzlem zjeví
váš soumrak stinný, větve zasmušilé; —
tu v dáli slýchám vašich ptáčků zpěvy
a znovu žiji svoje šťastné chvíle.

A jako pták, jenž svoje hnízdo ztratí,
tak teskně volám, kudy cesta k cíli!
V daleku vidím jasné světlo pláti,
však dolétnout, ach! nemám, nemám síly. —

A nezbývá, než klidně dále jíti,
vždy s chladnou tváří žal i radost nésti,
a jednu vášeň znát: *Chcít žít!*
v ní sílu hledat, útěchu a štěstí! —



JOSEF SKÁCEL (Br.).

Život a význam sv. Františka z Assisi.

Chceme-li pochopiti celé hnutí, jež vyvolal svou činností svatý František z Assisi, bude dříve třeba poohlédnouti se po náboženské a politické situaci doby, v níž František vystoupil.

Náboženský vývoj na západě směřoval stále a stále k větší moci papeže a kleru. Boj o investituru a vítězství papežovo znamená vrchol moci hierarchie. Neobyčejné nadšení náboženské vyvolalo křížácké války. Na pokyn papežů králové a knížata se sta tisíce vojínů táhnou do Palestiny. Vyšší duchovní zaujímají často vůdčí místa v uspořádání výprav. Rovnoměrně s mocí nabývá církev majetku. Úzký svazek kleru se šlechtou a panovnickými rody — na západě se šířilo křesťanství s hora, v říši římské vyrůstalo z nižších tříd — byl příčinou velikých odkazů klášterům, biskupstvím, kapitolám a kostelům. Ubírající se válečníci do svaté země činili závěti ve prospěch církve. Bohatství a moc knížat kněžských a hierarchie vůbec jest příčinou úpadku jejich mravův. Rozmáhá se simonie, konkubináty, vyděračství, pohodlnost a lenost, duševní tma, jejímž následkem jest úžasná pověra. Křížácké války působily neblaze též na mravy laiků, zejména v Itálii, která úžasně bohatla převoznictvím a obchodem s Orientem. Nebylo však všechno zkaženo; byly duše, které trpěly tímto neblahým stavem a pracovaly o nápravu. Hnutí proti bohatství a zkaženosti laikův i kleru vyšlo z nízkých vrstev, z lidu. Káravé řeči byly prudké a útočné. Vznikají nespočetné herese, které se šíří rychlým krokem po celé Evropě. Vášnivý, bezohledný boj podporuje rozvoj sekt, jež rozžírají nitro církve. Nastává kritická chvíle, kdy se jedná o bytí či nebytí církve. Že církev zvítězila, že se zastavilo a zaniklo šíření heresí, často tak nebezpečných jako byli Kathari, o to má velikou zásluhu svatý František z Assisi a jeho řád. Abychom pochopili báječný účinek osobnosti Františkovy a jeho instituce, která se podstatně liší ode všech do jeho doby existujících řádů, chci několika rysy nakreslit život tohoto světce, vystihnouti jeho povahu, jež vtiskla charakteristické známky celému řádu jeho a jeho působnosti.

* * *

Svatý František se narodil v Umbrii v městě Assisi r. 1182. Jeho otec byl bohatým obchodníkem se suknem, matka byla z rodu šlechtického. Pietro di Bernardone a jeho manželka Pica pečlivě dbali výchovy svého synáčka.

Prameny k životopisu sv. Františka z Assisi dle klassifikace Jörgensenovy: I. Vlastní spisy: a) náboženské básně: 1. Zpěv o slunci nebo-li zpěv o tvorech. 2. Laudes Domini. 3. Laudes de virtutibus, quibus decorata fuit sancta Virgo et debet esse sancta anima nebo Salutatio virtutum. 4. Laudes Dei; b) spisy prosaické: 1. Dopisy (6 zaručených). 2. Řádové regule. II. Biografie: a) oddíl Tomáše z Celano: 1. Vita prima Tomáše z Celana. 2. Legenda Juliana ze Špýru. 3. Veršovaná legenda (Vita metrica). 4. Liturgické legendy, b) oddíl bratra Lva: 1. Legenda trium sociorum, 2. Anonymus Perusinus, 3. Tomáše z Celana Vita secunda; c) oddíl sv. Bonaventury: 1. Životopis sv. Františka od Bonaventury, 2. Bernard z Bessy: De laudibus s. Francisci; d) oddíl Speculum: 1. Speculum perfectionis, 2. Legenda antiqua, 3. Actus (Fioretii). Vlastní prameny jsou toliko tři: 1. vlastní spisy, 2. Celanova Vita prima, 3. vše, co se dá přímo nebo nepřímo převést na bratra Leona a jiné antiqui fratres. III. Jiné prameny: a) dějiny řádu, b) prameny mimo řád (bully a jiná akta, listy Jakuba z Vitry a j.), c) díla novější a nejnovější doby (Kar. Müller, Henry Thode, P. Sabatier, Tilemann, Boehmer, Felder, Wilhelm, G. Schnürer. Prameny, z nichž jsem čerpal: Jan Joergensen: Der heilige Franz von Assisi, G. Schnürer: Franz von Assisi, P. B. J. Wilhelm: Svatý František Serafinský, zakladatel tří řádů, Dr. Al. Lang: Světlo z Assisi, Nový Život r. 1902, Dr. R. Muther: Dějiny malířství.

Jako chlapec naučil se číst a psát, latině a francouzštině, již měl potřebovati ve svém stavu obchodnickém, ke kterému ho otec určil. Později, jako jinoch, žil vesele s druhy v rodném městě. Jeho ideálem bylo rytířství. Svou povahou byl skutečně rytířem až do smrti. Uměl ovšem si i vydělati na své potřeby, ale neměl otcovy šetrnosti. V jeho žilách kolovala ohnivá krev Provence, z níž pocházela jeho matka. V bojích svého rodného města s Perugií dostal se do zajetí, v němž pobyl celý rok. Když se vrátil do Assisi, znovu se oddal veselému životu. Posléze nebezpečně onemocněl. V dlouhé nemoci pocítil prázdnotu svého života. Když vyšel poprvé po nemoci za městské hradby, nenaplnila ho podzimní krása umbrijské přírody pocitem radosti. Spíše se v něm ozval pocit marnosti. Ale staré sny o rytířství se vrátily. Vytáhl do jižní Italie, kde zuřily boje, aby si dobyl ostruh. Avšak jedné noci měl podivný sen. Zdálo se mu, že ho volá Bůh do své služby. Vrátil se domů k hanbě rodičův a posměchu soudruhův. V jeho duši započal dlouhý a bolestný přerod ze života světského k životu duchovnímu. Občas se sice ještě dal zlákat k pohárům vína, ale znepokojující více se opakují. Veselým druhům Františkovým byla změna tato záminkou k všetečným otázkám: „Myslíš na to, že si vezmeš ženu?“ „Ano,“ odpověděl František, „mám nevěstu tak bohatou, tak vznešenou, tak krásnou, jaké jste nikdy neviděli.“ Přátelé se dali do smíchu. „František viděl jejich smích a zlobil se, — ne však na ně. Neboť v náhlém světle stanul před ním celý dosavadní život ve své nerozumnosti, bezúčelnosti, dětské marnivosti. Viděl sebe sama v slitování hodné postavě — a proti němu stál v zářící kráse život, kterého dosud nezažil, — pravdivý život, pravý život, krásný, vznešený, bohatý život, život v Ježíši Kristu.“ (Joergensen.) — Na přechodu k novému životu koná skutky charitativní. Navštěvuje chudé, pomáhá jim, připodobňuje se jim. Jde do Říma, kde rozdáv všechny peníze, odívá se v šat žebrácký a u dveří chrámových prosí o almužnu. Dlouho cítěný odpor k malomocným překonává, líbá se s nimi a tím vítězí nad sebou. Ale cesta ctnosti je trnitá. Pokušení se vracejí. Je nutno hledati pomoci. Modlí se k Bohu, aby mu dal sílu a ukázal cestu.

František miluje přírodu, krásnou přírodu umbrijskou: V okolí Assisi byly četné kapličky. František zamiloval si jednu z nich, zasvěcenou sv. Damianu. Tam hledal pomoci. V duši ozýval se stále týž hlas, aby následoval Krista. Když se jednou modlil u sv. Damiana, slyšel hlas: „Běž, Františku, vystav můj dům, neboť je blízek rozpadnutí!“ Rozuměl doslovně tomuto hlasu a zrestauroval sv. Damiana. Poblíže v jeskyni se oddával hluboké kontemplaci. Život a utrpení Ježíše Krista byl jejím předmětem. Tehdy se dokonával přerod... úplná shoda vlastního života se životem Spasitelovým.

Způsob jeho života těžce nesl otec Františkův. Docházelo k četným sporům mezi nimi, až se navždy rozešli v nepřátelství. I šat svlekl František a hodil otcu k nohám, když byl pohnán od něho na soud. Stalo se tak v únoru roku 1207. Byl volný jako pták. Jásaje a plesaje vracel se k sv. Damianu, jehož restauraci dokončil, a potom opravoval kapli řečenou Portiunkuli a sv. Petra. Ale v nitru cítil, že tím není vyčerpán jeho úkol. Bouřila v něm prudká touha po další činnosti. Jaká však je to činnost! V únoru r. 1209 sloužil kněz mši svatou v Portiunkuli, při níž František přisluhoval. Evangelium znělo: „Běžte, kažte a hlásejte: přiblížilo se království nebeské. Nemocné uzdravujte, mrtvé vzkříšujte, malomocné očišťujte, zlé duchy vymítejte! Zadarmo jste dostali, darmo dávejte! Neberte ani zlata, ani stříbra, ani peněz v opasku, ani mošny na cestu, ani dvou kabátův, ani obuvi, ani hůlky... Když však vejdete v dům, pozdravte řkouce: Pokoj domu tomuto!“ (Math. 10, 7...)

Hlubokým dojmem působila tato slova na Františka. V nitru ucítil, to že jest ono božské poslání, k němuž se cítí nutkán, jež nyní v těchto slovech došlo svého výrazu! Toť den jeho zasnubu s paní Chudobou, jíž věren až do smrti, bude hlásati evangelium! Svůj úkol okamžitě plní. Jeho kázání v Assisi a okolí jsou prostá, příležitostná napomínání lidu k pokání a míru, jehož rozbouřené Itálii bylo nejvíce třeba. Brzy se k němu přidruží i jiní muži, Bernard z Quintavalle a Petrus z Assisi. Sešli se 15. dubna 1208 a dali si přecísti tři místa z Evangelia, která se stala základem řádu. Místa ta jsou: „Chceš-li dokonalejším býti, běž a prodej, co máš, rozdej chudým a budeš míti poklad v nebi; pak přijď, následuj mne!“ (Math. 19, 21.) Druhé bylo citované již místo Math. 10, 7. Třetí: „Kdo chce přijíti za mnou, zapři sebe sama, vezmi kříž svůj a následuj mne!“ (Math. 16. 24 . . .)

Je tedy podstatnou známkou nového řádu naprostá chudoba. František zakázal nejen osobní, nýbrž i společný majetek. Pro tuto ideu bylo Františku mnoho trpěti až do smrti a také se jí nikdy nevzdal. Druhým význačným rysem je, že neměli stálého bydliště, nýbrž putovali od místa k místu kázající a pracující. Třetí značkou bylo, že se skládali z kněží i laiků, což měli společno s četně v té době vznikajícími společnostmi, jichž účelem byla náprava mravů. Jiným příkazem bylo, že bratři nesmějí zaujímati vyšší místa ve službě, nýbrž nízká a podřízená. Práce je hlavním zaměstnáním bratří, a to práce tělesná, žebrání jen aktem sebezáporu a ponížení. Společnost vzrostla na 11 členův a roku 1209 nebo 1210 se vydala na cestu k papeži, by potvrdil nový řád a dal mu moc k úkolu, jež si vytkl. Po obtížné cestě došli do věčného města, kde na své štěstí se setkali se svým biskupem assiským Quidonem. Quido je doporučil kardinálu Janu Collonovi, jenž chtěl, aby František přijal některou stávající řeholi. František odmítl a mluvil o své věci tak přesvědčivě, že mu kardinal slíbil pomoc u papeže Innocence III. Papež nebyl překvapen, neboť, jak jsem již podotkl, vyskytovalo se tehdy hojně společností, které, chtějíce nápravu, upadaly v bludy. Měli-li bratři kázati, bylo jim potřeba jistého vyškolení; k tomu však bylo třeba trvalého sídla i majetku — tedy něco, co odporovalo ideálu Františkovu. František si byl svou ideou evangelického života chudoby jist. Papež mu prozatím doporučil modlitbu. František snem o chudé a krásné dívce, jež stane se nevěstou královou, a jejich synech, kteří poslání matkou jsou uznáni králem za syny a žijí na dvoře, utvrdí se ve svém přesvědčení a předstoupí opět před papeže, kterému se v noci zdálo o řítcím se chrámu lateranském, jež na svých bedrách zadržuje František. Jeho skálopevná víra dodala důvěry i papeži, jenž potvrdí řeholi ne sice písemně, nýbrž ústně. Bratři však slíbili písemně poslušnost papeži. Věc tato má veliký význam, neboť bratři nesměli překročiti hranici kázání mravního. Mimo to dostali bratři tonsury.

Plni nadšení a radosti se vracejí. Jdou přímo kázat. Prostá a přirozená kázání jejich mají účinek. Kázání kleru bylo šablonovité a frázovité. Františkání svou kazatelskou činností způsobí reformu kázání. Tak dojdou do blízkosti Assisi, k úpatí hory Subasia, k chatě Rivo-Torto, která svou jednoduhostí odpovídá jejich chudobě. Bratři konají tu divy askeze, až se stává nebezpečnou zdraví a životu. František byl nucen zakázat trýznění těla a mučení hladem. Sám je odvrací svým příkladem. Hlavním zaměstnáním bratří v Rivo-Torto je péče o nemocné a kázání v Assisi a okolí, kde byl učiněn mír mezi maiores a minores města. Ale za krátko opustí Rivo-Torto. Sedlák jakýsi se tam usadil se svým oslem. Bez reptání opouštějí bratři chatu, neboť nebyla jejich a ničeho vůbec neměli. Jiným důvodem byla touha po větší čin-

nosti. Bratři chtěli mít společné modlitby a k tomu potřebovali kněze-zpovědníka a kostel. Mimo to počet jejich rostl. I pronajali od Benediktinů zmíněnou již kapli Portiunkuli a malý prostor k ní náležející, na němž si vystavěli příbytky. K této kapli se poutají nejkrásnější vzpomínky bratří, tam rád prožil svůj ideální věk. Bratři žili přesně dle evangelia, ničeho nemajíce, tělesně pracující a modlíce se. Františku bylo v té době 30 let, měl veliký vliv na mladší bratry a jsa originelní povahy, tuto originalitu vtiskl i svému řádu.

* * *

Základním rysem Františkovy povahy byla jeho rytířskost. Jako mladík toužil po dobrodružství, po bojích. Súčastnil se bojů svého města a vydal se do jižní Itálie, aby si dobyl ostruh. Byv podivně obrácen na jinou dráhu, zůstal i nadále rytířem. Zasnoubiv se s Chudobou hájil jí proti všem útokům. Dobrodružná povaha jeho ještě více se jeví ve výpravách do cizích, mohamedánských zemí a nestálostí v sídle. Středověký rytíř byl troubadourem lásky a básníkem. I František byl vynikajícím básníkem, zejména hymnův, a zaníceným pěvcem lásky k Bohu. Význačným rysem rytířovým byla ochrana žen. František prokázal veliké služby sv. Kláře, jíž vždy v životě chránil a u níž sám v dobách bolesti hledal útechy. Jsou-li ostatní zakladatelé řádů, Benedikt a Ignác, převahou vojíni, je František také vojín, ale přísnost jeho vojenské služby jest mírněna rytířskou poesíí. (G. Schnürer.)

Druhým znakem Františkovy povahy byla převaha citu nad ostatními schopnostmi. Miluje nemocné, vyhledává je, jeho dobrodružná a rytířská povaha je výsledkem tohoto faktu. Z této převahy citu vyplývá i jeho láska k celé přírodě. Miluje přírodu od nejprostšího kvítka až k nejdokonalejším útvarům, příroda jest stupnicí, po níž duše jeho stoupá výš a výše až k prazdroji krásy a lásky. Jej tuší duše každá, ale v nedostupných dálkách. Dostoupil ho však František, neboť jemu byl tím pramenem Bůh-člověk, jenž překlenuje ohromnou propast mezi Bohem a člověkem. (Dr. H. Lang.) A tímto jasným názorem na přírodu vysvobodil lidstvo z hlubokého pessimismu, do něhož upadalo; zejména rozličnými bludy dualistickými. Jemu byla celá příroda bratrem a sestrou.

František nemiloval pyšné učenosti. Jeho řeči byly prosté a jednoduché, jej hluboce dojímaly všechny strasti a bolesti, zejména umučení Krista Pána. Jeho láska ke Kristu nebyla doktrinářská, nýbrž žhavá jako roztavené železo, spalující svým žářem srdce a ledví, láska tak veliká, že dostala vnější znak — stigmata. Jeho mysl byla proto veselá; v největších bolestech zpíval. Ale nebyl změkčilý. Za svým ideálem krácel smělou cestou vítězův. Tímto ideálem byla chudoba. O jejím právu byl přesvědčen. Bohatství bylo mu zdrojem hříchů, svárů, starostí, chudoba však pramenem pokoje a míru, klídu, kterého je třeba k vytrvalé práci za věčnou spásu. František dopomohl opět chudobě k vítězství dokázav, že i v chudobě jest člověk šťastný, ba mnohem šťastnější než v bohatství. Za jeho života byly marny všechny pokusy o společný majetek. A s touž energií napomínal a kázal. Ale nikdy nebyl tvrdý. I tam, kde bylo třeba přísnosti, byl laskavý a mírný. Jeho srdce bylo přímé, prosté, mysl naivní, a tím, jakož i svatým životem, si získal veliký úspěch u současníkův. Odtud vyplývá jeho nezměrná důvěra v Boha, která někdy hraničí s naivností. Pevné přesvědčení, že sám Bůh jest původcem a ředitelem jeho kroků, že jeho sny a touhy jsou inspirovány přímo Duchem svatým, že tedy nikdy nesmí ustoupiti těm, kteří se snaží je podvracet, činí ho silným.

Nejvíce však zdobila Františka čistota, pokora a trpělivost, o čemž se dočítáme v jeho životopisech nesčetných dokladův. Shrneme-li

všechny tyto vlastnosti, které byly v něm obsaženy zmocněným stupněm, vidíme, že byla to povaha skutečně svérázná, ne tuctová, nýbrž objevující se za tisíc let jednou. A přece jeho život nebyl ničím jiným nežli dokonalou imitací života Kristova a jeho Apoštolův. I Kristus Pán byl úplně chud, nemaje kam by hlavu sklonil. Život Kristův byl neustálým aktem lásky, ne-unavnou prací, neustálým bojem za své idee. Byl tichý a pokorný srdcem, trpělivý až na smrt kříže. Životem ho sílila nekonečná důvěra v Otce. I Kristus často napomínal, ale vždy s láskou. Hleděl ne na zevnější formy, ale na vnitřního člověka. Také Františkovi nebylo nic odpornějšího nad formality, nad přetvářku a privilegia. Přímo zakázal bratřím žádati si výsad. Není divu, že duch tak mohutný vtiskl svou duši i svému dílu, svému řádu.

Hlavním znakem a vlastností bratří byla prostota a dětská, nezměrná důvěra, kterou žádá František od mladých, bezpodmínečná poslušnost, s jakouž sám poslouchal Nejvyššího vůdce. Při naprosté chudobě a tuhé askezi jsou Františkáni veselí a radostní. Právě bezstarostnost o vezdejší potřeby vede je k této veselosti, která jest znakem rytířské duše a zřídlem jasně poesie, tvořící protivu pessimistické nálady, jež uchvacovala tehdy mysl lidskou. „Ať se chrání bratři ukazovati se smutní a chmurní pokrytci; spíše nechť se radují v Pánu, ať jsou veselí a laskaví.“ Poukázal jsem již také na to, že bratři neměli stálého bydliště, nýbrž byli rozprchnuti za svou činností, scházejíce se toliko o velikých kapitolách, v čemž opět se jeví rytířská povaha. A podobně jako František byli prosti, neučení (aspoň ve většině), působíce více na cit než na rozum. Hlavní vlastností pravého Františkána byly: trpělivost, čistota, radost v Pánu, naprostá chudoba, poslušnost, pracovitost, láska k bližnímu, rozjímání, modlitba, pokání, půst, pokora, prostota. Toť prvotní bratr, jenž ve všem a všude se snaží o jediné — připodobniti život svůj životu Ježíše Krista.

* * *

Náboženský život takto pojímaný, t. j. působící na srdce, nemohl býti bez účinku na ženy, zejména šlechtické, které právě tak jako rytíři cítily v sobě touhu obětovati se za veliké idee. Ze šlechtického rodu Sciffy z Assisi byl již bratr Rufino, z něho jest i sv. Klára. Narodila se roku 1194. Rodina byla velmi řádná, zbožná a skromná. Jako 18leté děvče hoří ideální touhou, se srdcem naplněným láskou a zbožností odmítá ženicha tohoto světa, by se zasnoubila s miláčkem své duše, Ježíšem Kristem, aby mu obětovala vše, co má — celý život. Roku 1212 naposledy na květnou neděli se ukázala světu. V noci tajně odešla k Františku, dala si ostříhati vlasy a vzala na sebe kající šat. S počátku se skrývala v klášteře Benediktinek blíže dědiny Isola Romanesca, a když příbuzní ji chtěli násilím odvésti, prchla do kláštera Sant' Angelo in Panzo, kamž prchla i 14letá sestra její Agnes a posléze třetí sestra Beatrice. Marny byly hrozby, marna násilí příbuzných. Sestry nepovolily.

Klára svým činem vzbudila u žen touhu po vyšším životě. Mnohé následovaly jejího příkladu, počet sester se množil, že potřebovaly vlastního bydliště. I vyprosil si sv. František pro ně od Benediktinů známou kapličku sv. Damiana. Organizace řádu byla těžká. Byla-li naprostá chudoba těžká mužům, byla tím těžší ženám. Nemajíce stálého majetku, byly vydány vnějším útokům. Kdo je bude živiti, když nemohou jako bratři vycházeti do okolí? Ale ani Klára neustoupila od ideálu chudoby. Svátý František se zavázal strati se o jejich výživu. Církevní vlivy pracovaly o tom, aby sestry přijaly některý stávající řád. (Dle koncilu lateranského se nesměl počet řádů zvětšovati.) Zejména kardinal Hugolin byl by rád aspoň sestrám zajistil půdu a dům. V reguli z roku 1218 byl možný obojí výklad. Klára nikdy nepřijala

majetku a na slova Hugolina, jako papeže Řehoře II., odpověděla: „Svatý Otče, na věky nechci býti absolvována od následování Krista“. Řehole, kterou dal Hugolin klarisskám, jest přísná, ale nutná pro veliký počet hlásících se žen a dívek. Kláštery zorganizovány na řeholi benediktinské s privilegiem chudoby; ale již po smrti sv. Františka nabývají kláštery klarissek majetku. Jedině Klára v klášteře sv. Damiana si vyžádala privilegium přísné chudoby a obdržela je dva dni před smrtí r. 1253. Šťastný a vznešený byl život sester u sv. Damiana. Klára byla ve všem vzorem. Ač abatyší, vykonávala všechny práce. Její život byla práce, modlitba a půst. Na těle nosila žíněné nebo z vepřové kůže košile, poslední šla na lůžko a první vstávala. Byla jasným světlem, jež, podobně jako František bratřím, zářilo sestrám, ukazujíc jim pravou a jedinou cestu k duševnímu klidu a míru, k Bohu, cestu modlitby a vroucí lásky. A tak také zemřela šlechetná a ideální tato žena, a Panna panen, Maria, nesla její duši v průvodu všech nebeských panen vstříc ženichu, po němž v životě tolik toužila — Ježíši Kristu.

Po approbaci řád sv. Františka velmi se rozšířil do Umbrie, do Tuscie, r. 1211 založil bratr Bernhard osadu v Bologni. S rozšiřováním řádu rostou Františkoví starosti o jeho budoucnost. Ideál naprosté chudoby a existence řádu, o níž pečovala autorita církevní, která dobře vystihla význam řádu, se nevyhnutelně střetly. Jméno Františkovo zatím stalo se slavným. Sláva jeho rostla každým dnem. On však chtěl býti ponížený, posmíváný, poslední. Viděl klid a tichý mír sestry Kláry. Jaký div, že napadaly mu myšlenky na úplnou odloučenost! Ale celá jeho organisace nutí jej k činnosti. Posílá dva listy — Kláře a bratru Silvestru — o radu. Oba odepíší totéž, aby byl činný. Pln radosti vyjde z Portiunkule. A tu blízko Bevagna měl pověstné kázání ptákům. Chče i smrtí býti podoben Kristu, podnikne dvě cesty do Syrie a Marokka, ale obě beze zdaru.

Roku 1216 je slavná Kapitola, neboť v této době přibyl do Perugia papež Innocenc III. za příčinou křížové výpravy. Zemřel však a nově zvolený papež Honorius III. dal Františkoví privilegium plnomocných odpustků dne 2. srpna v chrámu Panny Marie v Portiunkuli bez dalších závazků. Bylo to privilegium, ale ne ve prospěch hmotný řádu, nýbrž ku blahu věřících. Neboť jediná podmínka byla vykonati sv. zpověď a přijímání, věc v té době neslýchaná. Aby se neuškodilo křížovým výpravám, byly omezeny na jeden den. V naší době se vyskytly pochybnosti o pravosti těchto odpustků. Mezi odpůrci jest i Joergensen, tedy autor doby nejnovější. Ale přece jest pravděpodobnější pravdivost jejich, kterou uznává i P. Sabatier.

Na Kapitolu roku 1217 bylo ustanoveno poslati missionáře do všech zemí. Řada bratří odešla do Orientu a František se vydal do Francie. Na cestě však ho zadržel kardinal Hugolin. Jednalo se o pevnou organizaci řádu. Hugolin věděl, že řád jest na prvním místě povolán provésti nápravu mravů v církvi, byl politikem a staral se o budoucí existenci řádu. Veliké množství mužů, kteří vstupovali do řádu ze všech stavů, vyžadovalo pevných a určitých stanov písemných, budoucnost řádu vyžadovala nějaké opory majetkové, neboť měli-li se členové řádu věnovati výhradně reformační činnosti, musilo býti postaráno o jejich výživu. To vše tanulo na mysli Hugolinovi, ale přičilo se prostotě a chudobě Františkově. V duši světcově nastal dlouhý konflikt mezi skutečností a ideálem.

Roku 1219 dostali bratři, kterým se nevedlo v cizích zemích valně, písemné doporučení kurie ke všem biskupům a duchovním, aby směli volně kázati. Pro jednotlivé země byli ustanoveni ministři. František se odebral do

země Saracenův. Přibyl do Ankony a přeplavil se do Egypta k Damiettě, kde bylo shromážděno křesťanské vojsko, v němž způsobil tak mocný dojem, že mnozí vstoupili do řádu. Tehdy se odvážil vniknouti k samému sultánovi, před nímž s úspěchem kázal. Když Damietty bylo dobyto, rozhořčen surovostí křesťanského vojska, odešel do Syrie, kde se setkal s bratrem Eliášem, ministrem Orientu.

Za jeho nepřítomnosti nastaly v Itálii zmatky. Zanechaní tam vikáři svolali kapitolu, na které proti intencím Františkovým zostřili pěst. Bratr Filip vyžádal si od papeže písemnou ochranu „chudých dam“, jak se nazývaly sestry u sv. Damiana. Bratr Jan de Kapella zakládal nový řád. Šířily se zprávy o smrti Františkově. Vše to způsobil, že František, byv zpraven o těchto událostech bratrem Štěpánem, vrátil se do Itálie, kam přibyl roku 1220. Cesta ho vedla přes Bolognu, kde založil bratr Petr Stacia právnickou školu ve vlastním domě, což bylo zřejmě proti chudobě. Bratři se musili vystěhovat a teprve Hugolin upravil celou záležitost, přijav dům na sebe. Zápas dvou táborů se šířil. Řád měl již mnoho kněží a učencův, jejichž vliv byl mnohem silnější než prostých bratří. František velmi si vážil vzdělaných a šlechtických členů svého řádu a svěřoval jim rozličné úřady. — Na tomto místě je mi třeba se zmíniti o poměru Františkovu k vědě. Sabatier tvrdí, že byl zaujat proti vědě, že jí nemiloval, ba pokládal za kořen mnoha zla kleru i lidu. Jeho tvrzení se však neshoduje s pravdou a lze již a priori pochybovati, že by muž tak dokonalý nepochopil užitečnost vědy. František byl však jen proti pýše vědecké, která plynula z postavení tehdejšího kleru, v němž jediné byly vyhlídky na skvělý postup. Pýcha vědecká odporovala charakteristickému rysu františkána, prostotě. Závažným důvodem byla též chudoba. Františkán neměl stálého místa pobytu, ani majetku. Jak bylo tedy možno tomu, kdo se zcela oddal vědě, zachovávatí ustanovení řádová? Pokud věda nepřekážela záměrům Františkovým, vždy si jí vážil. Pěje: „Buď mi pozdravena, královno vědy!... Svata moudrost ničí ďábla a všechnu jeho zlobu“. Naproti tomu vznikl spor, jaké mají míti zaměstnání v řádě ti, kdož byli dříve učenci? V tomto zápasu odvolává se František na reguli. Spěchá do Říma, vyžádá si za protektora řádu Hugolina, káže před papežem a kardinály. Privilegium „chudých dam“ jest odvoláno a řád bratra Jana zavržen. Nebyla tak snadna otázka učených. Hugolin byl by nejraději spojil řád františkánský s dominikánským a tím sloučil také učenost s citem, čímž by vyhověl schopnostem lidské duše a zamezil jednostranný vývoj. Kapitola roku 1220 byla význačná. Ministři žádali majetek knih a pevnou organizaci dle vzoru některého řádu. František odporoval. Žádali Hugolina za prostřednictví. I to odmítl František, dovolávaje se Božské moudrosti, která mu ukázala správnou cestu. Namítali, že i lidem dal Bůh rozum. František se vzdal vedení řádu. Byl v tom jednak vliv Hugolinův, jednak působilo i otrěsené Františkovo zdraví. Novým generálem se stal Petr Catanai. Kompromisem bylo stanoveno, že František s pomocí ministrů vypracuje novou reguli. Ve všem viděti působnost Hugolinovu a ústup Františkův, řád však byl zachráněn od rozkladu. Následek byl, že papež vydal bullu, v níž se vyžaduje rok noviciatu a setrvati v řádu po složení slibů až do smrti. Tím byl zamezen „stěhovavým ptákům“ přístup do řádu. Vše bylo provedeno proti snahám Františkovým, v němž nutně se odehrává zápas mezi pokorou a poslušností na jedné a ideálem chudoby na druhé straně.

Nová regule po několikateré obměně byla vydána a approbována roku 1223. Jest kompromisní mezi ministry a Františkem. Uvedena v ní dvě místa

z Evangelia, jež byla základem řádu r. 1209; třetí: „Neberte nic na cestu . . .“ jest vynecháno a tím urovnán spor o majetek knih. Přidána jsou nová dvě místa: „Jestliže někdo přijde ke mně a nemá v nenávisti otce svého . . .“ (Luc. 14, 26), a „Snáze je velbloudu projítí uchem jehly, nežli bohatému vejítí do království Božího“ (Math. 19, 24.). Poměr mezi bratry a ministry upraven. Nově vstupující mají ponechánu volnost rozdělení majetek. Noviciát ponechán. Půst zmírněn tím, že přikázáný na středu odpadl.

V posledních letech trpěl František mnoho duševními a tělesnými bolestmi. Přece však kázal, oddával se modlitbě a kontemplaci v samotách. Byl vůdcem i nadále, působil slovem a skutkem. Jeho život byl zářivým příkladem bratřím. K němu se útkali v hodinách pokušení a smutku. A František jim ukazoval cestu k spáse: poslušnost, která vede k úplnému se vzdání sebe-lásky, k vítězství duše nad tělem, ustavičnou a zbožnou modlitbu, jež nás spojuje s Bohem, a radost v Pánu, plynoucí z čistého srdce a vroucí lásky. Toť bezpečná cesta k míru, jehož nezná svět, kterého aby všichni požívali, bylo přáním Františkovým. Obzvláštní lásku a úctu choval František k Ježíši svátostnému a Jezulátku.

V srpnu roku 1224 na hoře Alvernu, kde se postil a meditoval, obdržel od anděla, jenž se mu zjevil v podobě Ukřižovaného, známá stigmata. Jsou to masité výrůstky v podobě hlavičky hřebů na rukou a nohách. Z levého boku tryskala mu občas krev. Stigmata jsou vítěznou korunou žhavé lásky Františkovy k Bohu, jsou vítězstvím nade všemi pochybnostmi a útrapami, jež mu bylo zakoušeti poslední léta, jsou zárukou jeho správné cesty. — Usadil se potom u „chudých dam“ ve sv. Damianu a v té době složil chvalozpěv: „Nejvyšší Bože, plný dobroty“, jenž jest apothosou Boha-stvořitele. Této básni se učili bratři nazpamět a byla později příčinou smíru mezi zneprátelenou vrchností duchovní a světskou v Assisi. Na radu přátel vydal se do Riety, kde byla právě kurie, aby se podrobil bolestné operaci oční, která se konala ohněm a mimo bolest neměla účinku. Mimo nemoc oční trápily jej bolesti žaludeční a střevní. V únoru roku 1226 chrлил krev a když nemoc povolila, přál si býti dopraven do svého rodiště a tam po smrti pochován. Na cestě onemocněl ještě prudčeji a proto Assisští vyslali mu na ochranu rytíře, obávající se, aby mrtvola světce se nedostala v moc jiného města. František ležel v biskupském paláci. Když se trochu pouzdravil, složil svůj Testament, v němž se jako v zrcadle odráží celý jeho život a v němž podal ideál františkána. Zdůrazňuje opět naprostou chudobu, úctu a poslušnost kněžím a církvi, zapovídá žádati privilegia, poroučí tělesnou práci, prostotu, jednoduchost, zakazuje veškero glossování svého Testamentu. A tím vítězí František nad svou bývalou ústupností, zřejmě pravě, co je podstata řádu: naprostá chudoba a prostota, která se nejeví v učených hádkách, nýbrž ochotným vykonáváním jakékoliv práce. O tyto dva body byl veden boj; František, jenž roku 1220 jevil povolnost, opět zdůrazňuje svůj ideal, který mu schválil sám Pán.

Život velikého světce se chýlil ku konci. Přál si umřítí v Portiunkuli, tam, kde prožil nejkrásnější léta svého života. Zemřel 3. října 1226 a tělo, skropené slzami sv. Kláry, bylo pochováno v Assisi a nad ním vystavěn mohutný chrám. Za svatého byl prohlášen již 16. července 1228. — — —

Tím jest krátce naznačen život sv. Františka. Zbývá odraziti útoky, nebo spíše opravití nesprávné názory, jež o osobě jeho uvedl protestantský badatel P. Sabatier.

Sabatier nahlíží na dějiny se stanoviska subjektivního. Dle něho objektivní historie není možná. A má pravdu. Objektivní historie by nebyla nic

jiného, než dlouhou řadou fakt beze vší spojitosti. Jakmile chce historik fakta spojovati v jediný organismus, třeba, by učinil tak na základě svých názorův a svého přesvědčení. Ale něco jiného je vnášeti idee pozdější do doby minulé. Ve třináctém století jistě neměli ani zdání o moderní svobodě svědomí a subjektivismu náboženství. A právě tyto ideje vnáší Sabatier do své knihy. František je v ní vylíčen jako první bojovník za svobodu svědomí, jako první reformátor, jenž za své přesvědčení stál celý život v urputném boji s církevní autoritou. Víme však, že tomu tak není, že vždy stál a chtěl státi na půdě církevní, že v Římě žádal za approbaci svého řádu a že bratřím vždy doporučoval úctu k církevní vrchnosti. Jeho ideal se ovšem nesrovnával s názory kurie, ale to plynulo z odlišnosti hlediska na účel řádu. František přes všechny boje zůstal věrným synem církve a pro svou osobu byl vždy přesvědčen o správnosti své cesty. Jak velikou vážnost choval ke kněžím, ukazuje Testament: „... A později dal mi Bůh a stále ještě dává tak velikou víru v kněze, kteří žijí dle způsobu svatě římské církve, že i kdyby mě pronásledovali, přece utíkal bych se k nim, poněvadž jsou posvěceni. A kdybych měl moudrost Šalomouna a přišel bych na svých potulkách k chudému a nepatrnému knězi, přece bych nekázal bez jeho dovolení...“

František jako citový člověk působil také zejména na cit. Z toho nikterak nplyne, že podstatou náboženství je cit. Bylo nutno se obrátiti na cit v době, kdy tvrdlo lidské srdce vzmahajícím se bohatstvím a krutými válkami, kdy veškero vychování se ubíralo jednostrannou cestou filosofické spekulace, kdy kazatel měl určitou šablonu a užíval vyššího slohu, jemuž nikdo nerozuměl. František byl z lidu, své srdce přinesl v obět lidu, jeho řeči byly prosté, motivy známé, ideje, které hlásal, vábily lidská srdce v oblast vznesených citů, — jaký tedy div, že měl báječný úspěch při tak svatém životě! Sabatier neuznává nadpřirozenosti zjevení a zázrakův. Snaží se je vysvětliti způsobem přirozeným, nepopíráje aspoň u některých jejich historičnosti. Zázrak (a k němu v jistém smyslu patří i revelace) je něco nemravného, neboť ruší pravidelný chod přírody, její nezměnitelné zákony, ruší rovnost lidí na světě, dáváje jednomu privilegia před druhým. Má privilegium i ten, kdo činí zázrak, i ten, v jehož prospěch se stal. Jsou-li si všichni lidé před Bohem rovni, je zázrak něco nemravného, neboť pak jest veta po této rovnosti. Je tedy také Sabatierovi přirozeným zjev stigmat. Jejich historičnosti nepopírá, fakt ten se nedá oddisputovati, neboť o něm svědčí nezvratná svědectví historická. Jeho zázračnost však popírá. Stigmata se snaží vysvětliti pathologicky. V těle lidském je tolik skryté síly, o níž dnes nemáme ani tuchy, již však denně objevuje pathologie, jež v budoucnu nám otevře nové brány k tajům, k zjevům, jež dnes se nám zdají ještě zázrakem. A tato věda zítřka vysvětlí nám i stigmata. — Odvolávati se na budoucnost, jest při nejmenším nevědecké. Či dokáže někdy věda, že je přirozeno vzkřísiti mrtvého? ! Nám stačí, že Sabatier uznal historičnost stigmat. Jeho úlohou již není rozhodovati, jsou-li zázrakem čili nic; to jest věcí lékaře, jenž může pronésti o této věci soud. Co praví lékař? ! Cotelte přiznává: „Nezbývá nám — přiznejme si to pokorně, že věda nikdy nevysvětlí tohoto faktu (totiž stigmat) — leč přizná-li zakročení činitele nadpřirozeného a Božského.“

Na konec ještě se zmíním o významu kulturním osoby Františkovy. Význam jeho jest trojí: náboženský, sociální a umělecký. Naznačil jsem již na začátku náboženský stav církve počátkem století třináctého. Církev trpěla rozněcováním heresí, zejména Albigenských a Katharů, které svými názory podkopávaly základy církve a společnosti, rozežíraly nitro církve, zatím co

vnější její moc byla na výši slávy. Kořen těchto heresí vězel v obecném úpadku mravnosti. Františkovi a jeho řádu náleží zásluha, že byl zastaven postup heresí a zjednána náprava mravů. Docíleno toho právě tím, že reformátorský řád františkánů zůstal na půdě církevní. — Druhým důležitým momentem činnosti Františkovy jest, že vyvolal v život nábožensky zanedbávanou stránku duše lidské. — cit, oproti scholastické filosofii, která jediné vyvíjela rozumovou stránku, a tím celé náboženství produševnil a přiblížil lidu. Sociální význam spočívá v tom, že František prakticky dokázal štěstí chudoby, že odvracel od nepravé askeze, od zasmušilosti životní k veselému a radostnému názoru na život, jehož podkladem jest láska ke Kristu. Přírodu sblížil s lidstvem proto, že ji zbavil kletby, do níž upadala následkem dualistických heresí, že ukázal na význam přírody jako stupnice poznání pravého Boha a jeho vlastností. Láska k přírodě, posvěcená láskou k Bohu, uvedla umění na nové dráhy. Staré umění křesťanské vyšlo z antiky. Vývojem systému nauky, jejím vtěsnáním v určité formy definicí, jejím rozumovým dokazováním vznikla mohutná a pevná stavba dogmatická a filosofická, která se obrátila v masivním slohu románském a mosaice. — Ale duše toužila po volnosti, po zpěvu a já-savém výkřiku víry, duše chtěla mítí uskutečněny také své city. To učinil František a tak otevřel nové zdroje poesii a malířství. Umění se obrací více k nevyčerpatelnému zdroji lidských citů, ke krásám a malebnostem přírody. V řadě františkánském vznikly sekvence „Dies irae“ a „Stabat Mater“, „Kvítím sv. Františka“ začíná mystika, která vrcholí v Dante-ovi. I malířství zvolna se vybarvuje ze ztrnulých forem, což lze nejlépe stopovati na Madonnách. Maria přijímá prosby hříšníků, Ježíšek vlídným úsměvem je vítá, ze zraků obou září láska. Hlavními zástupci jsou Cimabue, město Siena, Duccio, Soso v Kolíně a geniální Giotto. V stavitelství začíná gotika.

Ale k sv. Františku neupírali zrak toliko současníci, k němu se obrací i doba naše. Materialismus naší doby skončil bankrotem a lepší duchové upírají oči k nebi, k životu posmrtnému. Velicí umělci se stávají konvertity a kochají se krásami středověké mystiky. Na konci století XII. rozmohlo se bohatství a z něho plynoucí požívačnost s nemravností, jež šířila se zejména z Orientu, když válkami křížovými nastal větší styk Západu s Východem. A podobně naši dobu charakterisuje nesmírná lakota státův i jednotlivců, kapitalismus na jedné a pauperismus na druhé straně. Z velikého bohatství vychází požívačnost, rozmařilost a nemravnost, která za sebou vleče praktický atheismus, jež člověk si odůvodňuje rozličnými bludnými soustavami filosofickými. Jako tehdy zmírnil svou činnost sv. František protivy bohatství a chudoby, přivedl zatvrzelé srdce lidské k pokání a ke Kristu, jako hlásal milosrdenství, lásku k bližnímu a štěstí chudoby, podobně i naše doba měla by se obrátiti k ideálům Františkovým. Jen lidstvo proniknuté naukou Kristovou a jeho přikázáním lásky k Bohu a bližnímu, jeho radou evangelické chudoby proklesť nové a lepší dráhy sociálnímu svému postavení, mravnosti a štěstí. Lidstvo odvrácené od Krista nutně se řítí do propasti zkázy, mravní smrti. Jen lidstvo, jež si jest vědomo svého nadpřirozeného cíle, může již zde na zemi býti šťastno. A dokud si uchová aspoň trochu lepšího názoru na svět, vždy bude obracet zrak k nadšenému idealistovi — Františkovi z Assisi, zejména v okamžicích křečí duchového svého přerodu.



FR. ZDRÁHAL (Ol.)

Bible — Bábel.

(Genes. 1. — Inuma-eliš. *)

Jsou památky z Bábelu originálem a bible upravenou jich kopií? Tuto otázku luštil assyrolog, professor Delitzsch v lednu roku 1902 v Berlíně před něm. orient. společností v přítomnosti císařově. A prvního února přednášku opakoval na nejvyšší přání v královském zámku. Šestnáct tisíc výtisků první přednášky bylo hned rozebráno a počet r. 1905 dostoupil pátým vydáním 60.000. Zatím vyšly tiskem rozprava druhá a třetí o témže předmětu.

Přednášky Delitzschovy však nejen roznítily zvědavost členů, ale takoruka neobyčejnou měrou upoutaly pozornost kritiky. Když v srpnu 1903 odebral se Delitzsch do Londýna, mohl s sebou, tak sám se chlubit, vzíti na 1350 menších a přes 300 velkých článků z novin a časopisů, mimo to 28 brošur jednajících o „Babel-Bibel“, nepočítaje věcí bezcenných a spousty výstřížků z cizozemských novin. „A dopisy,“ praví dále, „jež jsem pro obě přednášky obdržel, obepjaly by celou zemi od Kalkuty až k poslední farmě prérií v Kalifornii“ a od Norvéžska až po Kapské Město. Obě přednášky byly přeloženy do jazyka anglického, italského, dánského, švédského, českého a uherského.“¹⁾

Než z jakého úspěchu těšil se Delitzsch u obecnstva, s takou opposicí setkal se ve světě učeném.²⁾ Snad byl prvním, jenž setřel svéráznost a původnost biblií? Velmi by se mýlil, kdo by se toho domníval. Již dříve bylo poukazováno na mytický (prý) ráz v bibli anebo na předlohy biblických záznamů v památkách starých Egyptanů, Peršanů, Indů. Jakmile otevřely se bibliothéky babylonské a pronikány byly záhady klínopisné, tu hledán komentář k bibli v Bábelu. — Odkud tedy takový shluk a rozruch a odpor? ! Stojíš tu vysvětlení Jensena, protestanta a assyrologa věhlasného :

„O assyrologii vysoce zasloužilý professor Bedřich Delitzsch mluvil v řeči ohnivě, příležitostně entusiastické, místy silně přehnané o věcech, které zasvěcenci byly většinou již dávno známy, z větší části jako domněnky — a sice špatně odůvodněné nebo nemožné domněnky — a k tomu přidal ze svého, což všechno patří ke kategorii poslední“ (totiž mezi domněnky nemožné).

Tak odborník Jensen.³⁾ A přece Jensen není konservativcem, a jak Musil se o něm vyjadřuje, zná babylonské realie lépe nežli Delitzsch.⁴⁾ —

V Bábelu jest nám hledati původ bible, tak zodpověděl professor Delitzsch hořejší otázku a nezasvěcené posluchačstvo nebo čtenářstvo vstúpilo si zajisté přesvědčení totéž. Vždyť odhalen byl jeho zrak závoj, jenž posud zastíral prameny, z nichž čerpal Israel odpovědi na otázky, jež tolik otrásaly lidským

*) Použito: Eb. Schraeder: Keilinschriftl. Bibliothek, VI., I., Berlin 1900. — Dr. Selbst: Schuster-Holzammer-Handbuch z. bibl. Gesch. A. T., Aufl. VI. (1906), s. 34—38. Berlin. — Dr. Musil: Od stvoření do potopy, v Praze 1905. — Dr. Nikel: Jenesisu. Keilschriftforschung, Freiburg i. Br. 1903. — E. König: Die Babel-Bibel-Frage, 1904. — Dr. Musil: Bible nebo Babel, Hlídka XX. (1903). — Keil: Babel u. Bibel, Pastor bonus, XV. (1902—1903). — Dr. Nikel: Die Aufgaben der Exegese gegenüber der Assyrologie, Bibl. Zeitschr., I. (1903). — Dr. Cöln: Prinzipielles zur Babel- und Bibelfrage, Pastor bonus, XVI. (1904). — Babel-Bibel-Literatur, Bibl. Zeitschr. I.—V. (1903—1908).

¹⁾ Delitzsch: Babel-Bibel. Rückblick und Ausblick, 1904.

²⁾ Nevynesla protest jen kritika katolická, ale hlavně assyrologové a exegeté protestantští, většinou ne právě konservativní: Cornill, Jensen, Barth, Halévy, Hommel, König, Knieschke, Oettli, Bezold, Gunkel, Zimmermann, Jeremias atd. Königův spisek dostoupil desátého vydání, dříve než vyšlo Delitzschovo „Rückblick und Ausblick“.

³⁾ Christl. Welt, Nr. 21 (1902).

⁴⁾ Hlídka I. c., s. 532.

duchem: odkud svět, odkud člověk, odkud hřích a zlo? Vidělo originály stvoření a biblické potopy, typy předpotopních patriarchů, stopy bibl. šeuolu, modely cherubínů a snad i zlých duchů, a nade všemi ideu jednobožství: Ilu-amrani — Bůh vzešší na mne, Ja-á-ve-ilu — Jahve jest Bůh — v Bábelu tedy stopy jednoho Boha, jenž jest Jahve-Elohím.

Nám především jest zodpověděti otázku, zda-li měl kdy Israel příležitost vypůjčovati si představy své z Babylonie, a zdali umožňovalo půjčky stáří kultury a písemnictví babylonského.

Babylon má i v Písmě sv. svoje čestné místo. Tam klade Písmo svaté kolébku lidstva, tam pronesl Bůh svou kletbu i své zaslíbení, tam smyl s povrchu země zkažené pokolení lidské potopou. — Uplynula sta a sta let, a Babylonsko bylo v moci národa, z něhož vyjítí měl lid vyvolený. Kmeny semitské zaplavily břehy Eufratu, a z nich povolán byl muž bohobojný Abraham, aby zachránil víru v Jahve a myšlenku Messiášskou. A právě v touz dobu vládl v Babylonsku král Hammurabi, vrstevník arciotce Israelského, čili z kmene semitského jako Abraham. Rodištěm Abrahamovým bylo Ur Kasdim, dnešní Mugheir, západně od dolního Eufratu, 30 zeměpisných mil od zálivu Perského. Odtud táhla pod náčelníkem Terachem čeleď Hebreův do Harrán, od níž odstěpil se na rozkaz Boží Abraham a táhl do Kenaánu, v zemi to zaslíbenou. Neušelť však ani tu docela živlu babylonskému, vždyť moc Hammurabiho sahala až k moři Středozemnímu. Ostatně i v užším spojení zůstala rodina Abrahamova se svým příbuzenstvem. Z Harrán volí Abraham manželku pro svého syna Isáka, do Harrán utíká Jakob před hněvem bratrovým a tam zoletou službou vyslouží si svoje manželky Rachel a Liu a služebnictvo. — Avšak ani po východu Israelově z Egypta nebyl Kenaán prost všeho vlivu bábelského; ba v Assyrii a Babylonii odpykal Israel svou nevěrnost vůči Jahvovi, a vítěz nad ním hospodařil v zemi zaslíbené. —

Ale též látka zde byla, z níž mohli Israelité již v nejstarších dobách čerpati. Babylonské zlomky písemné datují se ze 3. a 4. tisícletí před Kristem Pánem, a právě různé recense událostí, na něž odvolává se Delitzsch a stoupeni theorie vypůjčkové (Entlehnungstheorie). Na příklad zlomek o potopě jest z doby krále Ammizaduka, tedy z 3. tisícletí před Kristem, a prozrazuje jiný originál, snad o celé tisícletí starší. Vrstevník Abrahamův Hammurabi sestavuje svůj důkladný zákonník, z něhož opět lze usuzovati na zákonné soubory starší. Nebylo by divu, kdyby byl Abraham, opouštěje vlast, vzal s sebou již tehdy nejen mnohé zvyky, ale i písemné záznamy událostí pro lidstvo veledůležitých. Rovněž nebylo by divu, jest-li že Jakob za svého zoletého pobytu v Harrán v Mesopotamii statků nejenom hmotných, ale též duchovních. „A vzal všecek statek svůj i stáda, a čehožkoli v Mesopotamii nabył, jda k Isákovi, otci svému, do země Kanaán.“ Gen. 31, 18. Nelze však připustiti vlivu v tom rozsahu, jak je hlásá Delitzsch. Poznámkou: „A Rachel ukradla modly otce svého“ Písmo sv. samo prozrazuje, že i příměsky z modloslužby zahnízdily se v rodině Jakobově. Při tom však poučuje, že vliv, jenž sahal na čistotu víry v národě vyvoleném, nebyl trvalý. Již v Genes. 35, 4. volá Jakob: „Odvrzte bohy cizí, kteréž máte mezi sebou a očistte se a změňte roucha svá“, v. 4.: „Dali tedy jemu všecky bohy cizí, kteréž měli on pak zakopal je pod terebintem.“

Tak poučuje Písmo sv., jinak však racionalistická kritika a dle ní Delitzsch v „Babel-Bibel“. Původní ráz předloh babylonských byl setřen, smazány s nich rysy polytheistické a nátěr mythický, a tak objevily se pradějiny lidstva v tom světle, v jakém je podává bible. Podobně povstala i biblická zpráva o stvo-

ření světa a člověka Gen. 1. V Bábelu dlužno hledati její originál, a Delitzsch našel jej v eposu zvaném Inuma-eliš.

Podáváme zde krátký jeho obsah :

Nebylo ještě nebe ani pevniny a tu byly Apsû a Tiâmat, jejich vody mísily se vespolek. Oniř jsou rodielé bohû. Z těžko poznatelné příčiny nastane v říši bohû velký boj. Apsû zaplatí jej svým životem. Tiâmat pokračuje v boji, zplodí 12 oblud různých druhû a tvarû, zvolí Kingu svým milcem a odevzdá mu nadvládu. Bohû s Anu v čele zmocní se strach před Tiâmtou a její družinou. Tu vystupuje na jeviště mladý, neznámý Marduk a za cenu vrchní vlády mezi bohy podniká s Tiâmtou boj. Kingu a družina se poddají. Tiâmat v souboji padne.

Marduk rozřízne její tělo a tvoří z jedné půlky příkrývku pro nebe (oblohu). Vystaví nebesa, příbytek starých bohû. Upraví hvězdy na obloze, měsíc a slunce, v nichž umístí bohy mladší. Upraví zvířetník, rozdělí rok na 12 měsícû. Vytvoří všechny možné byliny a stromy, čtvernohá zvířata, ryby. Aby měli bozi nějaké ctitele, vytvoří, poradiv se s Eaem, člověka. V 7. zpěvu pějí bozi velký chvalozpěv na oslavu Mardukovu a vybízejí lidi, aby rovněž tak činili.¹⁾

Toť kostra celého mythu. Zdûrazňuji jen kostru či výtah; neboť na výtahu podobné rysy s biblí daleko nápadněji vynikají než-li v mythu, rozdíly pak lehko se přehlédnou. Bylo tudíž velikou a svûdnou chybou, což Delitzschovi též König²⁾ vytýká, že nepřipustil k slovu mythus, nýbrž jen hromadil o něm chvály. Je-li epos tak významný a krásný, pak nechť pochválí se sám, jinak řečeno, nutno citovati.

Béreme biblí do rukou a hledáme v eposu její první verš: „Na počátku stvořil Bûh nebe a zemi...“ V Inuma-eliš čteme:

1. Když shora nebe nejmenováno,
2. dole pevnina nepřipomínána,
3. Apsû prapočáteční, jenž je zplodil,
4. praforma Tiâmat, rodielka jejich,
5. vody jejich mísily se vespolek
7. když z bohû ještě žádný nepovstal,

9. tu byli bozi utvořeni

10. tu povstali Lahmu a Lahāmu...³⁾

Tam Elohím, zde Tiâmat a Apsû, v biblí jeden Bûh, v eposu bûh a bohyně. Tam jediný Bûh vždy, zde vyvstávají Lahmu a Lahāmu, Anšar a Kišar, Anû a mnoho jiných. Dle bible na počátku než co bylo, jest Bûh a Bûh tvoří, avšak o hmotě, z níž by tvořil, není řeči. Písmo sv. praví ברא, mluví-li však o stvoření člověka, předpokládá hmotu a užívá slova: יצר. Apsû a Tiâmat jsou též věční, avšak etymologicky značí tutěž hmotu: pramoře, pravodstvo. V nich jest hmota zosobněna v bohy a mimo to výslovně ještě se připomíná slovy: „jejich vody mísily se vespolek“. Víra ve věčnost vyplývá hmoty též ze starší babylonské recense o stvoření :

1. Svatý dům bohû, dům ve svatém místě nebyl ještě učiněn,
2. rákosí ještě nepučelo, strom nebyl postaven,

¹⁾ Obsah sestaven dle překladu Jensenova (Keilinschr. Bibl.). Kosmogonie doplněna z Musilova „Od stvoření do potopy“, s. 52 n., jelikož z Jensenova vydání téměř ničeho ještě o kosmogonii se nedovídáme.

²⁾ l. c. s. 6.

³⁾ Keilinschr. Bibl. s. 3.

9. pro svaté domy, domy bohů, nebylo ještě místo vytvořeno,
10. veškeré kraje byly ještě mořem.¹⁾

Epos jest nejprve theogonií, k ní teprve přistupuje kosmogonie. Celkem není epos než oslovou Marduka, boha bábelského, jemuž i bozi prozpěvují svůj chvalozpěv, jemuž byli nuceni podstoupiti vrchní vládu, podobně jako města pokoriti se musela před panstvím města Babel. Toť zbarvení bábelské, které i jinak se jeví ještě v theogonii. Dlouhé totiž boje mezi bohy a jejich výsledek jsou odleskem přírodních úkazů v kraji, jež obývali Babyloňané.²⁾

Bible Gen. 1. má ráz docela universální. Jediným obsahem jejím jest stvoření člověka a světa, její líceň jest jednoduchá a velebná.

V eposu Marduk roztíná trup Tiämtin a
jednu polovici umístí jako příkrývku pro nebe,
zastrčí závoru, ustanoví strážce
příkázav jim, aby nevyпустили jeho vody...

V bibli zaznívá všemocné : יהי

6. fiat firmamentum in medio aquarum
et dividat aquas ab aquis.
7. Ef tecit Deus firmamentum... chtěl totiž a tím již učinil,
יהי כן et factum est ita.

V eposu zbuduje Marduk stanoviště pro velké bohy,
hvězdy jejich podoby, jako hvězdy zvěrokruhu umístil,
upravil rok, rozděliv jej v části tři
a po 12 měsíců umístiv hvězdy... atd.

V bibli opět všemocné : יהי

14. fiant luminaria in firmamento coeli et dividant
diem ac noctem et sint in signa et tempora et dies et annos
15. ut luceant in firmamento coeli et illuminent terram.
יהי כן et factum est ita.

Jak divnou konečně protivou eposu jest biblická zpráva o stvoření člověka! I dle eposu vyšel člověk přímo z rukou božích. Marduk stvořil člověka a dal jemu, co nedal žádnému tvorů — svou krev. V krvi sídlí dle názorů východních duše. Avšak slyšme Marduka a slyšme Boha :

Marduk :

Krev svou chci **já** vzíti a kost chci **já** (vytvořiti)
a chci člověka učiniti, aby člověk...
já chci stvořiti člověka, aby býval...
aby byl povinen sloužiti bohům dlícím ve svých sídlech.

Bůh (Gen. 1.):

26. Učiniť me člověka k obrazu a podobnosti svému,
a ať panuje nad rybami mořskými a nad ptactvem nebeským,
i nad zvířaty i nade vsí zemí a nad všelikým plazem,
kterýž se hýbe na zemi.

A při stvoření ženy čteme :

Gen. 2, 18.: ... učiniť me ž mu pomoc podobnou jemu.

¹⁾ Keilinschr. Bibl. s. 39.

²⁾ Nikel, Jen. und Keilschr., s. 49 n.

Všimněme si ze všech rysů očitě odlišných jednoho zvláště významného. Epos, ačkoliv čistě polytheistický, předvádí Marduka, an mluví v čísle jednotném (po třikráte „já chci“), v bibli, čistě monothetické, mluví při této příležitosti Bůh, mimo kteréhož není bohů, v čísle množném: **בְּצַלְמֹתוֹ כִּבְרַ מוֹכֵנֵנוּ** učíme... k podobenství našemu. Věru, toť očitý protest proti domněnkám, jichž odvažuje se Delitzsch!

„Poněvadž byl Marduk,“ usuzuje Delitzsch, „městským bohem v Babelu, pochopí se snadno, proč právě toto vypravování v Kanaánu tak se rozšířilo. Ba proroci a básníci Starého Zákona přenášeli dokonce rekovný čin Mardukův na Jahve, velebíce jej, že potřel v pravěku hlavy mořské obludy (liviatšana, Ž. 74, 13 n. 89, 11), a že jemu podlehl pomocníci drakovi (rahab, Job 9, 13). Místa jako Is. 51, 9... , Job 26, 12... se čtou jako výklady obrázku, znázorňujícího Marduka s přemoženým drakem pravodstva u nohou. Ovšem kněz učenc, jenž první hlavu Genese sepsal, snažil se všemožně, aby všechny mytologické rysy odstranil. Poněvadž však se temný, vodní chaos, a to s vlastním jménem Tehôm (to jest Tiâmat) předpokládá, a napřed světlem rozpoltěn byl, načež pak nebesa a země se ukáží, nebesa sluncem, měsícem a hvězdami, rostlinami pak porostlá země, zvířectvem se opatří, až konečně první dva lidé z ruky boží vyjdou, jest nejužší souvislost mezi biblickým a babylonským vypravováním o stvoření světa zřejma a spolu jasno, proč byly a povždy budou marnými všechny snahy uvésti biblické vypravování o stvoření světa v souhlas s výsledky věd přírodních.“¹⁾

Domněnka stíhá domněnku. Čím dokazuje Delitzsch odstranění mythu z Genese? Snad tím, že odvolává se na stopy boje Mardukova na jiných místech v bibli? Vždyť i toto tvrzení jest čistou domněnkou, která nestrannou úvahou se rozplývá v niveč.

Delitzsch tvoří z Tiâmat draka (lépe řečeno saň), avšak ničím z eposu představy své neodůvodní. Každý nepředpojatý čtenář představuje si v Tiâmat postavu ženskou, jejíž prvním manželem jest Apsû a druhým bůh Kingu. — *Γουαίνα* nazývá Tiâmat výslovně Berosus, kněz Bělův, (c. a. 300 př. Kr.), jenž rovněž zachoval nám zprávu o stvoření a znal starší recense.

Právě co se týče názoru o Tiâmat, narazil Delitzsch na ostrou kritiku. Dovolává se babylonského reliefu, na němž vyobrazen okřídlený bůh, v rukou blesky, po boku dlouhý meč. Bůh žene se proti okřídlenému zvířeti. — Toť Marduk a Tiâmat, praví Delitzsch. A assyrolog Jensen odpovídá: „Hypnotiséri mohou vám dáti k snědku shnilé brambory, jakožto rozkošné broskve; ale žádný hypnotisér světa nás nepřiměje k tomu, abychom v tomto zvířeti (Babel und Bibel 36.), v okřídleném lvu, v orlím lvu se stylisovaným memrem virile, viděli draka a dokonce saň“ (einen weiblichen Drachen).²⁾ — Jensen viděl přece relief též a z eposu podal překlad. Kdo má teď pravdu?! Bylo by třeba relief na vlastní oči viděti, abychom mohli podati svůj úsudek, a tu dali bychom asi za pravdu, dí Nikel,³⁾ Jensenovi.

Odezíraje od onoho zvířete na reliéfu, lze předem říci, že hrdina reliefu není rozhodně Marduk našeho eposu. Marduk v eposu bere oštěp, luk a toulec, před sebou vyšle blesk, plápolajícím ohněm naplní své tělo, ode čtyř úhlů světa rozestře síť, stvoří vichřici a bouři, vsedne na vůz, v nějž zapřaženo divé čtyřspřežení. — Možná, že na reliéfu jest Marduk dle jiné recense. Možnost

1) Dle překladu Musilova; Hlídka (1903), s. 532 n.

2) Christl. Welt (1902), s. 492.

3) l. c. s. 101.

však jest daleka ještě skutečnosti. Ať se má věc jakkoliv, nevědeckým jest, z možností jakožto důkazů nezvratných vyvozovati závěry nejen co do Genese, nýbrž i vzhledem na jiná místa v bibli.

„Názor, že místa Starého Zákona, v nichž drak a moře jsou identickými, se vztahují k mythu Mardukovu, jest jen tehdy možný, dá-li se dokázati dračí podoba Tiâmty v babylonském eposu o stvoření,“ tak dí Nikel,¹⁾ který důkladněji dotyčná místa probírá. Toho ovšem d e k á z á n o n e n í, ba jmen Rahab, Leviâthan, Tannîn marně v mythu hledáme. Leviâtan, Rahab atd. zhusta v Písmě sv. se nazývají n e p ř á t e l é l i d u b o ž í h o, zvláště Egypt resp. Farao, při čemž dějí se narážky na přechod Rudým Mořem. U Ezechiele volá Bůh :

„A já proti tobě, Farao, králi egyptský,
ty Tannín veliký, valící se mezi průplavy svými“ (Ez. 29, 3).

Žalmista pje:

„Tys rozdělil silou svou moře,
Ty jsi potřel hlavy Tanníním u vodách,
Tys potřel hlavy Leviátanovy.“ (Ž. 74, 13—14.).

A prorok Isaiáš (51, 9) úpí k Jahvovi:

„Vzchop se, vzchop se! Opaš se silou rámě Jahvovo!
Vzhůru, jako za starých časů, za dávných pokolení!
Což pak to nejsi ty, jež Rahab potřelo, Tannín proklálo?
Což pak to nejsi ty, jež vysušilo moře...?“

Tážeme se, kde hledati zdroj těchto jmen, nebo nač mysleli proroci nebo pěvci při těchto jménech? Ke slovům Jobovým (7, 12): „Zda-li jsem já moře nebo Tannín, že jsi mne obklíčil žalářem?“ — praví Nikel: Představa tato kotví asi v názoru pobřežních národů, podaném mythickou formou. Týž jest příčinou též eposu Mardukova, nikoliv však jeho účinkem.²⁾ (Job 9, 13), kde mluví o pomocnících Rahabových, může býti narážkou na neznámý mythus, nevyvěrá však nutně z mythu Mardukova.³⁾ Musil vyčítá z podobných míst, „že Israelité znali vítězný boj Jahvův s pyšnými bytostmi. Tyto byly od Boha svrženy v propast, a Israelité si je představovali jako obludy drakům či mnoho-
hlavým hadům podobné.“⁴⁾

Všimněme si dalších výroků Delitzschových: Že v bibli temný vodní chaos, a to s vlastním jménem Tehôm se předpokládá, toť není již domněnkou, ale falšování. Čteme v Gen. 1, 1.: „Na počátku stvořil Bůh nebe a zemi. — 2. Země pak byla pustá a prázdná, a tma byla nad propastí“ (עֲלֵפְנֵי תְהוֹמִים).

Kde předpokládá se tu Tehôm vodní chaos? Zde předpokládá se jedině Bůh. A na to mluví se o Tehôm? Nikoliv! Tehôm, a to ne jako vlastní jméno, připomíná se teprve po tvořícím aktu božím. Značí pak v celé bibli pramoře, pravodstvo, nikdy však vlastní jméno mythické bytosti. Ženské koncovky v singularu vůbec nezná. Také Arabové znají slovo tiâmat s významem „moře“; není tudíž výrobou babylonskou, nýbrž slovem všesemitským.

Světlem byl rozpoltněn Tehôm? Bible praví, že slovy „fiat lux“ bylo rozděleno světlo ode tmy. Jen v pouhé zmínce činnosti rozdělovací jest tedy podobnost, ne v rozdělení samém. Mimo to jsou v bibli tři zmínky o trojím rozdělení. A na nich právě obdivujeme estetický vkus, theologické myšlenky

¹⁾ l. c. s. 99.

²⁾ Genesis und Keilschr., s. 97.

³⁾ Genesis und Keilschr., s. 92.

⁴⁾ Od stvoření do potopy, s. 68.

svatopiscovy, z nich vyčítáme kosmologické představy nejen autorovy, ale i jeho vrstevníků. — —

Poněkud důkladněji prohlédli jsme jednu tak zvanou předlohu biblických pradějin, abychom dovedli nazíratí na bábelské pomníky vůbec. Našli jsme a našli bychom všude mnohé rysy podobné, ale pouze podrobnostmi není zároveň dokázána odvislost. Takový důkaz vnucoval by nám, jak vším právem podotýká Nikel,¹⁾ myšlenku, že po několika stoletích budou ve spojitost uváděny tažení Napoleonovo do Egypta a Palestiny s pověstí o Gilgamešovi, vzlet Andréův v baloně s pověstí Ikarovou, válka burská s pověstí o Laokonovi.

Divně by ostatně překvapilo všechn svět, kdybychom společných myšlenek v Babelu neměli. Oprávněnějším pak, myslím, byl by názor, že Babyloňané nebyli lidmi svobodně myslícími a bádajícími. Vždyť odkud svět, ta otázka a podobné jiné, řekl bych, klíčí již ve zvědavých otázkách dětských: co jest to, odkud jest to, kdo to přinesl? A že svět jest dílem činnosti vyšší, tak mohl souditi rozum i bez nadpřirozeného zjevení. A když člověk pozná, že celý vesmír není od sebe, pak úsudek, že i hvězdy, slunce a měsíc nejsou od sebe, jest již samozřejmou konklusí a další jen specifikací.

Ba rozum bez zjevení nadpřirozeného může se dopídití též Tvůrce všeho-míra. Pravíť sv. Pavel: „Invisibilia enim ipsius a creatura mundi, per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque eius virtus et divinitas“ (Rom. I, 20.). Koncil Vatikánský odvolává se na výrok ten učí: „Eadem s. Mater Ecclesia tenet et docet, Deum, rerum omnium principium et finem naturali humanae rationis lumine e rebus creatis certo cognosci posse: invisibilia enim . . .“ (Sess. III., c. 2. de revel.). „Cognosci posse“ praví koncil; zda-li skutečně poznal, ukazují náboženské dějiny všech národů. Neboť vidíme, kterak rozum zbloudil i od pravd přirozeně zjevených a tápal v temnostech a pravého Tvůrce se již nedopídl.

V čem nepochybně se spatřuje souvislost bible s Bábem, po většině se zachovalo v mythologiích i národů jiných. Chaos, pramoře, rozpoltěno ve dva díly, mají kosmogonie indická a egyptská. Jak svět povstal z rozdělení chaosu v část horní a spodní, vypráví mythus Feničanův a Indův. U různých národů dovídáme se o stvoření člověka z hlíny dle obrazu božího, a o obdaření jeho svobodnou vůlí. I u jiných národů jest tedy podobnost, jež společným živlem mythickým a polytheistickým jen vzrůstá. Čerpali všichni z Babelu? Bohužel, srovnávací metoda se zde opomíjí.

Jak dříve řečeno, divným by bylo, kdybychom nenašli paralelních myšlenek u Babyloňanův, a ještě dodáváme, velmi divným by bylo, kdyby nestávala tu podobnost větší než vzhledem k památkám jiných národů. Bylíť Hebreové synové téhož Sema jako Babyloňané, nositelé a šířitelé těchže tradicí a dlouhá léta žili pospolu. Tu vyměňovali si též zvyky, myšlenky a názory.

Není proto nesnadno vysvětliti si časté rysy společné, a to i bez ohledu na nadpřirozené zjevení, ale těžko, ba zcela nemožno najíti klíč k rysům naprosto rozdílným, zamítneme-li zjevení. Čeho u žádného národa nenajdeme, to jest duší dějin a pradějin a názorů národa Israelského. Jeden Bůh! Všechn svět tone v pohanství a u Israelitů jeden Bůh. Babyloňané, národ kulturně vyspělý, jehož kultury oblastí jest prý Israel, čím dále tím hlouběji boří se v polytheism, a Israel, jenž se na konec stává jeho zajatcem, věří v jednoho Boha. Moderní člověk myslí a přemítá a přichází k alternativě: buď žádný,

¹⁾ Bibl. Zeitschr. 121.

anebo jeden Bůh. Delitzsch sám vyjadřuje se o monotheismu, že v něm spočívá světový význam bible.¹⁾

Odkud monotheismus Israelův? Jest též plodem bádání lidského rozumu? Náboženské dějiny všech národů svědčí, kam vedl rozum lidstvo. Proč nezavedl na cesty podobné malý poměrně národ Israelský? Či zachovaly se přece též u Babyloňanů stopy monotheismu, jehož využila pak bible? Jména osob, jako: Bůh dal, Bůh se mnou, Bůh patřící, jež vyvolává Delitzsch z památek babylonských, nejsou nikterak výrazem smýšlení monotheistického. Nanejvýš lze mluvíti o jednobožství politickém. Bůh dal, značilo, jak dí Keil, u Babyloňanů Marduk dal, v ústech muže z Ur Nannaru anebo Sin dal, v Sipparu byl by bůh Šamaš dárce.²⁾ Prosícímu tane na mysli bůh, jenž má pro ně zvláštní význam. Vždyť v době, kdy jmen těch se užívalo, hemžilo se náboženství bohy nejrůznějšími.

Delitzsch odvolával se ještě na hliněné tabulky se jmény: Ja-á-ve-ilu, Ja-ve-ilu, Ja-ú-um-ilu. — „Nesouhlasíme s různými odpůrci Delitzschovými,“ praví Musil, „pochybujícími o správnosti jeho čtení jména Jahve na klínopisných tabulkách.“³⁾ Rovněž Nikel přihlíží ke správnému čtení Delitzschovu.⁴⁾ Mezi odpůrci se setkáváme se jmény ne právě katolíků: Budde, Zimmern, Jensen, Hommel, Bezold, König. Je-li nejen čtení, ale i překlad správný, nepadá tím přednost bible, ani přednost jejího monotheismu. Tabulkami byl by jen dokázán starší původ jména Jahve, než jest doba Mojžíšova⁵⁾ Nezáleží na jménu, nýbrž na významu a obsahu jména, jež plně vyčerpává bible. —

Neuvěříme-li bibli, pak stojíme před světovou záhadou, na kterou není odpovědi než málo „uspokojivé ignoramus et ignorabimus. Ano, totéž nebe,“ tak dí König, „zářilo nad Babylonskem a Palestinou, ale v oné zemi patřila elita národa až k nebi, aby ze zevnějších změn zkoumala úradky bohův, v této zemi neslo se oko téže elity až „v nebe všech nebi“, to jest až v onu nejvnitřnější sféru všehomíra, kde Duch boží klidným jest pólem ve zjevů mihu.“⁶⁾ A Selbst se táže: „Jestliže v Israeli působili titíž činitelé jako u národů pohanských vůbec a u semitských zvláště, jestliže byl zcela oblastí kultury babylonské a jestliže nejdůležitější myšlenky náboženské a zkazky vypůjčil si z Babylonska, proč jest pak jeho vývoj vskutku tak zcela odlišný, ano vývoji soukmenných sousedů tak zcela protivný? Odkud nepopíratelná, hluboká, nesmířitelná protiva mezi Israelity a Babyloňany při vši spřízněnosti mluvy, nazírání a vnější kultury? Odkud o edinělý monotheismus, jehož životní síla a mravní energie proti všem cizím vlivům tak trvale vítězila a konečně všechny si podrobila.“⁷⁾

Bible praví, že ne Bábel, ale sám Jahve byl pramenem, z něhož čerpal nejen Israel, ale na počátku veškeré lidstvo, pokud dobrovolně jej neopustilo. Z věčné Moudrosti vyvěrá velebnost, jednoduchost a ryzost nejen 1. hl. Genese, nýbrž celého Písma sv. Jestli velmi svůdným vytrhnouti z bible byť i celý příběh a pozorovati jej sama o sobě. Každé jednotlivé vypravování musí

1) Delitzsch, Rückblick und Ausblick, 18.

2) l. c. 60. Podobně Musil, Hlídka, s. 885 n.; Nikel, Genesis und Keilschr., s. 250. König, l. c. 35, překládá: „ein Gott hat gegeben“. — Theos ve jméně Řeka Timothea značilo jistého boha mezi bohy; teprve po obrácení Timotheově sv. Pavlem značilo jediného Boha pravého.

3) Hlídka l. c., s. 889.

4) Genesis und Keilschr., s. 259 n.

5) Musil upozorňuje na jméno matky Mojžíšovy: Jochabed = Jô + Kebed = Jahve + sláva (Bohuslava).

6) l. c. 12.

7) Handbuch z. bibl. Gesch., s. 37.

býti pozorováno v souvislosti s biblí celou, neboť celá bible hlásá Boha, jediného a víru v příchod Messiáše, celá bible jest prosycena silou profetismu, jenž již v ráji svůj paprsek vyšlehl. A paprsky ty se množily, až soustředily se opět ve Slovu, jež tělem učiněno jest, v Ježíši Kristu, slunci věčném. Věru Duch boží, jenž vznášel se na počátku stvoření nad vodami, vznášel se nad lidem vyvoleným a v něm zahříval víru v Boha a myšlenku messiášskou, kterážto u jiných národů se snad zachovala jako temná vzpomínka z ráje.

Bible — Babel! „Našli jsme,“ píše Musil, „v babylonských památkách mnoho rysů podobných vypravování Písma sv. — ale našli jsme je pouze proto, že víme z Písma sv., jak je třeba hledati. Nebýti Písma sv., nevšimli bychom si drobtů roztroušených v literatuře babylonské, poněvadž bychom jim nerozuměli, právě tak jako jim nerozuměli pozdější Babyloňané.“¹⁾

Obraťme teď list. Odložme babylonské památky a studujme v biblí odpovědi na nejdůležitější otázky, jež dlouho, avšak marně luštili filosofové pohanští. Porozumíme jim a porozumí jim každý právě tak, jako jim rozuměno bylo před otevřením bibliothek babylonských. — Proto neohroženě vyznáváme, že jako Jahve převyšuje všechny bohy bábelské, vidiny to fantasmie lidské, tak převyšuje bible Babel. A kdyby assyriologové přinášeli vstříc tolik víry biblí, kolik jí přinášejí záhadám klínopisným, bylo by jim zajisté vyznati totéž.

¹⁾ Od stvoření do potopy, s. 78.



V. KOUDELKA (Br.).

Umírající pod křížem.

☉ Kriste, již se ke mně s kříže skloň
a nech mne zírat ve Své božské hledy,
ať v této slední chvílce alespoň
jsem bláh a šťasten, v žití naposledy!

O, Kriste, již se ke mně s kříže skloň,
ať skane na mne krůpěj krve rudé,
pak v této slední chvílce alespoň
v mém srdci radosti žár planout bude!

O, Kriste, již se ke mně s kříže skloň
a na hrud' nechť mne přivine Tvé rámě,
pak v poslední chvílce žití alespoň
dech nebes rájů vanout bude na mě!

O, Kriste, již se ke mně s kříže skloň,
vždyť smrti spár mne ve tmou hrobu rve,
ať po životě smutném alespoň
bláh vejdu v nadehvězdne výše Tvé!



MIKLAWŠ IUST (Pr.).

Miklawš Andricki †.

Pjatk 18. dec. zasł. lěta wumře w Žitawje knjez kapłan Miklawš Andricki, hakle w 38. lěće swojeho žiwjenja a bu 21. dec. do tamnišeho farskeho rownišća pokhowany.

Běše to muž njewšědnego, hobrskeho ducha, jasna hwězda srjedz hornjo-łužiskeje intelligency, wutroba sapaca a přepoľna palaceje lubosće k swojej drohej wotčinje, muž njewustawajcy dźelacy ertnje a pisomnje za swój serbski lud, duchowny a měšnik swěrnje a wutrajnje skutkowacy za duše swójej starosći dowěrgjene. Z krótka: Njewočakowana smrjeć je nam zlemiła a zlamala přezahe žiwjenje jeneho z najwjetšich synow „Serbowki“, kotrychž je hdy wupóslala na polo narodneje dźelałosće.

Njeboćički narodzi so 30. meje 1871 w Pančicach pola klóštra „Marijineje Hwězdy“, we susodnej wjesy Kukowa, hdžež je rodzišćo našeho sławneho Čišinskeho. Jeho staršej drje so bórzy po jeho narođenju do Straßburga u. Rh. přesydlitaj, tola nie na dolhe; mać wumře tam a tuž so nan ze synkom zasy domoj do lubeje serbskeje Łužicy wróci. Wopytawši přenje lěta Kukowsku wjesnu a něšto lět tež tachansku šulu w Budyšinje, přińdže młody hólčec na poľdrja lěta na duchownsku praeparandu do kath. wučernje a bó skónčuje do serbskeho seminara w Praze přijaty, zo by Małostronski němski gymnasium wukhodźewši na Pražskej němkej universiće bohosłowstwo studował 8. dec. 1895 bu w Budyšinje na měšnika wuswjećeny. Nimale 8 lět, hač do 1. Okt. 1903, skutkwaše jako kapłan w Ralbicach z woporniwej lubosću a zahorjenosću. Jene lěto potom za serbskeho kapłana w Budyšinje pobywši, přesydliso 15. okt. 1904 jako kapłan expositus do susodnych Hajnic, zo by, wobknježo derje češćinu a póľšćinu, tutu wosadu, hdžež je při tamnišich twornjach mnoho Čechow a Polakow, zastarał. Tu zarjadoła wón za Čechow wosebite nabožne přednoški na njeđzelskich popoľdnjach. Ale hižo 1906 bu za kapłana do Žitawy přesadženy, hdžež je tohorunja mnoho wukrajnych Słowjenjow žiwych. Kak je tam a tež hižo w Hajnicach za tutech moralnje a socialnje skutkował, jenož woni powědać wědza. Z tym pak bě sebi wulku čezu napoložil, kotruž je drje z wulkej starosću ale sčěpnje a z podaćom do Božeje wole nješl. Ze swojej swěrneje, powšitkownej a njetajenej lubosću je sebi přikhilenosć a dowěru wšitkich dobył. Jako měšnik so wuznamjenješe z wurjadnej zrěčiwosću. Jeho přědowanja w serbskej, němskej a českej rěči běchu jara wustojne, často oratoriske parole a namakaju tež pola Němcow khwalace ho připóznaca.

Přebywanje a wukubľanje w Praze bě za Andrickeho najwjetšeho wliwa; tu sadzi so korjeń za štomik, kiž w přichodze tak pyšnje a plódnje rozkče, bohužel na tak krótko přiměrgjeny čas. Tu w Praze, w „Serbowcy“, w duchownej „alma mater“ našeho Serbowstwa, priswoji sebi tamnu wobrotniwosć pjera a nadoby spisowařskeje wustojnosće, kotraž sćinu jeho publicistu a spisowacela, kajkehož je ródna Łužica maľohdy měla. W Praze, w srjedzeznje Słowjanstwa, zasčěpi sebi tamnu njewuhasniwu lubosć a njezaprahniwu zahorjenosć k swojej narodnosći, kotraž s tej jeho přecy kaž jasnej hwězdze w nócnej čmi wjedłoj tež we wšěch přeciwnosćach a zadžělkach k njesprócniwemu dźělu a woporniwemu žiwjenju. Tu w Praze wot Čechow wuknješe idealnu mysl. Nastupiwiši swoje staršistwo w oktobrje 1892 w „Serbowcy“ (bě jeje sobustaw wot 1886—1895) rěčeše takle k svojim sobubratram: „Idealna mysl zaleži wosebje nam Pražanam; přetož my smy tu na klasiskej zemi ideala. Tu mohl

nam kóždy kamjeń powědač, što zamóže ideal, kak ideal, přescěhany a poraženy tysackróć, tola zaso dobyćeršcy jutry swjeći. Husitske njeměry a tři-ćećilětna wójna z Bělohórskej katastrofu a z jeje surowými scěhwkami bě česki narod hač na kromu zahuby dowjedła. Ale genius českeje řeče jenož drěmaše, zo by w časach słowjanskeje renaissancy so čím radostnišo k njejbu pozpěhnył na křídłach ideala.“¹⁾

Tak je Praha Andrickeho wukublała, kaž džěń na kóždeho Serba w njej studowaceho z mócnym wliwom skutkuje. Přecy wosta tež z njej, kaž tež powšitkownje z Čechami w wzjazku, posrědkowajo nam jeje literarne wupłody. Docyla měješe za swój nadawk, lužiskej intelligency zdžěleć wo všem wažnym z literarneho žiwjenja Słowjenjow, wosebje štož Serbow nastupaše. Wozjewješe to we „Lužicy“ pod rubriku „Słowjanske nowinki“. Často tež ze słowjanskeje literatury přeložowaše; wulkotny a we klassiskej, za lud však čezkej řeči podaty je jeho přeložk Jiráskowého „Gjera“. Druhe a lohšo zrozumliviše nejenše kruchi, pak přenjoťne pak přeložene, připrawi za serbske ludowe džiwadlo.

Hłowna móc a wustojnosť Andrickeho pokazowaše so w jeho pjeru a jeho řeči. Běše drje druhdy jeho stil čezki za lud, haj přecy a wšudžom tež nie dospólne serbski, dokelž so wón, wjele ze słowjanskimi, wosebje českimi literarnymi wěcami so zaběrajo, na nje zložowaše, bě tola wulkotny, kajkehož w lužiskej prosy do Andrickoweje doby było njebě. Wšudže pokazuje so jeho wysokospějacy duch a něžne začuwanje krasneje wutroby. Woprawdže móćne, do nutrinow přimace a zahorjace su jeho rjane słowa, kotrež čitamy w jeho nastawkach, zapoženyh k wěčnemu wopomnjeću w „Kath. Pósle“ abo „Lužicy“. Wjacy lět džěń redigowače samostatny „Lužicu“ (w lětach 1896—1904) khwalomnej wustojnsću, a za čas swojeho přebywanja w Budyšinje tež „Kath. Posol“ (wot 1. jan. hač do 15. okt. 1904). Mnoho je tež pisał do „Serbskich Nowinow“, „Krajana“ a „Časopisa Maćicy Serbskeje“. Předewšem tuhdy wuzběham krasnje spisany kritiski žiwjenoběh Čišinskeho, kotryž je tež wosebje wudał w „Serbsk. ludowej knihowni“ (čl. 4.). Tutón čitajo woprawdže njewěš, što dyrbiš bóle wobdžiwac: hač posudženeho basnika abo sudžaceho wustojne pjero. Wosebje „Maćica Serbska“ je z jeho nahłym wotkhadom jara, jara wjele zhubiła. Andricka běše njespróćny a wušikny džělaćer a kritikař w mnohich jeje wotrjadach, wučeny a sławny řečnik na jeje posedzenjach. Woprawdže njewurjadna běše pjeća jeho posledna řeč, kiž při tajkej składnosći (30. sept. 1908) džeržeše. Řěčeše wo zrudnym njedostatku serbskeje literatury a to z tajkej horjacej dušu a z tajkim zapalom, zo sami stari, šedziwi jeje sobustawy lědom sylzy potłočichu. Wbohi! běše to božemje, kiž Maćicy dawaše.

A dale! Z Andrickeho smjerću steji swojeho wjednika wosyroćena serbska studowaca Młodosć. Wědžo a derje póznawši, zo ma přichod, štož ma młodosć za sebje, prócowaše se njepřestawajcy a wutrajnje, zo by dobył młode wutroby a zaščěpiwši jim lubosć k narodnym idealam je dowjedł na polo narodneje džělawnosće. We wužšich wjezech činješe to hižo jako starši „Serbowki“; we swojej nastupnej řeči — kotruž hižo prjedy naspomnich — je zawostajił mocneho namoľwjerja a zřečniweho zahorjerja k džělu a stutkam na wótrnej zemi všem Serbowčenjow po nim. Za cyłu študow. młodosć přeloži Hálekowe „Epištoly k našemu studentstvu“, zo by kóždy serbski studowacy z nich srěbał a so napojił lubosće k wóćinje, zo by pod jich hrějacymi pruhami so zapalił ke swjatej horliwosći skutkowacej za swojeho luda zbožo a dobry přichod. — K njej je řečał na jeje skhadžowankach złote, pohnujace, nutrne słowa z hłu-

¹⁾ „Serbowka“ lětnik 47, pag. 71.

biny swojeje njetajeneje wutroby, zo by zbudziłn owe a młode dzěławe mocy za narodnu rolu.

Mnoha a rozšěrna bě tuž Andrickeho dzěławosć, z kotrejž je služil Bohu a swojemu ludej jako měšnik a serbski wótcine. Bóh daj, zo njeby podarmo byla wša jeho próca, jeho skutkowanje; zo bychu plody zrostle ze symjenja, kotrež je wón rozsywal po Łužicach, zo bychu mužojo z njecho wušli, tak zahorjeni, idealni, wutrajni kaž M. Andricki.

„A wopomnjećo Twoje budź swětło Twojemu ludej!“ — R. i. p.!

Vidi: „Museum“ ročn. XLII., čl. 3., str. 122.



ROZMAHEL JAK. (Br.)

Zásluha papežů o vědy a umění.

(Práce v soutěži první cenou počtená.)

(Pokračování.)

Šíření kultury z Říma a vliv její na obrácené na křesťanství národy dokumentuje jasně zásluhu papežův o vědy. Beda Venerabilis „uznává její důležitost, neboť pod jejím vlivem stal se slavným“. Pětkrát navštívil Řím a odtud odnášel si díla nejen theologická, nýbrž i věd profanních jako dar papežův. Alkuin, když založil slavnou školu v Toursu, vyžádal si potřebných manuskriptů z Jorku; Řím ale prostřednictvím Jorku byl příčinou rozkvětu věd v Toursu, neboť manuskripty pocházely z biblioteky Vatikánské. Za Karolingů živě účastnila se sv. Stolica podporou i všemožným vlivem života vědeckého, neboť kdykoliv požádána,¹⁾ vždy laskavě z Říma posílány byly nutné knihy pro vzdělání vědecké. Pavel I. poslal Pipinu sbírku řeckých autorů, pojednání o geometrii, grammatice, spisy Dionysia Areopagity a grammatiku Aristotelovu. Eugen II. na koncilu římském stanovil v kanonu 34., by ve všech sídlech biskupů založeny byly školy, kde mimo vědy a svobodná umění má se přednášet i o evangeliích, v obcích pak školy elementární. Tento blahodárny pokus možno právem nazvati iniciativou universit a obecných škol.²⁾ Následují tři století vědecké i umělecké stagnace, jejíž příčinu možno hledati jednak v hnutí chiliastickém, jež zmenšilo dřívější nadšení,³⁾ dílem v závislosti stolice papežské u některých rodů, které i násilím dosazovaly na trůn papežský muže někdy i nehodné důstojnosti nejvyšší. A opětovné boje s Normany rušily nutný klid k rozvoji kultury duševní. Téhož roku, kdy konán byl soud nad mrtvolou Formosovou, klesla v sutiny basilika Lateránská. Sergius III. vystavěl ji znovu, poslední tvorbu uměleckou v Římě „doby železné“.⁴⁾

V řadě papežů X. století setkáváme se s jediným Sylvestrem II., významným pro život vědecký. Sám učený (ovládal bibli, církevní Otcé, právo církevní, filosofii, rhetoriku, arithmetiku, geometrii, astronomii, hudbu i lékařství),

¹⁾ Dr. J. Grupp: Kulturgeschichte des Mittelalters; I. B., str. 243. Stuttgart 1895.

²⁾ Gröne 353.

³⁾ Stimmen aus Maria-Laach 187.

⁴⁾ Goyau 438.

činně účastnil se ruchu vědeckého mnohými spisy. Od něho zavedeny byly arabské číslice do Evropy.¹⁾

Řím století XI. klesá pod tlakem Jindřicha IV. a Roberta Guiscarda, znovu se však zvedá, by za papežů reformátorů ožil duch náboženský, jenž měl velmi utěšený vliv i na vzpružení věd.²⁾ Pozoruhodným jest, že i umění v tak smutné době našlo v některých papežích své ochránce i propagátory. Za podpory Benedikta VIII. zdokonaleno bylo umění hudební notovým systémem, a Guido z Arezza povolán do Říma, by tu vyučoval zpěvu. Jitro nových dnů počíná za Paschala II., jemuž děkují za existenci basilika sv. Klementa, chrámy S. Quatro Coronati, S. Adriano, S. Maria in Monticelli a S. Bartolomeo all' Isola. Kalixtem II. uveden pokus dějinného malířství obrazem představujícím řadu papežů, kteří stojí na vzdoropapežích.

Brzy nadešla doba úplného zacelení se ran, jimiž krvácela církve. A tehdy novým směrem počala si raziti cestu k srdci svých poddaných. Papežové 13. století vryli v paměť lidstva svá jména. Neboť zakládáním universit přivodili konkurenci vědeckou a dali základy různým disciplinám. Rozkvět universit byl zajištěn podporou a privilegii papežů.³⁾ Ráz jejich byl ve středověku specificky církevní. Péči o generální tato studia dokazovali 1. inkorporací církevních beneficí k universitám, 2. propůjčováním učitelům i studujícím velikých privilegií, 3. udělováním ne nepatrných podpor peněžních ústavům. Celá řada universit založena byla papeži ve století 13. a 14. Innocenc IV. dbal všemožně o vzdělání kněží a laiků. Dokázal to jednak založením generálního studia v Římě, proto, jak praví sám v zakládací listině, poněvadž do Říma přicházely osoby k svaté Stolicí z celého světa, by nalezly zde ukojení v potřebách vědeckých, jednak i slovy nabádal klerus ke studiu. V breve r. 1254 vydaném na preláty Francie, Anglie, Skotska, Španěl a Uher píše: „Rozšířila se politování hodná zpráva, že aspiranti kněžství zanedbávají studium filosofické, v němž nacházíme první světlo pravdy“. Na konci pak napomíná kněžstvo, kterému odhodlán jest uděliti praebendy jen pod podmínkou, že absolvovalo kurs filosofický.⁴⁾ Rovněž i Bonifác VIII. založil universitu Sapienza zvanou v Římě in qualibet facultate pro domácí obyvatelstvo i pro cizince. A v Toulouse zřízenou papeži universitu bylo přemoženému Raimundovi z Toulouse po 10 roků vydržovati. Roku 1233 Řehoř IX. udělil profesorům i žákům privilegia university pařížské, čímž přivodil pravý rozkvět. V Montpellieru již r. 1137 založena slavná škola lékařská a titul university nabyta roku 1289 zakládající listinou Mikuláše IV., jenž založil též spolu s vládařem světským universitu v Coimbře r. 1289. — Církev 13. století spatřila rozkvět věd v té době, kdy z řádu dominikánského i františkánského, které se těšily přízni a podpoře Stolice Apoštolské,⁵⁾ vyšli Albert, Tomáš Aqu., Durandus, Bonaventura a Duns Scotus. Všimneme-li si charakteristiky některých papežů speciálně shledáváme se s velikou erudicí jejich. Výbornými znateli práva církevního, za nichž též dokončeno bylo, jsou Bonifác VIII.,⁶⁾ Řehoř X. a Innocenc III., kterého, jak lze souditi z jeho spisů, privátních dopisův i kázání, třeba jmenovati mezi nejučenějšími své doby. Vědu podporoval horlivě, o čemž podává nám svědectví jeho zařízení pro universitu pařížskou. Založil r. 1200 hospital di Santo Spirito a zřídil tamže školu „d'anatomia sana e morbosa“. Tím vy-

1) Gröne 462.

2) Brück: Kirchengeschichte, str. 503. Münster in Westf.

3) Geschichte des Deutschen Volkes, I., str. 68 von Janssen. Freiburg in B. 1881.

4) Hist.-polit. Bl. 19.

5) De Waal 290.

6) Hyrtl: Lehrbuch der Anatomie des Menschen, str. 50. Wien 1885.

vrácena jest dějinná lež, jakoby papežové odporovali studiu anatomickému a speciálně sekci mrtvol za účelem vědeckým. Secírování mrtvol dalo se i na universitě Bonifácem VIII. založené i na jiných universitách za účelem vědeckým, neboť jak udávají výslovně statuta medicinských fakult, papežové bez výjimky to dovolovali.¹⁾

Století 13. značí též obrod umění, neboť ne bez vlivu na stavitelství a malířství byla krystalisace věd i poesie. Vynořili se tu najednou duchové uměleckého cítění vedle Frá Jacopone, Jacopo Porsiti a Jacopo da Camerino, kteří nabídli služby svoje Mikuláši IV. a zvěčnili jméno jeho krásnými mosaikovými apsidami, Giotto, duch nové dráhy razící malířství italskému, jenž byl Bonifácem VIII. povolán do Lateranu, by pracoval ve službách jeho.

Čím bylo papežství pro Řím, nejlépe se ukázalo za doby residence papežské na březích Rhony. Neboť od přeložení sídla papežů z Říma do Avignonu na- dešla doba smutku pro Řím. Umění i věda vystěhovaly se s papeži do Avignonu. Stav tehdejšího věčného města ubohý proti nádheře nové residence papežské líčí Petrarca, jenž píše: „Mezitím, co zde (Avignoně) v tomto novém Babyloně stavíme pyšné a směšné věže a k nebi upíráme takto svoji velikomyslnost, která brzy bude ponížena, není tu nikoho, jenž by ochraňoval sídlo Kristovo. Zde vynořují se pozlacené paláce, a tam počíná se sesouvati střecha chrámu sv. Apoštolů a kostely svatých leží v ssutinách.“²⁾ Avignon stal se nebezpečným soupeřem Říma; neboť ani v zajetí nezapomněli papežové na vědy a umění.³⁾ I tu založili novou knihovnu, mnohem význačnější předchozí, rázu především theologického a scholastického. O obohacení její starali se sbíráním knih, které hledali blízko i ve vzdálených krajinách, nešetříce nákladem.⁴⁾ Celý personal kopistů obstarával kopie. Bibliotheka chovala ve svém středu praktické knihy, texty a komentáře občanského a kanonického práva, knihy všech odvětví církevních věd tehdejších. Knihy nebyly tu mrtvým materiálem, nýbrž půjčovány každému, kdo požádal o ně. Zvláště university, založené papeži a jimi obohacovány — (universita v Pise založena Klementem VI., r. 1343., v Cohors založena Janem XXII. r. 1332, v Grénoble Benediktem XII. r. 1339, v Cambridgi Janem XXII. r. 1318), — utěšeně zkvétaly. Rovněž papeži založena byla universita ve Valladolidu, „aby město bylo ještě více obohaceno rozmanitými odvětvími věd“, a dále Urbanem V. založena universita v Pětikostelí r. 1307. I university od panovníků založené zkvétaly pod egidou papežů. Universita v Orange proslavila se učenci, kteréž jí poslal Urban V., Salamanca, Alfonsem IX. založená, zreorganisována byla Klementem V., a od té doby zůstali papežové horlivými ochránci této university, takže dosud má v pečeti universitní papežský erb.⁵⁾ K mnoha jiným universitám dali papežové této doby svolení zakládajícími listinami.

„Zde vynořují se pozlacené paláce a tam počíná se sesouvati střecha chrámu sv. Apoštolů“ — slova Petrarcova nejlépe dokumentující zásluhu papežův o umění. Kdežto Řím klesal v ssutiny, Avignon hrdě počal upírati svými stavbami palácovými i chrámovými zrak svůj k nebi. Palais papežský Janem XXII. započatý, jakož i různé zámky jiné, Klementem VI., jenž stupňoval luxus až do míry neslýchané, přepychově ozdobený, Benediktem XII. dokončen, „nejpevnější a nejkrásnější dům světa“. Tímto papežem povolán na místo

1) Dr. Philipp Müller: Die römischen Päpste, str. 233. Wien 1854.

2) Goyau 459.

3) Pastor: Geschichte der Päpste im Zeitalter der Renaissance bis zur Wahl Pius II. I. Band, Freiburg in B. 1891.

4) Goyau 662.

5) Wetzler, Kirchenlexikon.

Giotta Simone Martini do Avignonu, by ozdobil katedrálu jeho monumentálními malbami.

Řím neviděl více než 60 roků papeže ve svém středu. Město bylo ruinou, chrámy, basilika Lateranská, chrám sv. Petra a Pavla byly na sesutí. „Zkušenost dvou lidských věků poučila, že papežové mohli postrádati Říma, nikoliv však Řím papežův.“¹⁾ Zzelelo se Urbanu V., vracejícímu se do „věčného města“, bývalé jeho slávy, a proto pojal úmysl vše věnovati k probuzení umění římského. Za stavitele povolal slavného Giovanni di Stefano, jenž započal s prací ve Vatikáně, povolal i slavné malíře Giottino, Giovanni, Angelo Gaddi a veliký počet malířů méně zvučných jmen. Řím rostl ponenáhlu z ruin, než pobyt Urbana V. v něm byl tak krátký, že popud jím daný ke vzpruže umění neměl trvajících ceny.

Za nastalých bojů poutá naši pozornost krátké, ale plodné panování Innocence VII. Jeho kratičký pontifikát jest příkladem, jakou péci věnovalo papežství vědám i umění.²⁾ Ihned na počátku vlády vydal bullu, v níž oznamuje restaurování university Bonifácem VIII. založené. Píše, že netoliko budou přednášeny theologie, kanonické a občanské právo, medicina a filosofie, logika a rhetorika, nýbrž „aby ničeho nechybělo našemu ústavu, bude zde i učitel, který by vyučoval řečtině a přednášel o spisovatelích řeckých“. Ukazují se první červánky renaissance. Repraesentována jest Poggiem a Lionardem Brumniem, papežskými sekretáři.

Skutečný život začala renaissance toho dne, kdy zvolen za papeže Colonna — Martin V. Studium pohanských klassiků vstoupilo do popředí, a zvláště středisky humanistických snah byly Florencie a Řím. Ve Florencii měla renaissance kolébku svoji, v Římě středisko činnosti. A od počátku byli papežové největšími podporovateli renaissance. Neviděli jejího nebezpečí. Mnoho sice spravedlivého vytýká se papežům 15. století, než třeba ukázati, co při vši slabosti velikého učinili. Byli humanisty, umělci, aniž by přestávali býti náměstkyně Kristovými. Byly tu sice mnohé výstřelky, klassická studia nebyla theologii ani na škodu ani na užitek, získala si však zásluh o vytříbení řeči, o krásnou formu, historickou kritiku a patristiku.³⁾ „Když vášeň pro starověk stoupala až šíleně, a když renaissance mohla se později jmenovati plným právem přerodem v pohanství, nemůžeme za to ukládati papežům 15. století veškeru zodpovědnost.“⁴⁾

Za Martina V. zlepšen byl zubožený stav Říma nákladnými stavbami a restaurováním chrámů a paláců. Stavěny budovy farní, vystavěn chrám SS. Apostoli na úpatí Quirinálu, basilika znova probuzena v život. Povolání byli znamenití malíři Gentile de Fabriano a Pisanello k vymalování chrámů sv. Petra. Vláda Martina V. byla krátká. Zasmušilý a přísný v privátním životě, nelitoval žádného vydání, jednalo-li se o dílo umělecké.

Renaissanční ruch roste za jeho nástupce Eugena, jemuž nechybělo ničeho na zájmu o podporování věd, jak ukázal znovuzaložením university římské.⁵⁾ Za něho pěstována zvláště topografie, jejímž zakladatelem se stal Biondo⁶⁾ velikolepým dílem „Roma instaurata“, věnovaným papeži. Jakou láskou práhlo

¹⁾ Pastor, I. B., str. 81.

²⁾ Reumont III. B. (I, 294), Geschichte der Stadt Rom, str. 294.

³⁾ Brück 522.

⁴⁾ Goyau 467 conf. Franz Xav. Kraus: Geschichte der christlichen Kunst; str. 76. Freiburg 1895.

⁵⁾ Denifle I., Die Universitäten des Mittelalters, str. 313. Berlin 1885.

⁶⁾ Pastor I. (247), Geschichte der Päpste mit dem Ausgang des Mittelalters, 247. Freiburg in B. 1891.

srdce Eugena k vědám, dokazuje i onen fakt, že na jeho rozkaz sebráno kardinálem Bessarionem 900 rukopisů v ceně 15.000 dukátů. V knihovně papežské nacházejí se již té doby: Titus, Livius, Cicero, Ovid, Seneca, Galennus, Aristoteles, Xenofon, Aischines a Demosthenes.

Ne bez blahodárných výsledků působila renaissance i na umění. Dílo Martinem V. započaté a Eugenem IV. dokončené jest přechodním stadiem ke kulminačnímu bodu za Mikuláše. Skvostný palác u sv. Lorenca v Lucině, restaurovaný most přes Tiberu, obnovené chrámy sv. Petra a Pavla, Marie Maggiore, Marie sopra Minerva a Pantheoný hlásají jasné svědectví o Eugenově zájmu o umění. V jeho službách pracují umělci Ghiberti a Antonio Filareto, znamenití řezbáři, Pisanello, o jehož freskomalbě v Lateranské basilice píše Goyau: „Jak musily býti jemné a něžné... Bohužel, neměla míti tato mistrná a úchvatná práce delšího trvání práce, na níž studovali Angelico a Rogier van der Weyden.“

S Mikulášem V. nastupuje na trůn papežský největší humanista křesťanský, za něhož renaissance křesťanská dosáhla největšího rozmachu.¹⁾ Není téměř doby v dějinách církve, která by v krátkém čase jevila tak mocné vzpružení a povznesení duchů, takové zápolení ve všech odvětvích křesťanského života, zvláště ve vědách a umění, jako II. polovice 15. století.²⁾ Umění i věda jest zde odleskem doby. Po smutné periodě zajetí babylonského a schismatu těší se znovu církev a s ní vědy i umění přízni papežů. Neboť s obnovou ducha náboženského kráčela i obnova ve vědách i umění. Věda působí divy zvláště na půdě klassické literatury, a nevyčerpatelná plodnost umění renaissančního tvoří v architektuře i v malířství, v sochařství i řezbářství díla světového jména. Církev skutečně živila silnou stravou svého transcendentna všechna umění a je velikými učinila. Vedle Fra Angelica a Raffaela stkví se tu jména Mino da Fiesole a Michelangelo, směrodatná pro další tvorbu uměleckou.

Pravil jsem, že s Mikulášem V. dosáhla křesťanská renaissance kulminačního bodu. „Bůh sám vyvolil papeže, nikoliv kardinálové“,³⁾ znělo po volbě papeže nového, zbožného a učeného Tomáše ze Sarzavy, neboť znám byl již dříve jako pravý humanista, milovník knih a sběratel jich, bibliograf, první učenec své doby. Přáním jeho bylo věnovati peníze i síly svoje na knihy a stavby,⁴⁾ přijde-li kdysi k bohatství, což splněno, když ozdoben byl tiarou papežskou. Tehdy umínil si jmění věnovati ku podpoře věd, kterým až dosud věnovati mohl jen čas a zdraví,⁵⁾ a ku rozkvětu umění, neboť velice dobře chápal význam jejich pro Stolicí apoštolskou, o čemž svědčí jeho slova, která napsal na počátku pontifikátu svého: „Vznešená autorita římské církve může býti pochopena jen od toho, který věnoval se učeným studiím o vzniku a vzrůstu jejím. Nevzdělaný lid naproti tomu bude jen velikostí toho, co vidí, ve své víře upevněn.“⁶⁾ Rozuměl tím zajisté podporu věd i umělecké stavby. Přání i slibu svému vyhověl. Jako papež byl pravým Maecenatem, jeho dvůr stal se střediskem Mus, kamž uchýlili se učencové světa částečně z vlastního

1) Dr. Beck: Das Papstum sein Verhältniß zu Kultur und Wissenschaft. Salzburg 1901.

2) „Křesťanství otevřelo tehdy středověku nejvznešenější tajemství božství a věčnosti a poskytlo mu ideály věčné krásy“, praví Dr. Kuhn: Allgemeine Kunstgeschichte, str. 479. Einsiedeln 1891.

3) Pastor I. B. 415.

4) Voigt G.: Die Wiederbelebung des klassischen Altertums oder das erste Jahrhundert des Humanismus, str. 56. Berlin 1880—81.

5) Geiger: Renaissance 151. Berlin 1882.

6) Pastor: 418.

popudu, částečně jím povolání,¹⁾ Byli to Poggio, Manetti, Alberti, Aurispa, Portello, Decembrio, Valla, nejslavnější humanisté, kteří tvořili kol něho pravou akademií. A nebyli té doby římstí humanisté s to pouze krásně vysoustruhovati latinskou frází. Jejich znalost byla velice obsáhlá. Všichni ovládali latinu, řečtinu, hebrejštinu, mnozí i ostatní orientální jazyky a všichni obeznámeni byli v nových methodách badatelských. Tehdy poprvé vědě přístupnými se stali Herodot, Thukydidés, Xenofon, Polybios, Diodorus, Philo, Theofrast, Ptolomeus a Hypias. Až dosud věřilo se slovu mistra, věda byla tradicí, Aristoteles byl komplexem veškeré doktriny a spekulace filosofické tvořily vědu z universitních kathedr. (Pokračování.)



JAN VL. LIBOCHOVSKÝ (Č. B.).

Skryté zdroje.

Jsou prameny, kdes skryté v houštině,
jak křišťál jasný k nebi lijí tok;
snad bludný kolouch, srna jediné
jdou uhasit jím žízeň palčivou; —
než — daleko jest znáti proudu běh:
květ zvlaží, luh i kořen olšiny,
les celý jemu vděčí za svůj vzrůst — —
přec utajený zůstal pramen houštiny.

Jsou květy vonné, skryté ve stínu,
svůj kalich tají vlastním lupením;
jdou lidé kolem, minou květinu,
jdou lidé kol a vůni chválí si;
tak sladce voní květ ten neznámý,
tak zdarma, skrytě, bez vší pochvaly; —
jde chodec kolem, zří květ: šlápne naň,
a ještě zavoní mu mroucí pokaly.

Jsou lidé skrytí — pramen před lesy —
svět o nich neví, nezná, nežří je,
však k toku jejich mnohý přijde si:
svou prací rukou, čela živí svět;
jsou oni květ, jenž skryt je v lupení,
však sladkou vůni jejich mnohý zná —
než, kdo by hledal vůně tajný zdroj!
ten hledá pouze zničit noha závistná.



¹⁾ Rohrbacher-Knöpfler: Universalgeschichte der kathol. Kirche, III., str. 314. Münster 1883.

V. KOUDELKA (Br.).

Nová píseň.

Nač dumat v samotách a lkáti v tichu,
že cestu trnitou nám určil Bůh,
že v úděl dal nám nehostinnou líchu,
kde v potu tváře táhneme svůj pluh,
nač v marném bolu stírat slzy své,
když širý lán nás k práci zve?

Své smutky odložme i marná snění,
chcem sílu mládí cítit v žilách svých,
proud života kdy rychle kol se pění
a na vlnách vše nese bouřlivých,
my nesmíme se ukrýt v kout,
nuž, pojďme v proud, nuž, pojďme v proud!

Již nechcem déle smutně tesknit v skrytu
a o políčku pěti chudobném,
nuž, písni skřivánčí, zněj ve blankytu,
vždyť svoje role osévati jdem,
jdem rádi osévat svůj lán. —
Dá sklizeň Pán — dá sklizeň Pán!



PAULIN MALEČEK (Pr.)

Nový život.

Chci nový život, nový bol a novou tíseň,
chci pravdě žít, a kletou, pokryteckou píseň,
cár všednosti v prach metat' jaré síly bleskem
jak Perun slávský přioděný božství leskem.

Chci dále žít! Ač dlouho již mé srdce bije,
já nežil přec: pod tlapou démona má šíje,
já živořil a trpěl, v mukách hynul, zmíral,
a nezřel jasný den, ni ve tvář slunka zíral.

Chci nový bol, a utrpení k svému štěstí,
jeť utrpení, bol jen ráje blahou zvěstí,
chléb velikých a v pravdě nesmrtelných duší,
jež nebe miluje, však člověk k zemi kruší.



JAN ERTL (OL.).

O Boží jednoduchosti.

(Pokračování.)

III.

I. Mohlo by se sice zdáti, že důkaz jednoduchosti fyzické v Bohu je zbytečný; než není tomu tak; neboť názor fyzické složenosti se tu opět obnovil v moderním materialismu a pantheismu (hylozoismus). Z pohanských filosofů jen málokterí¹⁾ hájili duchovost Boží; ve Starém zákoně však viděti lze, že tato pravda byla pravdou základní, jsouc prováděna hlavně prakticky: „abyste snad, jsouce zklamáni, neudělali sobě rytého podobenství nebo obrazu muže nebo ženy“;²⁾ ba užívalo se i neostřejších výrazů antropomorfistických s předpokladem, že rčením těm nebude špatně porozuměno.

a) Tak setkáváme se tam se zákazem daným Israelitům: „Neučiníš sobě rytiny ani žádného podobenství, kteráž jest na nebi svrchu, a které je na zemi dole;“³⁾ nebo u proroka Isaiaše čteme: „Komu tedy podobného učiníte Boha? Aneb jaký obraz postavíte Jemu?“⁴⁾, a na jiném místě:⁵⁾ „Komu jste mne připodobnili a přirovnali a přiměřili mne, i podobna učinili?“ Bůh tedy nemůže býti vypodobněn, protože nemá nikde obrazu sobě podobného. Nelze-li však Boha vypodobniti, jest bez tvárnosti, a když bez tvárnosti, není z látky; neboť jen látka může nabýti tvaru, dosahujíc údobou své bytnosti a jscucnosti. Co je z látky, dá se zobraziti, co se nedá vypodobniti, není z látky.

A jinde žalmista dí: „Zastyďte se všichni, kteříž se klanějí rytinám a kteříž se chlubí modlami svými. Klanějte se jemu všichni andělé Jeho,“⁶⁾ nebo jinde odsuzuje národ Israelský řka: „I udělali telete na Orebě a klaněli se slitině, a změnili slávu jeho v podobiznu telete, jež trávu jí.“⁷⁾ Proč? „Zapomněli na Boha...“⁸⁾ — Půstupem času idea o duchovosti Boží se zatemnila; neboť bylo velice nesnadno podržeti ideu jednoduchosti Boží bez úrazu, jednak proto, že obyčejný člověk si záhy zvykl všechno věcné antropomorfisticky na Boha přenášeti, i proto, že vůbec je těžko povznést se k ideji čiré duchovosti. U Židů byl i úpadek mravní toho příčinou.

Proto Kristus Pán v Novém zákoně ji znovu obnovuje: „Bůh jest duch, a ti, kteříž se jemu klanějí, v duchu a pravdě se mají klaněti.“⁹⁾ — Totéž učení nalézáme u sv. Pavla, když praví: „Neviditelné vlastnosti Jeho ze stvoření světa, skrze ty věci, kteréž jsou učiněné, rozumem pochopené, spatřiny bývají...“¹⁰⁾ a v 2. listě ku Korintským, mluvě o přednosti nového církevního posluhování před starozákonním, praví: „Pán pak jest Duch; a kde jest duch Páně, tuť i svcoďá.“¹¹⁾ Nebo v listě k Timotheovi¹²⁾ čteme: „Králi pak věků nesmrtelnému, neviditelnému, samému Bohu čest...“, a na jiném místě: „jenž sám toliko má nesmrtelnost a přebývá v světle nepřístupném, jehož žádný z lidí neviděl, ani viděti nemůže.“¹³⁾ — Viditelnost je známkou hmoty; každá hmota je bytně viditelná, třeba by za některých okolností, na příklad pro jemnost neb nepatrnost smyslovému poznání unikla. Zde pak je vidno, že neviditelnost Boží nutno bráti podstatnou, ne snad jen náhodnou. Připisuje-li Písmo sv. Bohu neviditelnost, nekonečnost, neproměnnost nebo všudypřítomnost, předpokládá

¹⁾ Viz Petav., d. cit., str. 101. — ²⁾ Deut. 4, 16. — ³⁾ Ex. 20, 4. — ⁴⁾ 40, 18. — ⁵⁾ 46, 5. — ⁶⁾ Ž. 96, 7. — ⁷⁾ Ž. 105, 19—20. — ⁸⁾ Ž. 105, 21. — ⁹⁾ Jan 4, 24. — ¹⁰⁾ Řím. 1, 20. — ¹¹⁾ 2. Kor. 3, 17. — ¹²⁾ 1. Tim. 1, 17. — ¹³⁾ 1. Tim. 6, 16.

vždy pravdu, že Bůh je pouhý a naprostý duch; neboť hmotě takových vlastností přidělovati nelze. „Jsouce tedy pokolení Boží, nemámeť se domnívati, že by božství zlatu, neb stříbru, neb kameni, řemeslem nebo důmyslem lidským vyrytému, podobno bylo.“¹⁾ A jinde zase zcela zřejmě a výslovně části tělesné u Boha popírá: „Zdaliž oči tělesné máš? aneb jakž vidí člověk, tak ty viděti budeš?“²⁾

b) Kromě Písma sv. i tradice klade silný důraz na Boží jednoduchost a netělesnost; z četných spisovatelů církevních uvedu jen některé. Již nejstarší křesťanští učitelé, jako apologeta Athenagoras, hájili Boží duchovost proti pchanskému materialismu. Hlavních zásluh získala tu škola alexandriinská. Cituji jen Origena, jenž praví: „Není Bůh nějakým tělem, anebo někde v těle, ale jest rozumnou a jednoduchou podstatou, nepřipouštějící k sobě příbytkem ničeho, aby se nemohlo mysliti, že se zvětšuje nebo zmenšuje, ale aby byl v celém svém bytí monadou, ba abych řekl, henadou, i myslí i pramenem, jenž jest začátkem všeliké rozumové a myslící přirozenosti.“³⁾ „Monada“ — jedinečnost, a „henada“ — jednoduchost, jednotnost, byly oblíbenými výrazy školy alexandriinské k vyjádření Boží netělesnosti a nehmotnosti. Bůh musí býti nehmotným, protože hmota nemůže býti příčinou duchovosti, jakou nalézáme u přirozeností rozumových.

Tělesnost Boha odporuje i jeho naprostému bytí. „Nazveš Boha tělem? Jak ale může býti tělem to, co jest nekonečným, bezmezným, beztvárným, čím nemůžeme hnouti a nač nelze patřiti? Jak pak může pecty latreutické býti hodno to, co může býti obrysy vymezeno? Proč bychom potom nemohli říci, že se (Bůh) skládá z prvků (στοιχεῖα), a že úplným rozkladem v ně se vrací? Neboť složení (σύνθεσις) jest zárodkem boje (μάχη), boj však základem rozvratu (διάστασις), rozvrat původem rozpadu (λύσις); rozpad však je Božství, a přirozenosti první (πρώτη φύσις) zcela cizím. Není v ní ani rozvratu, aby v ní nebylo rozkladu, ani boje, aby v ní nenastal rozvrat, a posléz není ani tělem, aby tu nemohlo býti složenosti.“⁴⁾ Spisovatel uvádí zde všechny důsledky složenosti tělesné, a z jich absurdnosti v Bohu všelikou hmotnost popírá.

Boží nesmírnost a nekonečnost uvádí za důvod beztělesnosti v Bohu i sv. Cyril Alexandriinský (ve své knize proti Anthropomorfismu⁵⁾): „Bůh je nadě vším stvořením; nelze o něm mysliti, že jest tělem, v tvaru, neb v tělových postavách, ale jest jednoduchým, látky dalek, bez podoby a bez složení; není z části, nebo z údů, nebo z poměrů složen tak jako my, ale jest spíše duch, dle Písem: Na vše zří, všude jest, všechno naplňuje, a nikde neschází. Neboť naplňuje nebe i zemi.“

A Gennadius nazývá proto Boha ‚bez těla‘, „protože všude jest, všechno naplňuje a vším proniká“ — protože jest všudypřítomným.⁶⁾

Na jiném místě uvádí tutěž beztělesnost Boží jakožto důvod Boží neviditelnosti a neproměnnosti: V knize „De viris illustribus in Theophilum“ uvádí výrok tohoto, že „Bůh jest dle víry Otců neproměnný a bez těla, nikterak určený obrysy údů; a proto jemu nic dle podstaty ve stvoření není podobného. Nikomu nesdělil své neporušitelnosti, nezměnitelnosti a beztělesnosti. Všechno je tělesné, vše je v stálé změně, takže On jediný porušitelnosti a proměnitelnosti nepodléhá, On, jenž jediný jest nesmrtelným.“⁷⁾

Vlastnosti Boží v Bohu pojem těla nepřipouštějí. Má-li těleso pohybovati něčím jiným, musí se též samo pohybovati. Bůh však jakožto nepohnu-

¹⁾ Sk. ap. 17, 29. — ²⁾ Job 10, 4. — ³⁾ Periarehon I, I, 6. — ⁴⁾ Sv. Řehoř Nazianský, řeč 34. — ⁵⁾ Hlava I. — ⁶⁾ Liber de Eccl. dogm. c. III. — ⁷⁾ Theophilus.

t e l n ý nemůže nijak vejíti v pohyb, ač sám hýbá vším, ba jest prvním hybatel^{em} všeho. Sám jsa bez hnutí, pohybuje vším. Něco podobného však u těla býti nemůže.

Bůh je bytostí první; tělo však bytostí první býti nemůže; a proto Bůh tělem není. Prvním bytem je k o n ; neboť třebaš při nějaké bytosti, jež z mohoucnosti přechází v kon, je mohoucnost před konem, či možnost před skutečností, přece o sobě dlužno klásti kon před mohoucnost, poněvadž v kon nepřechází z mohoucnosti nic samo o sobě; vždy musí býti v kon uvedeno něčím, co již v konu bylo. V tělo však je mohoucnost zhmo^{tn}ěna, neboť každé tělo bylo v mohoucnosti před svým složením z částí a jest v ní i po složení, mohouc v části do nekonečna býti rozděleno. Nemůže tedy Bůh, který jest bytostí první, býti v m o h o u c n o s t i, t ě l e m, n ý b r ž v ž d y j e n v k o n u.

Kromě toho jest jisto, že Bůh jest bytost n e j v z n e š e n ě j š í. Zároveň však vidíme, že tělo nebude nikdy na nejvyšším stupni dokonalosti. A tedy i proto Bůh nemůže býti nikdy tělem. Pozorujeme-li totiž rozličné věci, vidíme, že tato jest obdařena životem, kdežto v oné života není. První jistě jest na vyšším stupni dokonalosti než druhá, aspoň p o d s t a t n ě. Je-li však něco živým, nežije to j a k o ž t o tělo, poněvadž potom by musilo každé tělo již tím, že jest tělo, žíti, což odporuje zkušenosti. Ale pak vznešenějším je to, co život dává, jako na příklad u nás je duše vznešenější než tělo. Nemůže tedy býti Bůh ani tělem neživým — nad to by vynikalo každé jiné tělo živé, a nemůže býti tělem živým — ježto princip životní byl by těla vznešenější a cennější; ale pak by bylo v Bohu něco méně dokonalého, což říci nelze. Čivost je lepší než hmotnost, duchovost však lepší než čivost: „Je-li Bůh tělem, nebude bytostí první a největší“.¹⁾

Jak ze všeobecného vyplývá, možno tělo rozdělit v části. Boha však v části rozdělit nelze. Proto není tělem. — Svatý Tomáš uvádí ve své Summě důkaz Boží beztělnosti také z ustavičného pohybu těles nebeských:

„Při každém ustavičném pohybu třeba, aby první hybatel se vůbec nepohyboval.

P o h y b e m k r u h o v ý m, u s t a v i č n ý m s e p o h y b u j í t ě l e s a n e b e s k á.

Tedy: První jich hybatel musí býti bez hnutí.

První hybatel těles nebeských se nepohybuje ani o sobě ani případečně. Každé tělo a síla něčím hýbající je v pohybu.

První hybatel těles nebeských není ani tělem ani silou.

Prvním hybatelem jejich jest Bůh; ergo

Bůh není ani tělem ani silou“;²⁾

není prázdnou, není vlastností těla ani duše, ale všude celý a po prostoru nerozdělen, zůstává ve své podstatě a přirozenosti nezměnitelným. — Bůh netolik^o tělem není, ale on ani těla nemá. Neboť vše, co jest složeným, jest účastno ve své přirozenosti vlastností svých složek. Tak jest člověk duchový a tělesný. A kdyby Bůh měl tělo, stal by se také účastným jeho obmezenosti, mohoucnosti a všech jeho nedokonalostí, což o Bohu mysliti nelze.

Dalo by se uvéstí ještě více důkazů pro pravdu naši; byly by to však jen různé obměny prvotnosti konu před mohoucností, dokonalostí a nedokonalostí. Co nebylo řečeno s tohoto stanoviska zde, bude doplněno v odstavcích dalších.

1) S. Thom., Contra[™] Gent. I., 20.

2) Contra Gent. I., c. 20, q.

c) Jest to pravda neklamná, že Bůh není a nemá těla. Ale zachovat i představu tu neporušenou, bylo nesnadno. A proto pohané (na př. Epikurejci u Cicerona, de nat. deor. I. 17.) přidělovali Bohu tělo, uctívajíce modly, slunce, měsíc, nebe, rostliny neb i zvířata a i lidi jakožto bohy (Saturn, Jupiter). Též Sadduceové pravili, že Bůh není netělesný. „Nebo Sadduceové praví, že není vzkříšení, ani anděla ani ducha“. ¹⁾ Byli tedy materialisty. Ani v křesťanství nezůstala všude beztělesnost Boha zcela neporušenou. Origenisté ve 4. století obviňující starší spisovatele, zacházeli někdy velmi daleko a přeháněli.

Tak obviňován byl od Theodoretta prostřednictvím Origena sardesský biskup Melito, že prý napsal spis, v němž přeje Boží tělovosti, který se však, jak praví, ztratil. Bylo tu asi pouhé nedorozumění. Neboť Melito ve svém spise „περι ἐνσωμάτου θεοῦ“, na nějž Theodoretus naráží, psal as o vtěleném Slovu.

Podobně možno ospravedlniti Tertulliana a Laktantia. Tertullian, jež moderní dějepisci filosofie zařadují mezi podobné materialisty, jakým byl Thales, Anaximenes, Demokritos a j., ve své knize proti Praxeovi napsal toto: „V jaké podobě Boha (jest Syn Boží obrazem Otce)? Ovšem že v jiné, ale přece v nějaké. Kdo zajisté popře, že Bůh jest tělem, — třebaš by byl i duchem? Neboť i duch jest tělem svého druhu, ve své podobě. Než i ony věci neviditelné, ať jsou kterékoliv, mají u Boha i své tělo i svůj tvar, pro nějž jedinému Bohu jsou viditelnými“, a na druhé straně zase nazývá anthropomorfismus egyptských mnichů „stultissima haeresis“, ²⁾ a proti Hermogenovi ³⁾ zastává Boží nedělitelnost.

Jedná se tedy o to, zda Tertullian zde chybil a zda jej kritikové správně posuzují. Nikdy si nesmíme mysliti, že představoval si Boha ve smyslu materialismu v plné jeho strohosti, a že Mu přiděloval ruce, nohy atd. Neboť na jiných místech mluví zřetelně o Boží nedělitelnosti, o jeho netělesnosti („incorporalitas“) atd. — Tertullian slovem „corpus“ nemínil nic jiného, než podstatu, věcné bytí, v kterémžto rčení byli mu Stoikové svým „σῶμα“ předlohou. Že myslil při slově „corpus“ na podstatu věci, plyne z jiného místa, kde mluví o lidské duši praví: „Poněvadž duše jest, jest nutno, aby měla něco, co jest příčinou jejího bytí; má-li něco, co jest její příčinou, jest to jejím tělem. Vše, co jest, jest tělem svého druhu. Nic není bez těla, leč to, co není“. ⁴⁾ V tom smyslu pochopil Tertulliana již i sv. Augustin, když praví: „Mohlo se jemu tak rozuměti, že Boha tělem nazývá proto, že ‚nic‘ Bůh není“. ⁵⁾ — Kromě toho v knize proti Hermogenovi ⁶⁾ nepřipouští Tertullian nic beztělesného, třebaš i z podstat; neboť podstata sama je tělem té které věci. I když Tertullian Bohu vášně připisuje, neubližuje tím beztělesnosti Boží; neboť zřejmě praví ⁷⁾ sice, že každé tělo je vášním podrobno, ale všude jsou vášně svého druhu. Obraceje se v 29. hlavě proti Praxeovi a proti Patripasianistům praví: „Zajisté ani Otec spolu s Kristem nemůže strádati zrovna tak, jako nelze strádati Synu, jakožto Bohu.“ —

Jednoduchosti Boží učí i v knize o křtu: ⁸⁾ „Ach, té bídne nevěry, jež Bohu upírá vlastnosti, které mu patří: jednoduchost a moc.“ V Apologii ⁹⁾ učí, že Bůh jest nekonečným, a že nikde nemůže býti obmezen. „Jest neviditelný, třebaš lze jej viděti, nepochopitelný, ... a co jest nekonečným,

¹⁾ Skutky apošt. 23, 8. — ²⁾ Ep. 61 ad Paniach. — ³⁾ Adv. Hermog. c. 2. —

⁴⁾ De carne Christi, c. 11. — ⁵⁾ De haer. 86. — ⁶⁾ Hl. 35. — ⁷⁾ Contra Marc. 16. —

⁸⁾ Hl. 2. — ⁹⁾ Hl. 17.

jest pouze Jemu známo.“ Jinde zase praví, že nelze ho rozdělit v části. Tři jsou osoby Božské, jeden Duch, jeden Bůh, jedné podstaty,¹⁾ což vše s tělesností se nedá srovnati.

Jak řečeno, užíval ve své obraně věcnosti lidské a Božské přirozenosti, proti Stoikům a Gnostikům slova „corpus“ ve smyslu podstaty, bytí srostitého, věčného, samostatného proti beztvaremu vanu či nicotě Stoiků, ve svém učení o jednoduchosti Boží si neodporuje. „Neboť i Bůh duch jest“.²⁾

Podobně se zdá, že i Laktantius Bohu nějakou postavu připisoval. V knize o hněvu Božím³⁾ praví: „Nebudu mluvit o postavě (de figura) Boha, ač Stoikové popírají, že Bůh nějaký tvar má“. Laktantius tím však nemíní více než bytí určité; osobní proti pantheismu Stoickému a říci, že bytí Boží jest nějaké. Jinak by nebyl mohl Boha nazvati netělesným, neviditelným a věčným.⁴⁾

Výrazy jsou sice u obou méně vhodně voleny, někdy i přehnány („poda“ „tvar“), ale věc musíme vysvětliti poměry a postavením, v němž oba a jiní byli.

Pravými bludaři v této věci byli Audianové (zvaní tak dle zakladatele svého kláštera Audia); názory jejich převzali mnichové egyptští, jež nazýváme anthropomorfisty. Na ty útočila hlavně strana Origenistů. Konečně byl přece anthropomorfismus od mnoha synod zavržen. — Ve středověku obnoven od pantheisticko-mystických sekt, a též v novější filosofii Spinozově můžeme na tělesnost Boží usuzovati. Neboť v jeho systému jest Bůh podstata, jež má dva znaky: rozsáhlost a duchovost. Rozsáhlost vede však nutně k pojmu prostornosti a ten k pojmu tělesnosti. — A což moderní pantheismus? Fr. Krejčí na universitní extensi v Turnově pravil: „Bůh, existující jako samostatná bytost, mimo tento svět není; pojem Boha splyne s veškerenstvím v jedno. Již Giordano Bruno pravil: „Příroda je bůh ve věcech“...“⁵⁾ Než o tom v odstavci posledním.

d) Zde dlužno se zmíniti o těch místech Písma sv., jichž Anthropomorfisté užívali na doklad svého učení. Tak Job⁶⁾ přiděluje Bohu všechny tři rozměry: „Vyšší je nad nebesa, a co učiníš? Hlubší nežli peklo, a odkud ho poznáš? Delší jest než země míra jeho a širší než moře“. Vše, co má podobu nějakou, jest tělem; a takovým zdá se býti i Bůh dle Genese:⁷⁾ „Učiňme člověka k obrazu a podobenství svému“. Svátý Pavel⁸⁾ praví o Synu, že jest „odleskem slávy a obrazem podstaty Otce“. — Tělem jest všechno, co se skládá z částí; ty však Písmo svaté přiděluje i Bohu, když praví: „Máš-li tak mocné rámě jako Bůh, a hřímáš-li jako On bleskem svým?“⁹⁾ A jinde čteme:¹⁰⁾ „Oči Hospodinovy nad spravedlivými, a uši jeho k prosbám jejich“; nebo: „Pravice Hospodinova způsobila tu moc: pravice Hospodinova vyvýšila mne“.¹¹⁾ — Poloha nějaká patří též jen tělu: „Viděl jsem Pána sedícího na trůnu vysokém a vyzdviženém“¹²⁾ „Stojí, aby soudil Hospodin, a stojí, aby soudil národy“.¹³⁾ — Rovněž to, co jest místním cílem, k němuž se něco vztahuje, nebo od něhož se něco vzdaluje, je tělem. A žalmista pje: „Přistupte k němu a osvícení buďte“;¹⁴⁾ a „... všichni, kteří tě opou-

1) Hl. 21. — 2) Apolog. c. 21. — 3) Hl. 2. — 4) Institutiones, I. VIII., c. 9. —

5) Vlast, XXIII., str. 517. — 6) II, 8, 9. — 7) Gen. I, 26. — 8) Žid. I., 3. — 9) Job 40, 4. — 10) Ž. 33, 16. — 11) Ž. 117, 16. — 12) Is. 6, 1. — 13) Is. 3, 13. — 14) Žid. 33, 6.

štějí, zahánbeni budou“, „odstupující od tebe na zemi napsáni budou“, praví Jeremiáš.¹⁾

Všechny tyto a podobné²⁾ texty dlužno však vykládati ve smyslu přeneseném. Jest znám způsob vypravování Písem svatých, jež nám podávají učení o věcech Božských ve tvaru obyčejné, prosté mluvy, připodobňující se takto k našemu způsobu myšlení a řeči.

Mluví-li bible o třech rozměrech, nechce tím nic jiného říci, než že Bůh poznává věci nejskrytější (— hloubka —), že vyniká nade vším svou mocí (— výškou —), že je věčný (— dlouhým —); širokostí míní jeho lásku, která objímá všechny tvory. — Ramenem myslí jeho moc, — okem jeho vševedoucnost. — Jeho trůnem nechce nic jiného naznačiti, leč Boží stálost a vážnost, postojem jeho odhodlanost k boji proti každému nepříteli. — Mluví-li se někde o vášních, nemyslí se tím vášně samy, ale zjevy, jež jsou u lidí následkem hněvu, lítosti, msty atd. Tak na př. trest Boží nazývá se přeneseně Božím hněvem proto, že u lidí jest trest následkem hněvu. Kdo něco podobného do Boha vnáší, činí tak pouze následkem nedokonalého a analogického poznávání jeho vnitřního života se strany naší.

Jinde zase výrazy třeba pojímati ve smyslu duchovém.³⁾ Člověk je Bohu podoben svým duchovým životem, svou svobodou, nesmrtelností, rozumovostí; též přiblížení a vzdálení se od Boha značí stav duše ve stavu milosti nebo hříchů. Můžeme se také domnívati, že žádný rozumný Israelita tak na písmeně nelpěl. Neboť pak by musil také věřiti, že Bůh má štít a křídla; když žalmista dí: „Pod stínem křídel mých ochraň mně“, a jinde: „Uchop zbraň i štít a povstaň mi ku pomoci“.

Neznámý spisovatel knihy „De Trinitate“, jež připisuje se Novatianovi, praví:⁴⁾ „Údy myslí se Boží činy, ne snad stavy v Bohu nebo rysy tělesné. Neboť i když se oči popisují, vyjadřuje se tím, že Bůh vše vidí. A když se popisuje ucho, praví se, že všechno slyší; a když prst, označuje se tím jakýsi projev vůle; a když se chřípě popisuje, myslí se postřehnutí proseb jako vůně. A když ruka, dokazuje, že jest všeho Stvořitelem. A když páže, naznačuje se tím, že jeho moci žádná přirozenost nemůže odporovati; a když nohy, myslí se tím, že naplňuje všecko, a že není nic, kde by Bůh nebyl. Neboť nepotřebuje údů ani služeb údů ten, na jehož i neprojevený pokyn vše slouží, a k službě je ochotné.“ A Kliment Alexandrinský⁵⁾ přirovnává tím takto anthropomorfisticky na Boha nazírající ku hlemýžďům: „Mnozí z lidí tak jako hlemýžďi se odívajíce smrtelným, a kol vášní svých v kruh stočení, domnívají se o blaženém a neporušeném Bohu takových věcí jako o sobě.“ — Jest sice pravda, že v Novém zákoně nikde s filosofickou přesností není pojem čirého ducha rozebrán; to při populárním slohu Písma sv. nebylo ani možno. Že však pojmem „duch“ myslili přesně beztělesnost, vysvítá i ze slov Páně po z mrtvých vstání: „Duch nemá těla a kostí, jak ož mně míti vidíte.“⁶⁾

2. Z toho plyne též, že v Bohu není ani složenosti látky a údoby; někteří tohoto důsledku v Bohu připustiti nechtěli, ač připouštěli, že těla Bůh nemá. Domnívali se totiž, že i duch, třeba nemá těla, přece se skládá z údoby a jakési duchové hmoty. Tak sv. Bonaventura⁷⁾ mluvě o andělech praví: „Analogicky předpokládá se látka, pokud je podkladem by-

¹⁾ Jeremiáš 17, 13. — ²⁾ Ž. 16, 8; 34, 2; Exod. 33, 13, 2. — ³⁾ Gen. 1, 26; Jerem. 17, 13. — ⁴⁾ Hl. 7. — ⁵⁾ Edit. Hein, p. 423. (cit. D. Petav. d. c. str. 109). — ⁶⁾ Luk. 24, 39. — ⁷⁾ II. sent. d. 3, p. I. a. I.

tosti, i u andělů, právě proto jen, že jsou stvořením“. — Co kdy bylo dříve řečeno o těle, to opakujeme i zde, zabarvujeme hlavní důvody pojmem látky. Výměr její jest podáván různě. Jednak se pojímá látka jako tělesné složenno, a tu se jí myslí rozměrná velikost, a jednak se látka definuje jako první podklad každé věci, jenž pojímá v sebe údobu, takže spojením obou povstává to neb ono. Údoba se pojímá buď jako čirý kon, v němž není mohoucnosti, anebo je té které věci rost či její bytnost sama o sobě a prostá všech ostatních vztahů.

V první řadě vyplývá tedy z pojmu látky rozměrná velikost. Byl-li by Bůh látka, platila by rozměrná velikost i o něm. Bůh je však nekonečným, a proto látky v něm není. Jak tělo tak látka a hmota vůbec je vždy v mohoucnosti; neboť látka ve své podstatě jest jedna a tou nebo onou věcí stává se něčím, co nazýváme údobou. Vzhledem k této múbýti hmota tím či oním; stojí pro ni ku svému možnému bytí v mohoucnosti. Mohoucnost však v Bohu býti nemůže, a proto ani látky. — Kromě toho stává se věc dokonalou potud, pokud je účastná údoby. Ani dobro tedy není dobrem samo sebou, či dobrem svou bytností, ale dobrem sděleným. Bůh však, jsa dokonalým sám ze sebe, od nikoho svého dobra nepřijal, jest dobro svou bytností a nejen dobro účastné; proto složení hmoty a údoby v něm není. Bůh je prvním činitelem; avšak co jest prvním činitelem, musí býti pouhou údobou; neboť čin té které bytnosti pochází z její údoby; a když je Bůh prvním činitelem, musí býti v sobě a v první řadě údobou. „V jakém poměru je něco k údobě, v takém je ku svému jednání“.¹⁾

O poměru hmoty a údoby mluví také Štítový:²⁾ „v němž (Bohu) není spojení toho, ježto slove materia a forma jako podstata (hmota), z níž jest a postava nebo tvárnost, již jest zušlechtěna a sličnost vzala ona podstata, ježto, táž jsouc, kdyby jinak postavu měla, jiné by byla“. Mluví-li Písmo svaté o duši v Bohu: „spravedlivý pak můj je z víry živ; pak-li by se odtrhl, nebude se líbiti duši mé“,³⁾ myslí se tím jen Boží podstata, jako když na př. my pravíme, že jest něco „duši naší“ prošlo, myslíce při tom sebe, svou bytost celou.

Zmínil bych se ještě o důkazu sv. Tomáše „zjednotlivění hmotou“. Andělský učitel praví, že prvotí zjednotlivění jest látka; údoba, pokud je v sobě, může býti pojata látkami různého druhu a jest touto látkou zjednotlivěna. — Proti tomu Skotisté tvrdí, že prvotí zjednotlivění jest zvláštní bytost kladná, již nazývají „haecceitas“. Tato zjednotlivuje údobu druhovou, takže jedna údoba řadí jednotliviny do druhů — specifikuje je — jsouc formou druhovou, kdežto „haecceitas“ bytnosti druhové zjednotlivuje, jsouc údobou jednotlivin. — Při prvním i druhém mínění mohli bychom na základě konu a mohoucnosti dokázat, že v Bohu složenosti a údoby není. — Druhé však mínění Skotistů je důslednějším vzhledem k zásadě, že údoba je činitel činný, hmota trpný a neurčitý.

Fysické složenosti údoby a hmoty resp. těla v Bohu tedy není. Bůh jest čirý, naprostý duch. Pojmem „naprostý duch“ míníme tu nekonečně dokonalou, jednoduchou podstatu, v níž se kryje poznávání s pravdou a vůle s dobrem ve smyslu předmětném. (Pokračování.)

¹⁾ S. p. I. q. III. a. 2. — ²⁾ Řeči besední III., 33. — ³⁾ Žid. 10, 39.



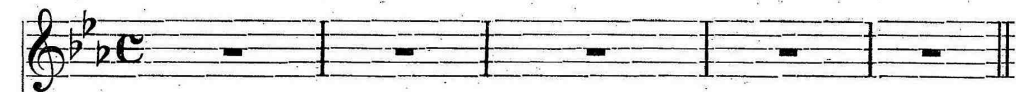
JOSEF MARTÍNEK (Br.).

Pod ochranu Tvou.

(Věnováno K. Gambovi.)

Lento.

Tenor



Organo

Pod o-chra-nu Tvou se u - tí - ká - me, sva-tá Bo - ží

Ro - di - čko, ne - za - mí - tej v po - tře - bách

mf *poco accel.*

pro - seb na - ŝich, a - le o - de vŝe - ho ne - bez - pe - ŝen - ství

p Religioso

vy - svo - bod' nás vŝdy - cky. Slavná a po - ŝeh - na - ná

II. Man.

p *I. Man.*

mf

Pa - ní v na - ŝe, - pro - ŝtřed - ni - ce - na - ŝe,

mf

Più mosso. *f*

o - ro - dov - ni - ce na - še, se Sy - nem

Più mosso.

I. Man. *f*

svým rač nás smí - - ři - ti, Sy - nu své - mu

rač nás po - rou - če - ti, se Sy - nem svým rač nás

f

smí - ři - ti, Sy - nu své - mu rač nás po-

The first system consists of a vocal line and piano accompaniment. The vocal line is in a soprano register, starting with a dynamic marking of *f*. The piano accompaniment is in a grand staff (treble and bass clefs) and features a complex harmonic structure with many accidentals. The time signature is 2/4.

rou - če - ti, k Sy - nu své - mu, k Sy - nu své - mu

The second system continues the vocal line and piano accompaniment. The vocal line has dynamic markings of *p* and *mf*. The piano accompaniment is in a grand staff and features a complex harmonic structure with many accidentals. The time signature is 3/4.

rač nás při - vé - sti, k Sy - nu své - mu

The third system continues the vocal line and piano accompaniment. The vocal line has dynamic markings of *f* and *p*. The piano accompaniment is in a grand staff and features a complex harmonic structure with many accidentals. The time signature is 3/4.

mf *p rit.* *f*

k Sy-nu své-mu ra - čiž nás při - vé - - sti.

f *p rit.* *mf* *p*



Zpráva

o pouti, schůzi a akademii bohoslovců českoslovanských
na posvátném Velehradě dne 16. a 17. srpna 1908.

Podává J. Skácel, t. č. jednatel „Růže Sušilovy“ v Brně.

(Dokončení.)

Za bohoslovce česko-budějovické přináší pozdrav ctp. Tomáš Šlegr, jednatel „Jednoty“. Nadšen přichází na místa svatá, kroky sv. věrovesťců posvěcená, aby načerpal nových sil u zdroje čisté víry a vroucí lásky. Přichází z města, které bylo jevištěm urputných bojů, kde však zvítězila svornost. A svorností zvítězíme i my, svorností dostihneme ideálu, o kterém tak krásně mluvil kazatel.

Uvítán hlučným potleskem vystupuje na řečniště c. k. professor a školní rada p. V. Prasek z Napajedel, aby pojednal o „Dějninách našich místních jmen vůbec a Velehradu zvláště“. Děkuje za uví-

tání a sděluje, že právě letos slaví 45leté jubileum velehradské. Přecházejí ke svému tematiku doporučuje, bychom byli ne národem školským, nýbrž orlím, a to jak v politice, tak i ve vědě a umění. S vědou jsme u nás teď právě tak daleko, jako s vědomím národním před 40 lety. Pouze naříkám na berlínskou a vídeňskou vědu, ale sami nepracujeme. Slovanská věda neobstojí před kritikou a světem vědeckým. Chceme-li prospěti své vlasti, musí býti naše práce soustavná. Je třeba všimati si každé maličkosti. Na příklad v historii potřebujeme míti historii každého domu, každého mlýnu, každé dědiny a farnosti, bychom z těchto malých částek složili mohutný celek historie své vlasti. Potřebujeme důkladné mapy, a pak pišme dějiny! Potřebujeme však také důkladných, vědecky vzdělaných pracovníkův. — Následuje vlastní thema řeči: Pan přednášející, vysvětliv vznik jmen osad, který se děje zejména trojím způsobem, jotací a dlužením kmenové samohlásky (I.), přívěsky „sko“ a „ky“ (II.) a přehláskou (III.), přechází k jménu Velehrad.

Rozeznáváme trojí Velehrad: vlastní (nynější Staré Město), nový (město Hradiště) a Klášter. První hodnověrná zpráva listinná je soupis kněze biskupa Jindřicha Zdíka, v němž se r. 1130 ke kostelu Spytihněvskému počítá „Weligrad tota“. Druhá vážná listina je z r. 1220, kterou biskup Robert klášteru na Velehradě pouští desátky biskupské na statcích klášterních, a to: „Welegrad villa forensis cum omnibus suis appendiciis“. Jiná listina je z r. 1250, jíž papež Innocens potvrzuje klášteru všechny statky, a to: „villas Welerat, Maratici etc.“ Z těchto zpráv vysvítá, že Velehrad není již „hradem“, přece však je „villa forensis“, t. j. trhovou vsí, čili městem na českém právě. Trh měly i Kunovice, a to v jiný den než Velehrad.

Tak tomu bylo až do r. 1253, kdy na Moravu ze severu vtrhl ruský král Daniel a z jihu stranou proti Trenčínu Plavec. Tímto nájezdem Velehrad mnoho utrpěl, pročež na prosbu samého opata Arkleba král Přemysl II. se rozhodl, že vystaví na obranu proti zemi Uhrám tvrz čili město (munitionem seu oppidum). Tak se stalo asi r. 1255, i nařizeno biskupu Brunonovi a jiným 5 velmožům, aby to opatřili. Majestát daný r. 1257 nařizuje, by na prostranný ostrov, na němž je kaple sv. Jiří, se přestěhovali lidé z Kunovic i lidé klášterní z trhové vsi Weligradu, (villa forensis), poněvadž svou polohou výhodně se hodí ke stavbě pevnosti. Trhy budou dva, jeden v den, kdy byl v Kunovicích, druhý, kdy byl na Velehradě.

Jakkoliv se lidé z villa forensi Weligrad přestěhovali do nového města, přece starý Velehrad nezanikl úplně. O tom svědčí listina, kterou papež Alexandr potvrdil konventu všechny statky, zejména: „terras, possessiones et pascua, quae habetis in villa, quae dicitur Welegrad etc.“ Roku 1256 učinil kněz biskup s konventem velehradským smlouvu o biskupský desátek, aby hřivnu zlata platil ze všech svých vsí: „de Wellegrad, de Knespol etc.“ R. 1301 král Václav vrátil Hradišti tři odcizené vesnice a podotýká, že fojt hradištský má právo souditi lidi z těchto tří vesnic i z vesnice opatovy Velehradu, kteráž položena je blíže města (villa Wellegrad abbates Wellegradensis site circa civitatem ipsam). Z toho patrno, že někdejší Velehrad zase je zalidněn, je však již jen vesnicí. Král Jan r. 1315 znovu praví, že fojt hradištský má právo souditi lidi z vesnice opatovy Velehradu.

Tím jest jasně dokázáno, že staroslavné jméno Velehrad se asi po 200 let odnášelo se k původnímu místu, totiž k nynějšímu Starému Městu, čímž však nikterak se nepraví, že r. 1315 zaniklo. Od r. 1447 zvítězil název Staré Město. Poněvadž město Hradiště vzniklo na pozemcích klášterských, sousedících se starým Velehradem, je přirozeno, že lid říkal novému městu Nový

Velehrad. Rovněž tak je přirozeno, že r. 1259 Přemysl II. vyvádá majestát tomuto městu „aput novam Velgrad“. Lid tak říkal, a král toho jména užil.

Jméno Nový Velehrad vyskytuje se sice na listinách toliko jednou, ale není to náhodné. Právě proto král užil ve svém majestátu názvu Nový Velehrad, poněvadž jiného nebylo. Jméno Hradiště se vyskytuje až r. 1297 na listině vydané městskou radou. Proto můžeme prohlásiti, že obecný lid říkal Hradišti od samého počátku, tedy asi od r. 1255—1297 i déle ještě Nový Velehrad. Nomenklatura totiž lidová často se liší od úřední, z čehož lze souditi, že úřední jméno Hradiště se neshodovalo s jménem obecným.

Jak si tedy vysvětlíme tuto změnu jmen? Zcela přirozeně.

Král Přemysl II. založiv tvrz, zůstavil ji bez jména. Lid jí říkal původně Nový Velehrad. Hradu toho vzpomíná se r. 1297 slovy: „dominus abbas silvam et pascua retro castellum sita repiri instituit“. Hradby byly s počátku nedostatečné, byly to dřevěné parkány, teprve ve 14. století zvolna bylo město obezděno kamenem z Mařatic. Zděným tvrzím říkali naši předkové hradiště. Mimo to po bitvě na Moravském Poli otevřela se od jihu Morava Němcům, kteří se usídlili i v Hradišti. I bylo třeba, aby město bylo pojmenováno dle nejcharakterističtějšího znaku — dle hradu. Ostatně tvar Hradiště se vyskytuje poprvé německy Redisch, přehlasované a akkomodované němčině Hradiště. Bylo tedy dosti příčin, aby nové město, které původně slulo Nový Velehrad, změnilo své jméno v Hradiště. Domácí lid říkal i nadále jistotně Nový Velehrad, nejméně do r. 1297, tedy asi 40 let po tom, co město bylo založeno.

Zbývá ještě promluvit o jméně kláštera Velehrad.

Kláster Velehrad jest od starého Velehradu vzdálen asi hodinu cesty. Kdybychom měli jistotu, že klášter Velehrad stojí dosud na témž místě, na kterém byl založen, nedivili bychom se nic tomuto jménu, kdybychom dokázali, že místo toto bylo občinou starého Velehradu. Poněvadž byl na území velehradském a místa neproměnil, nebylo příčiny, proč by změnil jméno. Ale kdyby místo byl neproměnil a stál mimo občinu velehradskou, dokazovalo by to, jak plnozvuké a rozhlášené bylo jméno Velehrad, že se přeneslo i na klášter. Dejme však tomu, že starý klášter původně nestál pod Buchlovem, nýbrž blíže nynějšího Starého Města čili Velehradu a sledujme, kterak se klášteru říká až do založení Hradiště!

Roku 1226 píše se *fratribus de Velegrad* anebo *domus (conventus) in Welegrad*, podobně r. 1221 a 1222 *domus in Wilegrad*, r. 1250 *claustrum seu conventus in Welehrad*. Z toho plyne, že klášter stál skutečně na území starého Velehradu. Ale v nastavších nájezdech uherských, kdy byla na ochranu města založena tvrz, bylo zcela možno a přirozeno, že i klášter pro lepší bezpečnost se uchýlil dále od svého sídla, blíže k lesům a horám buchlovským. O tom však nebudeme rozhodovati. Nicméně je možno, že plnozvuké jméno Velehrad přeneseno na tento klášter; vyžadovala toho i identita, by klášter neměnil svého jména. Není však jisto, že se klášter přenesl v tu dobu, neboť jméno *Nova Welegrad* jest Hradiště a není listin od r. 1250—1289, z nichž by se poznalo, že se klášteru říkalo Velehrad. Teprve roku 1289 král Václav vydává majestát na Welehrad. Tu není pochybnosti, že byl vydán v klášteře, neboť *Nova Welegrad* bylo nové město a *villa Welehrad* slul starý Velehrad. Od roku 1289 ustálen již název Velehrad pro klášter, což dokazují další listiny. Staré jméno Velehrad utkvíválo na klášteře, až na něm utkvělo do přítomnosti.

Ze všeho toho jest jasno, jak věhlasné bylo jméno Velehrad, když se přeneslo i na nové město i na vzdálený klášter. Velehrad nebyl osadou nepatrnou,

od r. 1220—1257, jak prokázáno listinami, byl vsí trhovou, t. j. městem na českém právě; byl jím tedy jistotně před r. 1220, neboť před tímto rokem nebylo měst na českém právě. Ačkoliv před r. 1200 měl totéž zřízení jako ostatní města (Brno, Olomouc), přece za úředních knížat nenabyl politického významu, a proto se připomíná v těchto letech jen jednou r. 1130.

Ale již pouhé jméno ukazuje na jeho starodávnost. Uvažme jen jména: Vyšehrad u Prahy, Bělehrad stoličný v Uhrách, Bělehrad srbský a dalmatský, Novgorod ruský, Stargrad v Pomořanech, abychom pochopili jeho starodávnost.

Proto můžeme směle stanouti do IX. století.

Řečník ukončil po půl 3. hodinové přednášce, doprovázen potleskem všech posluchačů, neboť řeč p. profesora eminentně odborná, byla často přerušována ostrou kritikou našich poměrů dějepisných a filologických. Potlesk dozněl a sbor zazpíval Bendlovo „Svoji k svému“, nátež vyřídil před sed a srdečný pozdrav staříckého P. J. Wurma z Olomouce, a ctp. Boh. Nikl pozdrav za české bohoslovce z uzavřeného území v Čechách. Přichází jako předseda Jednoty litoměřické a zdraví sjezd jménem svých českých kolegův: „Je nás přes 20 Čechův. Přes to se scházíme, bychom se potěšili a povzbudili. Na přednášky nelze ani pomyslet, a na rozličné kroužky nestačíme. Avšak nejsme nečinní. Pracujeme, vzděláváme se. Ač v uzavřeném území, chceme s vámi tvořiti šik a povždy zůstati příslušníky svého národa.“

Za pražskou ligu akademickou přináší pozdrav p. JUC. Frant. Kotrč. „Připadá mi krásný úkol, abych vás pozdravil jménem akademické ligy pražské. A je mi tento úkol tím milejší, ježto mi připadl až v poslední chvíli. Mezi kněžstvem a katolickými laiky je třeba jednoty proto, by zdokonalili a povznesli bližního nejen po stránce materiální pro tento svět, nýbrž i v duševním, náboženském pro blaženost věčnou. Poměr náš k bohoslovcům a kněžím jest přátelský a bratrský. Nic si z toho neděláme, že většina laiků hledí na nás s patra. Nebývalc však tak tomu vždy a snad nebude věčně, neboť na naší straně je pravda a spravedlnost, a tím i vítězství.“

Předseda pak předčítá pozdrav P. Kacze, profesora-kněze ze Slemie v Polsku. Ujišťuje shromážděné, že na rok budou sjezdy unionistův, apoštolátu a bohoslovců pořádány za sebou, a nebudou, jako letos, od sebe odtrženy.

Po té vystoupil na řečniště školní rada a professor Dr. Fr. Nábělek, aby promluvil o „Úkolu katechetů“. Nejdříve se omlouvá, proč mluví o věci, o které by měl vlastně mluvit kněz nebo katecheta. Pořadatelé totiž nemohli nalézt řečníka; spolek katechetů na žádost ani neodpověděl a tudíž z nouze je tu a chce řečniti o úkolu katechetově.

„Professoru stačí, chce-li býti na svém místě, by byl, jak se říká, ve svém oboru okován. Nám, světským učitelům, postačí, vyznáme-li se dobře toliko ve svém předmětu. To však nikterak nestačí katechetovi. Nestačí, zná-li katecheta dobře Písmo sv. a vědy theologické, po ostatních pak mu nic není. My nejsme pravými učiteli, nejsme-li učiteli na všech místech. Náš úkol není toliko učiti, nýbrž i vychovávat. A ve výchově jest nejdůležitějším prostředkem na prvním místě vlastní příklad. Je znám výrok o válce: Čeho je potřebí ve válce? Za první peněz, za druhé zase peněz a za třetí ještě peněz. A čeho ve výchově? Za první příkladu, za druhé opět příkladu a za třetí dobrého příkladu. Omezuje-li se učitel jen na to, co mu káže úřad, ale nedělá toho, co mu velí svědomí, není na svém místě. Nám je svěřena mládež, naděje vlasti, budoucí osud národa. Bude-li tato mládež špatná, dá se očekávat, že bude v budoucnosti dobrou vůdkyní a učitelkou svého národa?“

Ve výchově připadá nejdůležitější úkol katechetovi. Mám nejvíce na mysli katechetu na střední škole. — Katecheta může mluvit, jakoby zlata ukrajoval, a vykonání povinnosti nejsvědomitěji, nebude-li jinak na svém místě, ničeho nesvede.

Dvojí věci se dotknu. Dle Sušila má býti kněz svatý a učený. Svatost jest ideálem, za kterým nutno katechetovi spěti. Nic nepomůže věda, není-li katecheta bezvadný v mravním ohledu. Snad jindy a za jiných okolností byl by na svém místě, ale dnes nikoliv. Doma se leccos mluví, každý hoch čte již noviny, kde se zveličují i malé chyby a nové vymýšlejí. Proto je tím těžší úkol katechety. Tomu se vyhne jedině takovým životem, aby se na něm nic nenalezlo, co by poškodilo jeho pověst.

Za druhé má býti kněz učený. Jak jsem již pravil, stačí professoru svět-skému, by byl okován ve svém předmětu. To nestačí nikterak katechetovi. Má-li katecheta dobře plnit svou povinnost, musí míti povšechný rozhled po všech vědách. Žáci přijdou s rozličnými námitkami z různých oborů. Katecheta jistě by ztratil na své vážnosti, kdyby nedovedl ihned odpověděti, nebo se nějak vymlouval na příště. Na příklad klassická filologie. Žák čte známou knihu Macharovu „V záři hellenského slunce“ a učiní z ní katechetovi námitku. Katecheta buď již ve třídě nebo v exortě přivede do pravých kolejí Macharův názor o významu klassické kultury a jejím poměru ke křesťanství.

Obzvláště jest důležitá znalost historie a přírodních věd. Učitel historie podává dějiny, zejména národní, vždy se svého hlediska, které může býti náboženství krajně nepřátelské. Zpozoruje-li katecheta, že žáci nemají náležité znalosti o vztazích dějin a církve, o vzájemném jejich poměru, záleží na něm, by věc žákům rádně objasnil.

Podobně musí znáti katecheta nejdůležitější věci z přírodních věd, má-li čeliti rozličným námitkám, jež zejména v naší době se čerpají z velmi rozšířeného díla Haeckelova „Welträtsel“, jehož dnes jest rozšířeno na 250.000 exemplářův. Nezná-li katecheta hlavních bojovníků proti Haeckelovi (Reinke, Mareš, Harnack, Chwolson), sotva co pořídí. Katecheta musí si dobře všimati brošur, v nichž jsou podány výsledky přírodních věd, ve kterých nejlépe se poučí o přítomném pokroku jejich. Bylo by na př. směšno dnes ještě hájiti theorie konkordistické, která jen ve zmatek uvádí poměr víry a vědy. Katecheta musí věděti, že nutno připustiti vnitřní evoluci v přírodě, jak ji hlásá na př. Wasmann atd.

Bude-li katecheta vyzbrojen těmito dvěma vlastnostmi, svatostí života a učeností, budou zcela jinak na něj pohlížeti i žáci i ředitel a professoři ústavu, kteří si jistě budou počínati při přednáškách opatrněji, by nepozbyli autority u žákův.

Ale i jiné jsou ještě vlastnosti, které mají zdobiti katechetu. Velice mnoho mu prospěje mírnost. Je-li žák jiného názoru než katecheta, a trvá na něm, je špatným prostředkem msta, která ještě více zatvrzuje srdce a sílí vzdor, nýbrž shovívavostí a mírností získá si katecheta mnohem spíše srdce a náklonnost žákovu.

Katecheta má projevovati vůči všem svým žákům vstříc lásku. Miluje-li opravdu katecheta své žáky a svou lásku ukazuje k nim skutky, žáci odplatí mu lásku láskou a často dobrý skutek, vykonaný z lásky, získá mu navždy žáka. —

Katechetovi jest nutno míti nadšení pro to, co hlásá. Nadšení vykonalo vždy veliké věci, a nadšením, svatým zápalem, jdeme i my k vítězství. Ne býti povznášenu, ale povznášeti! Jest třeba víry ve vítězství. Vítězství bude jistě

na naší straně, neboť spočívá jednak ve výbornosti věci samé, jednak i v počinání nepřátel, v zaujaté vášni, která hraničí až s pathologií, neboť, jak se říká, koho chce Bůh zničit, tomu zatemní rozum.

Svou radost, útěchu a štěstí bude hledati katecheta ve studiu. Qui ignorat, ignorabitur. Svým stavem je nucen zřít se požitků světských; nemá čeho litovati. Právě požitky nejsou rozkoše tělesné, nýbrž duševní.

Ale nic by katecheta nezmohl bez pomoci vyšší, bez pomoci boží. O pomoc boží nechť stále prosí, neboť platí-li vůbec pořekadlo: „Bez božího požehnání marné lidské namáhání“, platí obzvláště ve škole a v náboženství.

Bude-li tedy katecheta míti takové vlastnosti, pak se nemusí obávati špatných výsledků své práce, pak nastane obrat ve prospěch jeho a tím víry a náboženství.“ — —

Řeč odměněna dlouhotrvajícím potleskem, kterého si pan řečník jistě zasloužil. — Za venkovskou omladinu pozdravuje sjezd p. Ant. S m ý k a l z Žeranovic: „Na mládeži spočívá budoucnost, zejména na mládeži selské, již chrániti od zhoubných idejí pokrokářských snah organisovaného učitelstva a paralysovati jich vliv je svatou povinností kněze a ctp. bohoslovců, když dlí doma na prázdninách.“

Hlučný potlesk vyvolal i další pozdrav telegrafický redakce „Meditací“, pp. Dr. J. Kratochvíla, V. Bitnara a J. E. Pacovského. — Tím byla vlastní akademie ukončena. Po ní jsme se odebrali do svatyně, kde bylo sv. požehnání, po němž za zpěvu písně „Bože, co's ráčil“ šli jsme do Cyrillky, abychom uctili ostatky sv. Cyrilla. Po společném obědě „u Heroldů“ byla prohlídka svatyně.

Rozloučili jsme se s Velehradem. Bylo nás málo, a v srdci zůstal jakýsi osten bolesti, že neslyšeli jsme písní Slováků, že jsme neviděli jiných bratří slovanských. Jediná útěcha zůstala, že na rok tomú tak nebude.

Příštímu sjezdu „Zdař Bůh!“



NOVÁ LITERATURA.

Antonín Hruza: **Ze svahů příkrých.** Třetí kniha vydaná nákladem „Meditací“ je první svazek souborného vydání belletrie A. Hruzy, jednoho z nečetných spisovatelů výslovně katolických. Kniha tato nepřilíš objemná; avšak zamlouvající se na první pohled vkusnou úpravou, obsahuje pět povídek: Výšky, V den šestý, Fikce, Nebudu se báti tisíců, Sen tichých samot. Jsou to povídky silné, vzrušující, moderní, v četných přednostech i v některých vadách. Děj jednotlivých povídek je (mimo „Výšky“) dosti skrovný a jeho místo marně byste hledali na mapě. Jen jednou slyšíte určité jméno: Blansko, a tu mimoděk se tážete, proč auctor jím omezuje vaši fanfasi, jež sama si upravuje děj povídek. V jakýchsi lázních, na železniční staničce, na majáku a na lodi za hukotu strojův a bouření vln odehrávají se rozčilující scény, hned skutečné, hned fantastické výplody snův a propukající anemie. Miláčkem auctorovým jest moře, jež kreslí v různých jeho metamorfosách: vztekající se za bouřlivých vichrů, syčící zpěněnými vlnami i tiché a čarokrásné za svitu bledé luny. Hruzova díkce je smělá, někde snad až příliš, je

však také skvělá, blýskavá, jiskřivá, připomínajíc poněkud na krásku, jež vyšla teprv po dlouhém bedlivém strojení, parfumovaná, blýskajíc se četnými klenoty, vystavenými pohledu chodců. — Jsme vděčni „Meditacím“ za dobrou knihu, po níž bez obavy může sáhnouti každý intelligent. —**ch.**

Český slovník bohovědný. Pořádají Dr. J. T u m p a c h a Dr. A. P o d l a h a. Vydává V. Kotrba. Sešit 1. Cena 1 K. 70 h.

Po čem dlouho jsme volali, čeho jsme všichni postrádali, to skutečně leží na našem stole. Ve vkusné, jednoduché obálce leží před námi první číslo naší bohovědné encyklopedie. Jak jsme ji postrádali! Hesla bohovědná jsou sice částečně obsažena i v slovnících jiných, ani naše české encyklopedie nevyjímaje, ale bylo dosti stesků, že právě tato hesla nebyla vždy s patřičnou nestranností podána . . . Ne vždy vinou odborné redakce. Vždyť zasahují některá hesla do několika oborův a pracuje-li heslo toto odborník jeden, jest podle toho také zbarveno. Odtud na př. v starších svazcích Slovníku našeho nepořádaná hesla biblická, dějepisná atd.

Že tyto nedostatky cítiti i jinde, toho dokladem jsou encyklopedie katolické, které vydávány jsou vedle odborných slovníků ve Francii, Anglii, Americe, Španělsku i Německu. Tam mají hned katolíci čtyři encyklopedie: Görresův Staatslexikon, Wetzer a Welte: Kirchenlexikon, Herdrův na katolickém základě pracovaný Konversationslexikon a nejnověji Buchbergův: Kirchenlexikon.

Nyní počíná i u nás dílo podobné vycházeti. Když prohlížíme první sešit, sotva napadne neodborníku, co tu skryto přípravné práce, co jediná kolikrát poznámka vypočítávající literaturu domácí stojí práce, sečtenosti a pozornosti. Nedivíme se, že teprv po několikaletých přípravách dostává se první sešit do rukou veřejnosti.

Jediný pohled do sešitu toho ukazuje, že encyklopedie theologická má nahrazovati všechny slovníky odborné a tvořiti střed mezi nimi a velikými encyklopediemi. Tím však nabývá slovník náš významu všeobecného. Jeho důležitost neobmezuje se tu pouze na stolek odborníka, nýbrž stává se nezbytnou pomůckou každého vzdělance.

Prohlížíme-li první sešit, obsahující tři archy velkého lexikonového formátu, shledáváme v něm řadu hesel nejen ze všech odborů vědy theologické, práva, morálky, pastorálky, filosofie, věd biblických, ale četná hesla životopisná všech sborů theologů, spisovatelů, umělců, státníků.

Při tom shledáváme četná hesla slovanská a česká.

Snad bude zajímati kousek statistiky. První sešit slovníku čítá na 48 stranách, celkem 96 sloupců s hesly od A—acceptis personarum, jichž jest celkem 368! Hesla jsou pracována obsažně a stručně. Málo jest hesel, — ač jsou tu hesla důležitá — která obsahují více než sloupec. Jsou to na příklad hesla Abessynie, obsahující stručně dějiny církevní, církevní ústavu i katol. missie, ab intestado, výborný právnícký článek, abortus, abscluce přehledně pracovaná, abstinence, abusus. Všude jest u důležitějších hesel uvedena i nejnovější literatura.

K tomu přistupuje jiná přednost bohovědného našeho slovníku, totiž ilustrace; je jich v sešitě celkem 11 a výborně slouží k doplnění bohatého slovního obsahu. Jak patrně, i tu se bere zřetel na věci české.

Pouhé srovnání naší encyklopedie s jinými ukazuje, oč je naše encyklopedie obsažnější. Povážíme-li, že písmeno A v theologii jest neobyčejně rozsáhlé, obsahujíc četné názvy hebrejské, řecké a latinské, vidíme zároveň, že tu vládne obezřelé rozdělení místa hned od počátku. Neplýtvá se tu na počátku místem v nekonečných člancích, aby se potom zase šetřilo tam, kde toho nejvíce postrádáme.

Máme tedy „Český bohovědný slovník“. Na nás jest, abychom ho rozšířili a udrželi, aby snad nevyplnilo se známé slovo: „Počal stavěti a nemohl dokončiti“. Slovník je dílo nejen velmi obsáhlé, ale i velice nákladné. Doufáme, že každý kněz — o tom si ani netroufáme pochybovati — ale i každý inteligent se stane odběratelem slovníka bohovědného. Tak zabezpečíme jeho rychlé a pravidelné vydávání.

I úprava „Českého slovníku bohovědného“ je pěkná, tisk jest ostrý a jasný, dobře čitelný, i v tom osvědčilo nakladatelství, že stojí na výši doby.

Provázějice první sešit do světa, nemáme vřelejšího přání, než aby se vyplnilo, co slibuje o něm redakce, aby se stal nezbytnou příruční knihou nejen každého kněze, nýbrž i každého vzdělance; bude to bohatá pokladnice vědění, nahrazující celou knihovnu odbornou. —er.

Theorie der geistlichen Beredsamkeit. Akademische Vorlesungen von Josef Jungmann S. J. Neu herausgegeben von Michael Gatterer S. J. — Vierte Auflage. Gr. 8-. (XVI und 700). Freiburg 1908. Herder'sche Verlags-handlung. K 12.—.

Jakkoli dílo Jungmannovo († 1885) vyšlo poprvé již před 30 lety a od té doby nedoznalo změn důležitějších, přece může se ještě dnes označiti jako vědecky nejlepší návod k duchovní výmluvnosti.

Spisovatel šel ve své knize novými cestami. Do jeho doby byla theorie duchovní výmluvnosti stavěna na rhetorice profanní. To bylo vadou; již v 16. století stěžuje si na to Ludvík z Granady (*Rhetorica ecclesiastica*, praefatio) a vyslovuje naději, že jednou některému autoru se podaří duchovní rhetorice „vdechnouti ducha veskrze křesťanského“. To učinil Jungmann. Klade své celé theorii za základ nadpřirozený cíl kázání. Celý návod tvoří logicky nutné důsledky z rozboru tohoto cíle. Takový postup pro praxi kázání nemůže býti ani dosti oceněn. Neboť tím vystupuje čtenáři fundamentální rozdíl mezi duchovní a světskou výmluvností před oči krok za krokem, čímž nejen vznešený význam církevního úřadu kazatelského a nadpřirozených prostředků jeho se energicky vytýká, nýbrž i přesvědčení se opět a opět vyvolává, že tento rozdíl také se jeví ve způsobu dokazování a v úsilí o to, aby uchváce na byla mysl posluchačů, aby v nich vzbuzena byla záliba, aby byli získáni. Ježto spisovatel měl netoliko bystrou hlavu filosofickou, nýbrž i vřelé kněžské srdce, vynikají jeho vývody jak velikou jasností a vědeckou zevrubností, tak i blahým teplem. Četba toho díla — ovšem ne zběžná, nýbrž rozvázná — je pro kandidáta kněžství, kazatele a duchovního správce nanejvýš poučnou a podněcující.

O čtvrtém vydání praví vydavatel v předmluvě: „V novém zpracování stala se kniha ještě upotřebitelnější. Dvě překážky, které širšímu rozšíření, jakého dílo to pro vědecké a praktické přednosti zasloužilo, stály v cestě, veliký rozsah a nedostatečnou přehlednost, odklidil šťastně vydavatel. Toto vydání má o 460 stran méně než třetí, a stalo se tak použitím většího a menšího tisku, jasnějším pojetím nadpisů, výtčením vůdčích myšlenek mnohem přehlednějším. Kéž najde nové vydání široký kruh čtenářů!



ZPRÁVY Z JEDNOT.

Z BRNA.

Od 8. listopadu pořádány schůze:

III. 25. listopadu. 1. Frant. Hanuš (II. r.): „Problem individuality a society“. 2. Jednatel: Dokončení „Zprávy velehradské“.

IV. 6. prosince. 1. Karel Vaněk (III. r.): „Pojem a dějiny sociální otázky“. 2. Karel Žák (III. r.): „Činnost Koniášova“.

V. 13. prosince. 1. Lud. Nekula (III. r.): „Význam idey Cyrillo-Metho-
dějské“. 2. Karel Záborský (III. r.): Recitace básní ze sbírky „Stínem
k úsvitu“. Od X. Dvořáka. 3. Jan Müller (I. r.): „Poměr ženy Israelky ke
kultu Jahvovu“.

VI. 10. ledna. 1. Meth. Švéda (IV. r.): „Nová literatura o Jesuitech“. 2. Karel Skoupý (II. r.): „Osoba Kristova v době osvícenské“.

VII. 17. ledna. 1. Frant. Pospíchal (II. r.): „Mythicismus biblický“. 2. Jednatel: „Psychologie davův“.

VIII. 24. ledna. 1. Sbor: Nešvera: „Bouře“. 2. Bened. Novoměstský (III. r.): „Známější zásadité jedy rostlinné“. 3. Sbor: Malát: „Kdybys měla, má pa-
nenko“. 4. Jan Hycl (II. r.): „Khošer u Židův“. —

Kroužek sociologický. III. 29. listopadu. Kar. Vaněk (III. r.): „Cenné papíry a obchod s nimi“. IV. 8. prosince. Stan. Lakomý (III. r.): „Boj
o školu“. V. 20. prosince. Frant. Pospíchal (II. r.): „Dělnická otázka bytová“. VI. 17. ledna. Lud. Kučera (III. r.): „Všeodborové Sdružení“.

Kroužek apologetický. Předseda: Ant. Hrubý (III. r.). — I. 22. listopadu. Adolf Vašek (IV. r.): „Církev a moderní věda, praxe a umění“. II. 12. prosince. Adolf Vašek (IV. r.): „Láska k nepřátelům“. III. 10. ledna. Ant. Hrubý (III. r.): „Pojem vědy a náboženství“. IV. 24. ledna. Josef Mar-
tinek (II. r.): „Poměr zemí českých ke kurii v době předhusitské“.

Srdečný pozdrav všem bratrským jednotám!

Josef Skácel, t. č. jednatel.

Z OLOMOUCE.

A) V tomto období pořádala „Literární Jednota“ dvě plenární schůze, a to:

III. (IX.) 1. Z dějin kníže-arcibiskupského semináře v Olomouci. Po-
jednal cthp. Frant. Hrubý z II. r. — 2. J. Hayden: Streichquartett. Andante
(cthp. Fr. Bém, K. Rochel, J. Losík, R. Sandler).

IV. (X.) 1. Historický úvod k encyklice „Pascendi dominici gregis...“
Pojednal cthp. Jan Ertl ze IV. r. — 2. Dr. Ant. Dvořák: Biblické písně.
„Hospodin jest můj pastýř“. Zapěl cthp. Frant. Řezníček, bohoslovec z I. r.
a na klavíře jej doprovázel cthp. J. Absolon z I. r.

B) Veřejné přednášky:

I. V kroužku apologeticko-dogmatickém: 1. „O pod-
statě a povaze víry“. (Cthp. Frant. Kolář z III. r.). — 2. „Zpověď a námitky
proti ní činěné“ (cthp. J. Machatý, II. r.). — 3. „Bible a Babel“ (cthp. Fr.
Zdráhal, IV. r.). — 4. „Co soudíte o Kristu?“ (cthp. E. Vrchovecký, II. r.).

II. V kroužku sociologickém: 1. „Jak chce sociální demo-
kracie pomoci stavu rolnickému?“ (cthp. Josef Kouřil, IV. r.). — 2. „O sdru-

žení venkovské omladiny na Moravě a ve Slezsku“ (cthp. Josef Příkryl, I. r.).

III. V kroužku literárním: 1. „Máchův pessimismus“ (cthp. Frant. Cinek, I. r.). — 2. „Máchův pessimismus“ (pokračování). — 3. „K stoletým narozeninám F. M. Klácela“ (cthp. A. Kostruh, II. r.).

IV. V kroužku cyrillo-methodějském: 1. „Stručný nástin dějin řecké církve“ (cthp. Frant. Sedlák, II. r.). — 2. „Počátky křesťanství na Rusi“ (cthp. Alb. Odrážka, II. r.).

V. V kroužku včelařském: 1. „Královna, její důležitost a vývoj“ (cthp. Frant. Nerad, II. r.). — 2. „Život včel v době letní“ (cthp. J. Machatý, II. r.). — 3. „Kterák má včelař předejít chorobám včel“ (cthp. H. Havránek, I. r.).

Srdečný pozdrav všem jednotám!

Předseda.

Z PRAHY.

IV. řádná schůze konána dne 19. listopadu. Po zahájení přednesli kol. Bláha (III. r.) a kol. Wagenknecht (II. r.) Waltrovu sonetu pro housle a piano „Gallo e Gallina“, načež přečetl kol. Poledne (II. r.) svůj překlad z Ar. Hello: „Znamení kříže“. Překlad podán v lehké formě a v ušlechtilém, v pravdě českém slohu, začež dostalo se panu překladateli zaslouženého potlesku. Na to projenávány volné návrhy.

26. listopadu pohostinně přednášel vldp. P. Ostrčilík T. J., ředitel Mariánské družiny pro jinochy a muže, na thema: „O vnitřní organizaci družin Marianských“. Ve tři čtvrtě hodiny trvající řeči zmínil se vldp. přednášející o blahodárné činnosti těchto družin a to jak na venek — pořádáním slavností, poutí, návštěvou nemocných —, tak zvláště uvnitř — zbožným a příkladným životem. Za pěknou přednášku budiž vzdán vldp. řečníku povinný dík.

V. řádná schůze pořádána byla na počest padesátých narozenin slovního básníka našeho X. Dvořáka; proto také velká část programu vyplněna ukázkami jeho literární činnosti. Trio Hummelovo, přednesené kol. Bláhou, III. r. (piano), kol. Polednem, II. r. (cello), kol. Wagenknechtem III. r. (housle), bylo pěkným úvodem k slavnosti. „Z hlubin věků“ a „Sonety z Eucharistie“ pěkně přednesl kol. Poledne (II. r.), tři čísla ze sbírky „Sursum corda“ recitoval kol. Šíma Ml. (I. r.). Vylíčil stručně životopis oslavencův, pojednal kol. Stašek (IV. r.) o nejdůležitějších spisech Dvořákových a podal některé ukázky z nich. Na to schůze skončena.

V VI. řádné schůzi 10. prosince důstojně oslaveno bylo jubileum 50letého kněžství Jeho Svatosti papeže Pia X. a 60leté panování Jeho Veličenstva císaře a krále Františka Josefa I. Program: I. O. Novotný: Pius; recitoval kol. Poledne (II. r.); Surzynski: „Oremus pro pontifice nostro“. zapěl sbor; „O kněžském jubileu Sv. Otce Pia X.“, kol. V. Novotný; Pařha: Smyčcový kvartet č. 1., 5. (kol. Jeřábek, IV. r., Bláha, III. r., Wagenknecht, III. r., Poledne II. r.). Jako intermezzo přednesl pěvecký sbor, „Večerní píseň ze Vzdoroslavíčka“. — II. „Král jubilant“, kol. Seifert (IV. r.). Verdaccini: „Adagic“, (kol. Bláha, III. r., Wagenknecht, III. r.); Haydn: „Zachevej nám, Hospodine“, pěvecký sbor. Pěvecká čísla k této slavnosti nacvičil s nevšední ochotou Msgr. Th. Dr. Josef Pachta, c. k. universitní professor. Schůzi navštívili též všichni vsdpp. představení i adjunkti theolog. fakulty dp. Farský a Fencl. —

VII. řádná schůze dne 21. ledna 1909. „O moderním malířství křesťanském“ přednášel kol. Stašek (IV. r.). Jednáno o návrzích. Čtení došlých dopisů. Volné návrhy.

Téhož dne o 5. hodině odpolední přednášel v zimním refektáři vdp. Jos. Jonák na thema: „Ika, kněžské sanatorium na březích Adrié“. Reprodukováno 120 světelných obrazů. Vlasteneckým duchem proniknutá a velice instruktivní tato přednáška líbila se všem přítomným a odměněna dlouhotrvajícím potleskem.

NB. Nedopatřením stalo se, že mezi gčlenným výborem „Růže Sušilovy“ nebyl v minulé zprávě jmenován zástupce IV. r. kcl. Josef Mudra (IV. r.).

Jan Kaucký, t. č. jednatel „R. S.“

Z ČESKÝCH BUDĚJOVIC.

Čestná byla naše činnost v tomto období. Celkem 6 schůzí pořádala naše jednota „Jirsík“ od poslední zprávy naší v „Museu“.

V III. schůzi dne 15. listopadu oslavila naše Jednota důstojně zlaté jubileum kněžské ctihodného kmeta, našeho vrchního pastýře, Jeho Svatosti papeže Pia X. Schůze zahájena krásnou, příležitostnou básní kol. J. Vl. Libochovského: „Tě, svatý Otče, chrámem krácející, — hledáme dneska při posvátném konu“. Jako druhý bod programu byl vážný sbor: „Ecce, sacerdos magnus“. Následovala pak delší přednáška jednatelova: „Pius X. padesát let knězem“.

IV. a V. schůzi (20. a 24. listopadu) navštívil pan professor Dr. K. Slavík a přednášel o své jubilejní pouti do Říma. Způsobem zajímavým líčil nám neznámá místa a prožité dojmy na této pouti.

V VI. a VII. schůzi naší Jednoty oslavili jsme (1. a 6. prosince) slavností sice jen soukromou, ale za to tím upřímnější, dovršení osmdesátileté pozemské pouti muže nad jiné slavného, učitele nepřekonatelného, přítele našeho upřímného, Msgra Dra Ant. Skočdopole. Oslava zahájena byla krátkou, ale případnou básničkou kol. Libochovského. Druhý bod programu, houslový quartett od J. Haydena: „Amen, dico tibi, hodie mecum eris in paradisc“, mistrně sehrán naším hudebním quartettem. Třetí bod programu, báseň: „Idylla z chrámu“, rovněž od kol. Libochovského, vzbudila silný dojem mezi posluchači. — Sbor zpěvácký přednesl pak „Slavnostní sbor“ od K. Bendla. Na to kol. předseda přednesl svoji práci „O životě a činnosti Msgra Ant. Skočdopole“. Kolegovi podařilo se sehnati tolik látky, že práci svcu ani tehdy dokončiti nemohl, a vyplnil jí celou schůzi příští.

Poslední, to jest VIII. schůzi před vánocemi, konali jsme 13. prosince. Houslové quartetto pobavilo členy přednesem Josefa Haydena: „Consummatus est“. Potom kol. Brož v krátké, ale zpracované přednášce promluvil o tematě „Náboženství a věda“.

Tím byla činnost naší Jednoty v době předvánoční dokončena.

S přátelským pozdravem

Jednatel.

Od 12. listopadu 1908 do 10. ledna 1909 konal kroužek sociální 6 schůzí. Na schůzi IV. a V. pokračoval kcl. Korbor (IV. r.) ve své obšírné práci: „Třídění českého života politického“. V následujících schůzích (VI. a VII.) promluvil kol. Slavíček (IV. r.) „O českém státním právu“. Ve schůzi

VIII. a IX. referoval pan professor Dr. K. Slavík „O postupu strany katolicko-národní na říšské radě“.

Zdař Bůh!

Jednatel.

IZ CELOVCA.

Sklenili sme za prvi tečaj s slovenskimi akademijami. Da dobijo i bratska nam društva vpogled v naše društveno življenje, podajam v naslednjem naslove govorov, o kterih se je razmotrivalo v naši akademiji v prvem šolskem poletju. —

Cerkvena zgodovina koroških Slovencev (tov. Franjo Šenk). — Namen delavskega združevanja (tov. Katnik). — Zanemarjenost in izprijenost mladine in njeni vzroki (tov. Weiß). — Kaj pripoveduje Valvazor o najznamenitejših krajih slov. Koroške (tov. Mikula). — Pomanjkanje poslov in odpcmoč po strojnih zadrugetah (tov. Starc). — Zgodovina, organizacija in pomen zadružništva (tov. Vauti). — Bistvo liberalizma (tov. Kašl). — Ženska volilna pravica in cpravičeni vpliv ženske na zakonodajo (tov. Truppe). — Dr. Janez Bleiweiß in njegove zasluge za slov. narod (tov. Stich). — Od robstva do svobode (tov. Nagelschmied). — Navajajmo mladino h štedljivosti (tov. Mente). — Protestantizem ni povzročil današnje kulture in katoličanstvo ne propada romanskih narodov (tov. Ogris). Koroški Slovenci ob 60 letnici vlade našega cesarja (tov. Razgoršek). — Zgodovina slovenske cerkvene pesni (tov. Josip Šenk). — Socialna vzgoja v roditeljski hiši (tov. Wastel). — Po kterih potih se je širil nemški živelj med Slovane v srednjem veku (tov. Wölfel). — Privojitev cerkvene države — političen rop (tov. Krašna). — Skrb duhovnika za duhovniški naraščaj (tov. Ožgan). — Agrarno vprašanje (tov. Razgoršek). — Skrb za zanemarjeno in izprijeno mladino (tov. Weiß). —

Posameznim predavanjem je sledila vedno živahna, stvarna kritika.

Odbor se je posvetoval o interesih akademije trikrat. Slov. akademija je dobila letos novega pokrovitelja č. očeta Bogomil Spačila Dr. J., rodom Čeha. —

Odbor ostane kakor v prvem tečaju: predsednik tov. Wastel; tajnik tov. Franjo Šenk; blagajnik tov. Weiß; knjižničar tov. Starc; pevski in tamburaški vodja tov. Mente; urednik „Bratoljuba“ tov. Wastel.

Bratskim društvom bratski pozdrav!

Tajnik „Akademije slov. bogoslovcev“ v Celovcu.



ROZMANITOSTI.

Slovenský básník Hviezdoslav (Pavel Orszáh) slavil dne 2. února t. r. své 60leté narozeniny. Narodil se roku 1849 v Horním Kubíně na Oravě, odkud vyšli mnozí znamenití synové Slovenska. Gymnasium započal v Miškovci a v Kežmarku dokončil. Básnická jeho činnost sahá svými počátky v období prvních gymnasijských let. První jeho plody psány byly v jazyce maďarském, a snad by se byl z něho úplně stal básník maďarský, kdyby se ho byli záhy

neujali slovenští národovci. Poesie Sládkovičova, zvláště však vliv matčin a Adolfa Medzihradského zachránily Hviezdoslava svému národu. R. 1868 vyšly ve Skalici „Básnické prvosenky“ pod pseudonymem Josefa Zbranského a byly věnovány Sládkovičovi. Téhož roku vyšla ještě menší dramatická práce pod tímž pseudonymem. Rok 1869 značí obrat v poesii Hviezdoslavově. Přestává totiž psáti maďarsky. Náš básník zahájil zároveň toho roku svá studia na právnickém učilišti v Prešově. Styky s mnohými vlastenci, zvláště studenty z gymnasia, theologické a právnické akademie, dávaly podnět k nové tvorbě. Studenti vydávali almanach „Napřed“ a časopis „Dennica“. Obě publikace přinášely pozoruhodné příspěvky Hviezdoslavovy.

Jako advokátní koncipient zakusil první útlisky pro mateřtinu. Po složení zkoušky r. 1876 se oženil s dcerou slovutného vlastence Samuela Nováka, načež 3 léta setrval ve státní službě jako královský okresní podsudí. R. 1879 zřídil si samostatnou kancelář v Námestově v Horní Oravě.

„Danica“ zanikla r. 1872. Básník neměl kde uveřejňovati svých výtvorů. Jediný časopis slovenský „Orel“ důsledně básní jeho neuveřejňoval, takže byl odkázán na „Besídku“ „Národních Novin“. Tam vyšly některé jeho básně rázu příležitostného. Roku 1878 Svetozar Hurban otevřel sloupce „Orla“ Hviezdoslavovi a když r. 1881 počaly vycházeti „Slovenské Pohľady“, stal se jedním z nejpilnějších a nejoblíbenějších přispívatelů.

Hviezdoslav jest básník hlubokých, bohatých myšlenek. Jako vynikající lyrik uznáván v cizině, zvláště v literárních kruzích českých. S básníkem Rud. Pokorným byli v živých stycích... Lyrika shrnuta v několika svazcích pod názvy „Stesky“, „Sonety“ a „Letorosty“ v II. svazku Sebraných spisů. — Ideální, nejčistší výše těchto sbírek jest ozářena nezdolnou vírou v Prozřetel-nost boží, v spásu národa a Slovanstva. Překrásné jsou elegie nad smrtí matčinou. Básně Hviezdoslavovy chovají mnoho materiálu životopisného. — Proto jsou tak opravdové, tak hluboce pochopeny, že byly prožity, i nemohly než vzbuditi svou zádušnivou upřímností ohlas v celém národě.

Epika nese se dvojím směrem: jeden obírá se životem slovenského lidu, druhý čerpá z knihy všem Slovákům tak drahé — z bible. Na biblických motivech založena „Agar“, „Kain“, „Sen Šalamúnov“, z domácí půdy vyrostla „Hájníkova žena“, mírně romantického děje s obdivuhodnou lící slovenské přírody, „Ežo Vlkolinský“, „Gába Vlkolinský“ a j.

Překlady ze Shakespeara, Goetha, Schillera, Mickiewicze, Puškina, Slowackého, Mádacha, Petöfiho a j. doplňují sytý obraz Hviezdoslavovy tvorby. „Vóbec Hviezdoslav je velkým hrdinom na poli, kde vedie sa práca za slovenský jazyk“, píše Josef Škultéty v jubilejní své vzpomínce.

Spisy Hviezdoslavovy vyšly ve 3 svazcích v Turč. Sv. Martině roku 1892; druhé vydání uspořádáno roku 1907.

Oficiální české listy ve svých zprávách vzpoměly sice též básníkovu jubilea, nicméně velmi opatrně, snad aby nemusily prozraditi, že jubilant jest člověkem hlubokého přesvědčení náboženského. Přinéstí obšírná pojednání o Hviezdoslavovi bylo tím závažnější povinností českých listů, jednak že básník jest v národě našem celkem málo velmi znám, jednak jako projev upřímných sympatií s utlačovanou větví slovanskou. Oficiální orgány tak neučinily, ač byla příležitost tak vzácná —!

K.

Cesty, po nichž se ubírali moderní spisovatelé konvertité, vrhají mnohé světlo na duši moderního inteligenta vůbec. Poukázal na ně Joergensen ve svých knihách „Vyznání“ a „Života lež a života pravda“, Huysmans v Durta-lovské trilogii a Retté v knize „Du diable á Dieu“. Ano, cesta moderních

konvertitů je cesta „od ďábla k Bohu“. Duše, zbavená Boha, vrhá se v náruč ďáblu a jeho léčkám. Jeden, pravý Bůh se zavrhne, a člověk oddává se druhému pánu, ale nepravému, ďáblu. Nemaje, na čem by spočinul svou touhou, vrhá se moderní člověk v náruč bohatství, radovánek a divokých rozkoší, stává se otrokem smyslnosti. Ale po letech vystřízliví, pozná marnost a nicotu všeho hříchu, děsnou propast, do které se vrhl. Duše se zmocní prázdnota, nekonečná prázdnota a nesmírná hrůza před ní. To že je cíl člověka? ! Celý život tedy spěje do prázdnoty? ! A nejen to, člověk poznává zbytečnost, ano škodlivost vlastního života. Ale na dně duše pracují zapomenuté proudy, které jí nikdy neopouštějí, nezničitelná touha po životě, po absolutním štěstí, po věčnosti života. „Jako vládne v hmotném světě gravitace, tak v mravním touha po blaženosti. Touží srdce uspokojiti se při Bohu a v Bohu je veliký gravitační zákon mravního světa.“ (Fr. Terseglav.) A život dosud podal člověku prázdnotu, nicotu, smutek, strach a hrůzu před životem. Co činiti? V těchto okamžicích naprostého bankrotu minulého života dostavuje se milost boží. Mnohý jí nevidí, nebo nechce viděti a končí buď sebevraždou, nebo se vrhne znovu do víru pozemských rozkoší, by se ubil docela. Ale jiní, jemní duchové, cítí tuto milost boží, kterou jim Bůh posílá, ať již jakýmkoli způsobem. Bůh ví, jak působiti svou milostí, by se neminula s účinkem. Na umělce nejvíce působí umění a Bůh používá také umění ke konverzi. V prázdnotě duše se obrací spisovatel na umění, které vlévá touhu po vyšším životě, po jasném a čistém životě. A takovým uměním je právě umění křesťanské, katolické, zejména mohutné umění středověku. Od umění kráčí k jeho nositeli — církvi katolické. Poznává její vznešenost, hloubku a pravdivost, poznává její cenu pro život. Její nauka dává mu podklad k životu, ukazuje Boha, v němž kotví cíl člověka, v němž dochází klidu rozbouřené srdce a ukojení neuhasitelná touha po štěstí . . . Ale cesta konverse není snadná. Mnoho a mnoho překážek stojí v cestě, minulá pokušení se vracejí, pochybnosti zmítají srdcem, pýcha a bázeň před výsměchem světa zdržují od rozhodného kroku. Však milost boží a touha po pravdě jest mocnější nad všechny předsudky světa. Přetrhána poslední pouta a nevěrec stává se věřícím křesťanem a katolíkem. A tak se vyplňují znovu a znovu slova Augustinova: „Inquietum est cor nostrum, donec requiescat in Te“. (I. Conf.).

Je dobře čísti a přemýšlet o konversích slavných mužů v době, kdy skoro všechna intelligence šlapě po náboženství, zvláště katolickém, a lidstvo tone v moři mravní špíny a bahna. **J. S. (Br.)**

O Macharovi přinesly „Slovenské Pohl'ady“ v I. čísle XXIX. ročn. (1909) zajímavou stať z pera ruského kritika Andreje Sirotinina.*) Sirotinin, složiv povinný hold přednímu repraesentantu českého básnictví a naznačiv charakteristickými znaky celou individualitu „poety pozemské prósy“, odkrývá nitro jeho smělou otázkou: „V co vlastně věří Machar? Ptejte se ho, ve jménu čeho boří, že s vypjatým sarkasmem a ironií usiluje zničiti vše, co se mu zdá zastaralým? !“

Kritik stručně zjevuje, že Machar nevěří v nic, a v odpověď na otázku, proč boří, uvádí motiv z básnickovy knihy „Řím“: „Ve jménu života ať žije smrt! Naší úlohou jest bořiti, a co vyrosté na rozvalinách, život sám nám ukáže. To jest již jeho věcí!“

K tomu dodává pisatel: „Takovým způsobem vše vyjde na náhodu, totiž k pouhému nesmyslu. Machar nehledá nové víry a tím se liší od našeho Andre-

* Original uveřejněn v revui Slavianskaja Izviestija (č. 1. až 3. 1908.)

jeva, u něhož při nejnešetrnějším záporu projeviti touhu víry, za každým chmurnějším obrazem nesmyslnosti života lidského vystupuje v popředí hledání v něm smyslu. U Machara vše, co nějak upomíná na víru, budí organický hnus, nejvíce však nenávidí křesťanstvo. Tento rys jest patrný již v jeho prvních knihách, nevyjímaje ani těch na pohled nevinných, jako „Výlet na Krim“; časem však roste vše, a tak Machar jinak již nenazývá křesťanstvo než „jedem z Judey“. — Představitel „volné myšlenky“ sám ale upadá do osidel tendence, a čím více jest jí v knize, tím méně shledáme v ní poesie. Mráz pozitivismu a nevěry hubí oduševnění, a fanatism nesnášlivosti spěje ke kultu síly. Taková jest Macharova poesie.“

Pisatel nemůže se zdržeti, aby nekonstatoval zhoubný vliv „positivní filosofie“ na některých typech slovanského literárního života. Jmenuje Bulhara Cyrilla Christova, Slovince Aškerce a Poliakova, Poláka Tetmajera a Žulawského, jichž ideální vzlet jest z této příčiny oslaben: „Slované se svou nezáživostí ve vývodech dovedli „positivní směr“ v poesii ke konci. Dále nelze již pokračovati nikam...“ A ironisuje: „Udělav v posledních svých tvorbách všecky tečky na i, Machar a jinoslovanští, mezi nimi ruští, soudruzi z plných plic oddychují. Od nich již neuslyšíme ničeho nového. Ale právě toto je zárukou, že v slovanské poesii brzy nastane obrat: Žijeme v předvečer jejího nového rozkvětu.“ —

Potud Sirotinin. K tomu dodává D u š a n M a k o v i c k ý, jehož jménem podepsána studie ve slovenském měsíčníku :

„Tato úvaha o Macharově poesii vyšla v „Slavianských Izviestijích“. Doporučil jsem ji L. N. Tolstojovi. Přečetl ji a na základě jejím potom, večer, jak mne spatřil, takto se vyslovil o Macharovi :

„Bádník váš jest velmi málo zajímavý. — K čemu cítí odpor, co myslíte?“ obrátil se Lev Nikolajevič k naproti sedícímu Čertkovovi —: „Ke křesťanství! To všecko jest od velikého rozumu. Takové jsou časy. Docela tak, jako náš Gorkij. Sám se přiznal, že nemá nijakých ideálů. Nijakých ideálů! A všichni jsou s tím velmi spokojeni.“

Potom se Lev Nikolajevič dotazoval na Machara a pravil, že by si přál něco čísti od něho. Na druhý den večer opětně vzpomněl Machara a zatoužil: „Čím déle žiji, tím jasněji zřím, že my křesťanští národové, a pravděpodobně veškeré lidstvo, prožíváme periodu, v níž staré formy víry (subjektivní) upadají a v opravdové křesťanství nikdo nevěří.“ **K.**

Chorvatské katolické hnutí*) neustále se šíří. Naši pokrokaři přes všecko úsilí nejsou s to, aby tomu čelili. Nepomůže jim ani heslo Voltairovo: „Lžete, přátelé, lžete, něco z toho i potom zůstane“, ani různé macchiavelistické prostředky, kterými vrhají se na nás; ovoce nauky jejich nejlépe je odsuzuje. — „Hrv. katol. akademicko društvo Domagoj“ vzalo si za úkol, odhaliti a ukázati chorvatským studentům a národu práci a ovoce pokrokařské, a neobyčejně mu to prospělo. Nedávno „Domagoj“ vydal brošuru „Fiat Lux!“, ve které vysvětleno bylo stanovisko chorvatského katolicko-národního studentstva k pokrokovým Starčevičevcům a zvláště k pokrokařskému studentstvu. Fakta, která mluví proti pokrokařům, jsou tak těžká a neospravedlnitelná, že oni, ač chtějí všemožně různými výmluvami každé své chování zakryti, nesmažou však pravdy slov, aby je vyvrátili neb aspoň vysvětlili. Proto o všem jiném mluví, jenom ne o pravé věci. Zvláště mrzí je cíl emigrace ze záhřebské university v Praze. V Praze, továrně Masarykově, potřebovali se utvrditi starší

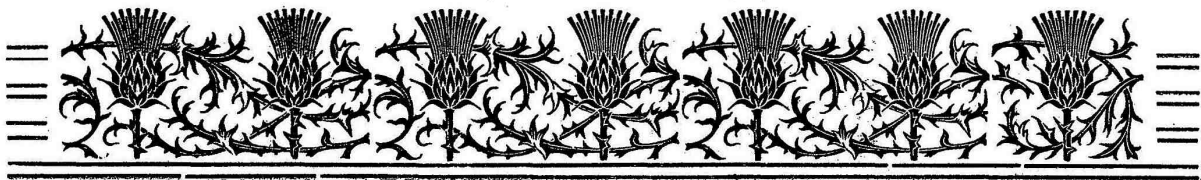
*) Stud. Hlídka 1909 2. č.

a „ukouti“ noví pokrokaři. Také proto šli do Prahy. A vskutku, dostatečně prospěli. Ovoce jejich, přikázaná zásada v Praze, je zajisté smutné, ještě smutněji jest na tom vlast, jež má takové syny, jimž pomáhá, aby ve svých studiích pokračovali, a pak dnes, zítra mohli jí prospěti, a oni ji v cizině pohanili. Co všecko dělali, vědí ti, kteří měli příležitost přijíti s nimi do styku. Zajisté, smutná pravda! „Fiat Lux!“ došla v jediném týdnu čtvrtého vydání, což jest u nás veliká vzácnost, která může býti jenom útěchou a vzpruhou k další činnosti našim akademikům, poněvadž ukazuje osud pokrokařů, a na druhé straně na těžkou, ale spásonosnou práci chorvatského katolicko-národního studentstva za vlast a víru. Jen neustále a bez bázně ku předu! My jsme s Kristem, on jest s námi, a s ním zvítězíme!





Dr. Josef Kupka.



J. ABSOLON. (01.)

Lesní tišinou.

Bor dumá, dumá černý chlum;
dub let naslouchá kročejům
a bříza tiše věští,
že na blízku kdes štěstí.

A na planině temný mech
ten sotva slyší tichý vzdech,
ježž vánek tady nechá,
když tišinou dál spěchá.

A balvan věky omšený
a drobným vřesem věnčený
s tajeným dechem čeká,
kdy oživne paseka.

Sem nezaléhá bouře děs,
tu vichor neslaví svůj ples,
tu věčně jasno, čisto,
tu posvátné je místo.

Jen jednou lesní tišinou
sen, báj se v niveč rozplynou
a les se slastí třese,
les burácí ve plese,

když snivou lesní tišinou
mé písně v hrom se rozvinou:
„Ti vesmír úctu vzdává:
Maria! Tobě sláva!“



Th. a Ph. Dr. Josef Kupka.

(K dvacetipětiletému kněžskému jubileu.)

Vynikajícímu pracovníku na poli bohoslovné literatury, vzornému a ne-
skonale laskavému učiteli a knězi, jenž cele zasvětil se službě nejvznešenější,
— jest věnována tato vzpomínka. Kéž jest přijata jako upřímný výraz úcty
a vděčnosti, jež ve významnou chvíli života tlumočí oddaná srdce!

Dr. Josef Kupka narodil se dne 7. května 1862 v Černé Hoře na Moravě.
Otec jeho Josef († 1899) hospodařil se zbožnou manželkou Františkou († 1900)
na čtvrtlánu a zároveň provozoval řemeslo bednářské. V domácnosti panoval
vzorný, křesťanský duch; v práci a modlitbě žili rodiče, pečlivě se starajíce
o výchovu svých dětí. Klid, láska a bohabojnost sídlily pod útulnou stře-
chou jubilantova rodného domu. V takovém ovzduší vyrůstal... A názory,
jež vzklíčily v živné půdě mladistvého srdce, zapustily během let kořeny pře-
hluboko. Nesmírná láska, jakou lnul k rodičům a k svému domovu jako tajemný
duch střežla posvátný poklad víry, jež v nitru odnášel si do života odkazem...

Vzorného, snaživého a bystrého hochu povšimli si jeho učitelé, farář a učitel,
kteří upozornili rodiče na jeho nadání a nemálo se přičinili, aby dali svého nej-
staršího syna na studie. Skutečně také r. 1872, v útlém věku desíti let, po
předchozí průpravě, již řídil nynější děkan v Králově Poli, dp. Albert Mrázek,
nastoupil do I. třídy c. k. česk. vyššího gymnasia v Brně (nyní c. k. I. čes.
gymnasium).

Předpověď vychovatelů se splnila nade všecko očekávání. Mladý student
započal studia s velkým úspěchem, tak že patřil vždy k nejlepším žákům. Zdárný
tento krok nejvíce snad přispěl k tomu, že rodiče, neohlížejíce se na náklad,
odhodlali se ještě dvěma svým synům poskytnouti vyššího vzdělání. Bohužel,
zemřeli oba. ¹⁾ Byla to hrozná rána pro rodiče, trpká zkouška z rukou Páně.

R. 1880 po vykonané zkoušce maturitní s vyznamenáním nastal čas voliti
si životní povolání. Našlo se dosti lidí, kteří mu malovali skvělou budoucnost
ve světě. Abiturient však zůstal věren vnitřní touze vlastní a svých rodičů.
Před mladým mužem, vyrovnaným a uceleným živým plápoem víry ležela
cesta jediná, cesta k Bohu. Skutečně také po prázdninách vstoupil do kněž-
ského semináře v Brně. Zde v horlivé snaze po vzdělání rozvinul všecky své
síly k činnosti. Srostl záhy s ušlechtilými snahami svých kolegů, konal před-
nášky v „Růži Sušilové“ a v bohosloveckém „Museu“ uložil své literární prvo-
tiny. Články: „O příčinách častých soubojů za naší doby“ (Museum 1883),
„Octavius“ a „Působnost milosti a svobodné vůle“ (M. r. 1884) zamlouvají
se pro svůj věčný ráz, jasnou stylisací a svědčí o pečlivosti pisatelových pokusů.

Dne 25. května 1884 kollegové jeho byli vysvěceni na kněze. On sám, ne-
maje řádného věku, působil jako jáhen v mezích svého úřadu ve škole a na
kazatelně ve svém rodišti. Po vysvěcení (20. září 1884) byl ustanoven za ka-
plana do Mor. Budějovic, kde se při rozsáhlém a obtížném působení soukromě
připravoval na doktorát theologie. Po třech letech poslán byl na studia do
Animy v Římě, kdež za 2 léta složil doktorát filosofie. Po návratu do vlasti
krátce působil jako kaplan v Mohelně, potom jako katecheta na německé reálce
v Hustopeči.

R. 1890 po smrti profesora pastýřského bohosloví Dra Josefa Chmelíčka
byl povolán na uprázdněné místo učitelské, jež prozatímně po celý rok zastával
a ustanoven definitivně r. 1891. V téže době byl v Olomouci prohlášen doktorem

¹⁾ Jeden jako zvěrolékař, druhý jako bohoslovec IV. ročníku před cílem svých snah.

theologie. Působí jako professor pastorálky na theologickém učilišti v Brně podnes.

V literárních kruzích bohovědných požívá jméno Dra. J. Kupky zasloužené vážnosti. „Časopis katolického duchovenstva“ přinesl z jeho péra řadu článků z oboru pastorální theologie a liturgie. Připomínám jen důkladné práce: „Svěcení vody tříkrálové (Č. k. d. r. 1892), Obětní dary v prvotní církvi a nynější mešní stipendia (t. 1897), O epiklesi, Testamentum D. N. Jesu Christi (t. 1900), O katechumenátu ve staré církvi se zřetelem na římskou liturgii (t. 1903, O pohřebních obřadech (t. 1906) a j.

V článku „Testamentum D. N. Jesu Christi“ podává zprávu o prvních dvou knihách kodexu „*Διατάξεις* Apostolorum“ (celkem 8 knih), zvaného „Oktateuch“ jež vydavatel Ignatius Ephraem II. Rahmani, patriarcha v Antiochii, klade do druhého století. Význam spisu „Oktateuch“ spočívá v tom, že nám podává obraz církevní kázně a liturgie prvých křesťanských dob. Dr. Kupka v naznačeném článku nesdílí sice mínění vydavatelovo co do stáří kodexu, jelikož obsahuje mnohé věci poukazující na nejstarší doby církve a zase jiné, připomínající doby pozdější, nicméně však nazývá „Testamentum“ „památkou vzácnou“ a lituje, že se mu dostalo do rukou teprve tehdy, když již se tisklo dílo „O mši sv.“ Přes to však otiskl v dodatcích naznačeného díla mešní formulář dle „Testamentu“. Uvedené články jsou důležitý jednak, že určují směr vědecké práce pisatelovy, jednak že seznamují nás s bedlivým studiem, jehož důsledkem jsou dva stěžejní spisy „O mši sv.“ a „O církevním roce“.

Život církevní, jak se obráží v liturgii, upoutal spisovatelovu pozornost. Dnešní obřady, které prodělaly celou stupnici vývoje, uvedly ho na myšlenku, vypracovati v přehledném díle historii jednotlivých částí liturgie. R. 1899 vyšlo nákladem Dědictví sv. Prokopa dílo „O mši sv.“ Jak se zmiňuje sám spisovatel v předmluvě, vybral si za předmět svých studií „část nejkrásnější“. A dodává: „V naší literatuře máme více výkladů mše sv., coby nám však liturgický vědecký výklad, se zvláštním zřetelem na vývoj mešních obřadů, z něhož často jedině správného smyslu se dopátrati lze.“

Spis rozdělen ve dvě části. První z nich je dogmatickým podkladem části druhé, historicko-liturgické, která tvoří jádro spisu. V části dogmatické pojednáno v jednotlivých statích zejména o krvavé oběti Krista Pána, o nekrvavé oběti, t. j. o mši sv. (uveden důkaz, že oběť eucharistická jest pravou a skutečnou obětí), o podstatě, o účincích oběti a o významu jejím pro církev svatou, kdež autor uvažuje o tom, že mše sv. jest středem veškeré katolické bohoslužby, jádrem, z něhož pučí jarý, čistý život církevní ve všech svých vztazích a projevech.

Část historicko-liturgická v prvním díle podává dějiny mešní liturgie do doby Řehoře Velikého, za něhož vývoj liturgie římské ve věcech podstatných byl ukončen. V díle druhém uveden pečlivý výklad historický, liturgický a místy i mystický obřadů mše sv. Ke knize připojeny doklady, kde mimo zmíněný mešní formulář dle „Testamentu D. N. Jesu Christi“ podán překlad mešní liturgie v VIII. knize apoštolských konstitucí a stručné dějiny mše sv. v zemích českých.

Spis „O mši sv.“ dle nového doznání kritiky vyplnil citelnou mezeru v naší literatuře bohoslovné a v kněžských kruzích uvítán s velikou radostí, ježto každému dosud bylo sáhnouti vždy k pracím vědců cizích. V době, kdy Dr. Kupka připravoval a studoval vědecký materiál pro druhý spis „O církevním roce“, neustával přispívati do zmíněného již „Časopisu katol. duchovenstva“,

do „SS. Eucharistie“ a „Kazatele“. V „Kazateli“, jejž tehdy redigovali Dr. Zahradník a prof. Dr. Neuschl, uveřejnil v roč. 1899—1904 mimo zdařilá kázání několik instruktivních statí pro kazatele jako: „Kažme poutavě!“ „Kterak pracovati kázání“, „Jak důležité jest studium církv. roku pro každého kazatele“, „Kažme časově“ a j. „SS. Eucharistia“ přinesla řeči, které měl o eucharistických sjezdech v Brně¹⁾ a pěkné výňatky z kněžských rozjímání. V R. III. (1898) uveřejněn delší článek „O sv. přijímání“, který byl později pojat do díla „O mši sv.“ R. 1902 „O slavnosti Božího Těla“. Pojednání historicko-liturgické. Výňatek z díla „O církevním roce“.

Slib svůj, že neustane v pracích spadajících v jeho obor, splnil prof. Dr. Kupka spisem „O církevním roce“²⁾, jenž předstihl všecko očekávání. Dle autorova doznání v předmluvě účelem spisu jest, „poučiti o dějinách a významu církevního roku vůbec a jednotlivých částí zvláště v ohledu objektivním i subjektivním“ a zároveň poskytnouti kazatelům a vzdělaným laikům vhodnou pomůcku, což se mu v plné míře podařilo. Předslav úvod o církevním roce vůbec, probírá autor dobu vánoční, velikonoční a svatodušní. Napřed podává vždy historický vývoj a po něm osvětluje hluboký význam jednotlivých svátků na základě liturgických formulářů, jak církevních hodinek tak mše sv. Obzvláštní zřetel věnován perikopám epištolním i evangeliím, které jsou zároveň homileticky vyloženy. Připojené výklady velmi přispívají k seznání spojitosti a jednotnosti perikop se slavnostní ideou dne. Vedle historie a výkladu liturgie pojednáno příležitostně o vzniku a dějinách svčení některých svátků pozdější doby, u jednotlivých světců podán životopis. Zvláštní pozornost věnována našim národním světcům, jichž důkladné životopisy, dějiny uctívání, jakož i hojná literatura připojena k dalšímu informování čtenáře, podávají nejlepší důkaz pečlivé a poctivé práce. — Zásahu spisovatelovu ještě zvyšuje okolnost, že písemnictví naše obohaceno dílem, jakého v podobném zpracování nezaznamenává žádná bibliografie jinojazyčná.

K těmto dvěma velikým spisům druží se praktická příručka pro duchovní správce, jež vyšla r. 1900 pod názvem „Hlavní pravidla o vedení matrik.“³⁾ Spisovatel na základě hojné literatury a výnosů církevních i státních shrnul platná nařízení v přehledný spisek a opatřil názornými formuláři v obou zemských jazycích, čímž posloužil správcům matrik a zároveň podal methodický návod kandidátům stavu duchovního.

Jaké požívá Dr. Kupka vážnosti v kruzích katolických, lze nejlépe posouditi z toho, že bývá při příležitosti žádán o příspěvky. Tak v „Almanachu“ na oslavu bisk. jubilea sv. Otce Lva XIII. r. 1903 družstvem „Vlasti“ vydaném uveřejnil článek: „Péče sv. Otce Lva XIII. o národy slovanské.“

Dr. Kupka nespouštěl nikdy se zřetele záležitosti školské, chápaje plně význam a dosah slov: „Škola jest základem života.“ Zásady své projevití měl příležitost na valné hromadě katol. spolku česk. učitelů dne 3. srpna 1898 na Velehradě v delší řeči, jež vyšla později samostatně pod názvem „O konfesijsní škole se stanoviska církve katolické“. Mimo jiné odůvodňoval s důrazem nutnost vlivu církve na školství, na jmenování inspektorů, žádal zvýšení počtu náboženských hodin, zvláště pak vroucně promlouval o shodě mezi učitelstvem

¹⁾ Dne 1. srpna 1899: „Eucharistie, pomoc naše v činnosti pastýřské“. Dne 1. září 1900: „Eucharistie, naše vítězství v boji světovém“. Dne 28. srpna 1906: „O důležitosti úcty k nejsv. Srdci Páně pro kněze adoratory“.

²⁾ Roku 1907 nákladem V. Kotrby v Vraze.P

³⁾ Benediktinská knihtiskárna v Brně.

a kněžstvem, navrhuje k tomu cíli zřízení „učitelských komor“, kde by se vnitřní záležitosti, spory a stesky urovnávaly.

Požehnaná jest také jeho působnost ve spolcích. Byl záhy zvolen místopředsedou katol. politické jednoty v Brně, kterou po několik let dovedně řídil a zvláště častými přednáškami v ní konanými oživoval. Také v jiných spolcích blahodárně působí. Jest členem Výboru Dědictví sv. Cyrilla a Methoda v Brně, předsedou diecesního sdružení katol. nepolitických spolků, diecesním zástupcem ve výkonném výboru organizace katolíků v Rakousku atd.

V uznání jeho zásluh četná vyznamenání a úřady církevní byly mu uděleny. Jest bisk. radou a konsist. assessorem, radou soudu manželského a diecesního, examinatorem prosynod, bisk. inspektorem ve příčině vyučování sv. náboženství na několika školách brněnských atd.

▮ Rodné městečko jmenovalo jej k jubileu jeho čestným občanem.

▮ Soukromá činnost prof. Dr. Kupky jest neméně bohata. Nelze ji ovšem tak sledovati, ježto z přílišné skromnosti jsou zakrývány její projevy. Možno ji tedy charakterisovati pouze všeobecnými slovy obdivu a uznání. Po celou dobu své profesorské činnosti nevyhýbal se práci v duchovní správě. Jest horlivým zpovědníkem ve far. chrámu P. u sv. Jakuba v Brně. V době poutí vypomáhá vždy na Vranově a za pobytu v rodišti svém a u svého bratrovce a krajana dp. Ant. Trávníčka, faráře v Třebíči-zámku po boku jeho horlivě se účastnívá namahavých prací ve správě duší. Také v Mariánském ústavu velmi zdárně působí zvláště na služebné vyučováním jich ve sv. náboženství a horlivým zpovídáním.

S upřímným zápallem a nadšením věnuje se však nejvíce činnosti profesorské. Hluboká znalost předmětu, vroucnost, s jakou promlouvá v jednotlivých přednáškách, mimovolně vnucuje úctu k jeho slovům. Každý cítí, že nemluví k němu z pouhé povinnosti, nýbrž ovládán snahami vyššími, povznesenými nad jakýkoliv projev závistné škodolibosti. Předmětem jeho přednášek jest pravda, určitá a jasná pravda, již rozvíjí a dokazuje bez zbytečných slov. V přednáškách podává třeš svých ustavičných studií, v nichž vyjádřen směr a cíl veškeré jeho práce. A zároveň jest jedním z učitelů, kteří si rázem získávají lásku svých posluchačů a nikdy ji neztrácejí. Proto odchoval během své působnosti nejen řady zdatných kněží, ale i oddaných ctitelů, kteří s láskou na něho vzpomínají. Den 25. května, den jubilea, byl nejednomu svátkem vzpomínek, z nichž nejvřelejší jistě věnována byla osobě oblíbeného učitele, jak toho nejlepší důkaz poskytl jubilejní slavnost dne 24. a 25. května uspořádaná.

Dne 24. května o 3. hod. odpo. shromáždili se někteří jeho žáci, pak všichni alumni s představenými alumnátu v aule, kamž oslavence, jenž do koleje se ubíral, uvedli dva z jeho býv. žáků.

Při vstupu do dvorany pozdraven byl vsdp. professor slavnostním sborem J. Valenty: „Vše, co nitro v hloubi srdce chová,“ řízený ctp. K. Gambou. Po té dp. Josef Ocetek, kons. auditor a farář v Hevlíně, jménem bývalých žáků proslovil toto blahopřání:

Vysoce důstojný pane professore!

Bylo to v říjnu r. 1890, kdy jsme se poprvé uviděli: Vy jako professor pastorálky a my, jako Váš první ročník ve vysokoškolském Vašem úřadě učitelském. A bylo to ve starém alumnátě, v koleji zvané „gehenna“. Je sice dogmatem naší církve, že ex gehenna nulla est redemptio, ale my, Vaši posluchači, jsme se za rok přece odtud dostali, ale Vy, pane professore, až posud, jaksi pořádně ne. Tam v koleji nad alumnátskou propastí vzal jste na sebe

kříž učitelství a nesete jej trpělivě až podnes. Pravím — kříž. Nazýváť sám papež Řehoř Vel. vyučování mládeže martyriem. Nevyučujete ovšem děti, nýbrž mladé muže, ale jsou to přece jenom velké děti a říkává se „malé děti křížky, velké děti kříže“. Vy z nich máte vychovávat kněžské charaktery, hodné pastýře stádce Kristova. A my zde jménem devatenácti ročníků, z nichž už vyšlo přes 400 kněží, vydáváme Vám upřímné svědectví, že jste kříž svůj nesl jako heros nejen všeobecné lásky křesťanské, nýbrž jako heros svaté lásky k Veleknězi Kristu a jeho zákonitému kněžství. My všichni za svatou námahu Vaši vzdáváme dnes svůj dík, dík učedníkův a kněží Kristových.

Zítř s důstojnými bratřími svého ročníku hodláte slaviti 25. ročníci svého kněžství. Prvními, kterým k tomuto svatému dni jest Vám gratulovati, jsme my kněží Vámi vychovaní. Ano, my všichni z celého srdce dnes a zítř se modlíme: „Pán Bůh zachovej našeho učitele!“

Sluncem Vašeho zítřejšího dne jubilejního bude mše sv., jako jest Kristus svátostný sluncem všeho křesťanstva. Kristus svátostný, toť centrum a ideál pravého života kněžského. A my s radostí a pýchou hledíme k Vám, jak nám cestu k tomuto ideálu ukazujete, nejen během jediného školního roku, nýbrž po celý kněžský život svůj. Při ordinaci posvěceny ruce Vaše službě Velekněze Krista. Ale ty ruce nespokojily se přímou službou oltáře, ony nám vytvořily veliká díla eminentně eucharistická „o mši svaté“ a „o církevním roku“, v nichž nadšená duše Vaše horuje pro lásku k Nejvyššímu a Nejdražšímu, co máme v údolí slz, kde péro Vaše rozněcuje v srdcích kněžských lásku a úctu k „tajemství víry“.

Láska má buditi lásku a nejspánilejší dcerou lásky je v d e ě n o s t. My, bývalí učedníci Vaší Velečestnosti, věnujeme Vám k zítřejší jubilejní mši sv. m e š n í k a l i c h. Je to sice od několika set poměrně malý dárek, ale my těšíme sebe a těšíme také Vás, že ten větší ostatek jednou dodá Kristus Pán.

Ale račte laskavě odpustiti, že Vám toho daru vděčnosti neodevdáme jen tak beze všeho. V každém člověku, i v nás kněžích vězí veliká porce s e b e l á s k y. Jeden klášterní bratr říkával ke kněžím své kongregace: „Velebný pane, to Vám povídám, ta sebeláska je mrcha houževnatá, ta žije v člověku ještě pět minut po smrti.“ A ona vězí také v nás, Vašich žácích, a věší se i na tenhle mešní kalich. A my Vám upřímně a otevřeně pravíme, čeho si ona přeje. Až zítř s ním budete obětovati tremendum mysterium a kolikrátkoli budete pít — z tohoto kalicha požehnání, račte při obětování položit na patěnu vedle hostie všecky nás, bývalé svoje Vaše žáky, a s námi všecky naše kříže kněžské a naše boje vnitřní i zevnější a račte nás doporučeti laskavému Srdci Páně, aby to Srdce neopouštělo nás, abychom byli vždy hodnými sluhy svatého oltáře jeho a věrnými pastýři lidu božího. Toť přání naší ješitné sebelásky, neračte na nás zapomenouti, my té modlitby potřebujeme. A jestliže modlitba každého spravedlivého proráží nebesa, tím více modlitba spravedlivého kněze, jakým Vy ráčíte býti. A také my na Vás nezapomeneme, vždyť nám každý den připomíná modlitba žalmu: „In memoria aeterna erit justus.“ Ještě jednou srdečně a upřímně: Ad multos annos!

Po řeči dp. Josefa Ocetka jménem nynějších posluchačů a ostatních bohoslovců brněnských ctp. Jakub Rozmahel, bohoslovec IV. ročníku, pozdravil vsdp. profesora těmito slovy:

Vysoce důstojný pane professore! Slovnatý pane doktore!

Před 25 roky rozesílal Kristus opět učedníky svoje na vinici Otce, dopováváje je jako tehdy tak i v dnešní době tak příhodnými slovy; Aj já posílám Vás jako beránky mezi vlky. Církev s otevřenou náručí přijala nové síly, jež by

živily a sílily mladistvý zápal pro vše dobré, pravdivé a krásné, jakož i vytčený ideál Mistra o rozvětvené činnosti kněžské. Tehdy nastoupil jste též i Vy cestu vznešenou, rovněž ale trnitou. Než platí-li ono Apoštolovo „všem vším se státi“ o každém knězi, pak platí zvláště o vás. Sloužil jste lidu prostému slovem ohnivým a příkladem zářným „pracuje jako dobrý bojovník Krista“ v duchovní správě, byl jste mládeži studující vůdcem k Bohu, až povolán jste byl na náš bohoslovecký ústav, by vzdělával a vychovával jste dorost kněžský. Napomenutí sv. Pavla Titovi: Snaž se pilně vydávati sebe samého Bohu náležitě zabýváje se slovem Božím, vzal jste si za svůj životní úkol. Hluboké vědomosti učitele, jehož vědecká činnost theologická nové dráhy nastoupila v literatuře české, harmonicky pojíte s procítěnou, poněvadž prožitou úlohu vychovatele, jež ze srdce vycházejíc k srdci činí si průrvu. Řada generací kněžstva Vámi odchovaná podala právě důkaz, jak cení si zásluh, jak váží si a miluje učeného a zbožného učitele. Než jim jest popřáno pouze vzpomínati, nám však nejmladším posluchačům Vaším toho štěstí se dostalo prožiti s Vámi vzácný okamžik Vašeho stříbrného jubilea kněžského. Ve chvíli této nemáme upřímnějšího přání, než aby Bůh žehnal Vaši práci stále, aby dopřál Vám ke cti ústavu našeho, ku prospěchu kněžstva a tím i věřících a ku okrase církve dožiti se ještě zlatého jubilea kněžského.

Hluboce dojat za tak nenadálý a vřelý projev lásky a vděčnosti, odpověděl vsdp. assessor:

Pánové, ráčíte se pamatovati, že v homiletice říkávám: když jest srdce dojato, mluví výmluvně a nadšeně; ale já sám musím dnes doznati o sobě pravý opak. Ti páni řečníci toho zde pověděli tolik krásného a vznešeného, že skutečně nevím, co na to odpověděti.

Dar Váš opravdu mně mluví k srdci, Věru, kdybych sobě sám něco měl voliti ke kněžskému jubileu, zajisté bych si jiného nevolil než kalich. Vždyť kalich s kněžstvím Nového zákona tak těsně souvisí. Kalich na oltáři při nejsv. oběti je srdcem, v němž odpočívá Krev Kristova a celý Kristus svátostný. A když piji při sv. oběti nejsv. krev, tu zase srdce moje jest kalichem, v němž Božské Srdce Páně nalézá svůj příbytek. Ode dneška denně v tomto kalichu obětovati budu krev Páně. Ten kalich připomínati mně bude nejen nesmírnou lásku Krista Spasitele, nýbrž i lásku všech mých bývalých žáků, a já na ně zajisté nezapomenu. Vždyť denně při mši sv. modlívám se za všechny, kteří v učitelském úřadě mém byli svěřeni vedení mém, a od nynějška ještě s větší láskou a zbožností budu tak činiti.

Sta kněží ze školy mé už působí na vinici Páně, přítomní zde páni bohoslovci dříve nebo později vejdou ve svatyni Boží. Jim přeji všem, aby svatý ten den co nejdříve pro ně nastal. Ale nepředstavujte si života kněžského příliš skvěle, čeká na Vás na všechny utrpení a kříž. Až se zhrozíte, co zloby dábelské skryto v srdcích lidských. Nejlepší úmysly, největší námahy a oběti kněžské místo lásky a vděčnosti v leckterých srdcích vzbuzují nenávist a zášť, cestou křížovou je život zvláště kněží horlivých. Ale to tak bývalo vždycky. „Svět stojí ve zlém“, praví sv. Jan (I, 5, 19), a svět ten se od dob Kristových nezměnil. Ale to jest jisto, je-li kněz knězem opravdovým, jest také opravdu šťastným člověkem na světě; ba není na světě člověka šťastnějšího nad kněze horlivého. Takovou blažeností i v utrpení a kříži oplývá srdce jeho, že se opravdu zdá, jakoby kapky samé blaženosti božské kanuly do srdce kněžského, jež věrně Pánu slouží.

Pánové, díky ještě jednou za lásku Vaši, zůstaňme i na dále spojeni v lásce Kristově!

Milá tato slavnost ukončena byla sborem J. Bradského „Otče náš.“ Kněží diecése brněnské, bývalí žáci vsdp. profesora, věnovali mu k jubileu drahocenný kalich. Kéž dopřáno jest vsdp. profesorovi obětovati z něho po dlouhá ještě léta Oběť nejčistší ku blahu svých vděčných žáků, na něž nikdy nezapomíná!



ROZMAHEL JAK. (Br.)

Zásluha papežů o vědy a umění.

(Práce v soutěži první cenou poctěná.)

(Pokračování.)

Mikuláš V. měl však jiný názor o vědě. Ježto celý svět antický rozvinul se před ním ve vší kráse a velikosti, tu nesloužili mu mistři universitní za vědatory, nýbrž spisovatelé starověku ve svých manuskriptech. A proto vznikla horečná činnost po originálech. Nejen Italie byla místem závodění ve sbírání starých rukopisů, nýbrž papežští poslové „dosáhli až hranic světa, nedbajíce obtíží a výdajů, by vyhledali antické knihy.“ Enoch z Ascali poslán až do Dánska, kde panovala pověst, že zde jest úplný exemplář Livia. Před Turky zachránil papež tuto část I. literárního bohatství Byzantinského.

Jeho touze po vzdělání nepostačilo míti pouze manuskripty, nýbrž chtěl míti je i přeloženy a kopírovány. „Tuto úlohu rozdělil na učence okolí svého a dvůr jeho stal se atelierem, kde kopisté a překladatelé pracovali o závod.“ Řehoř z Trapezuntu, Theodor Gaza z Citlá di Castello obírali se Aristotelem, Valla překládal Thukydidu a Herodota, Poggio Diodora, Appiana Decembria, Perotti Polybia, Strabona Guarino z Verony. Papež přál si i metrický překlad Iliady a Odyssea, než nedočkal se splnění přání svého.¹⁾ Přeložena i díla církevní Řehoře Nazianského: Život sv. Anastasia, sv. Basila, Řehoře Nyssenského, homilie sv. Jana Zlatoústého. Učenci i literáti byli pravými miláčky papežovými, jim dával plnými rukama. V osmi rocích svého pontifikátu pokryl Řím knihami a pergameny, i možno ho srovnati s Ptolemeem Filadelfem.²⁾ Tím ovšem zbohatla knihovna měrou nevídanou, obsahujíc 5000 svazků, přístupna všem učencům k volnému užívání. Rozšířením knihovny této získal si Mikuláš V. tak velikých zásluh o vědy, že ona samojediná by dostačila učiniti jméno jeho nesmrtelným. Jeho zrak obrátil se i na ohniště života vědeckého na university. Nové založeny jím ve Ferrare, Parmě³⁾ a Glasgově,⁴⁾ zakládající listinu dal pro universitu Trevírskou.⁵⁾

¹⁾ Voigt, op. cit. II., str. 192.

²⁾ Gregorovius, Die Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter. VII., str. 524. — Leipzig 1880.

³⁾ Weiß (IV. 2.) 933. Lehrbuch der Weltgeschichte. Wien 4868.

⁴⁾ Rektor university této, slavný dějepisec Macaulay, pravil: „Naše pravá oddanost k protestantské víře . . . nesmí nás zdržeti, bychom neodvedli povinný tribut zakladateli university Glasgovské největšímu z těch, kteří vědu uvedli v život, papeži Mikuláši V.“ (Raché, 21).

⁵⁾ Wetzer.

S Mikulášem V. počíná též v pravdě vlastní perioda katolického umění, jak v architektuře tak i v malířství a sochařství. Byla to námaha Sisyfovská, a co velikolepých plánů kroužilo v jeho mozku, které nedočkaly se uskutečnění. Co učinil Mikuláš V. během krátké poměrně doby vlády svojí jest obdivuhodné; řada nových staveb a téměř všechny nutné opravy byly ukončeny, když ho zasáhla smrt v okamžiku, kdy chtěl koncentrovati veškeru sílu na vystavění města papežského.“ 1) Řím viděl tehdy ve svém středu nejznamenitější umělce, kteří zvětšili jeho jméno, 2) umělce z celé Italie, Německa, Nizozemí, Francie a Španělska, 3) architektky slavné Alberti, Bernardo Gauberelli, Antonio di Francesco, 4) Rosselino. 5) Z prací architektonických dlužno uvésti stavbu pro magistrát konservatorů, restaurace chrámu sv. Pavla, San Lorenzo, Sancta Maria Maggiore a Sanct. Stefano 6) Eneáš Sylvius praví, že převyšují díla stavební Mikuláše V. vše, co nová doba jeho přinesla. 7) Se zdarem pěstováno bylo i malířství. Tehdy povstaly obrazy onoho láskyplného a ve své naivitě geniálního mistra Fra Giovanni Angelica, za něhož náboženské malířství dosáhlo nejvyššího bodu, který byl dosud možný a který vůbec možno kdy dosáhnouti, 8) obrazy dýšící hlubokou zbožností a nebývalou dovedností v kapli papežské, znázorňující scény ze života sv. Štěpána a Vavřince, které ukazují, jak „svatý svaté maloval“. A fresco malba v oratoři Mikuláše V. patří k nejkrásnějším výplodům jeho činnosti malířské. Vedla Fra Angelica obklopen byl papež družinou jiných malířů, jejichž jména Benedetto Buonfiglio, Bartolomeo z Foligně, Andrea del Castagno, Pierro dei Francesca, Bramantino, Simone di Viterbo a Masaccio dávají nahlédnouti do dílny malířské na dvoře papežském. Vedle malířství věnoval papež péči i ostatním odvětvím umění. Malby na skle, umělecká díla řezbářská zdobila Vatikán, radostně kvetlo i umění zlatnické. Jediný snad stín ovšem omluvitelný z jeho až horečné lásky k umění jest ruinování antických památek Kollosea a Aventinu. Uvolnil sice Mikuláš V. volnou dráhu pro excessivní renaissanci, „než můžeme vážně předhazovati papeži tak vypěstěného smyslu pro krásno a křesť. smyšlení přehánění, k němuž dali se strhnouti jeho nástupcové?“ 9) Hynaydi a výprava křížová zaujaly cele smysl nástupce Mikuláše V. Kalixta III. Stavitelé, malíři a učenci zmizeli z komnat papežských, ač nelze opět, jak mnozí činí, prohlašovati Kalixta III. za nepřítel věd a umění, neboť známou byla jeho dobrota při půjčování knih. S radostí uvítala družina humanistů jeho nástupce Aeneáše Sylvia — Pia II., již tehdy známého umírněného humanistu, příklad neunavné práce na poli geografie i ethnologie i historie. Jím počíná vědecký dějepis¹⁰⁾, a čtenář nepředpojatý jeho děl historických nalézá v nich vznešené svědectví o jeho vypěstěném smyslu pro vědy i umění.¹¹⁾ Doznává to sám Pius II. v bulle slovy „mezi mnohými blaženostmi, které může člověk dosáhnouti v tomto pomíjejícím životě z milosti boží, nelze počítati mezi poslední to, že může úsilovným studiem dosáhnouti perly věd, která ukazuje k dobrému a šťastnému životu. Proto podporovala sv. Stolica vždy vědy.“¹²⁾

Zájem o život vědecký osvědčil povoláním a podporou učenců domácích i cizích, jakož i založením škol v Nantes, Ingolstadtě a Baselu.¹³⁾ Byl milovníkem

1) Pastor, 457. — 2) De Waal, 352. — 3) Müntz. — 4) Pastor 426. — 5) Goyau 477.

6) De Waal 352.

7) Voigt, Wiederbelebung, II., 64—65. Berlin 1880—81.

8) Weiß, Weltg. III., 883. Wien 1868.

9) Goyau 483.

10) Pastor 675.

11) Hagenbach: Rrinnerungen an Aneas Sylvius Piccolomini, str. 41. Basel 1840.

12) Pastor, II. B.: Geschichte der Päpste im Zeitalter der Renaissance. Freiburg 1904.

13) Denifle H.: Die Universitäten des Mittelalters I., str. 452. Berlin 1885.

umění, zaměstnáváje hojně architekty, malíře, sochaře a j. na svém dvoře. Skulptura zvláště doznala rozkvětu ozdobou paláce Piccolominiho, mnohé chrámy za jeho panování byly restaurovány. Ovšem excessu nemiloval, a proto i u výstředních humanistů, kteří připravovali přerod křesťanského umění i křesťanské vědy a spolu křesťanského života v antiku, obliby nenašel. A též i z toho důvodu vytýkala a vytýká se i jeho nástupci Pavlu II. nenávisť ke vědám. Jak však neprávem, jak vysvítá z jeho chování se ku blahu římských a jiných škol, z nėsčetných jemu věnovaných dopisů, jakož i dobrodiní učencům prokázaných. ¹⁾ Vážil si učenců, kteří nacházeli u něho ochrany i pomoci, jako Flavius Biondo, Maffei, Leonori Leonorio, Nicolo Gallo, Lionardo Dali a j., než nemohl též strpěti, aby učenost jiných dala se na útraty křesťanství. Proto zrušil Vallou založenou akademii pro klassický starověk, která dospěla za Pomponia Leta až k pohrdání křesťanství. Význačným pro jeho pontifikát i pro rozvoj věd jest okamžik, kdy Schweinheim a Pannartz do Říma přesídlili, by zde zařídili první knihtiskárnu. Dojmem zmateným působí pozorování seznamu, v němž uvedeny jsou vydání knih za Pavla II. S jakou rychlostí po sobě následovaly knihy profánního starověku Cicero, Apuleius, Virgil, Livius, Strabo, Plinius, Ovid, Suchonius a j., křesťanského Hieronym, Augustin, Lactansius a j. Jest to v dějinách osamělý bod. Jím počíná vědecká kritika textu, jejíž zakladatelem byl Campano. Velikým byl Pavel II. milovníkem umění. Restaurace triumfálních oblouků Tita, Severa a j., ²⁾ sbírka mincí a obrazů mosaikových, důležitá pro dějiny umění a kultury renaissanční, oprava chrámů mnohých a zvláště „dílo caesara hodné“ ³⁾ palác di S. Marco, nynější Palazzo di Venezia Vitruvem nádhernými malbami ozdobený, učí obdivovati se jeho smyslu pro umění. Doba renaissanční učinila z Říma střed veškeré činnosti vědecké i umělecké. Odtud teprve dále šířilo se hnutí humanistické i do vzdálenějších zemí. Papežové byli s počátku takřka protektory jeho a proto nemůžeme neuznati jejich veliký význam pro život vědecký i umělecký. Dějiny kulturní musí jmenovati vždy vedle Mikuláše V., Sixta IV., nástupce Pavla II., vedle Julia II. i Lva X. ⁴⁾ Sňahou Sixta IV. bylo, povzněsti Řím za centrum umělecké i literární renaissance, což úplně bylo vyplněno. Zvláště bibliotheka Vatikánská poznala jeho péči. — Demebius z Luccy píše: „Náš pán Sixtus IV. vynaložil tolik peněz a péče na bibliotheku, že se stala brzy úplnou.“ Byla tu zastoupena veškerá téměř odvětví studia. Byla volně ponechána k dispozici učenců a jaký zdárný vliv vykonávala, o tom svědčí věnovací slova knihy Antonína Brentia z Paduy, „že jeho kniha děkuje za vznik svůj knihovně Sixtem IV. všem učencům otevřená.“ ⁵⁾ Nové založení Vatikánské knihovny a její otevření pro všeobecné užívání by postačilo zajistiti Sixtu IV. pro všechny časy památku v dějinách kulturních. Humanisty miloval a podporoval jako Mikuláš V. ⁶⁾ Zvláště těšili se z přízně jeho Laetus Pomponius, Platina, autor prvních papežských dějin, básníci Campanus, Porcelino, historik Conti, jenž vydal „dějiny časové“ a m. j.

Byl Sixtus IV. duchem všeobjímajícím. Nevěnoval se cele podpoře věd, by zanedbával život umělecký, ano spíše tento tak povzněl, že „neprávem označuje se jeho doba za vrchol umělecké činnosti římské v 15. stol.“ ⁷⁾

¹⁾ Pastor, II. 342.

²⁾ Müntz, II. 94—95.

³⁾ Goyau 489.

⁴⁾ Pastor II., 655.

⁵⁾ Goyau 681.

⁶⁾ Geiger-Reuchlin: Renaissance und Humanismus in Italien und Deutschland, str. 25. Berlin 1882.

⁷⁾ Pastor II., 674.

„Templa, donum expositis, vicos, fora, moenia, pontes
 Virgineam Trivii, quod repararius aquam,
 Prisca licet nautis statuas dare commoda portis,
 Et Vaticanum cingere, Sixte, ingum,
 Plus tamen urbs debet: Nam quae Aquallose latebat,
 ceruitur in celebri bibliotheca loco!¹⁾

Tak opěvuje básník jeho činnost uměleckou.

Řím okrášlen byl novými ulicemi, stavbami, mosty, chrámy. Založeno bylo museum pro antické památky. Universalitu umění povznesl, získav pro skulpturu Verocchio Pollajnano, pro malířství Ghirlandajo, Boticelli, Perugino Pinturichio a největší Melizzo da Forli,²⁾ o jehož geniální hloubce svědčí poslední obrazy Sixta IV.³⁾ Tím způsobem založena byla první akademie malířská sv. Lukáše. Hlavním pomníkem lásky tohoto papeže k umění jest kaple sixtinská, vystavená asi od Giovannino de'Dolci a ozdobena malbami nejznamenitějších tehdy malířů. Michelangelův „poslední soud“, Peruginovy „nalezení Mojžíše“, „narození Krista“ a „nanebevzetí P. Marie“, Pinturichiovu „křest Krista“, fresko Bohicelliho „pokoušení Krista“ a řada papežů od Anakleta až po Marcellina, Signorelliho „poslední činy a konec Mojžíšův“ — vše to mílá se tu jak v kaleidoskopu a působí dojmem trvalým, jak dosvědčují návštěvníci kaple. Charakterisuje krátce a výstižně papeže tohoto Pěraté, když praví: „Jeho duch byl vše objímající; organisoval hájení pevností, architektky, Dalře, sochaře, zlatníky, hudebníky a učence všechny zval k sobě.“ Nástupce jeho Innocenc VIII. ztrácí se poněkud při srovnání činnosti předešlého papeže s podporou umění i věd, kterou věnoval sám k rozkvětu jejich, než činnost jeho byla přece značnější, než zdá se na první pohled. Za něho přeloženo bylo mnoho užitečných knih, které přivodily vytríbení názorů vědeckých i další tvorbu věd velmi přispěly. Zvláštní pozornost věnoval k povznešení římských universit. Věděl dobře, že jen tehdy možný jest zdárný rozkvět její, bude-li ozbrojena dobrými silami učitelskými, a proto k tomu směřovala též veškerá jeho snaha, která korunována byla dobrým výsledkem. Mezi řadou vynikajících učenců stkvěje se zvláště jméno slavného juristy Bartolomeo Sozzino. Z činnosti umělecké vyjímám mnohé opravy na hradě Andělském, Kapitolu, Ponte Molla a mnohých chrámech, novostavby na hradech Argnano, Osimo, Polfa a mnohých katedrál v Perugii.⁴⁾ Utěšeně rozvíjelo se i malířství pod rukama Pinturicchiiovými a Mantegny. Tehdy vnikla Pinturichio na galerie měst Říma, Milánu, Janova, Florencie, Benátek a Neapole, Mantegnovy pak dějiny Jana Kř. a anděla strážce v Belvederské kapli.⁵⁾ Vedle těchto malířů honosil se papežský dvůr řadou jiných, kteří sice nevynikli tak jako předchozí, zanechali však obrazy vzorné pro nastávající generaci jako Filippino, Lippia Perugino a j.⁶⁾ Z ostatních odvětví uměleckých bylo zvláště zlatnictví, jež těšíc se přízni papeže, učinilo mocný tehdy vzpruh⁷⁾ jak dokazuje veliký oltář v S. Maria della Pace⁸⁾ a hudba, pro kterou získán znamenitý hudebník Josquin de Pies. Již tehdy dobré jméno měli hudebníci dvora papežského, jak ukazuje dvorní komponista Maximiliána I.

¹⁾ Goyau 676.

²⁾ Müntz III., str. 89.

³⁾ Steinmann: Rom in Renaissance. Str. 156. Leipzig 1902.

⁴⁾ Schmarzov: Melozzo 344.

⁵⁾ Goyau 417.

⁶⁾ Pastor, 248, III. B.: Geschichte der Päpste im Zeitalter der Renaissance Innocenc VIII.—Julius II.

⁷⁾ Reumond: Über das Münzwesen, III. 1, 281.

⁸⁾ Steinmann: Rom, 89. Leipzig 1902.

Isaak, který hledaje v Římě vzdělání a prohloubení hudebního u Lorenza de' Medici, odkázán byl na papežský dvůr. ¹⁾

Korupce mravní rozmnožila se ještě více za Alexandra VI., jíž sám částečně nakažen, nastupuje na trůn. Ač vláda jeho nebyla příliš šťastná pro církev, pro vědy a umění byla velmi plodná. Školy vysoké ve Valencii a Ascale zakusily jeho dobrodiní, neboť staral se o plat profesorů, zajímal se o učivo, zvláště o vědu právnickou. Veliké lásce jeho těšili se humanisté Girolamo Porgio, Fedra Inghirami, Andrea Jacobazio, Silvestro Baldoli da Foligno a j., z nichž mnozí připravovali již cestu pohanské renaissanci, jak objevila se za Lva X. K umění cítil Alexander VI. zvláštní přitažlivost. Město Leona Leonina nový útvar obdrželo pod dovednou rukou architekta papežského Antonia da Sanct Galla. Nové ulice vyrostly v krátké době, renovovány byly privátní budovy i hrad Andělský, řada chrámů, sv. Petra, Mikuláše in Carcere, sv. Apoštolů byla restaurována. Řím rostl jako lavina stavbami paláců a chrámů. Práci podnikal však papež též mimo Řím na hradech Tivoli, Civitella, Civita Castellana, Osimoo a j. ²⁾

Řím na počátku 16. století vyvřel v enthusiasmus. Studujeme-li tuto dobu, tu zdá se nám, jakoby vybuchly páry renaissance za Julia II. a Lva X., by přivodily úpadek následujících století, neboť díla, jež zrodila se v kulminačním bodě renaissance tak krásou vznešená, nesla v sobě již zárodek smrti právě pro svoji výši uměleckou, neboť objevením se trojice velikánů Bramanta, Michelangela a Raffaela dosáhlo umění vrcholu, a proto třeba bylo dekadence. Řím byl na počátku 16. stol. nejkrásnějším a nejzajímavějším městem pro díla umělecká starověku, středověku a renaissance, pro něž vděčným mohl býti náměstkem Petrovým a trojici umělecké Bramantovi, Michelangelovi a Raffaelovi, přece však v první řadě papežům; neboť čím byl by Raffael a Michelangelo bez Julia II. a Lva X., kdyby onen nebyl opustil Umbrii, tento pak Toskanu. Z Raffaela idealisující Perugino — ale stance a loggie Vatikánské byl by nestvořil, nebyl by vytvořil Michelangelo poslední soud a Mojžíše bez podpory papežů. ³⁾ Vláda Julia II. padá do doby rozkvětu umění, aniž by však nevykázovala zdárných výsledků na poli věd. Při vši své zálibě ke stavu vojenskému nezapomínal papež, sám učencem jsa, na vědy, muže učence povolal do kollegia kardinálů, jinými obohatil university v Lissaboně, Perugii a Římě, znamenitého theologa Thomaso jmenoval professorem na universitě Římské a řada humanistů Sigismondo de'Conte, dějepisec jeho, Alessandro d'Alessandro, Bembo, Sadoletto těšila se jeho přízni a podpoře. ⁴⁾ K privátnímu použití papežského dvora zřízena byla jím bibliotheka. Hlavní však slávou jeho jest a zůstane podpora umění, a v tom, jak praví Pastor, nemá mezi papeži sobě rovného. Město Řím, nepatrné a znečištěné přetvořil v čisté, leskuplné, jména římského hodné. ⁵⁾ Byl jemného ohledu uměleckého a dítkem zároveň štěstěny; tím způsobil, že Řím brzy se naplnil genialními mistry. Architektura, plastika i malířství utěšeně pokračovala v dráze jim Mikulášem V. a Pavlem II. určené. Úmysl svůj pokračovati v zakládání nových ulic, čtvrtí města, přestavba Vatikánu, zbudování nového chrámu sv. Petra nejen téměř splnil, nýbrž důvěru v síly svoje vloženou skutkem daleko předčil. Nepomíjející zásluhou Julia II. jest, jak již jsem pravil, že dal příležitost nejgenialnějšímu tehdy architektu Bramanteovi rozvinouti jeho talent. Údiv

¹⁾ Waldner: Isaak, str. 44.

²⁾ Pastor, 417, III. B.

³⁾ Pastor, 756. III. B.

⁴⁾ Racke, op. cit. 24.

⁵⁾ Schöner: Rom. Wien 1898.

a nadšení budil ve světě uměleckém plán jím zhotovený k přestavbě chrámu, jímž vryt byl nový rys uměleckému tvoření zítřka. Roste naše pozornost uměleckých snah Julia II., když přehlédneme celou tu řadu chrámů S. Marie Maggiore, SS. Apostoli, S. Maria del popolo a j., které dočkaly se za jeho vlády rekreace umělecké. Zvláštním nakupením, spíše náhodným než vědomým různých činitelů přivoděn byl rozmach ve všech odvětvích umění. Nebyla pěstována architektura na úkor malířství a sochařství, poněvadž pro všechny obory vyskytli se geniové, jak Bramante pro architekturu tak Michelangelo a Raffael pro oba další obory. Raffael, ten, jenž viděl okem Řeka, cítil srdcem křesťana, jehož umění jest tak význačným rysem vnitřního souladu a kaleidoskopem vnitřního života ¹⁾ a Michelangelo, jenž ve svém sebevědomí neznal nad sebou moci jiné než papežů ²⁾, jsou hvězdami v diademě kol hlavy Julia II.

(Pokračování.)

¹⁾ Weiß, IV.- 1010.

²⁾ Stollberg: Reise in Deutschland, Schweiz, Italien und Sizilien. I., 434.



F. V. STRÍŽOVSKÝ (Ol.).

Velehradu!

Velehrade náš!

Dob minulých i příštích, výspo, davů,
 ó zrcadlo, ty nadšení a plesu,
 jež nyní v hrudi zapaluješ Slávů —
 můj přijmi vděk! Jej Tobě, drahý, nesu,
 ne Tobě však, neb není Ti ho třeba —
 jen říci chci, že oné rosy vláhu,
 již hýřil jsi, nám z ňader nevytřebá
 ni času vlek, ni zloba víry vrahů.
 Jeť hold můj jiskrou z ohně oné záře,
 již svatyně Tvé zvuky zapálily,
 Tvých poutníkův a poutnic vřelé tváře,
 jich kroje báj a majestát té síly,
 co maně tak z Tvých davů v hrud' se dere!
 Ó myšlenek co do spánků se tlačí
 a hnutí údivu a plesu steré,
 když posvátnými noha místy kráčí
 Velehrade náš!

Když večer zlatorudou snová přízi
 a slunce v jisker dešti zmírající
 když v siných mlhách za Buchlovem mizí,
 Ty v růžích koupáš královskou si líci

těch od dob již, kdy bratří ze Soluně
 snů na obloucích bane vyklenuli
 a první mraky kadidla a vůně
 se prvních tužeb šeptem k nebi dmuly
 a nad temena onoho pneš davu,
 jenž nechce pochopit Tvé poslání a dobu,
 sny závratnými přeplněnou hlavu
 a nedbáš záště malicherných rabů,
 již oškubat by chtěli v mrzké slávě
 Ti věnec staletý, by jinam zraky
 pak nezkušených obrátli hravě,
 když předsudkem by stěn Tvých byly znaky
 Velehrade náš!

Nuž, plesej jenom, věčný Velehrade,
 Ty reku, jemuž věky nezbělely vlasu,
 ač v tváře Tvé tak svěží, věčně mladé
 mráz časem vdechnout líbilo se Třasu! —
 Však ruiny, v něž klesl's zlobou cizí
 vždy nové slávy byly símě zdárné.
 Vrah idey Tvé za vrahem ať mizí —
 jas slávy Tvojí nikdy nesestárne!
 Tu stojíš dnes, ne hrdých vévod sídlo,
 kol nichž se kdysi otáčela země
 a pýchy naší přec i dnes jsi zřídlo
 a hrom-li z hloubi zaburácí temně,
 Tvých síní zvuk zas ideály vzkřísí
 je zasypal-li čas svých silnic prachem
 a ony hrudi vrátí city, které kdysi
 všem Slovanům se v oku chvěly plachém —
 Velehrade náš!



FRANT. KUNKA (Br.).

Sociální otázka a společnost.

(Předneseno při akademii na oslavu Sv. Tomáše Aquin. dne 6. března 1909.)

Charakteristikou sociálních vztahů třídních, základní rys onoho všelidského hnutí, jež hýbe dnes světem, jest nespokojenost, nevole projevovaná nad společným stavem dnešního lidstva. — Nespokojenost lidská je tak stará, jako lidstvo — a nevymizí asi nikdy v budoucnosti. — Dříve však nemohla se tak projevit v celém svém rozsahu s hrozivými důsledky, když člověk postrádal v olnosti projevu, komunikace, tisku k alarmování sociálně nespokojených ve svorný, všeobecný zápas. Moderní doba jest již zcela jiná. Člověk má dnes vše, co dřív bránilo zorganizování celých stavů. Pohodlné a rychlé styky s celým světem odkryly chromující počet nespokojených, uspořádaný tisk uvědomil o tomto zjevu jednotlivce, a řečník, aspirující na vynikající

místo ve vznikajícím hnutí, obratně sloučil tento fakt s osobními poměry svých posluchačů . . . Sociální hnutí vyrostlo rychle, jako moře rozlilo se, strhujíc sebou, koho zachvátilo. A kdo ušel, s obavami a nedůvěrou pozoruje rozpoutaný živel.

Pátráme-li po příčinách celými třídami jednosvorně projevované nespokojenosti, shledáme, že nejzávažnější z nich jsou: v z r ů s t a j í c í n e s n á z získati si postavení, zajišťující dostatečnou výživu a p o ž í v a č n o s t d o b y, zvyšovaná neukojitelnou touhou, vyšinouti se z vlastních poměrů v lépe situovanou třídu. Na jedné straně nebývalá konkurence stěžuje postavení pracujících tříd a středních stavů, na druhé straně zvýšené požadavky životní pohlcují veškeren příjem. Právě toto kritické postavení člověka vedlo ke sdružování. Lidé stejných zájmů se sjednotili a zahájili akci ve prospěch organisovaných.

Způsob tento dle zásady, jeden za všechny a všichni za jednoho, učinil jednotlivce zrovna tak silným a jistým, jako tisícíhlavý zástup, jež vypravila organisace do boje. Sdružování tak se vžilo, zvláště v třídě dělnické, že nejen nikdo o nutnosti jeho nepochybuje, nýbrž je považuje za věc samozřejmou. Má sice sdružování pozoruhodnou vadu, že totiž majorisuje bezohledně menšiny a vůbec nestrpí lidí jiného smýšlení — leč to v životě sociálním nerozhoduje. Za to zmizela z řad organisovaných zhoubná konkurence, sobectví, zažehnán docela rozvrat ve vlastních řadách a tak docíleno žádoucí jednodolitosti vůči společnému sociálnímu zlu. Úspěch tento ještě zvýšen vědomím vlastní síly a mohutností. — Strany dělnické z tohoto hlediska předstihly ostatní stavy pozoruhodně.

Účast na veřejném životě vzbudila a oprávnila důležitý moment a sice v e ř e j n é m í n ě n í. Činitel tento střeží veřejně i soukromě působícího jednotlivce. Vyrabitelem a repraesentantem veřejného mínění jest v první řadě tisk. Tisk, ať již ve formě knihy nebo listu, novin, jest bojovníkem přímo nedostížitým svými účinky. Má všude přístup, stále získává, upevňuje, vyjasňuje. Tisíce polovzdělaných lidí čeká na svůj tisk, aby zvědělo, jak má o poslední události souditi. Bez svého listu neměli by obyčejní lidé zásadných myšlenek a zcela jistě by postrádali úsudku o zjevech ve veřejném životě. Nikdy nikdo neovládal tak ducha lidského, jako dnes tisk. Redaktor jest za dnešních dnů vládcem lidstva, pravým napovědou na divadle života.

Bylo již řečeno, že celé třídy společenské jsou nespokojeny, čímž otázka sociální nabývá mnohotvárnosti. V nejvýznačnější formě vystupuje otázka dělnická, proto pod otázkou sociální se myslívá obyčejně jen otázka dělnická. Leč i stavy t. zv. střední, maloživnostnictvo, rolnictvo, stavy studované k ní patří. Zájmy jmenovaných tříd hodně se kříží, někde se podporují, někde odporují. Cíl však jest společný všem: splnění požadavků a přání. Nemaleho významu nabývá hnutí speciálně moderní, otázka ženská, rázu stejně vážného, jež se také ani dosti málo nesnaží vlíti ve vlnobití života utišujícího oleje.

S rozvojem průmyslu vzrostlo dělnictvo v mocnou třídu, jež se stále doplňuje přílivem z nižších stavů. Massy tyto vyssávané na základě volných smluv zaměstnavateli, rozervané vzájemnou konkurrencí, uvedeny byly, hnány jsouce nedostatkem, první v odboj. Ježto továrna pospolitým životem sama organisuje a vědomí závislosti, stejné bídy a nedostatku urychlovalo tento process, vznikl onen všemocný útvar, organisace, ovládaný mohutnou, nespokojenou duší mass. První vyhraná stávka ukázala sdruženému dělnictvu jeho sílu, zkušenosti potřebu fondů pro případ delšího stávkového období. Nový duch opustil starou cestu bezmocného nesjednoceného vzdoru a vynutil si mocí řadu úspěchů, které posílily naděje v lepší budoucnost dělnictva.

Dělník lpí celou duší na svých stavovských zájmech. Hovory v továrně při práci, sklon k filosofování a uvažování o vlastním postavení, rozněcují v něm plameny. Časté schůze, případná slova vyvolávající znovu a znovu ohlas vzájemného bratrství diktují duši jeho povinnost nových bojů a obětí. Je charakteristický rozdíl, pozorujeme-li pokojného, rozvážného dělníka v soukromých stycích a téhož dělníka demonstrujícího za svá práva v řadách soudruhů.

Vlastní dělnictvo, myslím tovární a závodní, tvoří několik stupňů, více nebo méně těžících ze své práce. Nejlépe situované třídy dělnické získávající dostatečný příjem k slušné výživě celé rodiny, nemohou se ani přirovnati k těm skupinám, jichž členové i za vytrvalé pomoci svých rodin stěží seženou na nejnnutnější potřeby životní. Namáhavá práce provdaných žen a dětí sotva škole odrostlých nebo ještě mladších, jest zjev, při jehož bližším pozorování nelze se ubrániti pochmurným úvahám. Nejen, že podobným opatřením jest rozrušen rodinný život, jenž je člověku takřka nezbytným, nýbrž vzniká nové nebezpečí pro společnost a sice tím, že nepřítomní rodičové nemohou se věnovati náležité výchově svých dětí. Významný moment rodinné výchovy jest zde úplně vyloučen a škola za několik hodin vyučování nemůže odvrátiti všechny zhoubné vlivy, jimž sobě ponechané dítě dělnické jest vystaveno. A v dospělejších letech účast při práci v továrenském ovzduší demoralisaci dokoná. — Tvoří se takto pravý typ „pobudy“, kterýžto druh lidí činí okolí každého průmyslového místa nejistým, ba nebezpečným pro smělost, s jakou si tito lidé usurpovali právo na cizí peněženku.

Otázka m a l o ž i v n o s t n i c k á běře se jiným směrem. Rozvoj průmyslu zasadil těžkou ránu soukromým výrobcům. Řemesla, nemohouce vydržeti konkurenci se závody, podepřenými velikými kapitály, s výše bývalého blahobytu klesla v náruč bídě a úpadku. Nad to vášnivá agitace a zápas ve vlastních řadách o každého odběratele, bující závist a sobectví jako úpiři ssáli maloživnostnictvu poslední síly. Nastával nedostatek spolehlivých, pracovních sil, neboť i velkozávody hleděly získati pracovníky lepší a také lépe je mohly platiti, a stále více ubývalo lidí, kteří se odhodlali vynaložiti uspořený kapitál na zřízení vlastní živnosti za poměrů tak povážlivých. Přestaly doby, kdy — „řemeslo mělo zlaté dno“. Malý živnostník v nedostatku zákaznictva upadal víc a více v područí továren, přijímaje dokonce pro ně práci za nízkou odměnu.

Poněvadž v živnostnictvu nevyvinul se jako u stran dělnických moment pospolitosti a vzájemná nedůvěra hluboce byla zakořeněna ku škodě všech, dělo se sdružování pomalu a s překážkami. Konečně utvořena společenstva, jež hlavně převzetím výroby do vlastních rukou, obstaráním dostatečného úvěru, hromadným nakupováním surového materiálu a odváděním zpracovaného do společenských skladišť, odkudž vhodnou reklamou hledí své výrobky zpěněžiti — odvrátila hrozící třídní katastrofu. Výrobní společenstva snaží se svými živnostenskými výstavami upozorniti obecnost na výsledky své práce a podnikniti k podporování slibné reorganisače řemesel.

Sledující postup sociálního zápasu u jednotlivých tříd společenských, nemůžeme neuznati oprávněnost a bolestnou pravdu stesků obyvatelstva venkovského. Až do nedávné doby pohlíželo se na r o l n i c t v o jako na nejspokojenější stav. Zdálo se, že dosažením osobní volnosti nezbyvá již nic, čeho by si ještě přál. Než zatím na venkově dál se týž process. Stále zvyšující se potřeby domácí, větší daně, nákladnější způsob života při málo zvýšeném výtěžku z hospodaření nemohl zůstat bez vlivu na duševní stav rolníkův. Hlavní zdroj příjmů, prodávání plodin a dobytka, vymknul se mu úplně z rukou. Rolník je nucen prodati vše za poměrně nízkou cenu překupníkovi, který teprve vy-

užitkuje rolníkovy práce. Je-li při dobré úrodě výdělek rolníkův dosti malý, sotva stačí ku krytí běžných vydání, jest tím zhoubnější jeho postavení, přikvačí-li neúroda nebo pád dobytka. Pravidelně na statku váznoucí výplaty druhým členům rodiny dusí hospodáře hned v počátcích jeho činnosti. Zvyšující se nedostatek pracovních sil vyžaduje nových nákladů. Lidé odkázaní na práci svých rukou, k vůli lepšímu a stálejšímu výdělku odcházejí z venkova do měst. Statistické údaje zpravují nás o skutečném vylidňování venkova. Kdyby se uskutečnily ještě snahy nepřátel rolnictva, zorganizovati dělnictvo zemědělské na zásadách jemu nebezpečných, byly by následky toho pocíťovány nejen v rolnictvu, ale ve všech společenských třídách.

Venkovský lid jednotlivě byl si dobře vědom svého těžkého postavení. Než zápolil s naléhající bídou v domnění, že tak býti musí. K zaplazení tísnících myšlenek stačilo mu postěžování si přáteli a pevná víra v Boha nedala mu zmalomyslněti.

Hrozící úpadek stavu rolnického v zápětí měl konečně i zde řadu činitelů, kteří se pokusili probuditi a sloučiti rolnictvo k vlastní záchraně. Před několika lety rozvinul se po venkově utěšený ruch, svědčící, že lid uvědomuje si svou povinnost, čeliti záhubě. Vrozený konservatism a nedůvěra ke spolčování bránily s počátku rozvinutí a uplatnění všech zásad svépomoci, leč rozšířením tisku v poměrně krátké době vstřípena rolnictvu nutnost jednotného postupu, tak že svépomocné akce nabývají rapidně půdy.

Zvláštním zjevem sociálním jest hojně posílání dětí z nižších tříd společenských na s t u d i e. Vzdělání stalo se vítaným prostředkem zaopatřovacím, účely čistě vzdělávací ustoupily do pozadí. Opatření tato jsou dostatečně motivována úsilím rodičů vyšinouti své dítě nad poměry, v nichž vyrůstalo.

Přeplnění našich ústavů není známkou vědychtivosti, jako spíše znamením sociální nespokojenosti. Cílem studia jest opatření si j i s t é h o c h l e b a a dle této zásady řídí se i volba povolání po skončení studií. Jsou dosti známé případy, kdy lidé odkázaní pro celý život na úzký prostor své kanceláře, nepřestali snít o volném žití na venkově, uprostřed lidí, mezi nímž vyrostli. Než otázka chleba zatlačila navždy sentimentální vzněty v říši nemožnosti a snů... Mimoděk se tážeme, kde je tu štěstí?!

Než to jest ještě poměrně dobrý výsledek, jenž zajistil aspoň chléb, byť bez soli duševního upokojení. Jaký však jest osud těch, již buď nemohli studia ukončiti anebo ukončivše je, nemohou získati si, pro neobyčejně vyvinutou konkurenci, přiměřeného zaměstnání? Mluví se o vzdělaném proletariátu — dvě složky této novodobé odrudy společenské jsem právě naznačil — mluví se o svépomoci, ale dosud jsme neuzřeli ničeho, čím by se zlo odstranilo. „Kandidáti existence“ jsou sice oblíbeným thematem románů s nezbytným kolorytem bohémského života a tragickým koncem v bídné krčmě v náručí ztracených lidí, avšak neexistují již ve skutečnosti v této formě. Dnešní proletariát charakterisuje motiv zcela jiný, motiv vzdoru vůči lépe situovaným třídám bez jakéhokoliv romantického zabarvení a proto se s ním shledáme všude, kde boj za sociální zájmy je nejprudší. Útlukem takovýchto „sociálně nespokojených“ jsou redakce listů nebo agitační střediska opozičních poslanců. A můžeme-li věriti novinářským zprávám, běře vzdělaný proletariát za vděk i místy, k jichž zastávání, mimo dvě zdravé ruce, není třeba vzdělání takřka žádného.

Zbývá ještě stručně pojednati o materiálních poměrech h n u t í ž e n s k é h o. Hnutí toto vyrostlo na podkladech zrovna tak oprávněných jako v ostatních třídách společenských. Nejistota dnešní doby, jež ženě bez věna neposkytuje zcela žádné naděje na zaopatření sňatkem, uvedla ženu z dosavadní

passivity na dráhu skutečného, aktivního života. Ve všech třídách společenských jeví se toto hnutí svým způsobem. Ženy dělnické pracují v továrnách, dívky venkovské chodí do služby do města a příslušnice t. zv. středních stavů hledají zaopatření studiem. V této oblasti staly se ženy obávanými konkurenty mužů a zdá se, že i nenáviděnými, jak svědčí některé události posledních dob. Prozatím hnutí to aspiruje na místa méně honorovaná, tak že celá kariéra začíná a končí za psacím strojem. Avšak problém ženy samostatné ohrozil základ společnosti — rodinu — a v tom lze spatřovati nebezpečí dalšího vývoje ženské otázky, jak děje se dnešními snahami emancipačními.

Z předcházejícího patrně, že otázka sociální není otázkou jedinou, nýbrž souborem více otázek, a proto zjevem všeobecným. Sociální otázka dotýká se celé společnosti, a proto tato má povinnosti si jí všimati a ji řešiti.

Veliký papež Lev XIII. obrátil zřetel veškerého křesťanského světa na poměry, vyžadující nápravy svou encyklikou „Rerum novarum“, jež vzbudila všeobecnou a zaslouženou pozornost. Připomínám jen slova křesťanského sociologa: „Dělnická encyklika Lva XIII. je mistrovské dílo „práva práce“, kdež uloženo tolik učenosti, státnické moudrosti, lásky a spravedlnosti k lidu pracujícím, strádajícím, že trvalá oprava a náprava nesprávného vztahu mezi kapitálem a prací je d i n ě zásadami v ní uloženými provedena býti může.“ Jelikož otázka sociální není otázkou pouze chlebovou, peněžní, ale i otázkou mravní, proto úzce souvisí s náboženstvím. Kořeny choroby celé společnosti sahají k jejím základům, poněvadž odporují nábož.-mravním zásadám zákona Kristova. B e z n á b o ž n o s t d o b y jest výstražným příznakem rozrušených poměrů společenských. Svatý Otec s genialní prozíravostí postřehl duši veškeré nespokojenosti sociální, a proto také naznačil nejsprávněji ú k o l obrodného směru socialního, působiti především n a o b r o d ž i v o t a, na pohnutky lidského jednání, aby bylo křesťansky mravné. Až bude nezbytný tento požadavek splněn, tehdy bude socialní otázka uvedena do správných kolejí, v nichž jediné spravedlivě a uspokojivě může býti rozřešena.



V. S. (Pr.)

Napadlo rosy.

(Motiv z dětských snů.)

Napadlo rosy do květů
a všude tolik vůně,
jenom tvé duši teskno tak
a pořád, pořád stůně.

Napadlo rosy do květů,
máj plní tužby lánů.
Příteli, už jsi zapomněl?
My měli tolik plánů!

Napadlo rosy do květů
a každý jiskrou září.
Vidíš tu slzu? Procit jsem.
Jen ta mi zbyla v tváři.



V. S. (Pr.)

Jedné z těch tisíců tisíc hvězd.

(Z letních večerů.)

Hvězdičko malá, třpytivá, jak rád se v líc ti dívám večer, kdy vánek pohrává růžemi, v nichž rád dlívám.	Hvězdičko malá, třpytivá, jež s výšin svých mne vídáš. Chvěji se děsem vesmíru s radostí, že mne hlídáš...
---	---



V. S. (Pr.)

Pod staletým topolem u Velvar.

Svých snů zde hledám uvolněné nitě,
jež duchem stkány, pestrou přízi dají,
však každým jitem vídám při úsvitě,
jak z mojí ruky zase unikají.

Ten starý topol! Čeho býval svědkem?
Co as ten jeho šelest v sobě tají? — —
A duši mi vždy světla prokmitají,
jak hovořil bych se svým dávným svědkem.



JAKUB WJACSLAWK (Pr.).

Handrij Dučman-Wólšinski †.

Lědom su rozplunyle hlasy smjertneho khěrluša po lužickich honach za mužom, kiž bě nám stołp Serbowstwa a hižo zaso je nam hruba smjenć wotzněła muža ze serbskeho pola, wótčınca, spisowacěla, basnika — je nam rubiła našeho lubeho Handrija Dučmana-Wólšinskeho. Mjeno Dučman kliččeše stajnje slódcy po serbskich honach, haj samo naše džěci jeho znajachu. Wón džěn běše tón, kiž bě zmóžnił wudawanjo „Raja“, časopisa za džěci. Ale jeho mjeno bě tež derje znate pola našich słowjanskich sobubratrow. — Na dnju 7. hapryla wudychny tutón luby zemrěty swoju dušu do Zbóžnikoweju rukow, kotremuž bě telko bět swěrnje słužil.

Handrij Dučman narodži so 27. februara 1836 w Bozankecach pola Budyšina, wopytowaše wot jutrow 1842 kač do Michała 1849 tachantsku šulu w Budyšinje a zastupi potom, pobywši krótki čas na Budyškim gymnasiu w léce 1850 na nowozaloženy katholski seminar w Budyšinje. Wot léta 1851—57 studowaše potom na Małostronskim gymnasiu w Prazy a skónčuje hač do nazymja 1860 tam tež theologiju. Tu w Prazy běše jara džělawy sobustaw a w lětach 1858—60 starši Pražskeje „Serbowki“ w serbskim seminarje, kotrejež „Kwětki“ a „Džěnik“ wo tym swědčitej, kak hižo tehdom na polu maćerěčiny w próco-

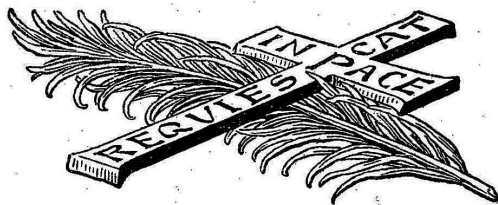
waše. Pobywši na to hišće lěto w arcybiskopskim seminaru w Kölnje nad Rhy-
nom, bu Ďučman po swojej swjećiznje najprjedy powołany do Radwonja a
w septembru 1865 za kapłana a administratora do Wotrowa, zwotkel so zaso
wróci do Radwonja. Lěta 1875 bu tam za fararja postajeny a wosta tu hač do
lěta 1884. Skutkowawši potom w Ďrježdžanach přińdže skónčnje w lěće 1886
do Lipska, kdžež 17 lět dolho z njewustawwacej pilnosću a wutrajnosću skutko-
waše, doniž jeho khorowatosć nuzowaše na wumjenk hić!

Lěta 1903 přesydlili so do Ďubina pola Ďrježdžan, hdžež sebi jako wosebity
lubawař přirody haješe a pěstowaše w „swojej zahrodry“ wjele tysacow wše-
lakich kwětkow a rostlinow. Kaž w paradizu přežiwi tu w srjedz swojeje za-
hrodki posledne dny swojeho žiwjenja. Wosebitu wažnosć docpi jeho skut-
kowanjo za „katholske džěłaćerske towařstwa“, dokelž Ďučman derje mēdžeše,
zo jenož přez dobre towařstwa so džěłaćefhodži rukam socijaldemokratow
wutorhnyć. Hišće na kóncu swojeho žiwjenja zbudži wón w Ďrježdžanach hašace
towařstwo katholskich Serbow „Jednotu“ k nowému žiwjenju a bēše jeje
duchowny radzićel hač do smjerće.

Što bě nam Ďučman nětko jako spisowaćel? Wón bě nimo Hórniku naj-
plódniji na polu spisowanja. Wot lěta 1856 njebudže ani jedneho serbskeho
časopisa, hdžež njeby tež Ďučman so zjewił ze svojim pjerom. Wyšše toho
wudawaše dolhe lěta katholsku protyku „Krajan“, pisaše a wudawaše mnohe
paćerjace a powučowace kniže, kaž „Róčna Swjatnica“, „Khwalec Knjezowe
mjeno“, „Smjertnička“, „Hwězda“, „Žiwjenjo Swjatyh“ atd. — Štož hišće
dale pisaše, nadeúdzemy mnoho w „Měsačnym Přidawku“ a we „Lužičanu
pod pseudonymom H. Wólšinski. Su to wótčinske basnje, ballady a romancy,
didaktiske a nabožne basnje, ale tež wjesole pēsnički, satiriske šwiki, epigramy,
haj ani erotiska truna njeje Ďučmanej cuza. Tola basnić wón bórzy přesta a
pisaše jenož dale w prótzy, štož hižo naspomnich.

Njeboćički bě njepowalny, kruty kharakter. Wón bě muž poľneje wěry
a słužeše tohodla Bohu stajnje ze wšěmi mocami swěrnje hač do posledneho
dnja. Wón pak bě tež cyły Serb. Jeho stajnje wjesola, dobra, něžna serbska
wutroba doby sebi mnohich přecelow tež mjez druhimi worštami a nic jenož
mjez serbskimi. Z kajkej honcej lubosću wšitcy na nim wisachu, to pokaže nam
jeho porjeb najlěpje. Na 15 duchownych sobubratrow, dale njesměrna syła
katholików Ďrježdžanskich a Ďubinskich, wosebje zastupjerjo wšelakich to-
wařstwow, přede wšitkim „Jednoty“ bēchu na přewodzenjo přišli. Z Radwonja
bě tu wjacj zastupjenjow wosadnych a towařstwow, mjez nimi korhojna depu-
tacija „Katholskeje Bjesady“, a z Lipska korhojna deputacija „katholskeho
džěłaćerskeho towařstwa.“

Tak smy zaso pokhowali muža, muža ryzy serbskeho, kajkehož dnje nam
serbska zemja hnydom zaso njeda druhého. Bóh njech jemu mytuje wšo, štož
je džělać za swoju wěru, za swój lud a narod! Boža zemja njech je Či lochka!
Tuž spij w mērje!



JAN VL. LIBOCHOVSKÝ (Č. B.).

V. Chrámová idyla.

(Přednášeno 1. prosince 1908 při slavnostní schůzi „Jirsika“ na počest Msgra Antonína Skočdopole v den jeho 80. narozenin.)

Se s židle staré o stůl opřen zved'
 a kostěné své okulary sňal,
 barevným šátkem skleslý otřel hled,
 stisk' starý brevír, když žalm odříkal;
 ten ořízku měl všecku otřelou
 a vazbu rozviklanou, ubohou.
 Vzal čapku, pokryl hlavu zbělelou,
 o holi těžkým krokem vyšel ven;
 na prahu stál, se rozhled' oblohou:
 Již k večeru se chýlil teplý den
 a k zemi klesla mlha jeseně;
 klíč v rukou držel, ku chrámu se bral,
 jenž nedaleko k nebi vznešeně
 svou bílou věží nad střechu se pjál;
 klíč zaskřípěl a vrzly veřeje:
 Tma byla v chrámě. — Těžké kročeje
 tam před oltářem v šeru zastavil,
 jak činiti již dávno sobě zvyk',
 by pomodlil se vzdechů několik...
 a do dlaní svou šedou hlavu skryl.

„Ku stupňům trůnu dneska přiklekám
 a k Tobě zdvihám unavený hlas;
 mne láska vede sem. Ten svatý plam,
 ten znáš ty nejlépe; jak starý kvas
 mi pronik' celou duše nádobu.

Jsem stařec již, jenž zírám do hrobu:
 již osmdesátý věk — právě dnes —
 se nad hlavou mou zšedivělou snes'.

Když jaro dětství snivé kvetlo mi,
 pod starým dubem, když tak právě kvet'
 a v skálu ryl svůj kořen nad lomy,
 tu s druhy svými stejných asi let
 já oltáře Ti stavěl k oslavě
 a u nich klečel v květu, ve trávě
 a modlil se, jak činíval to kněz,
 ten staříčkový, jež denně vídal jsem,
 jak skromně, s vroucím v srdci zápalem
 ve chrámu našem oběť Tobě nes'.

Hoch byl jsem. Ku oltáři povolal
 mne starý farář náš, bych sloužil Ti. —

Já sotva tenkrát dal se nutiti:
mé tajné přání, dávný duše sen
byl pojednou tak náhle vyplněn.

Dospíval jsem. Hruď mohutněla, sval
a síla se mi lila do paží.
Tu opustit mi bylo rodný dům
a naposled jsem sstoupal s zápraží,
na němž tak často oddal jsem se snům.

Já student byl. Sny z duše mladistvé
se hnaly do hlavy jak ze skály
se potok bystrý náhle vyvalí
a prudce žene s vrchu vlnky své,
se kmenem, balvanem kdes zápolí,
pak spěšně běží drahou vlnitou
do květem osetého údolí,
se chlubí svojí vodou stříbřitou
květům, jež s břehu v ní se shlížejí;
ty hlavy kloní k sobě blížeji,
list k listu tihne, květy ku květu...:
Já student byl ve mládí rozkvětu.

Než časem vešla v duši pozměna:
tu zápolila láska ku světu —
ta srdce mého řeka zvlněná —
se citem lásky, Pane, ku Tobě. —
Tys, Kriste, zvítězil; se vzdechem na retu
já, Bože, Tobě mlčky sloužit šel.
Ty staré sny jsem složil ve hrobě
a jim jsem tichý pohřební zpěv pěl.

Teď vzpomínám si — řada již to let —
jak rouškou maje zahalenu tvář
v prach před Tebou jsem vrh' se před oltář
a službu přísahal Ti věčnou ret;
a nadšení jsem Tobě přinášel:
mně ideály v srdci hořely,
já slávu Tvou jsem v duchu růsti zřel,
já viděl modly, jak se kácely,
o jménu Tvém se množícím jsem snil
a po Tvém poslání jsem zatoužil,
bych získal celý národ pro nebe.

Vše změnil času pouze krátký tok:
Teď vzpomínám, jak horle pro Tebe
tak často zastavit jsem musil krok,
jak oblila mne vlna nepřátel,
jak se mnou pohaněn jsi byl i Ty,
jak jeden lál a druhý spílal, klel, ...
a z duše mizely mi pocity,

jež tenkrát měl jsem u oltáře tam:
 v mé duši hasnul svatý pro ně plam
 a mraky nade mnou se snesly jako noc;
 já slzel, kvílel, naříkal a lkal,
 své oko vzhůru k nebi pozdvíhal,
 a k Tobě, Pane, volal o pomoc. —
 Jak často zdrcen u lože jsem klek'
 a v dlaně nořil rozpálenou líc
 a hlavu těžkou směsí myšlenek,
 jichž bouřilo tam na sta, na tisíc;
 pak uleh' jsem a tiše lkal jsem dál,
 až pozdě usnul všecek umdlelý,
 zas s prvním jitra úsvitem jsem vstal
 a zrak si otřel chabý, vybdělý;
 až v modlitbě jsem nalez' útěchy.
 Ty vyslyšel jsi moje povzdechy,
 Tys lásku k pravdě zpět mi v duši vlil —

Tak v boji světa duch můj otužil.
 Však nebyl hoři konec docela:
 mně nová muka vešla do čela,
 zas nová bouře hřměla ve hlavě:
 mne pokušení hnětlo krvavě.
 Ach, prodělal jsem tenkrát zkoušku zlou! —
 Svět rozvinul své sítě mámivé
 a píseň šalby pěl mi vábivou,
 o jaké slyšel jsem jen v pohádce,
 jíž báby mojí rety zvonivé
 mně k spánku uspávaly přesladce.
 Já zmámený a všecek zaslepen,
 jak někdy Ulisovi soudruzi,
 loď na břeh záhubný již středem pěn
 jsem zamířil a spěl jak k haluzi
 se ptáče žene, před níž právě, žel!
 své sítě tajné ptáčník rozestřel.
 Mně zachránila čest i pověst, ctnost,
 když klesal jsem již, sladká píseň ta,
 co ku chvále Ti složil žalmista
 a již mi pěti káže povinnost.

Dnes vzpomínám jen na to, vzpomínám,
 když večer stáří nad hlavou již mám —
 snad týden ještě, měsíc, nebo rok —
 Když života již mého na krátku
 já říkám si tu starou pohádku,
 již vyprávěl mi zašlý žití tok.

U bran když města Tvého stojím dnes,
 po dlouhé cestě poutník znavený
 a nazpět když zrak stácím zkalený,
 zřím: často zhřešil jsem a často kles'.

Ó, Kriste! každou černou šlápějí
já prošel znovu, slzy krúpějí
jsem zalil ji — tu skvrnu mladých dnů!
Ó, Pane, prosím, nevzpomínej jich!

Tu dneska klečím Tvého u trůnu
již vybouřený, usedlý a tich';
a šero chrámem tu se rozlívá,
je přerušuje věčné lampy svit.
Tvá schránka přede mnou plá vábivá
a z ní Ty na mne hledíš, zraku skryt.
A sám tu dlím, jen se mnou, Pane, Ty,
tak jako vždy jsi byl, můj celý věk. —
A nelituji svojí samoty :
vždyť když co's bolelo, Tys byl mi lék.
Tys utlumil vždy na retu mém vzlyk.
Teď přijmi za to srdečný můj dík
a milost svou, to prosím, dál mi přej.
Tys přítel můj byl, patron, dobroděj.
Můj Otče, skloň se ke mne, k dítěti
a vyveď z vězení mne tohoto:
snad zítra, dnes — kdy milo bude Ti,
ó, nevystihlá láska, dobroto,
pro práci svou, a smrt svou, pro lásku —“

Vstal zvolna, z chrámu tiše vyšel ven
jak omládlý a svěží, posilněn,
by vykonal svou denní procházku.



JAN ERTL (Ol.).

O Boží jednoduchosti.

(Pokračování.)

IV.

1. Patříme-li na různé věci, poznáváme, že stav jejich je p ř e c h o d n ý a že vždy vůči minulému a budoucímu přítomný je s k u t e č n ý m, kdežto budoucí vzhledem ku přítomnému je pouze m o h o u c n o s t i: To, co není, m ů ž e býti, a co jest, m ů ž e zaniknouti. Umělec na př. umění své má, byt by ho ani neužíval, a nepozbývá ho, přestane-li ho užívat. Kdo vidí, může oslepnouti, a slepec může zase zraku nabýti. „K o n j e p ů s o b e n í č i b y t o v á n í b y t n o s t i č i zdokonalení mohoucnosti té neb oné bytosti pří-

padnou údobou.“¹⁾ „M o h o u c n o s t znamená, že něco může působiti, nabýti zdokonalené schopnosti, že může bytovati.“²⁾ Kon jest rozvinutí schopnosti uvedené v činnost; takový kon, v němž mohoucnosti přimíjeno není, jest kon čirý. Kterékoliv složení předpokládá pojem konu a mohoucnosti; popřením tohoto, dospějeme k pojmu jednoduchosti, jaká jest v Bohu. „U otce světél... není proměnění ani z proměnění zastínění.“³⁾ A též sv. Otcové pravdu tu s důrazem hlásají. Sv. C y r i l l A l e x a n d r i n s k ý k onomu výroku podotýká: „Však, co jest to jiného, nežli proměna a to hrubá proměna, z možnosti přejíti ve skutečnost?“⁴⁾ — Rozumové důvody pak nás k tomu také vedou. Jest přece lépe s k u t e č n ě b ý t i, nežli býti toliko m o ž n ý m, ať již z kteréhokoli důvodu. Je-li Bůh nekonečně dokonalým, nemůže v něm býti z mohoucnosti ani stínu. Nekonečnost není vzrůstu schopna, a Bůh sám označil svou podstatu jako bytí samo. „Já jsem, který jsem.“ Kde je však nějaká možnost, tam není plnost jsoucnosti, jakou nám o sobě zjevil Bůh.

Jsoucnost a bytnost jsou v Bohu totožné, a proto všechno, co patří k Boží bytnosti, jest skutečné, nepřipouštějíc k sobě možnosti, jež by mohla býti uskutečněna. — Nalézáme-li v nějaké podstatě něco možným, podstata ta vzhledem k tomu bytovati nemusí; neboť tam, kde jest jenom možnost, nutnost nevyhnutelnou není. Bůh—věčný však nemůže nebýti, a proto v něm není mohoucnosti, jež by jeho absolutnost zatemňovala a činila nejistou.

Nemožnost nějaké možnosti v Bohu dokazuje i Jeho p r v e n s t v í mezi všemi jinými bytostmi. Je-li Bůh prvním všeho hýbatelem a první bytostí, musil od začátku skutečně býti. Vše jedná potud, pokud je v konu. Co tedy není cele konem, nemůže jednatí cele, ale jen nějakou svou částí. Co však ne-jedná celou svou bytostí, není prvním činitelem, protože jedná za účasti něčeho jiného. Proto první činitel, jímž jest Bůh, příměsku mohoucnosti nemá.⁵⁾ Kromě toho pozorujeme, že vynikne mnohdy ve světě něco, čeho dříve nebylo; přešlo totiž z možnosti ve skutečnost. Samo sebou však v ni přejíti nemohlo, poněvadž to, co dosud je možným, není, a proto s a m o něčeho podobného není schopno. Musí tedy tu býti n ě c o p ř e d n í m, co je uskutečnilo. A pak-li i to bylo jednou možným, třeba postupovati dále — nemožno však do nekonečna — a tak přicházíme k bytosti první, jež musila býti hned od začátku ve skutečnosti, čirým konem. V Bohu jest vše skutečným: Vše, nyní, stále, v jednom. „Já Hospodin a neměním se“; ⁶⁾ změna jest přípustitelná jen tam, kde možnost se střídá se skutečností.

Bůh je nejvš d o k o n a l ý m, a proto zdokonalení v něm možným není. U stvoření podmiňuje jeho složenost a n e d o k o n a l o s t možnost dalšího zdokonalení. Každá bytost kromě Boha může sice činiti nároky na bytí možné, ale nikterak na skutečnou jsoucnost. Mluvíme tu o m e t a f y s i c k é složenosti b y t n o s t i a j s o u c n o s t i ať podstaty neb případků čili o „předmětné možnosti a skutečnosti vůbec“. Tak na př. nějaké s d ě l e n é b ý t í nepředpokládá ještě rod bytostí živých, poněvadž není bytím n a p r o s t ý m v k a ž d ě m b o d u a v celém rozsahu pojmu jsoucnosti. Bytí z účasti tím, že jest bytím nějakým, nemá či není ještě životem. Může míti v sobě jen v n í m a v o u s c h o p n o s t ž i v o t a. — Zrovna tak vzhledem ku sdělenému životu jest zase jen možným život r o z u m o v ý. A i tato podstata nebude rozumem samým, ale rozum bude jen míti; vzhledem k tomu bude zase možným kon rozumu sám, m ý š l e n í, souhrn poznatků, či m o u d r o s t

¹⁾ Kadeřávek, Všeobecná metafysika, str. 372. — ²⁾ Str. 38. — ³⁾ S. Jakub (I, 17.) — ⁴⁾ Dial. 2. adv. ar.

⁵⁾ A. Thomas, Summa coñ. Gent. I. c. 16. — ⁶⁾ Malach. III., 6.

a podobně. Bude-li člověk na nějakém stupni pravdy, moudrosti, přemýšlení, vždy bude schopným rozvoje dalšího; vzhledem k něčemu bude u něho s k u t e č n o s t, jiného bude jen s c h o p n ý m: bude „nějaký“ rozum, pravda, bude pravdu m í t i, ale nikdy nebude pravdou samou, uzavřenou a dokonanou. Vždy setkáváme se s možností zdokonalení, „se složeností z možnosti a skutečnosti, zdokonalujícího a zdokonaleného, a vždy tu zůstane do nekonečna postupující možnost dalšího zdokonalení, kon s příměskem možnosti.“¹⁾ Ale v Bohu není tomu tak; neboť jest Bytím, jež pro svou nejvnitřnější dokonalost je n a p r o s t o u v ě c n o s t í; b y t n o s t Jeho je čirý kon b e z j a k é k o l i v m o ž n o s t i, ať předmětné vzhledem k bytí, ať vnímavé vzhledem ku zdokonalení a skutečnosti. Proto jsoucnost v Bohu není nějakým případkem, nějakou vlastností, ale jest Boží podstatou. Bůh jest čiré bytí tak, jako jest čirý život, rozum, čirá pravda, moudrost a láska, v š e v ž d y v n a p r o s t é s k u t e č n o s t i.

Boží bytnost jest netoliko se jsoucností spojena, ale jest j s o u c n o s t í v j e j í m o s t a v k u či ostavkovým bytím, kdežto stvoření bytí pouze má, ne v míře neobmezené, ale sdělené, jsouc bytí svého nositelem.

U Boha je bytnost jeho bytím. Vlastnost ta, článek víry, je hlavní díl učení o Boží jednoduchosti, pro kterou není v Bohu rozdíl mezi možností a skutečností a nekonečností, dle které v Bohu všeliká možnost je skutečností. Vlastnost ona je hlubším předpokladem Boží bezpočátečnosti s jedné, a moci Boží se strany druhé.

V Písmě sv. jest tato pravda znakem Boží n e m ě n i t e l n o s t i. „Já jsem α a ω , počátek i konec, praví Pán Bůh, kterýž jest a který byl a kterýž přijítí má, všemohoucí²⁾ ($\delta \eta \nu \delta \omega \nu$ και $\delta \epsilon \rho \chi \acute{o} \mu \epsilon \nu \omicron \varsigma$), „Vy, národové, jste svědkové moji, praví Hospodin a služebník můj, kterého jsem si vyvolil: abyste věděli a věřili mně, a porozuměli, že já sám j s e m. Přede mnou nebyl způsoben Bůh a po mně nebude: já jsem, já jsem Hospodin...“³⁾ a jinde, praví Hospodin, král israelský a Vykupitel jeho, Hospodin zástupů: „Já první a já poslední a kromě mne není Boha,“⁴⁾ Aby jméno יהוה bylo dokladem těchto znaků, musí býti Boží b y t n o s t t o t o ž n á s B o ž í j s o u c n o s t í a p r o t o p o d s t a t n á.

Kterékoliv jméno je určeno na označení přirozenosti či bytnosti nějaké věci. Nazval-li Bůh sebe יהוה, plyne z toho, že Boží bytností či přirozeností je naprosté bytí. Že tímto znakem liší se Bůh ode všeho stvoření, plyne již z toho, že tento znak obsahuje nejvnitřnější a nejplnější smysl jména יהוה, které se užívá jen o Bohu nejen jako pouhé příjmení, ale též jako výraz toho, co vyznačuje Boha před všelikým jiným stvořením, ať skutečným ať pomyslným.

„Já Hospodin a nikdo jiný mimo mne.“⁵⁾ — Hlavní důvod, proč jiné věci bytostně od Boha se liší je ten, že bytí věci jest jen uskutečněním jejich možnosti, že bytnost jejich si můžeme mysliti bez skutečnosti, čili proto, že jsoucnost věcí není jejich bytností a proto ani čirou, plnou skutečností. Na hoře Horeb, řekl Bůh k Mojžíšovi: „Já jsem, který jsem.“ Řekl: „Tak díš synům Israelským: „Kterýž jest ($\delta \omega \nu$), poslal mne k vám,“⁶⁾ čímž Bůh si osvojuje bytí, jako sobě vlastní, bytí ($\tau \delta$ esse) podstatné a skutečné.

U Boha neznamená jsoucnost něco p ř í p a d e č n é h o, ale něco jí v r o z e n é h o. (Srovnej i Is. 41, 4.) Sv. Bernard⁷⁾ praví: „Co jest Bůh? Nemohu to lépe říci než: Jest. To o sobě sám v odpověď dal, v tom nás poučil tehdy,

¹⁾ Franzelin, thesis XXVII., p. 312.

²⁾ Zjev. 1, 8. — ³⁾ Is. 43, 10—11. — ⁴⁾ Is. 44, 6.

⁵⁾ Ose. 12, 2. — ⁶⁾ Exod. 3, 14. — ⁷⁾ De consid. 1. 5. c. 6. —

když Mojžíš řekl k lidu: „Kterýž jest poslal mne k Vám.“ A správně. Neboť nic nad to pro věčnost, jíž jest Bůh, není vhodnějšího. Nazveš-li Boha dobrým, blaženým, moudrým, neb čímkoliv takovým, vše jest obsaženo v jednom slově, jež jest: „Jest.“ Neboť bytí pro něho jest tolik, co b ý t í t í m v š í m. — A kdybys sto takových věcí přidal, neodchýlil jsi se od bytí; řekl-li jsi je, nic jsi nepřidal, neřekl-li jsi jich, nic jsi neubral. Poznal-li jsi již toto tak zvláštní, tak svrchované bytí, zda neřekneš, srovnáváje s ním to, co jím není, že to spíše není než jest.“ Bytí je v Bohu pravdou ostojitou. „Ze všech jmen, jež o Bohu se praví, nejvznešenějším zdá se býti jméno (κυριώτερον): Ten, jenž jest, jak to v odpověď dal na Hoře Mojžíšovi: Řekni synům israelským: Jenž jest, poslal mne. Má zajisté bytí (τὸ esse), celé v sobě samém je pojímaje, jako nějaké moře bytnosti bez konce a mezí.“¹⁾

Sv. Tomáš²⁾ uvádí tento důkaz: „Každá věc bytuje svým bytím; co tedy není své bytí, není samo o sobě nutně. Bůh však jest bytí samo o sobě nutně, a proto jest své bytí. „Boží podstata jest bytí samo,“ praví Boetius.³⁾

Boží bytí není ani částí jeho bytnosti, ani něčím k bytnosti přistupujícím. — Je-li v Bohu rozrůzněna bytnost a jsoucnost jeho, měly by se k sobě obě jako mohoucnost ke konu. V Bohu však není mohoucnosti. A proto Jeho bytnost jest Jeho bytí. — A cožkoliv je ve věci mimo bytnost její, vzniká z bytnosti samé jako příčiny vnitřné, nebo z nějaké příčiny vnější. Z bytnosti samé jsoucnost vzniknouti nemůže, poněvadž tu by si bytnost ještě nebytující jsoucnost dávala sama čili byla by věčně dříve, než vznikne, což je nemožno. A jsoucnost nemůže přistoupiti od příčiny jiné, protože pak by v Bohu bylo něco podmíněného, což však zase odporuje naprostému bytí Božímu.

Jako to, co jest ohnivým, a není ohněm, není ohnivým samo sebou, ale že má účast na ohni, tak i to, co jest jsoucím, ale není bytí samo, jest jsoucím proto, že stalo se pravého bytí účastným. Bůh však je bytost naprostá, bytí samo, a kdyby jím nebyl, přijal by bytí účastí na jiném vyšším — a nebyl by Bohem, jenž musí býti bytostí první.

Nesmí se bytí v řádu s k u t e č n é m, zaměňovati za bytí v řádu p o m y s l n é m, l o g i c k é m. Logický pojem bytí je sice nejméně dokonalý ze všeho, jsa nejvšeobecnějším, ale v řádu skutečném to, co naprosto jest obsahuje v sobě vše, co jest obsaženo v rozsahu pojmu bytí — jeho plnost. Tohoto rozdílu nešetří pantheisté, kteří praví, že Bůh je pojem nejvšeobecnější a budiž nejméně dokonalý; neboť není ani tím ani oním, ale musí se teprv vyvinovati (Fichte, Schelling, Hegel). Tak našemu pojímání jednoduchosti Boží neodporuje výrok knihy Moudrosti: „A to byl života lidského klam, že lidé buďto žádosti své, aneb králům sloužice, nesdílné jméno Boží kamenům a dříví dávali.“⁴⁾

Není n á m ě t k o u proti jednoduchosti Boží to, že můžeme sice o Bohu věděti, že jest, ale nikoli, c o jest a že proto u Boha není totéž bytí a jeho bytnost. — Z větší návěsti však nemůže se uzavírat, že něco jiného jest bytí a jiného cos bytnost Boží; neboť řekneme-li, že Bůh jest, znamená slovo, jest jednak sponu, ale též přísudek, tak že značí tolik, jako: „Bůh je jsoucí,“ totiž skutečně a nikoliv jen v pomyslu našem; ale tím nechceme říci, že bytnost jeho je od jeho bytí rozdílnou, ač v pomyslu obojí od sebe dělíme.

Pojem jednoduchosti tohoto druhu obsahuje všechny podmínky ku základnímu určení jeho bytí. Poněvadž všechny jiné pojmy, jako Boží moc, bezpočátečnost nás k tomuto pojmu vedou, není pojmu v Bohu, jenž by z tohoto

¹⁾ Damasc. I. 4. c. 12. — ²⁾ Contra Gent. I. I. c. 22.

³⁾ De Trinitate, c. III. tom. II. col. 125. —

⁴⁾ Kniha moudr. 14, 21.

nemohl býti vyvozen. Neboť vlastnosti bytí (bezpočátečnost, neodvislost, nepodmíněnost, nutnost) jsou odůvodněny jen tím, že Bůh své bytí netoliko má, ale že jím také jest. Záporné vlastnosti (jednoduchost, nekonečnost, neproměnnost) jsou v Bohu jen proto, že bytí je s bytností v Bohu totožné. Všechny kladné vlastnosti a dokonalosti Boží, jsou potud dokonalostmi, pokud jsou zvláštními stránkami jeho bytí, a příslušní Bohu právě proto, že bytí náleží Bohu v plném smyslu. Zvláště dají se na tento přívlastek všechny dokonalosti Božího žití převést, netoliko proto, že život a životní činnost jsou jistými způsoby Božího bytí, ale hlavně proto, že život dle svého formálního pojmu předpokládá živoucí bytí a jest zvláštním tvarem či uskutečněním síly a moci v tomto bytu bytující.

Z toho, že bytnost zahrnuje v sobě bytí, a jest s ním totožná, plyne, že pojem bytnosti jako podstaty možno pojímati jen o b d o b n ě, tak že Bůh jest netoliko *αὐτούσιος* a *ὑπερούσιος*, ale též, mluví-li se o něm ve smyslu naší bytnosti, *ἀνούσιος*, totiž že Bůh nemá takové bytnosti jako člověk a stvoření, účastí v obmezené míře. Podobně však pouze ve smyslu příčinném možno o Bohu říci, že jest bytnost bytností čili bytností všech věcí, jež jsou. — Výroků těchto však třeba užívatí s opatrností, přes to, že přicházejí netoliko u upřílišených mystiků středověkých, nýbrž i u některých sv. Otců, jako na př. u sv. Bernarda. 1)

V tom záleží Boží bytnost metafysická. Bytností fyzickou je dle učení theologů souhrn všeho, co věc tvoří; u Boha je to souhrn vši dokonalosti a bytu. V této bytnosti však rozeznáváme některé z n á m k y neb i z n á m k u j e d i n o u, z níž ostatní jako z kořene a zdroje se prýští, která není ze žádné jsouc nejjednodušší, a kterou věc od ostatních se liší. Jest bytností metafysickou; co jí však u Boha je, o tom theologové se rozcházejí. Správným však je učení, že stanovnou částí u Boha jest jeho bytí samoostojité. (*Deus ens a se, ὁ ὢν*), čili to, že Bůh je bytí samo *αὐτουσία*. Představa, možného Boha, anebo Boha skutečného, ale z bytosti a jsoucnosti složeného, jest nemožnou. Mezi oběma není ani rozdílu virtuálního, ale rozdíl jest jen čistě pomyslný (*distinctio rationis rationantis sine fundamento in se*).

2. U jednotlivin ve stvoření přistupuje ještě vždy něco k jejich bytnosti, čili v pojmu jednotliviny jest vždy zahrnuto více znaků než v pojmu bytnosti; tyto znaky — případkové — z n a k y b y t n o s t n í, jež staví bytost do určitého druhu, zjednotlivují, a rozlišují jednu jednotlivinu od druhé. O Bohu tvrdíme, že Božství a Bůh je totéž, že nic není v Bohu mimo jeho bytnost a proto, že není věčného rozdílu mezi touto a jeho dokonalostmi, které s bytností jsou totožné. V Bohu není případků, jež by přes jeho nekonečnost z podstaty vyplývaly nebo k ní přistupující, na ní tkvěly. „Věříme a vyznáváme, že jednoduchá přirozenost, božství je Bůh a že nijak ve smyslu katolickém se popříti nedá, že Božství je Bohem, a Bůh božstvím.

Tak, kde se praví, že pro moudrost Páně moudrým, pro velikost velikým, pro Božství Bohem jest a p., všude věříme, že pouze pro tu moudrost, jež jest Bůh sám, moudrým jest, pro tu velikost, jež jest Bůh sám, velikým, pouze pro tu věčnost, jež jest Bůh sám, věčným, pro tu jednotu, jež jest sám, jedním, a jen pro ono Božství, jež jest sám, že Bohem jest,“ — praví sněm t o l e t á n s k ý (r. 688) a sněm r e m e š s k ý (r. 1148). Bůh pro sebe sama jest moudrým, velikým, věčným a jediným. Nelze připustiti, že velikost jest v Bohu případkem; neboť jako Bůh je své bytí, tak jest i tím, čím jest nekonečným a věčným. „Bůh je svá velikost a věčnost“; a ani schopnost k dílu nebo

1) De consid. 1. 5. c. 6.

síl a není v Bohu případečnou; neboť bytí Boží jest vším samo od sebe a není na vlivu nebo pchybu jiného závislým. „Bůh jest svá moc.“

Na tomto sněmu byla odsouzena též věta: „Boží přirozenost, jež Božství sluje, Bohem není, než údobou jen, jíž Bůh jest, podobně jako „lidství“ není člověkem, ale údobou, jíž člověk jest“ člověkem.

Také Písmo sv. pravdu tuto vyjadřuje. Nebot hlásá o Bohu ve tvaru o d t a ž i t é m přívlastky jakéhokoliv druhu. V Bohu je m o u d r o s t : „U něho je moudrost a síla, on má radu i rozumnost,“ ¹⁾ „v kterémžto skryty jsou všichni pokladové moudrosti a umění.“ ²⁾ „Ó hlubokosti bohatství moudrosti i vědomosti Boží“ ³⁾ atd. Bůh však také sám m o u d r o s t í j e : „Moudrost káže vně, na ulicích vydává hlas svůj,“ ⁴⁾ „My pak kážeme Krista, Boží moc a moudrost.“ ⁵⁾

Bůh je p r a v d o u : „Já jsem cesta, pravda a život,“ ⁶⁾ „a duch, kterýž svědectví vydává, že Kristus jest pravda,“ ⁷⁾ Bůh „toliko sám má nesmrtelnost.“ přebývá v světle nepřístupném“ ⁸⁾ a „pakliže v světle chodíme, jakož on v světle jest, máme vespolek obecenství...“ ⁹⁾ ale též sám s v ě t l e m j e s t : „A život byl světlem lidí“; ¹⁰⁾ a jinde též Evangelista praví: „Tentof pak jest soud. Světlo přišlo na svět, a lidé milovali více tmu než světlo.“ ¹¹⁾ Jinde K r i s t u s P á n o sobě sám praví: „Já jako světlo přišel jsem na svět,“ ¹²⁾ A toto jest zvěstování, kteréž jsme slyšeli od Něho a zvěstujeme vám: Bůh jest světlo a temnosti v něm není,“ ¹³⁾ Bůh je l á s k a : „Kdo nemiluje, nezná Boha, neboť Bůh je l á s k a.“ ¹⁴⁾ „A my jsme poznali a uvěřili lásce, kterouž Bůh má k nám; Bůh láska jest, a kdo zůstává v lásce, v Bohu zůstává a Bůh v něm,“ ¹⁵⁾ „V něm byl život.“ ¹⁶⁾ Jednotu podstaty dokazuje Spasitel na jiném místě slovy: „Jako Otec má život sám v sobě, tak dal i Synu, aby měl život v sobě samém.“ ¹⁷⁾

Výroků podobných dalo by se uvésti ještě více. ¹⁸⁾ Bůh je ka ž d ý m z e s v ý c h p ř í v l a s t k ů, jež všechny jsou v nedílné jednotě.

Na metafysickou jednotu možno usuzovati i z toho, že Písmo sv. nikde v našich představách o Bohu není jednostranným; kde mluví na př. o spravedlnosti, mluví též o milosrdenství a naopak: „Milosrdenství a pravda (spravedlnost) potkaly se; spravedlnost a pokoj políbily se.“ ¹⁹⁾ Z toho plyne, že všechny přívlastky musí býti v Bohu v nejkrásnějším soulaďu jsouce s bytostí jeho totožnou. V tom shodují se všichni theologové. Jednoduchost tohoto druhu jest u nich netoliko tvrzena, ale též vědecky dokázána. A věc dvojím způsobem, jež se nerozlišují tak v ě c n ě, jako spíše f o r m o u; Bůh je nejvyšš dokonalejší, jest v něm každá dokonalost zvlášť a všechny dohromady. Jest c e l e spravedlností, c e l e moudrostí, mocí atd. Z čehož plyne, že jest bytostí, v níž neliší se bytnost od přívlastků, ani přívlastky navzájem — bytostí jednoduchou. „Mnoho jmen má, všemu se vyrovná, a přece jest podstatou jednoho tvaru. Neboť proto, že slove dobiým, spravedlivým, všemohoucím, není rozdílným a různým. Ne snad aby z části viděl, a z části slepým byl, ale celý jest oko, celý sluch, a celý myslí, ne snad aby jako my z části rozuměl a z části nepoznával; neboť taková řeč jest r o u h a v á a nehodna Boží podstaty,“ praví C y r i l l J e r u s a l e m s k ý. ²⁰⁾ A totéž praví i jiní. ²¹⁾ Druzí zase dokazují takto: „Stvoření nedosáhlo již tím, že jsou, krajní své dokonalosti, poněvadž své bytí mají ú č a s t í a ne bytí naprosté. Proto podstata stvořená není svá

¹⁾ Job XII., 13. — ²⁾ Kol. II., 3. — ³⁾ ŘíW. XI., 33. — ⁴⁾ Přisl. I., 20. — ⁵⁾ I. Kor. I., 24. — ⁶⁾ Jan XIV., 6. — ⁷⁾ I. Jan V., 6. — ⁸⁾ I. Tim. VI., 16. — ⁹⁾ I. Jan I., 7. — ¹⁰⁾ Jan I., 4. — ¹¹⁾ III., 19. — ¹²⁾ Jan XII., 46. — ¹³⁾ I. Jan IV., 16. — ¹⁴⁾ I. Jan I., 8. — ¹⁵⁾ I. Jan IV., 16. — ¹⁶⁾ Jan I., 4. — ¹⁷⁾ Jan IV., 26. — ¹⁸⁾ Matt. XIX., 17.; Marc. X., 18.; L. XVIII., 19.; I. Jan I., 18.; Jan V., 26.; XIV., 6.; Moudr. VII., 21.; cir. XXIV., 1. — ¹⁹⁾ Ž. 84., 11. — ²⁰⁾ Cat. VI. n. 7. — ²¹⁾ Na př. s. Ireneus.

dokonalost sama, ale má jen dokonalosti, jež se mohou dále zdokonalovati; jest v nich složení „ze zdokonalovaného a zdokonalujícího.“ Ale ne tak v Bohu. Jeho bytost jakožto naprostá jest veškera dokonalost sama, nic v ní nelze zdokonaliti, celá je dokonalostí „actus purus“ a žádným složenem. Každá dokonalost musí býti nezávislou, neúčastnou, nekonečnou a proto s podstatou totožnou. — Oba důkazy shodují se v tom, že odůvodňují svou thesi na základě dokonalosti Boží; ale kdežto prvý vychází z její všeobecnosti, volí druhý za důkazný znak její nesdělitelnost, nezávislost a naprostou plnost. Lev Veliký ve svém listě k Turibiovi praví: „Žádný člověk není pravdou, žádný moudrostí, žádný spravedlností; ale všichni jsou pravdy, moudrosti a spravedlnosti účastnými. Jediný Bůh účasti nepotřebuje, a cokoliv kdo o něm hodně soudí, není vlastností, ale bytností. Neboť k neměnitelnému nic nepřibývá, nic neubývá, poněvadž bytíjeho, jež jest věčným, jest jemu vlastním.“¹⁾

Vidno, proč k označení Božích přívlasků se nejlépe hodí jména odtažitá. Proto totiž, že to, co jmény těmi se vyjadřuje, jest samo sebou bytující a samo ostojité. Přídavná jména, dobrý, moudrý, zahrnují v sobě vždy nějakou složenost, dokonalost utomnou. Neboť kdo jest dobrým, dobrotu má; kdo dobrotu má, ten se od ní rozlišuje a proto není dobrotou samou. — Jména odtažitá označují též nekonečnou dokonalost Boží bytnosti. Či dobrotě není vzrůstu třeba, jest dobrotou samou; značí původnost dokonalosti; neboť dobrota není dobrá z jiné dobroty, ale sama ze sebe, a proto dokazuje, že Bůh není dokonalým resp. jednoduchým ve smyslu vlastnosti, ale bytnostně. Aby však někdo nepomyslel, že Bůh se všemi svými dokonalostmi jest pouhým pomyslem, odtažitou představou bez věčné jsoucnosti, — dlužno Boží vlastnosti a jména abstraktní spojovati se jmény konkrétními; neboť tak zase označíme jejich věcnou jsoucnost a ostojitost. Obojí způsob mluvy navzájem se doplňuje. „Mluvíce o Bohu, užíváme jmen srostitých, abychom označili Jeho ostojitost, poněvadž u nás jsou jen věci složené, a jmen odtažitých užíváme proto, abychom označili jeho jednoduchost.“²⁾

I rozum pravdu tu dokazuje. Vlastnosti Boží vzhledem k Boží bytnosti možno zařaditi do řádu bytnosti a případků. Podmět (bytnost, podstata) má se ku případku jako mohutnost ku konu; neboť podmět, nabýv nového případku, jest tím uveden v nový stav, v jakém dříve nebyl; a proto tento k předešlému je uskutečněním možnosti v bytnosti své. V Bohu však mohoucnosti a konu není, a proto ani této složenosti. — Jiný důkaz možno podati takto: Bůh je spravedlivý; ale nic nemůže spravedlivým učiniti, leč spravedlnost. Tedy i Boha činí spravedlivým spravedlnost. Může to býti spravedlnost, již jest sám, nebo spravedlnost, již není. První případ by potvrzoval naši thesi, v druhém však měl by Bůh spravedlnost nabytou, sdělenou, což odporuje Boží nezávislosti. — Kromě toho vše to, co má v sobě něco případkem, jest měnitelným. Neboť případek někde může býti a i nebýti. Kdyby tedy Bůh měl v sobě něco případkem, byl by měnitelným, což ovšem říci nelze.

„Podstata nezávisí na případku, ač případek závisí na podstatě. Co však na něčem nezávisí, může někdy býti bez toho. Proto může i podstata býti bez případku. To však zvláště — jak se zdá — přísluší podstatě nejjednodušší, jakou je podstata Boží. Proto v Boží podstatě případku není.“³⁾

¹⁾ Ep. 93. c. 5. ad Turr.

²⁾ Sv. Tomáš, S. I. q. III. a. 3. ad. 1.

³⁾ Sv. Tom. Contra Gent. I., 26. Důkazu toho nelze užiti k dokazování jednoduchosti Boží v ubec, ale jen ku důkazu zvláštnímu, že není v Bohu případků.

„Řekneme-li věčný . . . živý, mocný, spravedlivý, dobrý, blažený duch, zdá se jen toto poslední znamenati podstatu, všechny ostatní názvy pak jenom j a k o s t i (případky); ale není tomu tak v oné nevyslovitelné a jednoduché bytnosti Boží; neboť cokoliv o této podle jakosti vyřící se zdáme, to vše se musí rozuměti dle podstaty a dle bytnosti. Daleko budiž od nás, abychom Boha nazývali duchem dle podstaty a dobrým dle jakosti (případku): nýbrž o b o j í d l e p o d s t a t y.“¹⁾

Bytí n a p r o s t é je zajisté dříve, nežli bytí p ř í p a d e č n é a proto Bůh, bytost prvá, nemůže v sobě míti nějakého bytí druhého a případečného. — Z toho také vysvítá, jak máme tomu rozuměti, řekne-li se, že v Bohu není případků. Ne že by v Bohu nebylo to, co se u nás nazývá případkem, tedy že by nebyl moudrým, mocným atd., ale že to v Bohu sice jest, ne však přidané, na bytnosti závislé, ale bytnost sama; vlastnosti ty nejsou jednoznačně v Bohu, tak jako u tvorů; u tvorů jsou jinak, v Bohu opět jinak. (Pokračování.)

¹⁾ S. Augustin, De Trinitate, XV., 5.



FRANT. S. POSPÍCHAL (Br.).

Philo Judaeus.¹⁾

Doba rozhraní naší křesťanské éry, velmi příhodně označovaná slovy „plnost času“, je bez odporu nejvýznačnější periodou celého onoho souhrnu lidských snah, tužeb a činů, které tvoří mohutné dějiny lidstva. V ní splnilo se, co bylo tužbou a motivem všech náboženských systémů, v ní spojilo se božské s lidským a v ní také rozřešena byla otázka, ku které spěla všechna náboženství orientu. K této době zříme obracet se celý předkřesťanský svět, neboť tu se řeší a luští všeobecná záhada všech náboženství, tu leží klíč, jímž všem ještě lépe lze rozuměti než sama sobě rozuměla. Neboť i pohanství orientu i hellenismus jako representant pohanství západního, třeba z principů proti sobě ostře postavených vycházejí, shodují se v tom, že hledají totéž — jednotu božského s lidským.

A když nadešla plnost času, vtělil se Bůh a záhada světová rozřešena způsobem tak dokonalým, o jakém se nikomu ani nesnilo. Ale půdou semena hořčičného byla země nepatrná, malá a i ona byla příliš skalnatou, aby všude mu dala vzklíčiti, příliš porostlou trním farisejských předsudků, aby ve všech

¹⁾ **Prameny**, jichž při této studii užito: Philonis Alexandrini opera, quae supersunt I.—V. Vydání Cohn-Wendlandos. Berlín, 1896—1906. — J. A. Dr. Dorner: Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi. Stuttgart, -1845. — A. Harnack: Dogmengeschichte. Freiburg in B., -1893. — Atzbergův článek „Logos“ a Kleffnerův „Philo Judaeus“ v „Kirchenlexikon“ VIII., IX. Freiburg in B., -1893, 5. — Zöcklerův článek „Philo von Alexandrien“ v Hauckově „Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche“. Lipsko, 1904. — O. Holzmann: Neutestamentische Zeitgeschichte. Tübingen, 1906. — Dr. W. Staerk: Neutestamentliche Zeitgeschichte. II. Lipsko, 1907. — Dr. Wendland P.: Die hellenistisch-römische Kultur. Tübingen, 1907. — Dr. Fr. Sušil: Evangelium sv. Jana. Praha, 1867. — Dr. J. Belser: Einleitung in das Neue Testament. Freiburg in B., -1905.

srdcích vypučelo zrno v květy. Ty proudy, které před dobou rozřešení záhady, zaujímaly místa v lidském duchu, šly paralelně se vzrůstem onoho zrna hořčičného. Ale horčice vzkvétala a soudobé květy lidského ducha uvadaly na zlomených stoncích. A přece i ony mají svoji důležitost k poznání půdy, z níž vzklíčila nauka Kristova i ony přinášejí důležitá objasnění mnohých statí knih novozákonních, zvláště evangelia a apokalypse sv. Jana a listů sv. apoštola Pavla. A používá-li kritika racionalistická studia Kristu a prvé církvi soudobých proudů filosoficko-náboženských a sociálních k důkazu o přirozeném vývoji křesťanství, nelze se tomu diviti u kritiků zaslepených svými vlastními nedokazatelnými předpoklady.

Tato pek krátká studie nemá jiného účelu, než shrnouti některé myšlenky jednoho z mnoho objasňovaných, ale málo objasněných bodů filosoficko-náboženského proudu, který dávno před křesťanstvím vznikl, s ním paralelně se ubíral a vypučel v nejkrásnější květ celé židovské spekulace, dílo Philonovo.

* * *

Nezdá se a jest velmi nepravděpodobno, že by Philo se systémem svým stál na konci mocného rozvoje jakési židovsko-alexandrinské filosofické školy, v pravém ovšem významu slova, jejíž počátky by sahaly až do třetího nebo aspoň druhého století doby předkřesťanské. Ovšem nelze také tvrditi, že Philo stojí ve své době úplně osamělý, obklopen pouze nepatrným hloučkem stejně smýšlejících. Wendland odvolává se ¹⁾ na Septuagintu a Aristeia. Septuaginta nedává na jevo znalost řecké filosofie a jí vlastní terminologie a co Aristeas z filosofických představ přijal, není než triviální modrostí, kterou tehdy bylo možno na tržišti nalézt. Ale to přece nikterak nedokazuje, že shora uvedený proud neexistoval, ač these o organisované škole alexandrinské je silně otřesena. Byť by se tedy nedala dokázati existence oné školy židovsko-alexandrinské, přece nicméně třeba připustiti, že Philo pouze jasnou a zřetelnou formou pronesl to, co už před ním prolínalo židovského konservativního ducha. Hellenismus, kterým na všech stranách obklopen byl židovský život vnitřní, mecně byl svými mladými výhonky do jeho hran a nemohl zůstat bez vlivu zvláště za spolupůsobení proselytismu. Ačkoliv uzavřený farizeismus nemohl novými proudy býti dotknut, přece nelze totéž říci o židech v diaspoře, kteří s ideami hellenismu stýkali se každým krokem, každým pohybem. Tak vznikla přirozeně touha spor a nelad mezi judaismem a novými směry urovnati. A počátky tohoto směru, v jehož službách i Philo stojí, jsou dokazatelný už v polovici druhého století u Alexandrinského Žida Aristobula přes všechny pokusy hyperkritiků popříti nebo aspoň otrásti jeho historickou existencí. ²⁾

Philo jako jeho předchůdcové vyšel ze synagogy a pro posluchače synagogy své spisy psal. Byl mužem vzdělaným, ducha hloubavého a ohebného. Zprávy o jeho životě nejsou četné, ³⁾ ale přece osvětlují mnohé stránky a rysy jeho povahy a okolí. Byl členem přední rodiny alexandrinské, která hrála později vynikající úlohu v dějinách Egypta. Bratr jeho Alexander byl předním úředníkem finančním — alabarchem. Asi v roce 40. po Kr. vedl Philo poselství Židů alexandrinských k císaři Kaligulovi, které pro nepříznivé poměry valného výsledku nemělo. Ve spise „De legatione ad Caium“, kde vypráví právě o této

¹⁾ Wendland: str. 114 a n.

²⁾ Realenzyklop. XV., 354.

³⁾ Jsou to především spisy Josefa Flavia a historické spisy Philonovy. Kromě toho některé zprávy skýtají Eusebius (Historia ecclesiastica) a sv. Jeroným.

události svého života nazývá se starcem. Poněvadž pak spis tento brzy po jeho návratu z Říma byl napsán, klade se rok jeho narození do let 30—20 př. Kr. Eusebiova zpráva ¹⁾ o druhém jeho příchodu do Říma, kdy prý poznal sv. Pavla, není dokazatelná, ba velmi pochybná. Ostatně má se za to, že brzy po svém návratu z Říma zemřel. (Kolem r. 42.)

Pevná víra, veliké nadání a učenost, jsou význačné rysy jeho postavy. Řek vzděláním — smýšlením pravověrný Žid, který směry tak vzdálené dovedl spojití a sjednotiti, toť Philo alexandrinský. Jemu nelze jinak rozuměti než právě pod tímto dvojím úhlem zorným. Stojí pevně na půdě a podkladu zákona a přijímá filosofické idee hellenismu, aniž by od jediné litery židovského kanonu vědomě upustil. Znalost jeho a vědomosti hebrejské nejsou právě nejobsáhlejší, ale předčí všechny hellenisty ovládním řečtiny, která jej proniká celého tak, že i ve formě vliv její je patrný. A na druhé straně Philo si ani není vědom, že překračuje hranice judaismu, neboť pevně na židovství lpí a snaží se sloužití jeho zájmům.

Spisů jeho velká část ztracena a mnohé, jemu přičítané, nejsou jeho. Přece však zbývá velký počet děl, jejichž nejlepší asi rozdělení ²⁾ je toto:

1. *Ζητήματα και λύσεις* — otázky a odpovědi — osahují v zachovaných šesti knihách ku Genesi, v části druhé a páté knize k Exodu odpovědi na otázky vzaté z textu písma tak, že po výkladu slovném uvádí autor výklad allegorický.

2. Druhé jeho dílo, Midraš ku Gn. 2—41, jinak citované „*νομῶν ἱερῶν ἀλληγορία*“, vzniklo seskupením většího počtu menších prací. Obsahuje pouze allegorický výklad zmíněných kapitol. Převládají v něm úvahy fyziologické, psychologické a ethické, jichž resultáty právě pomocí smyslu allegorického čerpá ze stran prvé knihy Mojžíšovy. V nich zřejma jest jeho snaha a vůdčí idea, dokázati totiž, že veškera pravda filosofie hellenistické dávno je zahrnuta v Písmě svatém, které neobsahuje ani jediného slova bez významu, ba bez hluboké pravdy filosofické. Tak jeví se Midraš ku Gn. nejcharakterističtějším dílem pro filosofický směr Philonův. Ku snadnějšímu nahlédnutí do formy a způsobu, kterým poznatky hellenistické filosofie vyvozuje z veršů Genese, stůjtež zde některé ukázky:

Gn. 2, 1. „A tak dokonána jsou nebesa a země a celá výzdoba jejich,“ vysvětluje Philo takto: dokonání nebe a země znamená dokonání rozumu a schopnosti vnímající v ideí, ježto předměty činnosti rozumové nebesy, předměty poznání smyslového země jsou postřehovány. ³⁾ Hexaameron (Gn. 2, 2) neznámá dobu, v níž stvoření se dalo, ale šest značí právě tolik, jak dvakrát tři pozemské, jež jako 2 dělití se dá a má 3 rozměry. V Gn. ve 4. verši hlavy 2. značí „knihy o vzniku světa“ božský rozum, v němž všechny idee a bytosti mají své sídlo. Čtyři řeky rajske (Gn. 2, 10 nn) značí čtyři stěžejní ctnosti řecké: *φρόνησις, σωφροσύνη, ἀνδρεία, δικαιοσύνη*. ⁴⁾

3. Největší a nejvýznačnější dílo Philonovo, Mišna, je nejvelkolepějším zpracováním židovského zákona mezi všemi pokusy, které se naší době dochovaly ze starověku. Tato práce obsahuje značný počet děl, samostatných traktátů, jež k sobě pojí jedna a tatáž tendence, vysvětliti Penteuch, který celým svým rozsahem se pokládá za text zákona. Autor vysvětluje nauku o stvoření, historii patriarchů, ve dvou knihách život Mojžíše, nejvýznačnější postavy celého Starého zákona, jeho zákonodárství, dekalog, nauku o ctnostech a ethickými statěmi uzavírá největší své dílo. Na jeho spisovateli se plní slova

¹⁾ H. E. 2, 17. 1.

²⁾ Holzmann, str. 304 a nn., dle Schürera III., 497—534.

³⁾ Cohn-Wendland I., 51 str.

⁴⁾ Cohn-Wendland I., 66 str.

I. Mak 2, 50: „Nunc ergo, o filii, aemulatores estote legis et date animas vestras pro testamento patrum vestrorum.“ Slova zajisté plná rigorismu, kterým jsou prosáknuty všechny velké postavy poslední periody židovské.

Úvodní stať k Mišně Philonově „Περὶ τῆς κοσμοποιίας“¹⁾ rozvádí základní pravdy o Bohu, člověku, světu a hříchu. Svět a zákon spolu souhlasí. A kdo zákon plní, řídí své jednání vzorem přírody, která je normou harmonie. Zajímavý je názor jeho na postavení patriarchů. Oni jsou živým zákonem a zákon psaný je pouhou jejich kopií. Tak Enos (Gn. 4, 26) značí naději, neboť nadějí počíná život lidský, Henoch je personifikací pokání a nápravy, Noe zosobněnou spravedlností a dokonalostí (Gn. 6, 9), a všichni tři, naděje, náprava, dokonalost tvoří řadu harmonickou. Abraham je v pravém a význačném smyslu zákonem živým, ježto zákon celým svým životem plnil, ač ještě zákona psaného nebylo.²⁾ Josef zastupuje umění státnické a Mojžíš nejvyšší moudrost, moudrost zákona. Je souhrnem všeho, co národ židovský choval v sobě nejlepšího, je králem, zákonodárcem, veleknězem a prorokem. Jeho postava tvoří rozhraní mezi zákonem živým — patriarchy a dobou zákona psaného, thorou, knihou knih, největší filosofií a nejjasnější pravdou. Po knihách „De vita Moysis“, které snad původně netvořily článek v řetězu traktátů Mišny, ale byly určeny za dílo samostatné, týmž pořadem probírá dekalog rozdělený na části dvě, přikázání I—V, VI—X. Zajímavé je, že v postupu desatera shoduje se Philo se sv. Pavlem (Rom. 13, 9) a snad též s evangeliem sv. Marka (19) a s paralelním místem u sv. Lukáše (20) oproti všem ostatním textům. Shoda záleží v tom, že jako prvé přikázání druhé části uvádí zákaz cizoložství, kdežto ostatní texty mají postup náš. Po traktátě o dekalogu obrací zřetel na zákony speciální, o obřizce, desátcích, obětech, svátcích a j. spadajících pod jednotlivé these desatera. A v posledních čtyřech statích ukazuje čtyři základní ctnosti, spravedlnosti, statečnosti, lásky k bližnímu a pokání a končí podáním židovského světového názoru založeného na důvěře v Boha ve člancích o odměnách, trestech a kletbě.

A právě k poznání a proniknutí svého světového názoru uvádí Philo dva velkolepé snímky dějin, na něž ve svém životě patřil a v mnohých bodech do průběhu událostí sám činně zasáhl ve knihách „εἰς Φλάκκον“ a „περὶ ἀρετῶν καὶ πρεσβείας πρὸς Γάϊον“³⁾. — Dle Eusebia⁴⁾ jsou dvěma díly pětičlenné skupiny, jejíž první člen je neznámý, druhý o Sejanovi, třetí o Flakkovi, čtvrtý o Gaiovi jedná a pátý nadepsán je „παλινωδία“. Spis „De Flacco“ líčí život egyptského místodržitele, jeho vinu, spáchanou krveprolitím a mučením Židů a jeho trest, jež na Andru odpykal posledními smutnými dny svého násilně zmařeného života. A tutéž ideu o ochraně boží národa vyvoleného sleduje ve druhém spise „De aio“. Snaha Gaja Kaliguly dosáhnouti zbožnění svého genia u Židů potká se s nezdarem a prozřetelností boží se neuskuteční, ač osoby družiny královny Židům nepřejí.

Eusebius⁵⁾ ve dvou fragmentech zachoval naší době poslední známý spis Philonův „Ἰποδετικά“. Prvý fragment tvoří apologetická stať o judaismu a zákonu a druhý odůvodňuje právní podklad sekty Essenů v zákoně židovském.

Ostatní spisy jemu přičítané „O svobodě mudrce, O prozřetelnosti, Nerozumnosti zvířat“ nemají orthodoxního stanoviska Philonovi vlastního, a proto jejich authencie je velmi málo pravděpodobná.

1) De officio mundi. Cohn-Wendland I., 1 str.

2) Knihy o Isákovi a Jakobovi jsou ztraceny.

3) Citují se latinsky: De Flacco, de legatione ad Caium.

4) Holzmann, str. 308.

5) Praep. ev. VIII., 5, 11—7, 20; 10, 19—11, 19.

Ve spisech svých uložil Philo bohatý materiál soudobých filosofických prvků a proudů a třeba že sám nebyl právě originální, ¹⁾ přece nemůže mu býti upřena zásluha, že se zdarem se pokusil o mohutnou syntési víry a filosofie. Ostatně u něho originálnost hledati je úplně zbytečno a po něm ji žádati nespravedlivě, ježto jeho účelem nebyla analýza, ale syntese soudobých představ dvou existujících směrů: Philo je Platonik a Stoik, ale zároveň filosofem zjevení ²⁾ a v tom spočívá velikost jeho postavy. Byly dvě cesty. Cesta zjevení — slova božího a cesta hellenistické filosofie — cesta lidského rozumu. Prvou se bral Žid orthodoxní, konservativní. Vlivem druhé, za stálého zaznívání a hlaholu celého vzdělaného světa zlákan, byl Žid moderní jižž na pokraji odpadnutí od víry. A Philo viděl a snad v duši své sám byl tichým svědkem onoho procesu, kde stará, věčná pravda zdála se bojovati — jak dnes obdobně jsme toho svědky — s lesklou formou nového rozmachu lidského rozumu a cítil nutnost spojití obě cesty, uvésti omládlý rozum lidský na cestu střízlivé, staré pravdy a zjednatí duševní klid modernímu člověku. Zůstal pravověrným Židem a stal se moderním hellenistou. Hellenistický skepticismus dal mu první požadavek vyšší mystické formy poznání, dualismus naučil jej rozdílu mezi Bohem a světem, duší a tělem, řecká theodicea pomohla mu onu hlubinu vyplniti ideami a silami ne bez pantheistického koloritu, platonismus vložil mu do duše asketické tendence a stoicismus vypěstil v něm zásadu ethiky sloučené s životem odpovídajícím přírodě. A zjevení je Philonovi pramenem, z něhož veškera ona moudrost vyprýštila. Orfeus Mojžíše znal, Pythagoras s Jeremiášem v Egyptě obcoval; řečtí zákonodárci čerpali z Pentateuchu. Tu za smyslem slovným skrývá se hluboký smysl allegorický, jehož poznáním a proniknutím padá rouška zastírající tvář věčné pravdy. A přece Philo své myšlenky, třebaš nevědomě obětoval nejdražší skvost židovského monotheismu, ethickou energii jediného Boha. ³⁾ Jeho Bůh je jediný, nepřístupný, nepoznatelný, transcendentní, zvedající se vzhůru do nedosažitelných výšin, kde pouze jako slunce svými paprsky sám sebou je poznatelný. Je bytostí osobní, již rád nazývá „prasevřtem“, ač pouze jméno Jahve je pozitivní a všechna ostatní atributa negativní. Je poslední příčinou všeho, sám sobě úplně dostačující, objímá vše, sám ničím neobsažen ani nedosažen. Bůh je, ale co je, je tajno. Ani Mojžíš, Vyvolený jeho, neviděl, nepoznal jeho velebnosti. Viděl svět a vše, co v něm je a poznáním svým na tolik se mu přiblížil, na kolik možno je poznáním světa, jehož nejvyšší poznání není smyslové ale rozumové. Boha těžko lze nalézt, ale třeba býti neúnavným, vždyť i samo hledání je nejvyšší radostí.

Jeho podnožím je vesmír. Není mrtvý, strnulý, ale plný života. V nejvyšším jeho bodu stojí Bůh a mezi ním a zemí je éther vyplněný heroy, démony a anděly. Bohu nejbliže stojí voň a idea dobra, světu nejbliže pásmo měsíce a étherických souhvězdí — oduševněných bytostí, viditelných bohů. Svět je mladším synem božím, jeho synem je čas. Proto Philo Boha nazývá *πατήρ τοῦ πατρὸς τοῦ χρόνου*. ⁴⁾ Prapříčinou světa je Bůh, látkou čtyři živly, tvůrčím nástrojem tvoření my-

¹⁾ Wendland, str. 117.

²⁾ Harnack, str. 22.

³⁾ Dorner, 26 a n. str.: „Philo's Monotheismus läßt das Höchste im hebräischen Monotheismus fallen: nämlich die ethische Energie, die in der Gerechtigkeit und der ihres Zieles gewissen Heiligkeit Gottes Jehova's sich ausspricht: von der althebräischen Ethik fällt er in die paganische Physik zurück, womit von selbst gegeben ist, daß er den Unterschied zwischen Gott und der Welt hat und nicht hat, den theogonischen Prozeß zugleich als kosmogonischen setzt, also den Gottes begriff durch den der Welt verderbt, und den der Welt wiederum durch seine Gottesidee.“

⁴⁾ Quod Deus immutab. 6. hl. Δημιουργὸς δὲ καὶ χρόνου θεὸς· καὶ γὰρ πατὴρ τοῦ πατρὸς καὶ χρόνου κόσμος... ὁ μὲν γὰρ κόσμος οὗτος νῦν ὡς υἱὸς θεοῦ...

šlenka boží, λόγος, pohnutkou stvoření dobrota umělcova. A jí za svou existenci má děkovati i člověk, tvor nejdůležitější. Philo stanoví dva typy člověka. Od člověka reálného, stvořeného logem za pomoci bytostí nižších, rozlišuje člověka ideálního, nebeského, ideu, obraz boží. Člověk ideální je nesmrtelný, nemá hříchů ani potomstva. Člověk skutečný takým jakým je, nemohl vyjít z ruky Stvořitelovy, protože Bůh s hmotou nikdy ve styk nepřichází, ale tvoří vše pouze v ideu. Stvořen žil člověk sedm roků v ráji, dábem — chlípností a ženou, smyslností sveden, z ráje byl vyloučen a nese pečeť hříchu na své přirozenosti. Cílem všech lidí je poznání Boha, cesta k němu je ctnost, a ta je čtvera. K nejvyššímu stupni poznání, k extasi, kdy člověk obklopen glorií boží vznáší se nad anděly i samého loga a duši svojí dává spočinouti v klíně Nestvořeného vede zbožnost, spojená s konáním vůle boží a víra, v níž je pravá moudrost. Duše existují před stvořením těla, ale všechny s tělem se nespojují. Duše čisté nesestupují nikdy na náš svět. Z těch, které na náš svět přicházejí, některé v něm utonou, jiné vznesou se zase vzhůru. Duše lidská s tělem spojená je složena ze dvou částí. Část nesmrtelná je dílem loga a část smyslová vzniká plozením a s tělem hyne. Je tedy třeba zbaviti se okolí, které na smysly rušivě působí a v ústraní, daleko od lidí a světa, pěstovat ctnosti. Tu spravedlivý hledá a nalézá souhlas s blaživým žitím Boha, snaží se žíti podle přírody, a poněvadž její zákon je i zákon Mojžíšův, žije nejlépe.

Messianská idea alexandrinského filosofa není daleko prosta nesprávných představ rabínských. Philonův Messiáš stojí sice výše než Messiáš lidu, ale není bez nationálního úzkoprsého zabarvení. Jeho příchod znamená národní extasi Israele, vyplnění tužeb prorockých o Israeli učiteli národů, ovládnutí světa Židy, čímž potomci Abrahamovi stanou se spasiteli, světlem světa, lumen gentium. ¹⁾

Tak asi rysuje Philo svoji nauku, čerpanou allegorickým výkladem z knih Starého zákona, na níž však také nemalý mělo vliv soudobé bádání filosofické.

V poslední době nejdůležitějším bodem celého systému stala se nauka o logu. V ní pracovali po celé minulé století učenci na slovo vzatí, ²⁾ a přece výsledky jejich bádání jsou si tak protivny, „že kdo spisům těm všem práv býti hodlá najednou se v pralesi ocitá pro stromy, keře a trávy dále jíti nemoha“. ³⁾ A příčinu těchto nesrovnalostí v náhledech předních badatelů dlužno hledati u Philona samého. Neboť k vymezení svého pojmu loga, nehledě k rhetoricky nejasné mluvě, užívá i divergentních myšlenkových řad. Spor vede se hlavně o dvě otázky: zda je logos pouhou personifikací či skutečnou osobou, a zda jej lze pojímati jako skutečně božský.

První do filosofie ideu loga uvedl efesský Heraklit (500 př. Kr.). Jemu je logos totožný s mírou, zákonem, rozumem; proniká vše a jeho platnost je nezrušitelná. Stoicismus, který byl Philonovi hlavním pramenem pro určení pojmu loga, vidí v něm podstatu člověka právě tak, jako božskou sílu. Od té odštěpil se logos lidský, který z člověka činí tvora společenského ζῷον κοινωνικόν. ⁴⁾ Je tedy logos stoiků principem tvořícím společnost a to netoliko mezi lidmi, nýbrž v něm také spočívá psychické spojení všech rozumných tvorů, bohů i lidí. ⁵⁾ A logos Philonův je složkou pojmu stoického a starého židovského

¹⁾ Isaiáš 49, 6.

²⁾ Schürer: Geschichte d. jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu. Lp. -III., 1898. — Gröner: Philo und die alexandrinische Theosophie. 2. Bd. Stuttgart, 1831. — Dälsne: Gesch. Darstellung der jüd.-alexandr. Religionsphilosophie. Halle, 1834. — Réville: Le Logos après Philon d'Alexandrie. Genève, 1877. — Klasen: Die alttestamentliche Weisheit und der Logos der jüdisch-alexandrinischen Philosophie. Freiburg in Br. 1878 a j.

³⁾ Sušil, str. 8.

⁴⁾ Wendland, str. 16. — ⁵⁾ Ibid.

učení o memře — slovu Jahvovu, jemuž se přičítá stvoření. Ale ani v hellenistické filosofii ani v židovské spekulaci nikde „memra“ nestává se hypostasí. Tedy a priori, přihlížíme-li na celý systém Philonův, jeho směr, účel a vznik, můžeme stanovit s jistou pravděpodobností poměr loga k Bohu tím, že se nalezne spojovací bod obou ideí. Nám stačí zde negativně pouze konstatovati, že onen spojovací bod nemůže býti idea loga, jako osoby božské. Neboť takto by se Philo ocítl i mimo učení židovské i mimo okruh výsledků filosofického bádání hellenistického, což nedá se srovnati s jeho význačným rysem, sloučiti oba protivné směry.

Ještě lépe tvrzení naše odůvodňuje filonský systém sám, ač tu jako veliká překážka stojí, jak již uvedeno, rhetoricky nejasná mluva autorova.

Rozvinul-li Philo tak sublimní a abstraktní pojem Boha, že jest nemyslitelný jakýkoliv styk Tvůrce s hmotou, musil pro možnost stvoření stanovit příčinu druhotnou, sílu prostředkující. K jejímu určení použil platonských ideí stoického systému o působících příčinách, židovské angelologie a řecké nauky o démonech. A tak dal vznik celému světu příčin mezi Bohem a hmotou. Nazývá je λόγοι, δυνάμεις. Všechny mají svůj kořen v jednotce neivyšší, Logu katecheten. Ke vzniku světa je třeba dvou příčin: αἰτιον δραστήριον a παθητικόν, příčiny činné a trpné. První je absolutní rozum, νοῦς, druhou neživá, nehybná hmota, schopná oživení. Bůh musil předně pojati ideu světa, svět inteligibilní, jenž je v logu, ba ještě více, jenž je logos sám, ιδέα ιδεῶν. ¹⁾ Je tedy logos božskou mohutností, která je tak úzce spojena s Bohem, jako myšlený plán budovy se stavitelem. Tu je logos identifikován s rozumem ať u lidí nebo u Boha, neboť: τὸ μὲν δραστήριον ὁ τῶν ὄλων νοῦς ἐστίν. A v Bohu je kromě toho ideálním centrem všeho. Jako přední příčina prostředkující je „činnost“ v pravém smyslu. Tak stává se Bohem, tvořícím svět ideální, splozeným Bohem proto, aby stvoření bylo možným. Je však οὔτε ἀγγένητος ὡς ὁ θεός, οὔτε γέννητος ὡς ἡμεῖς, ἀλλὰ μέσος τῶν ἄκρων, ἀμφοτέροις ὁμορευων. ²⁾ — A když Philo logu připisuje osobnost, praví to „ἐν καταχρήσει“ — nadužitečně, ve smyslu nevlastním. ³⁾ A rovněž tak se má věc, nazývá-li logos synem božím. Philonovi je Bůh εἷς καὶ πᾶν se silně atheistickým koloritem. Nejen nerozlišuje přesně mezi Bohem, logem a světem, ale zdá se, že ideu loga vytvořil, aby onen rozdíl nečinil tak zřejmým. Není tedy divu, že nazýváje logos synem božím, nazývá tak i svět. A to je novým důkazem, že pojmu syna božího nebere ve smyslu evangelia sv. Jana.

Tyto dedukce nelze sice bráti za naprosto jisté, přece však k jejich potvrzení možno přibrati veliký počet starších i novějších badatelů, jejichž autorita zajisté ony mezery vyplní. Při dnešním stavu právě probíráme otázky není možno těšiti se nadějí na brzké úplné rozuzlení a osvětlení temných míst Philonovy nauky, přece však thema toto bylo již tak dalece osvětleno, že nezdá se býti správným pojímati logos Philonův jako osobu božskou.

Zbývá poznamenati ještě několik slov o rovněž zajímavém thematě: poměru loga Philonova k Logu sv. Jana. Jistou podobnost mezi oběma ideami upříti nelze, ačkoliv sloh sv. Jana od slohu Philonova je naprosto různý. Ale všechny tyto podobnosti jsou pouze nahodilé, založené v podobnostech výrazů a všeobecných vztazích mezi Bohem a světem, jichž oba autoři se dotýkají. Za to in re ipsa, essentiálně oba pojmy se rozcházejí ve směry úplně protivné.

¹⁾ De mund. opif. I. 6. str. τὸ παράδειγμα, ἀρχέτυπος ιδέα τῶν ιδεῶν.

²⁾ Cohn-Wendland III., Quis rer. div. der. 42. c.

³⁾ Sušil, str. 8.

Dr. J. Belser ¹⁾ hlavní body, pro které nelze připustiti závislosti obou ideí stanoví takto:

1. Slova, jimiž Philo označuje logos zdají se nasvědčovati jeho osobnosti, ale při bližším ohledu stává se logos pouhou personifikací.

2. Není u Philona žádného spojení mezi logem a Messiášem; a idea vtělení je mu naprosto cizí.

3. I když alexandrinský filosof logu připisuje utváření hmoty, stvoření světa, nelze vůbec mluvit o vykoupení světa z hříchu logem.

Jsou-li tedy oba pojmy v hlavních rysech rozdílny, není možno bráti zřetel na podobnosti nahodilé, vnější a ještě méně usuzovati na závislost jednoho na druhé bez dostatečných důvodů.

A ku konci několik slov o poměru Philonově ke křesťanství. Jsou dva extrémy, oba chybné. Upíráti veškeren vliv jeho prací a na druhé straně příliš jej zvětšovati, až k racionalistické thesi o přirozeném vývoji křesťanství ze soudobých proudů. Celý onen směr židovsko-hellenistický, v jehož čele Philo stál, měl veliký vliv zvláště svým allegorickým výkladem písma na Panténovu křesťanskou školu alexandrinskou. Ukázal jí princip, a dal jí metodu. Ale nemohl míti vlivu, kterého se mu dodati snaží škola racionalistická. Neboť křesťanství vzniklo za doby Philonovy v Palestině mezi lidem nepřístupným otázkám, které Philo řešil. Zjevení novozákonní ukončeno bylo apoštoly; literární památky jsou listy Pavlovy a jiných apoštolů. Sv. Pavel však i kdyby spisy Philonovy znal, stojí svou naukou na směru jemu zcela protivném. Neboť proudy, které do křesťanství některými muži znalými jeho zásad byly zanášeny ²⁾ rozhodně a energicky potírá. Kleffner ve svém článku ³⁾ připisuje Philonovi i nepřímý vliv na rozšíření křesťanství. Snad tanuly spisovatelé na mysli Pavlovy listy, kde skutečně setkáváme se s postavami (Apollo), které mají do sebe cosi ze směru Philonova, byly však křesťanství více na škodu svými heresemi a snahami než na prospěch. Ostatně i tu jejich odvislost od Philona není jista a počet je velmi nepatrný. A tak sotva lze mluvit o nějakém byť i nepřímém vlivu jeho na rozvoj křesťanství v prvních dobách.

Za to ve Philonovi zříme to nejlepší, co národ židovský v jeho době v sobě choval. Na něm je patrné ono hrdé přesvědčení o Israeli, učitelé národů, k němuž hlasy proroků dopracoval se vyvolený národ během století, na něm lze viděti onu přísnost zákona, charakterisující pravověrného žida doby messianské. Philo zachoval nám celý systém židovského zákona, který má tak veliký význam pro poznání pravé podstaty Judaismu doby Kristovy. Zachoval budoucím věkům mnohé idee hellenistické filosofie, kterých bychom bez něho neznali. Celý zákon židovský i s rabínskou moudrostí odkázal svojí závětí, a jeho pravou interpretaci našli příští věky v jeho současníku, Logu katexochen, Synu božím.



¹⁾ Einleitung in d. N. T., str. 283.

²⁾ I. Cor.

³⁾ Kirchenlexikon IX.: „Bis zu einem gewissen Grade kann man sagen, daß die Johannes der Tauffer mit seiner Predigt bei den Juden, so Philo mit seiner Philosophie bei den gebildeten Heiden und Juden seiner Zeit vielfach ein Wegbereiter des Evangeliums war.“

JOS. B. KRUŽÍK (Br.)

Morálka bez Boha. ¹⁾

I.

Jest věru zjevem podivuhodným, již na první pohled nápadným, že lidé, kteří popírají nejen božství Kristovo a následovně i jeho dílo, jeho nauku a církve za pouhý výtvar lidský považují, kteří nesmrtelnost duše, ba dokonce i existenci osobního Boha, tyto základní pravdy a uhelné kameny veškerého náboženství za skvělou hypotesu označují nebo dokonce za čirý výmysl a věc, o níž mezi lidmi moderní vědou odkojenými mluvíti, za zpátečnictví a tmářství pokládají, že lidé tito neodvažují se v důsledcích odhoditi též onu nemilou přítěž, která se jim nutně musí jeviti v podobě morálky. Neboť i oni, hlásající zásady mravného života, zásady tyto pokud možno především sami budou nuceni uskutečňovati, dle nich se řídit, aby byli druhým lidem vzorem, a tak v první řadě sobě samým ukládají povinnosti, jichž by jinak nebyli nuceni dbáti, kdyby s náboženstvím, s těmi zbytky, zatemnělého ještě a nedosti vyvinutého lidského rozumu, zamítli též veškeru mravnost. Uvážíme-li však, že odstranění morálky hluboce se by dotklo lidu a jeho svědomí těžce zranilo, poněvadž by v tom tušil otevřenou cestu ku své záhubě, k neodvratné katastrofě celé společnosti lidské, snadno si vysvětlíme a s povděkem aspoň tento zbytek řádu světového, který nám lidé podobných názorů z opatrnosti ponechávají, kvitujeme. Jestli otázka po základech a oporách mravnosti nejen pro mravnost samu, ale též pro veškeru lidstvo otázkou životní, jež celého člověka zabírá a jej ve všech vztazích jeho přirozenosti a činnosti poutá. Náboženství jest základem mravnosti jediné správným a dobrým. A přece ničitelé těchto základů nejeví se tak nebezpečnými a zhoubnými pro lidstvo a společnost lidskou, jakými by se zdáli, ničíce zjevně, bezohledně i vlastní budovu, mravnost, na tomto základu zbudovanou. Spatří-li lidstvo mizeti veškeren řád, zhrozí se, vidouc zřejmě následky podvratné činnosti, jsou-li však podkopávány jen základy mravnosti, celku méně zřejmé a jasné, zůstává více méně lhostejným. A proto hledí protivníci náboženství oblouditi lid zdánlivě duchaplným heslem: „Dejte lidu vzdělání mravní, hlásejte a vštěpujte mu pouze morálku a neobtěžujte jej všelijakými zbytečnostmi, nepravdivými výmysly a tlachaninami; umravněte lid a uvidíte pak, jaké blaho rozkvete na tomto světě.“

Pohledme však, jaká má býti tato divotvorná, tak růžové naděje budící morálka! Vyprostěná z pout víry a dogmatu, neodvislá, volná od všelikého vztahu k církvi, náboženství, zkrátka morálka bez Boha, která v člověku má svůj původ, od něho je vynalezena, založena, která s ním počíná a se vyvíjí, morálka nemající naděje v odměnu neb trest posmrtný. Bůh dle ní není posledním cílem lidí, nejvyšší normou mravnosti; není zákona přirozeného, jež Bůh svou vůli ustanovil, v srdce lidská vepsal a zachovávatí poručil; není povinností k Bohu, společnosti i jednotlivci jsou na Bohu nezávislí, společnost lidská jest si buď sama cílem nebo cíle vůbec nemá. Tato morálka pouze proto jest vymyšlena, aby lidstvo se snáze odvrátilo od Boha, od náboženství. Lidstvo

¹⁾ Prameny: Schneider: Göttliche Weltordnung und religionslose Sittlichkeit. — Cathrein: Moralfilosofie I., II. — Gutberlet Ethik und Religion. — Bonomelli: Religiös-soziale Tagesfragen. — Katholik 1886: Die Moralsysteme. — Apologetische Volksbibliothek Nr. 12. — St. a M. L. 1902, 1903. — Cathrein: Religion und Moral. — Katholische Fluchtschriften zu Wehr und Lehr. 119. — Paedagogische Vorträge 1893, H. 8. — Poetsch: Das undogmatische Kristentum und die unabhängige Moral. — Broglie: Die Moral ohne Gott.

bez spravedlnosti, věrnosti, umírněnosti, lásky a poslušnosti, zkrátka bez mravního řádu není schopno života. Aby tedy nevěrci mohli popříti Boha a náboženství prohlásiti za zbytečnost, musí dokázati, že může existovati pravý a účinný mravní řád, který Boha nepotřebuje, jež bez Boha se obejde a nedbá ani těch pravd, které každému člověku maně se vtírají, jež jsou podstatným obsahem dekalogu. Proto tak četné pokusy o sestrojení morálky bez Boha, které právě tímto svým množstvím budí v nás již předem nedůvěru; však tuto rozmanitost lehce si vysvětlíme. Poněvadž člověkovu jednání jen tehdy přibírá značku mravnosti, pokud vycházejíc ze svobodné vůle, řízené rozumem, vstupuje v určitý vztah k mravnímu zákonu, plyne z toho, že není morálky bez mravního zákona, bez určité normy mravního jednání. Každý zákon však předpokládá zákonodárce, jakožto pojem souvztažný; není zákona bez zákonodárce a naopak. Dle toho tedy, v čem kdo vidí jediné správnou normu mravní a jakému zákonodárci původ její připisuje, sestrojí si též svůj mravní systém, jímž hledí pak lidstvo vésti k poslednímu cíli, jež nehledá v životě onom lepším, v nejvyšší pravdě, v nejvyšším dobru a krásnu v Bohu, nýbrž v různých věcech tohoto světa, nic se neohlížeje, zda takový pozemský cíl dovede ukojiti přirozenou touhu lidskou po naprosté, věčné blaženosti, která jest možná pouze v Bohu.

Ve vědě položil již Kant svou mravní autonomií základ neodvislé morálky, vytasiv se s větou, že existenci osobního Boha nelze vědecky dokázati, Bůh že je pouze postulátem rozumu praktického, nikoliv theoretického. Tento praktický rozum má byti nejvyšší normou mravního jednání. Člověk jakožto bytost mravní svobodou obdařená jest povolán, aby sám si dával zákony, předpisy, a proto prý jest každý zákon mravní, odjinud pocházející, a tím také zákon božský, s mravní důstojností člověkovou nesrovnatelný. Spočívá pak jádro Kantovy autonomie v tom, že člověk smyslnou částí své přirozenosti je podřízen své rozumné vůli. Kant vychází od zjevně správného předpokladu, že mravní dobro má svůj původ ve vůli. Mravnost spočívá skutečně zcela ve vůli, ale vůle stává se teprve dobrou dobrým jednáním, to jest zachováváním mravního zákona. Chybuje však tím, že tvrdí, jakoby jen tehdy mohla se vůle honositi značkou mravnosti, když si jest sama zákonem; poněvadž však vůle přijímá zákon od praktického rozumu, dospívá závěru, že vůle není nic jiného než sám praktický rozum, tedy zároveň zákonodárcem a podřízeným. Než tento praktický rozum postrádá moci závazné, proto nezbyvá mu, než všeobecnou vůli lidskou učiniti mocí zákonodárnou. Zde však jeví se ta osudná chyba, že takováto vůle neexistuje, leč pouze v pojmu. Skutečnost zná jen osobní vůli, osobní rozum. Všeobecná vůle lidská má skutečné býtí jen ve vůli jednotlivcově. Tato tedy musí se povznášeti na výši všeobecnosti a s tohoto hlediska ve jménu celého lidstva dávatí zákony, diktující: „Jednej tak, aby tvé jednání se mohlo státi mravní normou pro všechny lidi!“

Tím ovšem učiněn počátek různých pokusů o sestrojení laické morálky, jež stala se nutným důsledkem pozitivismu, darwinismu, materialismu a na nich spočívajícího sociálního demokratismu. Nemožno-li dokázati existenci osobního Boha, pak jest úplně volno a rozumno vůbec o ní pochybovati, pak může pouze věda zkoumati přirozené síly a zákony a omeziti se na jevy, jež jako skutečnost se dají ze zkušenosti dokázati. Než pozitivistická tato věda se nespokojila pouze prohlášením „ignoramus et ignorabimus“, pokud se týče otázek nespádajících pod dosah experimentu a empyrie, zvláště pak existence nejvyšší a poslední příčiny všech věcí, Boha, nýbrž přešla i přes meze své kompetence k formálnímu popírání Boha. Jest proto na bíledni, že Bohu nepřátelský světový tento názor,

jenž honosí se gloriolou vědeckosti, značí převrat v mravním světě. Mravní řád, či věčný a nezměnitelný zákon pro všechny rozumné a svobodné bytosti jest nejdůležitější součástí božského řádu světového. Odloučí-li se však od Boha, stal-li se zbytečným osobní Tvůrce, pak nemůže obstáti na svém trůnu nad světem stojící Zákonodárce, Soudce a Odplatitel.

V tomto smyslu prohlásil též Comte účel positivismu slovy: „Obnovení společnosti bez Boha a krále. Zvláště pak od té doby, co počal positivismus čerpati svou moudrost ze zřídle darwinismu, doufá se obejít při vysvětlení řádu světového bez Stvořitele nejvyšší mocí a moudrostí obdařeného. Neboť důsledně až do konce provedený darwinismus je dle doznání vlastních jeho stoupenců příkrou negací veškeré na náboženství spočívající mravnosti. Nechyběly ovšem pokusy odvrátiti tuto obžalobu. Někteří přetvořili Darwinovu nauku o původu a vývoji tak, že nechávají nedotknuty náboženské základy, nejvyšší cíle a zákony jakožto nejušlechtlejší pohnutky mravního života. Než tito sotva se mohou čítati k darwinistům, kterým jest vlastní popírání božský řád světový, důstojnost lidské osobnosti, svérázný charakter mravního dobra, všeobecnou platnost mravních zásad a bezpodmínečnou závaznost mravního zákona. Tyto obžaloby nezakládají se ani na výstřelcích horlivých darwinistů, ani na libovolném doplňování darwinistického názoru světového a životního, nýbrž na názoru tomto samém, o čemž nás ujišťuje i to, že darwinisté nezůstali v mezích přesného přírodopytu, nýbrž je překročili, vstoupivše sami na pole nábožensko-mravní, a tím jasně ukázali důležité mravní pochybnosti, které tkví v samém darwinismu a z něho nutně plynou. Co soudí o posledním cíli a motivech k němu vedoucích, podstatě a zřídle mravního života, jest bohužel takové, že přítele mravnosti to plní největšími starostmi a bezútěšným zármutkem, který se ještě stupňuje, uvážíme-li další dosah a následky, které darwinismus v zápatí sledují.

Pod vůdcovstvím Straussovým, Spencerovým a Häcklovým, kteří znova oživilí praštarou nauku o hmotě, oděvše ji v roucho vývojové theorie, dali se zlákat mnozí k materialisticko-monistickému světovému názoru a počali na člověka hleděti jako na nahodilý výtvar světového celku sestávajícího ze síly a hmoty. Kdo však nemá na tom dosti ještě, že z člověka učiněno zvíře, snižuje ho ještě na čistě materiální produkt fyzikální, neměl by se dále starati o mravní pojmy a otázky, ale přiznati se k tomu, co nedávno stanovil kterýsi materialista řka: „Z vědeckých důvodů nelze přijati žádné mravnosti!“ To jest zcela důsledné. Není-li rozdíl mezi duchem a hmotou, sám sebou mizí rozdíl mezi dobrým a zlým. Nahodilé seskupení neb pohyb částíček hmotných může býti prospěšným neb škodlivým, příjemným neb nepříjemným; mravně dobrým však neb zlým nesmí se nikdy nazývati, poněvadž je nutným. Proto Bohu nepřátelský směr, který pro svůj veliký vliv na lidstvo přítomnosti není pouze vlastním zřídlem neodvislé morálky, ale též pro široké vrstvy hrobařem veškeré mravnosti a ve jménu vědy činí nároky na opanování všeho myšlení i života, nemůže ducha lidského na dlouho upokojiti. Ten nespokojí se pouze smyslným, nýbrž touží po nadsmyslném, žízni po věčném.

Na těchto základech od některé doby v různých zemích se dějí pokusy získati této neodvislé, laické morálce širší kruhy přívrženců. Jak poukázáno, mohou býti snahy positivismu, jenž heslem svým „Vivre pour autrui“ jest neodvislým od Boha a věčnosti, jenom co nejvíce vítány beznáboženské morálce. Poněvadž však žádný fakt dějin a národopytu není tak nad veškeru pochybnost zjištěn a dokázán, jako nejužší a pevné spojení mravnosti s náboženstvím, mravního zákona s nadpозemskou, nadlidskou vůlí, hraje s jiné stránky

náboženství v pozitivistických spisech a společích hlavní roli. Než středem tohoto náboženství není Bůh se svojí všemohoucí, zákonodárnou vůlí, ale lidskost, humanita. Tato idea má navždy víru v Boha odstraniti a býti základem dokonalější a trvalejší společnosti náboženské, než byla stará, nejvyšší normou mravního jednání. Neustálý kult lidskosti má osvěcovati náš rozum a zušlechťovati naše city, posilovati naši vůli a zdokonalovati naše jednání. Comteovo náboženství a na něm spočívající nová soustava mravní, není nic jiného, než stav intimního, láskou a vírou přivoděného spojení lidí; láska sjednocuje vnitřního člověka, víra pak t. j. poznání a zachovávání vnějšího řádu, uvádí jej v souhlas s vnějším světem, a tak sjednocuje ve velikou bytost, sestávající ze všech lidí ze všech lidí minulosti, přítomnosti i budoucnosti, kteří skutečně slouží lidskosti, hledíce ji zachovati a zdokonalovati. Comte založil „positivistickou společnost“, jakožto církev pro náboženství lidskosti jím hlásané a sám byl až do své smrti jejím veleknězem. Tato božská úcta lidskosti rozšířila se též v Anglii, Švédsku, Brazílii, Chilsku a jiných zemích.

Volnější pozitivismus novější doby však dal hlavní podnět k úplnému se-světštění mravnosti a naprosté její odluce od všeho náboženství. Přenechal totiž péči o čistě lidskou morálku, kterou Comte svěřil pozitivistické církvi a jejím pobožnostem, jiným činitelům, mezi nimiž v našich dobách vystupují v popředí společnosti pro ethickou kulturu, spolky „volných myslitelů“ a pod. V Americe, vlasti různých sekt náboženských, existuje od několika let veliký „Svaz ethických společností“, jichž účelem jest členy a prostřednictvím jich všechny lidi ethicky zdokonaliti, zušlechtiti. Jest jim úplně lhostejno, jaké kdo má stanovisko náboženské a filosofické; dbají podnes toho, aby každý jednal spravedlivě a dobře z těch pohnutek, které za správné považuje. Proto označují za předmět mravního vyučování pojem od všech dobrých lidí přijatých morálních pravd, morálku, v níž všichni dobří souhlasí. Krásně ovšem řečeno, ale těžko pochopiti, a takovým pravidlem se říditi, které pouze všeobecně a naprosto neurčitě stanoví rozdíl mezi mravně dobrým a zlým. Koho možno pokládati za ty dobré lidi, jichž všeobecný souhlas má býti vodítkem činů? Kdo nám za to ručí, že jest skutečně mravně dobrým, v čem tento souhlas se objevuje? Vždyť členy, podporovateli těchto společností jsou i takoví, kteří ze všech sil pracovali na zničení náboženství a k jeho odstranění stále ještě pomáhají, kteří prohlásili za neudržitelné a nesprávné názory mravní, jež přece již po nedohlednou dobu všeobecně jako správné uznávány a jichž plnění považováno vždy za mravně dobré. Tak nade vši pochybnost je jisto, že základní pravdy dekalogu jsou společným majetkem všech lidí. Přívrženci ethických společností však a hlasatelé volné morálky osmělují se tvrditi, že jest třeba předpisy dekalogu z části úplně škrtnouti, z části akkomodovati požadavkům neodvislé mravnosti. Nemluvíme-li o příkázáních, týkajících se poměru člověka k Bohu, ježto ty samozřejmě laická morálka nemůže připustiti, žasneme zvláště nad tím, že neuznává ani tak posvátného a důležitého příkázání čtvrtého, ostatní pak že hledí učiniti, co možná bezvýznamnými, odpovídajícími moderním poměrům a hovicími všem choutkám nevázaného života. Za to podává pracně sehnané surrogáty, které však nemohou nikterak vyplniti takto vzniklé mezery a nedostatky. Podobají se tedy chvalořečníci ethické kultury člověku, jenž jiným nohy zpřerážel a potom s bolestným pohnutím nevěda si jiné pomoci, sbírá milodary, aby mohl nešťastníkům poříditi nové údy dřevěné neb gumové, a tak aspoň částečně jich bídné postavení zlepšiti.

Vedle toho zmíněné společnosti považují za svoji hlavní úlohu provésti změnu mravní výchovy, odpovídající požadavkům volné morálky. Dobře vy-

tušily, kde třeba začít a všechnu sílu i vtip vynaložiti. Odtud ona snaha po volné škole, aby mohly již v útlá srdce dětská svoji nauku vštěpovati. Zde stýkají se cíle jejich se záměry sociální demokracie: směřují především k tomu, aby přivedly neodvislou morálku ku všeobecné platnosti. K tomu nejúčinnějším prostředkem jest samozřejmě odstranění církevně-náboženského vyučování ze škol a náhrada jeho zcela beznáboženským vyučováním morálky a ethickou výchovou. V čele kráčí Francie, jež předepsala již r. 1882 elementárním státním školám místo náboženství nauku o všeobecné morálce. V čem morálka tato spočívá, praví nám zřejmě výnos tehdejšího ministra vyučování: „Jest věčná morálka, jež nezávisí od té neb oné víry, nýbrž má svoje kořeny v lidském svědomí; jest to ona stará, dobrá morálka, kterou jsme přijali od svých otců a matek, a kterou se řídili v našem životě, aniž bychom dále zkoumali její filosofické základy, můžeme si všichni za čest pokládati.“ Morální pak katechismy označují nám, že tato „dobrá, stará“ morálka spočívá na vědomí lidské důstojnosti a hlavně na prospěšnosti a rozkoši plynoucí z našeho jednání, v ohledu na život, zdraví, čest, ve vyhlídkách na pohodlný a zabezpečený postup, na dobré postavení a p. Příkladu Francie následovaly i jiné státy jako Belgie, Unie severoamerická, Austrálie. Rakouský školní zákon z r. 1868, ač zavádí školu bezkonfesiční, přece v novelle ze 14. května 1869 stanoví úkol obecné školy v mravně náboženské výchově dítek. Ač dle tohoto znění náboženství nepokládá se za základ mravního zdokonalení, přece nelíbilo se mnohým, tak že pozvedli proti němu svůj hlas. Na generálním shromáždění spolku německých učitelů v Brně 1898 byl formulován 1. § nového školského zákona ve slovech: „Obecná škola má za účel dítky vychovati v mravně dobré lidi a pevné charaktery.“ Odstranili tedy ještě i zbývající drobtý náboženské výchovy ze škol jest předním ideálem mnohých učitelských spolků, podporovaných v těchto snahách od úhlavních nepřátel veškerého náboženství, od sociálních demokratů. A není také divu. Vždyť odborné listy, které učitelským kruhům jinde i u nás jsou prameny vědy, hlásají bez obalu a studu nejčirější materialismus a jemu odpovídající pojem mravní výchovy. U nás se jim ještě jejich touhy a sny nesplnily; za to ve Francii nabyly převahy a moci. Nelze se diviti, že dosáhla mravní výchova na takových základech spočívající, žalostných výsledků. Jest bohužel smutnou zkušeností, že ve Francii v poslední době rok co rok přes 20.000 nedospělých, kteří z největší části vyšli z beznáboženských státních škol a napájeni byli pouze civilní morálkou, pro těžké zločiny má co činiti s ramenem spravedlnosti.

II.

Probral jsem v hlavních rysech genesi neodvislé morálky, hlavní prameny a snahy její. Dříve nežli přejdu k otázce po základech a oporách, nutno si všimnouti poměru, v jakém stojí vůči morálce náboženství. Punctum saliens všech pokusů o zbudování laické morálky jest položeno v otázce: Jest pravá mravnost pouze dílo lidské neb také božské, jest možna bez náboženství, bez vyšší bytosti, která mravní řád ustanovila, jej v srdce lidská vepsala, pozitivním zjevením doplňuje a nad jeho plněním bdí, která sama jest naším mravním zákonem a pravzorem, náš nejvyšší cíl a dobro?

Jest nesporno a moderní vědou jasně dokázáno, že všeobecným dle času i místa jest vědomí na člověku nezávislého, nad ním stojícího a jej bezpodmínečně vázícího, nezměnitelného mravního řádu, který směřuje k tomu, aby vedl člověka k dosažení nejvyššího dobra, nejvznešenějšího cíle. Pouze na tomto vztahu lidských konů zakládá se vnitřní, podstatná jejich vlastnost, kterou

zoveme mravností. Čin je v sobě dobrý neb špatný, odpovídá-li neb odporuje-li dle své přirozenosti konečnému cíli. Mravně dobré jednání je tedy dle toho nejdokonalejším druhem účelného jednání. Konečný cíl však má nejen vysvětliti cenu mravního dobra, nýbrž také odůvodniti jeho povinnost a uvésti nejslechetnější pohnutku její. Než volná morálka, uvádí cíle a pohnutky, které nikterak se nemohou nazvati nejdokonalejšími, nejlepšími. Ty nám uvádí pouze a jedině náboženství, a to náboženství nadpřirozené. Proto mravní řád vnitřně a podstatně souvisí s náboženstvím. Neboť míníme-li náboženstvím kult Boha a poslušnost vůči němu, či souhrn povinností k Bohu, pak jest význačnou částkou řádu mravního či povinností zákona přirozeného. Míníme-li však náboženstvím souhrn pravdy, jež vyjadřují vztah člověka k Bohu a povinnosti z tohoto vztahu plynoucí, pak jest náboženství nutným základem všeho mravního řádu. Jestli Bůh konečným cílem řádu mravního, podstata Boží je poslední normou, od níž má řád mravní svoji poznatelnost a nutnost vůle Boží je příčinou závaznosti celého řádu mravního a pramenem všech práv. S náboženstvím stojí a padá vnitřní spojitost dobrých skutků a nekonečné ceny, stojí a padá také bezpodmínečná nutnost mravně dobrého čili povinnost. Neboť dobré činy nemohou míti ani nekonečné ceny ani si nemožno mysleti bezpodmínečné jich závaznosti, nesměřují-li buďsi přímo neb nepřimo k naprosto nejvzácnějšímu a nejnutnějšímu předmětu snahy, jímž jest pouze Bůh. Všude a ve všech dobách přičítána přednost mravně dobrému mezi všemi dobry, a mravně zlé považováno vždy za největší zlo. Rovněž působí mravní zákon odlišně od jiných zákonů vnitřní závaznost, t. j. bezpodmínečnou mravní nutnost. Mravní dobro však a mravní nutnost zůstanou bez souvislosti s náboženským cílem nevysvětlitelnými a neproveditelnými pojmy. Proto je naše myšlení, mluvení, jednání, má-li odpovídati mravním základním pojům a zákonům, nezbytně odkázáno na náboženství. Neboť pouze toto učí nás znáti nekonečnou bytost, která s jedné strany svojí nejmocnější, nejsvětější, nejmoudřejší vůlí má moc nám ustanoviti nutný cíl, kterým stává se naším nejvyšším mravním zákonem a vzorem, a která s druhé strany jako zdroj a pravzor všech dober, o jichž dosažení se možno snažiti, jest naším nejvyšším blahem a cílem.

Jako každá věda, tak i morální filosofie předpokládá pevnou řadu základních myšlenek a pravd (principů), proti nimž nelze nic namítati a jež všeobecně jsou přijaty. I ona musí ve světě mravním věčnou pravdu, všeobecné dobro a to, co bez podmínky státi se musí, si vyhledati a uvésti na poslední základ bytí a poznání. Nezměnné pravdy však, všeobecně platné zásady mravní a bezpodmínečně zavazující mravní zákony mohou míti svůj původ pouze v bytosti duchové, jejíž bytnost a podstata jest nezměnitelná a jež nutně jest obdařena nejvyšší moudrostí a dobrotou, která také všem lidem vstúpila hlavní zásady přirozeného mravního zákona, jež ani původcové volné morálky nemohou popříti, nýbrž různými způsoby hledí vysvětliti.

Než bytostí těmito vlastnostmi vyznačenou jest pouze Bůh. Proto jediný Bůh může uložiti pravé povinnosti, poněvadž jest bytostí absolutní, naprostým pánem a vládcem veškerého tvorstva. Jako tvory nižší, nerozumné, řídí svými zákony, tak jistě dovede i člověka podrobiti svému zákonu. Jest bytostí nejsvětější a pouze souhlas skutku lidského, plynoucího z vůle, řízené rozumem, s přesvatou jeho vůlí člověka i jeho skutek činí mravně dobrým a člověka zušlechťuje. Bůh, jsa vševědoucím, může býti svědkem a soudcem všech činů lidských i těch nejtajnějších. Poněvadž však jest též všemohoucím, má moc zjednati svým zákonům úplnou a dokonalou autoritu, proti níž nelze ničeho podniknouti. Konečně Bůh je bytostí nejspravedlivější a nejdobrotivější, může

tedy býti dokonalým odplatitelem skutků dobrých, případně neúprosným mstitelem činů zlých.

Skutečně též božský původ mravního řádu a náboženský charakter mravního života tvoří již u národů pohanských hlavní součástku mravního poznání. Vyšší bytosti jeví se nám jakožto ochránci, horliví zastánci mravních zákonů, zvyků, obyčejů. Kde možno nám dopátrati se kořenů a základů mravnosti, všude vystupuje v popředí její charakter náboženský. I pozemská moc, moc vladařů jeví se nám u nich jakožto zřízení Boží, honosící se dokonalým plnomocenstvím zástupců Božích a úctou téměř božskou. Nejužší spojení mezi náboženstvím a mravností zračí se příkladně již u starých Řeků ve způsobu jich mluvy, v jejich celém životě, názorech, podnicích, v jejich literatuře (tragické děje se ukazují jako zločiny od bohů trestané).

Co pozorujeme u Řeků, můžeme stopovati též u dědiců jejich kultury, u Římanů. Starořímská mravnost spočívá úplně na náboženské víře, jež jest skrz na skrz oduševněna bázni před božstvem. Náboženstvím proniknuté zákony řídí život veřejný i soukromý. Bylo to sice jen náboženství přirozené, v němž dochovaly se pouze nepatrné zbytky a jakoby ozvěny prazjevení, přirozený mravní zákon jistě pozbyl již aspoň poněkud na své jasnosti, zřejmosti a určitosti; než přece aspoň nějaké základy a značky původního náboženství a zákona přirozeného se tak zachovaly: Hle účinek! Ne nadarmo bývá chválena hrdinnost, šlechtnost, mravní bezúhonnost, milá prostota a podobné dobré vlastnosti těchto starých nositelů pohanské kultury. Běda však veškeré mravnosti, jakmile se počaly kolísati a ponenáhlu mizeti názory náboženské. Čím více se duch lidský vzdaloval od smýšlení náboženského, jež aspoň některé zbytky a jakoby odstíny pravdy, obsažené v prazjevení, podrželo, tím více vůle lidská již přirozeností svou k zlému nakloněná ponenáhlu uvolňovala uzdy zlé žádostivosti, tak že páchány všeliké neřesti a lidstvo kleslo na velmi nízkou úroveň mravního života.

Než nejen u Řeků a Římanů jest zákonodárství lidské a jeho závaznost odvozována od vůle vyšší, božské, nýbrž tento zjev nalézáme u všech národů kulturních, méně zřejmě u ostatních; u všech jest znám jakýsi první nepravý zákon, od něhož mají původ všechny zákony lidské, které považovány jsou jen za jeho výklad. Všude stejný jest obsah tohoto zákona přirozeného: úcta božstva, vzájemná láska dětí a rodičů, pohostinství, šetření ochranu hledajících cizinců, zákaz vraždy, loupeže, krádeže, podvodu, cizoložství, křivé přísahy, zrušení smlouvy. Vůbec možno říci, že není náboženství bez morálky. Každé náboženství předpisuje svým vyznavačům jisté povinnosti zabezpečené sankcí vyšší mocí. I tak zv. synové přírody, žijící na nejnižším stupni, znají mravní zákon božského původu. Celé jejich počínání směřuje k tomu, aby vyplnili přání oné neviditelné moci, od které dle jejich přesvědčení závisí jich blaho, spokojenost, štěstí a s druhé strany útrapy a neštěstí. Jako se varují jejich urážky, a stala-li se, hledí ji usmířiti, tak zase spoléhají na jejich pomoc, jejich ochranu, podřizují se s oddaností jejich vůli a ochotně plní jich příkazy. Šťastný život považují za odměnu dobrých skutků, nešťastný za trest boží. Zříme u nich naději v život posmrtný, v němž dle svého dobrého neb špatného jednání očekávají ještě dokonalejší odměnu či přísnější trest. Rozum lidský však i lidské svědomí snadno se může klamati v aplikaci oběh všeobecných zásad mravních a skutečně též, jak zkušenost dokazuje, častěji hluboce pobloudil, a proto náboženský základ mravnosti dostává pravou pevnost a jistotu v náboženství zjeveném. Jako mravní řády tak i schopnost mravně žíti, čili svědomí, dle svědectví lidstva jest božského původu. Lidstvo hledajíc důvod svědomí, nachází jej pouze

a jediné ve vůli nad lidmi, nad světem existující; pozorujíc činnosti a stavy svědomí jako vědomí povinnosti, tíhu viny, povznášející cit zásluhy, lítost, úzkost, útěcha, klid, vždy a všude je považovalo a považuje za účinek vyšší moci. — Shrneme-li to, co bylo řečeno, několika slovy v závěr, možno stanoviti: Bůh jest nejvyšším, posledním cílem, nejdokonalejším dobrem, po jehož dosažení se třeba snažiti. On jest lidstvu vzorem, k němuž má náš život se nésti, dle něho se řídit; jen On může uskutečniti pravou závaznost mravního řádu.

Veliká cena mravního dobra a bezpodmínečná, absolutní závaznost mravního zákona jsou nepopíratelnými fakty lidského vědomí všech dob a národů. Tento souhlas stává se nám jen tím pochopitelným, že mravní ocenění a povinnost nezávisejí na změnitelných náladách neb míněních lidských, nýbrž na pevném, jednou pro vždy stanoveném mravním řádu. Objasniti vlastní podstatu a základ tohoto mravního řádu jest první úlohou morální filosofie. Proto tedy základní zákony, základní poučka, z níž kterákoliv soustava vychází, jest jejím šiboletem, jejím zkušebním kamenem. Hlavní tato norma upozorňuje, co dle jednotlivých systémů je mravně dobrým, co mravně zlým, udává vnitřní důvod, na němž spočívá cena lidského jednání a ukazuje nejvyšší pohnutku mravního snažení. Jednotlivé předpisy a poučky nejsou ničím jiným, než výkladem neb aplikací nejvyšší normy. Měřítko mravnosti však zřejmě je podmíněno a určováno posledním cílem, nejvyšším dobrem, jemuž mravní život jest jakožto prostředek podřaděn, a jenž musí nám též podávati dostatečné vysvětlení a odůvodnění povinnosti, závaznosti. Zvláště očekáváme, od každého systému normu pevnou, neklamnou, která má býti vůdcem nejen našeho myšlení, nýbrž i našeho jednání, normu, jež nám též dovoluje poznati vnitřní důvod, na němž spočívá rozdílná cena mravního jednání, normu, která jest nám nápomocnou ve vědeckém, poznání a vysvětlení mravouky a nás nutká k mravnému životu. Jest na bledni že norma takováto musí býti všeobecná, nezměnitelná.

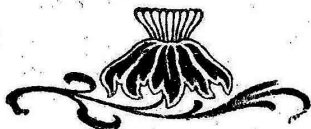
Neodvislá morálka však nemá, nezná nekonečného cíle ani jeho ceny, nemá za něj dostatečné náhrady, a proto není s to poskytnouti všeobecně platnou, bezpodmínečně vázící normu, zákon a vzor mravního života. Odhodivši víru v osobního Boha, vydała v šanc nepostradatelný předpoklad vědeckého zdůvodnění mravnosti. Všechny pokusy o náhradu jsou bezvýsledny a vedeny ve většině případů k zvrácení mravního dobra a povinnosti. Tím, že hledají nejvyšší cíl a měřítko mravnosti ve věcech časných, pomíjejících, nepronikají k dobru, jež může býti pouze cílem nekonečné ceny. Cíle, které udávají, jsou bez odporu též oprávněné a hodné snahy po jich dosažení. Člověk nemůže úplna vyplniti své poslání na tomto světě, aniž by se o ně dle sil svých zasadil. Než netvoří ani v jednotlivostech, ani souhrnně pojmuty poslední cíl či nejvyšší dobro a nemohou proto býti dokonalým základem mravního ocenění ani závazností. Mravní úkol člověkův je sice v sebe zabírá, ale zároveň je přesahuje; snaha po nejlepších časných dobrech dostává, teprve tím svoji nezměnnou, pevnou, dokonalou normu, že zároveň se nese za dobrem nepomíjejícím, nekonečným, jakožto posledním cílem. Také původ mravnosti jest nutno vysvětliti. Jest tedy třeba poukázati na síly a schopnosti lidské přirozenosti, na jichž základě vznik mravního života: přesvědčivě lze učiniti pochopitelným. Volná morálka odhodila náboženské chůdy, o něž se dosud opírala, a postavila se na vlastní nohy. Má-li však mravnost svoji živnou, materskou půdu v náboženství, zda nemusí vymizeti, odumře-li náboženství? Odpovídá se záporně; prý společnati úplně na své přirozené, čistě lidské podmínky a opory. Odstraní-li se náboženství, tím nemění se lidská přirozenost. Podrží se soucit, přichylnost k rodině, obci, národu, vlasti, dobrý cit, ošklivost před sprostotou, smysl pro přirozenou

krásu ctnosti, pro pravdu, spravedlnost a věrnost, pro společenský pořádek a dobrý mrav, cíl lidskosti, lidskou důstojnost, úctu, ohled na přirozené a nutné následky mravního jednání. Měl-li by však přijíti někdo silnější než tyto mravní pohnutky, příkladně mocný pud egoistický, jest zde svědomí, aby tohoto nepřítele mravnosti zbrání mravního zákona, vědomím povinnosti a citem závaznosti zaplašilo. Mravní řád totiž není pouze zákon nad námi a pro nás, nýbrž také zákon v nás. jenž se nám jeví a uplatňuje právě svědomím. Jak lze vysvětliti, že všichni lidé postřehují v podstatě stejný ohlas tohoto zákona ve svém nitru, jak vzniklo svědomí, jehož hlas se každé bytosti s lidskou tvářící oznamuje, jakožto hlas nad lidmi stojícího zákonodárce, svědka, žalobce, soudce, odplá-titele, každému člověku, pravím, dobrému i zlému, a zvláště zlému, i kdyby spáchal nějaký zločin v nejtajnějším úkrytu, ano dokonce i ve vlastním nitru?

Jakým způsobem vzniká ve svobodných bytostech pocit mravní nutnosti? Odpověď na tuto otázku jest druhou hlavní úlohou morální filosofie. — Při prvním probuzení rozumu, bez dlouhé, namáhavé práce neb neurčitého tčkání a zkoumání, prostě činností přirozeného rozumu dospěje každý duševně zdravý člověk k poznání nejvšeobecnějších mravních zásad a zákonů. Mimo to cítí se jakousi neviditelnou mocí k tomu puzena, aby je uznal, na své jednání aplikoval, dle nich se řídil. Národové všech dob a zemí znají rozdíl mezi dobrem a zlem, právem a bezprávím, ctností a neřestí, chválou a hanou, odměnou a trestem, hodnotu člověkovu oceňují ne dle majetku, nadání, moci, nýbrž dle jeho života, dle toho, odpovídají-li neb odporují-li jeho činy všeobecně uznávaným normám mravního života. Všichni seznámeni jsou s nejvyššími předpisy mravního zákona přirozeného, dávají mu výraz ve svých ustanoveních, mravech, zvycích, obyčejích a mají jej za základ jak veřejného tak soukromého života. Tento mravní stav volá po vysvětlení. Odkud to, že každý člověk má ve svém srdci taková opis mravního řádu, odkud vědomí a pocit povinnosti, viny? Neodvislá morálka stejně nemůže uznati ve svědomí již od počátku přirozenosti lidské vloženou schopnost, jako nemůže vysvětliti všeobecně platného mravního řádu, jehož hlasatelem je svědomí. Proto obé popírá, a to jen z toho důvodu, aby mohla Boha z mravního světa odstraniti. Tím však se nespřstí úkolu vysvětliti základy a motivy mravního života. A v této nesnázi má býti vítanou pomocnicí theorie vývojová.

Dvě jsou tedy hlavní a nejdůležitější záhady, na něž musí každý morální systém dostatečnou a uspokojující dáti odpověď: totiž otázka po základu mravního řádu, a jelikož tento ve své podstatě a ceně závisí od konečného cíle, tedy zároveň otázka po posledním cíli, nejvyšším dobru, a za druhé snaha po vysvětlení jeho, po jeho původu a s tím spojený problem svědomí, jakož i mravní nutnosti, povinnosti, a sankce mravního řádu. V těchto bodech tkví přední úkol různých pokusů o sestavení beznáboženské morálky. Než tyto pokusy již samy v sobě důkladnější zkoušce podrobeny se kácejí, jevíce se jakožto libovolné a dobrodružné hypotěsy, zvláště pokud se týče vysvětlení povinnosti. Jest vskutku nápadným, jak naši protivníci, kteří vždy v jiných případech se odvolávají na pozitivní události, s čistě libovolnými hypotěsami se do světa pouštějí a za dostatečné je prohlašují, aby mohli převrátiti onen prastarý, všeobecný a nejjednodušší způsob vysvětlení těchto záhad. Tyto hypotěsy spočívají po většině na naprosto neudržitelných předpokladech. Považují za bernou minci, že není osobního Boha neb aspoň že nejsme schopni poznati jeho existenci, že Bůh není naším posledním cílem, jakož i že nepokračuje život lidský v lepší budoucnosti. Dále předpokládají zvířecí původ člověka, kdy mu chyběly všechny mravní pojmy, ku kterým se teprv poněáhlu propracoval. Z těchto, ničím

neodůvodněných předpokladů vycházejíce, hledají vysvětlení, jak se asi vytvořily první mravní pojmy, z nich pak jak se odvodily všeobecné mravní zásady a idea povinnosti. Všimněme si tedy v následujícím blíže jednotlivých význačnějších systémů, abychom poznavše, co jest v nich dobrého a co méně cenného neb i špatného, po zásluze je ocenili neb odsoudili. (Pokrač.)



NOVÁ LITERATURA.

Dr. Jos. Kratochvil: „Dnešní otázky filosofické.“ N á k l a d e m „Meditací“. Cena 3 K 60 h. — Rozpravy filosofické jsou druhou větší knihou Dr. Kratochvila. První jedná o „Záhadě Boha v antice“, při čemž je vyložen vývoj celé antické filosofie; v přítomné knize seznamuje p. autor své čtenářstvo se stavem a problémy moderní filosofie doby nejnovější. Podobně jako první kniha jest i tato souborem jednotlivých článkův a přednášek, uveřejňovaných za několik let v rozličných časopisech („Meditace“, „Hlídka“, „Vychovatelské Listy“, „Nový Věk“, „Česká Mysl“). Obsahem jsou kritická posouzení nejnovějších děl význačných filosofův a informativní články o stavu a výsledcích moderní filosofie. Snahou celé knihy jest ukázati, kterak moderní filosofie doby nejnovější hledá nové cesty k spiritualismu, idealismu a náboženství. Cíl, k němuž se autor bere, jest označen ve článku „Novoidealismus“: „Chceme nové kulturní stránky nalézati a ukázati v křesťanství, chceme smělou syntesou spojití exaktní vědy duševní s učením Kristovým, nové chceme zapáliti ohně na výšinách umění, nové chceme otevřítí perspektivy duchům lačnicím po pravdě a kráse. Veškeru činnost lidskou dob dávných i doby dnešní sladiti chceme v mchutnou harmonii a zaburáceti tak Kosmickým hymnem v duši dnešního toužícího lidstva: Zduchovněme všechny obory činnosti! Tichými meditacemi, ladnou syntesou spějme za idealem dokonalosti a krásy.“ (Str. 81.)

Vymeziv v první části pojem filosofie (získati všeobecnou intuici světa a života, jež by odpovídala jak požadavkům rozumu, tak potřebám citu) podává p. autor v druhé části kritiku logiky Croceovy jako vědy čirého pojmu, která se blíží k logice scholastické, dále rozbor noetické záhady dle Enriquesa. V třetí části ukazuje na návrat psychologie k metafysice při studiu jevů duševních; vyvrací intelektualistický a voluntaristický směr psychologický, jenž zavrhuje substanci duševní, ukazuje na její nutnost a na nutnost introspekce při studiu psychologickém. V části IV. „Z Metafysiky“ věnována pozornost novým proudům duševním, spějícím k obnově idealismu, obírá se pojmem agnosticizmu (v noetice znamená agnosticizmus meze, mezi nimiž musí zůstatí lidské poznání pro vlastní svou podstatu; v theologii agnosticizmus připouští sice existenci Boha, popírá však poznání Boha) a ukazuje na souvislost dnešní vědy s filosofií. Zajímavá je stať o spiritismu. Kdežto zjevy hypnotismu se dají vysvětliti přirozeně, připouští p. autor zasahování vyšších bytostí při zjevech spiritismu, ať již jsou tyto bytostí řádu transcendentálního nebo vyšší tvar člo-

věka. Následují studie o ethice (ethika vědecká, theologická a filosofická), rozpravy z paedagogiky. Ve „Výchově náboženské“ žádá p. autor náboženství jako podstatnou část výchovy vůbec. Náboženství nesmí býti toliko doktrinou, nýbrž životní silou, podkladem životem, promítající všechny jeho projevy. V části VII. pojednává se o vztahu katolicismu k novodobým proudům myšlenkovým, o moderních školách filosofických v katolicismu (školy modernismu). Doplňkem je článek o vědecké práci a kritice. Celá kniha, jak řečeno, je soubor kratších rozprav a přednášek, konaných v rozličné době a na rozličném místě. To se jeví na slohu, který někde je příliš kondensovaný a těžký, jinde lehký a snadno pochopitelný. (Na př. „Moderní školy fil. v katol.“ a naproti tomu „Dnešní myšlenkové proudy“.) To je též příčinou, proč většina článků „Dnešní myšlenkové proudy“ jest již obsažena v „Novoidealismu“, a to skoro týmiž slovy. Příliš mnoho tiskových chyb je četbě rovněž na závalu! Ale celá kniha je velmi zajímavá a poučná, a proto vřele doporučitelná! — Dr. Jos. Kratochvil se narodil r. 1882 v Dolních Konicích na Moravě. Gymnasium studoval na I. čes. gymn. v Brně. Po maturitě r. 1901 odešel na studia filosofická a přírodovědecká do Říma. (Germanicum.) Tam naučil se také důležitějším řečem evropským, jakož i slovanským. R. 1904 byl promován na doktora filosofie. Od té doby studoval klassickou filologii v Praze a ve Vídni, nyní studuje moderní řeči a literatury. Je spoluredaktorem „Meditací“. Je přívržencem novoidealismu a jeho cílem je synthese moderního myšlení s filosofií křesťanskou. (Viz referát Lad. Zamykala o první knize Dra Josefa Kratochvila v „Našinci“ číslo 63, J. Sk.)

Dědictví Svatojanské v Praze vydalo na r. 1909 pět podílů, jež svědčí, že ředitelství, pochopivši plně význam svého poslání v oblasti literární, rozšiřuje s obdivuhodnou nezištností spisy v každém ohledu bezvadné. Nejen že věnována náležitá pozornost lidu, jež nynější literární kruhy tolik zanedbávají, pěknou prací z říše věd přírodních, a poutavými povídkami z péra oblíbených spisovatelů, nýbrž vyhověno tentokrát volání po řádně upraveném, moderním požadavkům odpovídajícím překladu Písma sv.

Jako č. 1. vydán spis B. Jiríčka „Po stopách Boží prozřetelnosti“ (Knih. „Děd. Svatoj.“ čís. 104, 8* stran 122.) V ladné, i vrstvám méně vzdělaným přípustné formě probírá autor základní názory o světě, vesmíru, o životě a o účelnosti všech věcí, sledované ve význačných zjevech světa rostlinného i živočišného. Čtenář přesvědčuje se snadně, že i ten nejnepatrnější přírodní úkaz předpokládá moudrého Tvůrce, že vše řízeno a vedeno jest vůlí vyšší k určitému cíli, což nejlépe svědčí o vhodnosti spisu tohoto pro náš lid, jenž záhady v přírodě i v životě pozoruje a o příčinách uvažuje. Kniha jest ozdobena četnými vyobrazeními v textu.

Drobné povídky J. Š. Baara: „M ž i k o v é o b r á z k y“ — R. I. „Velké i malé děti.“ (Knih. Děd. Sv. č. 105, 8* str. 128.) — doporučeny jsou již předem věhlasem autorova jména. Jednotlivé črty, kresleny názorně a živě, střídají se jako pestré obrázky v kaleidoskopu. Časem prosléhně v jiskřičkách zdravého humoru ohýnek jemné ironie, ale tak pointované, až se srdce zachvěje. Volně probouzí se před našima očima zlatá doba bezstarostného mládí a splývá s vlastními vzpomínkami. Knížka, mající ve svých stránkách tolik opravdového života, celou galerii osob, zachycených věrně dle přírody, bude jistě čítána s takovým zájmem jako povídky Kosmákovy, jemuž spisovatel věnoval v úvodní povídce vřelou vzpomínku.

Povídkou „Na cestě k lepšímu“ (Kn. Děd. Sv. č. 106, 8* str. 92) uvádí nás spisovatel Alois Dostál do dob literátských družin. Prostá, sympa-

thicky psaná kniha seznamuje s životem „literátů“ na venkovském městě v klidném toku poutavé historie ze života malých lidí.

Dr. A. Podlaha pokračuje v záslužné práci o církevní topografii země České. „Posvátná místa království Českého“ jsou jistě cennou knihou z pera takového znalce jako je spisovatel. Právě vydaný podíl (Díl III.) obsahuje spolehlivý popis vikariátů: Kralovického, Vlašimského a Zbraslavského. (Knih. Děd. Sv. č. 107, 8* str. 364.) Celkem popsáno dosud deset vikariátů. Kdy by „Dědictví“ nevydalo jiného podílu než jest tento, dostalo by svému úkolu.

Ve spise jest zpracován ohromný materiál historický se vzácným porozuměním. Pečlivá snaha vymítni vše, co nesouhlasí s pravdou, přesné odlišování dat od méně spolehlivých jsou známkou svědomitého pracovníka. Přes 180 fotografických snímků, zobrazujících chrámy, kaple, význačné památky umělecké zdobí knihu. Do rukou členů dostalo se vzácné dílo, jehož historie literární vždy bude vzpomínati s pietou a uznáním.

Posléze vydalo Dědictví jako č. 5. podílem úplně nový překlad Písma sv. pod názvem: „N o v ý Z á k o n P á n a n a š e h o J e ž í š e K r i s t a.“ Část první: Evangelia. (Knih. Děd. Sv. č. 108, malé 8* str. 432.) Přeložil, úvodem a výkladem opatřil prof. bohosl. fakulty Dr. Jan L. Sýkora.

Až doposud neměli jsme vhodného Písma sv. Kraje naše zaplavovány byly biblemi, vydanými „britskou společností“ v pohodlné, příruční formě a za nepatrnou cenu. Tomuto nedostatku snaží se odpomoci „Dědictví“. Zvolivši kapesní formát, usnadnilo častější používání Písma a umožnilo zároveň i jeho láci. Tisk je čistý a zřetelný. Překlad sám je úplně nový, zpracovaný dle Vulgaty se stálým ohledem na původní text řecký. Vysvětlivky pod čarou jsou oproti vydání z r. 1888 velmi rozhojněny a na základě nových vědeckých výzkumů upraveny. Vydání toto nelze více doporučiti. Jest povinností každého katolíka, aby si je opatřil.

Údem Dědictví se stává, kdo složí jednou pro vždy 20 K. Přihlášky přijímá Ředitelství Svatoj. dědictví v Praze IV., Hradčany. K.

Timotheus. Briefe an einen jungen Theologen. Von Dr. Franz Hettinger. Dritte Auflage, besorgt von Dr. Albert Erhard. Freiburg 1909. Herder'sche Verlagshandlung.

Potřebuje-li kdo v naší době zkušeného vůdce, je to v první řadě bohoslovec. Neměl-li toho štěstí, že ho našel v osobě milovaného učitele, nezbyvá než ohlédnouti se po vůdci — knize. Kniha je přítel mlčenlivý, věrný, neomrzlý. Takovým přítelem bohoslovce je Hettingerův Timotheus.

Timothea napsati mohl jen muž tak širokého rozhledu, takový mistr slohu, jakým byl Hettinger. Jako subregens a akademický učitel žil neustále v nejužším styku s dorostem kněžským. Měl dosti příležitosti vniknouti do tajů života bohoslovce. Proto chápal city a myšlenky vroucí v mladých duších. V jejich kruhu rád prodléval, mezi nimi jakoby ani nestárl, aspoň ne duchem, ba mladistvý zápal pro vše veliké jakoby z mladých srdcí čerpal podivuhodnou sílu. Pro bohoslovce žil, pro bohoslovce již na sklonku neúnavného života stvořil, opíraje se o bohatou životní zkušenost — Timothea. Vzácné dílo toto pro poutavý sloh a nenucenou formu je nejzpůsobilejší uvést bohoslovce v ascetický život a rozdmýchati v něm posvátnou úctu a lásku k vědě theologické. V díle tom ukázal se Hettinger nedostižným mistrem v organickém a účinném spojování myšlenek, skvostů, jichž nevyčerpatelné bohatství nasbíral po literatuře filosofické, theologické a u nesmrtelných básníků rázu Dantova. Letos vydal knihu již v 3. vyd. prof. Dr. A. Erhard. To svědčí o její oblíbě i vnitřní ceně. A. V. (Br.)



ZPRÁVY Z JEDNOT.

Z BRNA.

Od 24. ledna pořádány schůze:

IX. 28. února. 1. Ant. Hrubý (III. r.): „Rozdíl mezi organismem a hmotou neoživenou.“ 2. Stan. Lakomý (III. r.): „Reforma živnostenského řádu.“

X. 7. března. 1. Kar. Gamba (IV. r.) a Jos. Martinek (II. r.): Nešverova „Ukolébavka“. 2. Kar. Vaněk (III. r.): „Následky stěhování z venkova do měst.“ 3. Frant. Kunka (IV. r.) a Jos. Martinek (II. r.): „Národní písně.“

XI. 14. března. 1. Frant. Hanzl (III. r.): „Dějiny robot a jejich následky pro naše rolnictvo.“ 2. Kar. Vaněk (III. r.): „Následky stěhování do měst.“

XII. 21. března. 1. Jos. Kružík (III. r.): „Morálka bez Boha.“ 2. Ant. Jurásek (I. r.): „V. B. Třebízský.“

XIII. 2. května. 1. Jos. Kružík (III. r.): „Morálka bez Boha.“ 2. Frant. Pospíchal (II. r.): „Filosofie Filonova.“

XIV. 9. května. 1. Jos. Kružík (III. r.): „Morálka bez Boha.“ 2. Frant. Hanzl (III. r.): „Výminek.“

XV. 16. května. 1. Jos. Kružík (III. r.): „Morálka bez Boha.“ 2. Ant. Moučka (I. r.): „Samoplození.“

XVI. 23. května. 1. Jos. Skácel (III. r.): „Básnická činnost Xav. Dvořáka.“ 2. Stan. Lakomý (III. r.): „Sdružení venkovské omladiny.“

V kroužku apologickém:

V. 7. března. Ant. Hrubý (III. r.): „Galileo Galilei.“

VI. 21. března. Frant. Moučka (II. r.): „Katolicismus a umění budoucnosti.“

VII. 9. května. Frant. Pospíchal (II. r.): „Theorie akkomodační.“

V kroužku sociologickém:

VII. 28. února. Ant. Straškrába (II. r.): „Záložny Raiffeisenovy.“

VIII. 14. března. Vojt. Koudelka (III. r.): „Volební právo obecní.“

IX. 25. března. In. Haňka (II. r.): „Malshusova theorie.“

X. 2. května. Boh. ryt. Růžek z Rovného (IV. r.): „Úvěr rolnictva.“

O svatotomské akademii podal zdejší deník „Hlas“ veřejnosti tuto zprávu: „Řečnicko-hudební Akademie na počest sv. T o m á š e Aquinského jako každoročně konala se i letos, v sobotu 6. března v biskupském alumnátě v Brně. Zahájena byla Musilovým hymnem ku cti sv. T o m á š e. Střídaly se pak zdařilé sbory a pěkné přednášky, jež podaly důkaz o pili a zdatnosti našich bohoslovců. Řeč o socialní otázce a společnosti vypracoval a přednesl s úplným zdarem ctp. Fr. K u n k a. Následovala Lisztova skladba „Ave maris Stella“, po ní německá přednáška ctp. K. S t a n i s l a v a o „K r i s t u a m o d e r n í d o b ě“. Slavnostní sbor Händlov „Alleluja“ byl dalším pěkným číslem programovým, po němž ctp. Jak. R o z m a h e l promluvil jubilejní řeč k 50. narozeninám slavného učence P. Ericha W a s m a n n a. Slavnostním sborem z Musilovy skladby „M o d l i t b a z a v l a s t“ akademie skončena. Sbory řídil sbormistr ctp. K. G a m b a. J. Exc. ndp. biskup dr. Pavel hr. H u y n vzdal ctp. bohoslovcům díky, jakož i sboru professorskému, povzbudil k pili a sebevzdělání, poukázal na to, že neznalost pravd náboženských je hlavní příčinou úpadku náboženského smýšlení, jemuž nejlépe čeliti jest vzdělaností a horlivou činností duchovenstva. Na konec udělil všem biskupské požehnání. Mimo J. Ex. ndp. biskupa poctili akademii mnozí vzácní hosté mezi nimi J. M. ndp. opat B a ř i n a, J. Mag. rektor české techniky prof. L í č k a, vsdpp. kan. msgr. Dr. Josef P o s p í š i l a msgr. Fab. R o h á č e k, inspektoři pp. A. V l k,

Ed. O u ř e d n í č e k, Dr. J. M a y e r, vládní rada B u r i a n, msgr. C. R i e d l, professorský sbor a představení ústavu bohosloveckého, ředitelé škol středních Dr. Fr. K a m e n í č e k, J. T ů m a, Dr. Fr. Š u j a n, řed. E r h a r d, Ant. K u n z, V. K ö n i g, vrchní fin. rada K o f r á n e k, řed. I. něm. gymnasia ryt. R e i c h e n b a c h, rada zem. soudu Š a š e c í, bisk. rada V. O h a r e k, bisk. notář H o n i g, konsist. rada K e l b l, vrchní účetní ředitel J e l í n e k, farář Dr. B e r n a r d Š ů s t e k, místodrž. koncipista V í t e k, p. Arn. K l í č n í k, inž. Š i k a četní jiní hosté, kteří s uspokojením a potleskem odměňovali píli a snahu našich bohoslovců.“

Všem bratrským Jednotám srdečný pozdrav!

Jos. Skácel, t. č. jednatel.

Z OLOMOUCE.

A) V tomto období pořádala „Literární Jednota“ dvě plenární schůze a to: V. (XI.) 1. Víra se již přežila, místo ní máme vzdělání; pojednal cthp. Cyr. Novák ze IV. r.

2. Dr. Ant. Dvořáček: Maličkosti č. II. V.

VI. (XII.) 1. Fr. Schubert: Quartett. Es Dur. op. 125. Allegro.

2. O úkolech venkovské omladiny pojednal cthp. P. Němčanský, III. r.

3. Píseň omladiny od J. Kašpara zapěl sbor.

B) V jednotlivých kroužcích bylo přednášeno:

I. V kroužku apologetickém:

1. Důkazy existence a nesmrtelnosti duše lidské (cthp. J. Kobza, IV. r.).

2. Vyvrácení theorie o heterogevesi a selekci (cthp. J. Petráš, I. r.)

3. Hledání pravdy (cthp. Vilém Pospíšil, IV. r.).

II. V kroužku sociologickém:

1. Rolnická družstva (kol. Jan Uříčář, II. r.).

2. Jak řeší katechismus soc. otázku (kol. J. Kocian, IV. r.).

3. O Raiffeisenkách (kol. J. Zapletal, III. r.).

III. V kroužku cyrillo-methodějském konána jedna přednáška: O snahách papežů odstraniti ruský rozkol (cthp. A. Odrážka, II. r.).

IV. V kroužku literárně-historickém:

1. Byl Jul. Zeyer básníkem českým a katolickým? (cthp. Mlčoch, I. r.).

2. Kritika spisů K. V. Raisa (cthp. O. Beck, II. r.).

V. V kroužku včelařském:

1. Včelaření v úlech amerických (cthp. J. Kocian, IV. r.).

2. Podmínky racionelního včelaření (cthp. Fr. Svačina, III. r.).

C) Na konci právě uplynulého správního roku „Literární Jednoty“ stůj zde stručný přehled činnosti.

Kroužek apologetický začátkem minulého správního roku 1908—09 čítal 15 členů; během roku přistoupilo nových 16 členů řádných a 5 mimořádných; vystoupili 3, tak že na konci roku čítal kroužek 28 členů řádných a 5 mimořádných. Členové sešli se k 28 schůzím členským, pořádali 14 přednášek veřejných a 4 promluvili o thematech apologetických na plenárních schůzích Literární Jednoty. Zájem o vážnou práci trval u členů po celý rok. Lze tak právem souditi z návštěv schůzí pořádaných dvakrát týdně: v úterý a ve čtvrtek (dříve v sobotu), při nichž se střídaly referáty, recenze a diskuse s přednáškami, jakož i z použití všech prostředků, jež slibovaly nás vésti se zdarem k cíli. Sestaveny stanovy kroužku, zřízen okružní deník; ze

zavedených členských příspěvků hrazeny vzniklé výdaje a určeny ceny pro řádné členy k soutěži ku konci roku. Vypsány ceny tři: 10 K, 8 K, 6 K do 15. května 1909. Vzdávám tu též povinné díky vldpp. představeným, kteří vycházeli vždy našim potřebám vstříc, k práci nás povzbuzovali a v ní podporovali. Zaplať Pán Bůh! Do nového výboru zvolen předsedou cthp. Fr. Kolář z III. r., sekretáři kroužku ctp. Fr. Večeřa z II. r. a J. Absolon z I. r. Práci v příštím roce přeji hojného božího požehnání.

Jan Ertl, odstupující předseda.

V kroužku sociologickém letos jsme upustili od dosavadního soustavného probírání některé sociol. knihy — theorie — za to více jsme se věnovali praktickým cvičením. Mimo přednášky v hovorně scházeli jsme se každou sobotu v hudbárně, kdež konány prakt. schůze a probrány při nich důležitější věci, jako zákon shromažďovací, spolčovací, schůze veřejné a důvěrné, o tisku a kolportáži, život ve spolcích a různé běžné námitky proti církvi a katol. veřej. životu vůbec. Začátkem semestru bylo nás 35, na konci 38 mimo hosty. Schůze navštěvovány bývaly pilně — ke cti některých budiž podotknuto, že nevynechali ani jediné — bývaly živé a všichni členi měli prakt. výstupy i začátečníci a osvědčili se. Pořídili jsme si příruční knihovnu, jež čítá 100 čísel knih a větších mimo mnoha menších brožur. Dne 19. prosince 1908 přijaty zvláštní stanovy kroužkové a dle nich již provedeny volby dne 26. února 1909.

Zvoleni: P. Němčanský, předseda; A. Koutný, jednatel; R. Štěpán, pokl.

Všem horlivým a nadšeným pracovníkům: Zdař Bůh!

Petr Neduchal, odstupující předseda.

Literárně- historický kroužek toužil v uplynulém správním roce vyrovnati se činností ostatním kroužkům s větším počtem členů. A toho cíle došel. Měl celkem devět přednášek. Přihlíženo v nich většinou k literatuře české a probírána themata z literatury nové a nejnovější. Za týmiž ideály kráčet bylo úmyslem kroužku i v nastávajícím roce. Ale nedostatek přihlášených členů ztroskotal všechny snahy; kroužek nucen přestati pracovati veřejně. Ovšem soukromně budou se zbylí členové i dále zdokonalovati, budou dále pracovati v oboru zvoleném a práce své ukládati aspoň v Museu. K novému vzkříšení kroužku budou směřovati jejich snahy. Žehnej Pán práci jejich a uděl zdaru!!

Jos. Výtisk, odstupující předseda.

Kroužek cyrillo-methodějský pracoval ve svých počátcích poněkud s obtížemi, které se už nyní ztrácejí. Práce brala se hlavně směrem unionistickým a historickým. Poslední dobou roste zájem o činnost kroužkovou. Zdař Bůh další práci.

Frant. Vlach, t. č. předseda.

Kroužek včelařský v uplynulém roce čítal v letním období 22. v zimním 29 členů. Zájem byl buzen čtením knih a časopisů, které s ochotou zapůjčil veledůst. P. Oekonom, přednáškami, jichž bylo pořádáno 13, a schůzemi na včelíně vlp. P. Oekonomy; při těchto schůzích byly v letním období projednávány soustavně zásady praktického včelaření a někteří členové se účastnili prací na včelíně. V zimním období nebylo možno až na skrovné výjimky pořádati těchto schůzí, pouze v měsíci říjnu se několikrát členové sešli na včelíně, aby se seznámili se zařízením úlu a životem včel v úle.

Při volbách počátkem března zvoleni: Frat. Svačina, předseda; J. Machatý, místopředseda; J. Mlčoch, pokladník.

Přeji všem členům, aby teď na jaře a v létě s novou chutí a novým zájmem včelín navštěvovali a své vědomosti ve včelaření rozšiřovali.

Jos. Kocian, odst. předseda.

Literární Jednota i letos zakládala a rozšiřovala lidové katolické knihovny a všem došlým žádostem dle možnosti vyhověla. Posíláno průměrně 30 až 35 knih vázaných, obsahu zábavně poučného.

Kromě toho odevzdala Literární Jednota z dobrovolných příspěvků asi 150 K na české, katolické paedagogium v Olomouci.

Počátkem března provedeny byly nové volby do výboru „Literární Jednoty“. Zvolení byli ze IV. ročníku: Josef Kouřil a Cyrill Novák (členové předsedící); z III. ročníku: Frant. Vlach (předseda), Bedřich Doležel, Josef Pospíšil, Jan Sigmund (místopředseda), J. Haška (za Československou knihovnu); z II. r. Fr. Hrubý, Ant. Koutný (jednatel), Fr. Navrátil, Fr. Večeřa; z I. ročníku: Josef Absolon (pokladník), J. Ležatka, Ant. Příkryl.

Literární Jednota vypsalala k soutěži na tři nejlepší práce z kteréhokoliv oboru letos 40 K upotřebyvši k tomu daru dp. P. Rud. Linhart, kooperatora v Jestřabí.

Srdečné díky vzdávám všem příznivcům „Literární Jednoty“, kteří ji podporovali buď penězi buď knihami; zvláště P. P. knihtiskárně benediktinů rajhradských v Brně, vldp. P. J. Kořistkovi, oekonomu v kn. arc. semináři v Olomouci, dp. P. Rud. Linhartovi, kooperatoru v Jestřabí.

Všem těmto štědrým dárcům a příznivcům vyslovuje jménem „Literární Jednoty“ zaplat' Pán Bůh a o další přízeň prosí

Všem jednotám srdečný pozdrav.

Předseda.

Z PRAHY.

VIII. řádná schůze konána dne 28. ledna. Kol. Kučera (I. r.) se zdarem debutoval přednáškou: „O významu Jos. Kaj. Tyla.“ Po zajímavém přednesu jeho řeči, v níž zvláště novellistická a dramatická činnost Tylova byla osvětlena, byly činěny návrhy na zakoupení nových knih, zejména vědeckých do semináře biblioteky.

IX. řádná schůze 11. února. Kol. Šach (III. r.) na oslavu 25letého výročí úmrtí pěvce tragedie bělohorské — V. Beneše Třebízského proslovil myšlenkově bohatě založenou řeč. Na to byly projednávány volné návrhy.

Dne 22. února hlavně péčí předs. „R. S.“ dp. Seiferta pořádána byla zábava masopustní za hojně účasti i s dosti značným finančním i mravním úspěchem. Nejlepším bodem programu bylo provedení Klicperova „Rohovina“ a některá čísla orchestrální obětavým kol. Bláhou (III. r.) řízená.

Dne 25. února pořádal vdp. farář Krčmář přednášku: „Spolek sv. Josefa a pojišťování se kněží.“ V přednášce měl speciálně zřetel k bohoslovcům roku čtvrtého.

X. řádná schůze dne 4. března. Kol. Makeš (II. r.) stručně promluvil o literární činnosti nyní nejpopulárnějšího českého spisovatele K. V. Rase. Pak dp. Seifert oznámil, čistý výtěžek z masopustní zábavy, který po té hlasováním byl rozdělen na účely kulturní a humaní.

XI. řádná schůze dne 11. března. Po hudebním pořitku, jež nám připravili kol. Bláha (III. r.) a Wagenknecht (III. r.), přednášel kol. Poledne (II. r.) na thema: „Jak si představuji náboženské umění.“

Dne 18. března přednášel zde p. technik Dorazil na thema: „Historický vývoj hnutí protialkoholického v cizině a u nás.“ Přednáška zajímavá a poučná.

XII. řádná schůze dne 31. března. Podána byla zpráva jednatele, pokladníka i zapisovatele. Byl zvolen též na druhé období nový výbor. Zvolení byli

z III. r. pp. Novotný (jedn.) a Šech, z II. r. pp. Makeš (pokl.) a Ressler, z I. r. pp. F. Kraus a Nekula (zap.). Pan předs. Seifert nastínil též svůj návrh pro upravení poměru mezi knihovnou a „Růží Sušilovou“.

Fr. St. Kraus.

Z ČES. BUDĚJOVIC.

III. členská schůze „Včelařsko-hospodářského kroužku“ konána 17. listop. 1908. Slovo měl opět kol. předseda „O zazimování včel“.

Na IV. schůzi spolkové, konané 23. listopadu, přednášel kol. Povolný (IV.) a kol. Brož (I.). Kol. Povolný pojednával „O úpadku národo-hospodářském a jeho příčinách.“ Poněvadž byla na programu ještě přednáška kol. Brože, nemohl pro nedostatek času kol. Povolný řeč svou ukončiti a slíbil příště pokračovati. Po něm promlouvá kol. Brož „O důležitosti ovocnictví“. Také on bude příště pokračovati.

Jednatelství vzdal se kol. Šuman (III.) a na jeho místo zvolen kol. Dvořák (III.).

Při V. spolkové schůzi ze dne 4. prosince pokračoval kol. Povolný a Brož ve svých přednáškách.

Za odstupujícího výbora I. r. kol. Fautyše zvolen kol. Brabec (I.);

8. prosince konala se VI. spolková schůze. Po přečtení jednatelské zprávy ujímá se slova kol. Povolný (IV.) a ve své pěkně zpracované řeči poukazuje na „nepraktičnost stávajících školských zákonů“, které neberou žádného ohledu na stav rolnický. Po přednášce rozproutila se živá debata.

VII. schůze spolková a to poslední v r. 1908 konána 15. prosince s programem: „O práci na včelíně v prosinci a škůdcích včel vůbec.“ Přednášel kol. předseda.

Na VIII. schůzi ze dne 12. ledna pojednal kol. předseda „O práci včelařově v lednu a nemoci včel. Účast členů byla nepatrná.

26. ledna při IX. schůzi promlouval kol. Kůra (IV.) „O záložnách Raiffeisenových“.

X. spolková schůze konána 9. února. „O příčinách úpadku stavu malo-rolnického“ promluvil kol. Brož (I.).

Jednatel.

IZ LJUBLJANE.

Z veseljem Vam moremo zopet ob koncu šolskega leta poročati o društvenem delovanju v našem semenišču. Naprej za cilji, navzgor za ideali: take in podobne misli so nas bodrile tudi letos pri našem delu in z radostjo ter nekako s ponosom Vam smemo poročati, da smo res storili mnogo korakov naprej, da so vsa naša društva delovala, delovala smotreno, vsako primerno svojim specifičnim ciljem.

„Znanstveni seminar“, pod vodstvom g. prof. Dr. Grivca, je poglobil bogoslovsko znanost; v njem se je napravilo precej globoko — zamišljenih elaboratov in mnogo referatov, Pri vsaktedenskih vajah smo razen tega razmotrivali najnovejšo znanstveno literaturo in dobivali praktična in metodična navodila za znanstveno delo.

„Cirilsko društvo“ je priredilo, odkar smo zadnjič poročali v „Museum“, 17 rednih shodov — vseh skupaj v tem letu 22, na katerih so se brali spisi najraznovrstnejše znanstvene in leposlovne vsebine. Naslovi predavanj so sledeči:

Evolucionizem sv. Auguština (tov. Vrcé). — Sen pomladne noči (tov. Omahen). — Kristus v najnovejši literaturi (tov. Omahen). — Nekaj biblične kozmogonije (tov. Hočevár). — Bogastvo in last v starocerkveni literaturi

(tov. Komljanec). — Verska dolžnost in verske težkoče (tov. Žerjav). — Golobje (tov. Cankar). — Pogled v politične načrte današnjega prostožidarstva (tov. Filipič). — Pesni (tov. Erjavec). — Umetnost in nje razširjanje med nami (tov. Porenta). — Zakon in devištvo pri Tertulijanu (tov. Cegnar).

Živahna kritika, ki se je razvila po vsakem prebranem spisu, priča, da je bilo zanimanje za društvo splošno in društveno delovanje uspešno.

„Socialni klub.“ Pokroviteljstvo je prevzel, kakor lani, prof. msgr. Dr. Aleš Ušeničnik. Klub je priredil 13 shodov s predavanji in diskusijami. Predavanja so bila sledeča:

Uvod v socialno vprašanje (tov. Komljanec). — O militarizmu (tov. Kopitar). — Dijak in socialno delo (tov. Dolenc). — O rimskem kapitalizmu (tov. Porenta). — Antimilitarizem in pacifizem (tov. Kopitar). — Kmetško vprašanje in alkoholizem (tov. Zabrel). — Ekonomska škoda po denarju (tov. Komljanec). — Srednjeveško gospodarstvo (tov. Porenta). — Politične stranke na Hrvaškem (tov. Cankar). — Javna nenravnost in boj proti njej (tov. Omahen).

Zanimanje za socialno delo je bilo letos izredno veliko. Za dvoje predloženih predavanj niti nismo mogli dobiti ur. Vseh socialnih predavanj z diskusijami in debatami vred je bilo 17, kar je samo za eno stroko veliko.

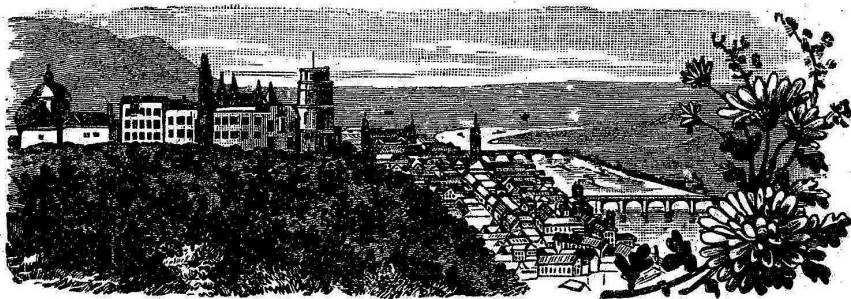
Za „Govorniške vaje“ smo priredili letos nekako enako število govorniških večerov kakor prejšnja leta. Govorniških nastopov pa je bilo letos nekaj manj, ker smo prirejali k daljše govore. Za govore smo si izbirali večinoma cerkveno tvarino, a vendar ti govori niso bile navadne „pridige“, ker smo jih prirejali po klasičnih cerkvenih govorih in jih primerno preuredili za naš avditorij.

Marijina kongregacija, ki se je med nami ustanovila lani, si je letos precej razširila svoj delokroj. Vzбудila je zanimanje za tozadevno literaturo in proti zadnjem je že tudi začela s predavanji o pomenu in vodstvu kongregacij. Najlepši sad naše kongregacije je gotovo obhajilni odsek, ki prireja referate o obhajilni reformi in je že močno pospešil sned nami vsakdanje prejemanje sv. obhajila.

S tem kratkim poročilom upamo, da bodo dobili cenjeni čitatelji nekoliko vpogleda v naš društveni ustroj.

Bratskim društvom — bratske pozdrave!

Tajnik „Cirilskega društva.“



ROZMANITOSTI.

Oprava bohosloveckého studia v Itálii.*) Oprava bohosloveckého studia v kněžských seminářích v Itálii náleží k hlavním úkolům péče papeže Pia X. Vzdělání italského duchovenstva velmi mnoho trpí na venkově následkem okolnosti, že skoro každá malá biskupská diecése — a těch jest velmi mnoho — má svůj vlastní ústav k výchově kněžského dorostu. Jest tedy zcela přirozeno, že takové semináře nemají ani dostatečných prostředků hmotných, ani nemohou jejich učitelské sbory míti takové vědecké schopnosti a tak přednáseti, jak je to možno ve větších ústavech vědeckých. — Proto papež ustanovil zřízení velikých seminářů kněžských společně pro více diecézí. Pro Apulii je zřízen takový veliký seminář v Lecce a řízení jeho je svěřeno jesuitům; tato kolej byla nazvána Collegio Argento. — V brzce bude zřízen takový ústřední seminář pro Kalabrii, a to ve starém benediktinském klášteře Padule a spravovati jej budou benediktini. Papež už před dvěma lety předepsal italským kněžským seminářům učebnou osnovu, která by vyhovovala novým potřebám. Nyní byla novým papežským nařízením rozšířena tato učebná osnova i na všechny vyučovací ústavy náboženských řádů. — Bylo totiž pozorováno, že mnozí mladí lidé dokončili svá bohoslovecká studia v ústavě řeholním a pak se představili svému biskupu k svěcení jako světší kněží. Tomu se nyní předejde jednotou učebné osnovy pro řeholní i světské duchovenstvo.

Snahy a tužby po slovanské vzájemnosti. Se živým zájmem sleduje kde kdo, přítel i nepřítel, čilý ruch o sblížení slovanských národův, jenž znovu vzbuzen byl jednak světodějnými událostmi, tak mocně se dotýkajícími všeho slovanského života, jednak poznáním společných kulturních zájmův i společného nebezpečství, které hrozí všem od společného nepřítele a jež by mohlo býti tím osudnější, kdyby stáli proti mocnému a sjednocenému nepříteli roztržiti a osamoceni, ba i oslabeni bratrovražděnými boji.

Otázka slovanské vzájemnosti je tedy otázkou sebeobrany a pro kmeny slabší, akutnímu nebezpečství vystavené, je otázkou existencií. Má-li většina slov. národů děkovati za své probuzení k novému životu počátkem minulého století slovanské myšlenky, jež bylo prvním buditelům lékem proti malomyslnosti, nestala se tato myšlenka ani dnes bezcennou. Neboť slabším národům dodává slovanské vědomí tutéž sílu a tutéž naději jako před lety dodávalo Čechům nebo Chorvatům. A těm, kteří již tak vospěli a se rozvíli, že již netřeba se jim obávati o svou existenci, vděčnost k této myšlenky ukládá povinnost splatiti jí s úroky dluh, t. j. postarati se o ty, kteří se teprve probouzejí nebo od nepřátel jsou dušeni.

A tak slovanská vzájemnost není dílem plemenného chauvinismu, jenž by snad chtěl udusiti a znásilniti kultury cizí, ale je projevem křesťanské lásky: neboť v ní jde v plně radě o to, by odložena byla konečně bratrovražděná nenávisť ve jménu obětavé lásky a podána byla pomocná ruka slabším bratřím.

„Všichni mají se o to zasaditi — pravil r. 1876 F. M. Dostojevskij — aby ani jeden jediný člen veliké slovanské rodiny nebyl zničen, potlačen, znásilněn a odnárodněn.“

*) Věstník katolického duchovenstva č. 18.

Takový byl slovanský program starého slavjanofilství, takový je i program moderního neoslavismu.

Snaha po sblížení se Slovanstva běře se dvojím směrem. Neoslavismus pracuje o sblížení na poli kulturním a hospodářském a do jisté míry i politickém, kdežto snahy Cyrillo-Methodějské nejsou se nejen za sblížením, ale za sjednocením Slovanstva na poli náboženském. Oba dva směry, ač nezávisle na sobě z rozličných motivů vzrostly, ač sledují různé cíle, ač berou se i různými cestami, jsou přece projevem téže idey spojení Slovanstva, jsou hnutími paralelními a navzájem se předpokládajícími a doplňujícími tak, že jeden směr bez druhého by byl neúplný. Zástupcové neoslavismu vyloučili sice z diskuse s politickými otázkami zároveň i otázky náboženské, a to zcela správně. Ale tím není nikterak řečeno, že by se celé hnutí s politickou nebo s náboženstvím vůbec nestýkalo. Právě naopak. Tak otázka náboženská byla vždy a jest doposud považována za integrující část otázky slovanské, a právem. Jest na př. myslitelný národní smír mezi Rusy a Poláky, budou-li i na dále státi v náboženství proti sobě?

Rovněž tak nemožno mluvit o náboženském smíru bez míru národního. Zde nutno počítati s faktickou oboustrannou identifikací náboženství a národnosti. Polonismus je od Rusů nenáviděn pro katolicismus, a katolicismus pro polonismus. — To je cirkulus, z něhož se nelze dostati jednostranným řešením sporu.

Tak chápeme, proč Vl. Solovjevovi mění se otázka polská v otázku náboženskou, proč otázka církevní jemu je podstatnou na otázce slovanské. — A jako smír náboženský přispěje ke smíru národnímu, tak je též jisto, že kulturní a hospodářské sblížení přispěje v ohledu náboženském k odložení staletých predsudkův a ke vzájemnému poznání, a tím i ke sblížení samému, neboť „láska je dcerou poznání a láska je tím plamenější, čím poznání je přesnější“ (D. S. Merežkovskij), a kořenem všeho zla je vzájemná neznalost, v níž pramení i nedůvěra i odium.

A proto nejen s národního, ale i s tohoto náboženského hlediska nelze než vítati toto nové hnutí slovanské a přáti si jeho rozkvětu. — a pilně je sledovati. nl. (Br.)

Hr. Lvu N. Tolstojovi v polském měsíčníku „Swiat slowiański“ adressuje neznámá Polka jménem vlasteneckých žen otevřený list. Pisatelka stěžuje vášnivý proud výčitek. Nevole nad tím, že Tolstoj „jménem křesťanství a lid-skosti“ protestoval proti annexi Bosny a Hercegoviny a před tváří celé Evropy otevřeně zastával se Srbska, zatím co v Rusku celých sto let již úpí národ polský, aniž se mu dostalo jediného slova útěchy a milosrdenství — byla příčinou tohoto projevu. Charakteristická místa otiskujeme:

„Leží přede mnou pojednání Vaše o annexi Bosny a Hercegoviny. Přečetla jsem je a přesvědčila se, že dovedete někdy přerušiti své mlčení a ozvati se, byť i se to týkalo Vám tak vzdálených otázek politických. Tedy — Vy umíte se nadchnouti zároveň s veškerým ruským národem pro záležitosti vzdálených, neznámých bratrů z Bosny a Hercegoviny; Vy dovedete na obranu jejich nedotknutelnosti, pro pochybnou křivdu — bouřlivě protestovat ve jménu spravedlnosti a práv národa. — Pozoruji to, a tím palčivějším a nesnesitelně bolestným jest vědomí neodpustitelného, velikého hříchu a viny — mlčení, jež pečlivě zachováváte vůči svému blízkému, týranému a rdousenému bratru,

zde ve vlastním kraji a před vlastnímá očima. Vy — prorok, učitel země ruské, stojící před nesmrtelností svou v životě ruského národa a před nesmrtelností — tam nahoře — jste klidným v nitru svém a mlčenliv vůči nejstrašnějšímu zločinu, páchanému systematicky a nerušeně před tváří celého světa.

... V historické převrácenosti nalézáte Vy všichni slova i city lidskosti pro daleké bratry slovanské a svorně mlčíte Vy všichni v záležitosti skutečné, blízké, těžké v uskutečnění, vyžadující od Vás vůli, odvahu, čin.

Tak... Avšak vše to v duchu Vaší nauky, veliký proroku země ruské, v duchu filosofie, stvořené Vámi a dané jako odkaz národu, ve smyslu „neprotivení se zlu“. — Střežte se — otravujete duši své otčiny — svým učením rozmnožujete zlo a jed, který uváděl národ v porobu, činil z něho pokolení poslušných otroků, slepých a němých nástrojů vlády. S ohledem na nesmrtelnost, jež Vás čeká, je čas rozhlédnouti se a pochopiti, že v krvi i srdci Vašem také se skrývá ono zhoubné símě poroby, kterouž jste svou škodlivou a hříšnou naukou oslavil a jako dobro národu zanechal.

Hle, zde je ona v život vtělená Rus — hynoucí anarchií duševní i životní Rus — tonoucí v nevázanosti, porobě, chudobě citů, v úpadku ducha a srdce. Kde je bohatýrstvo, kde očišťující var rozhodnosti v těžkých chvílích historického převratu? Kde jsou lidé, vůdcové, proroci? Neprotivení se zlému, neprotivení se zlému na ohromných prostorách Ruska, rozklad duchovní i fysický, násilí, anarchie — hle, to jest. —

A pisatelka se zanícením líčí nešťastný stav Ruska, ztraceného, utopeného ve vlastní krvi, ubitého vlastní surovostí a násilím. Nevěří již ani v obrození Ruska. Leč marná jest snaha katanů zničití národ polský. Velicí mužové zanechali Polsce vzácný dar nesmrtelnosti, střežený vůči nástrahám bohatýrským duchem Petra Skarzy, Kochanowského, Kościuszka, Slowackého, Krasieńského, Mickiewicze. Polsko má před sebou život, před Ruskem otevírá se nesmírná propast záhuby. A přece ještě odvažuje se Rusko, ubijce tolika svobody, pozdvihnouti hlasu v obranu „bratrského, slovanského“ národa! „Ruský pohodný drze zdvihá ruku k hlučné obraně slabého před nebezpečím... Hlasitě volá tisk jménem spravedlnosti. Ruská дума protestuje směle mezinárodním aktem ve jménu práv národní neporušitelnosti — usnášejíc se zároveň jednomyslně, že v království polském soudcem ve svém národě nemůže býti Polák a spravedlivě ho může souditi pouze jen vyslaný pronásledovatel. Jaký to cynismus, jaká faleš, jaká odvaha!“

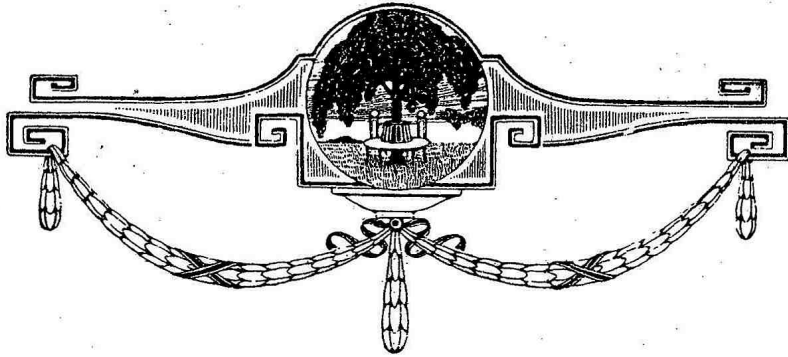
Nelze již takto déle žíti. Vlny nespokojenosti vzdouvají se již příliš vysoko. Bije snad již hodina velikého soudu.

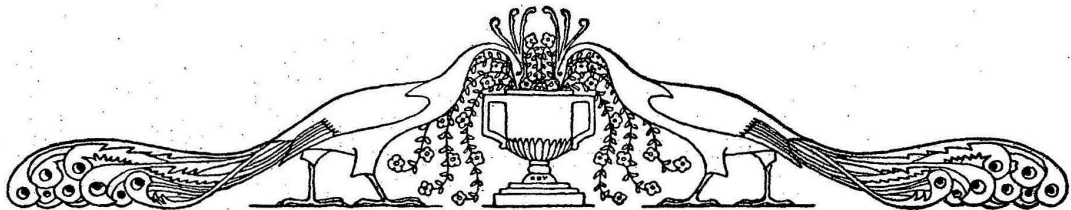
Na konec pisatelka, jež nezapře povahy pokolení Evina, v prosebné póse obrací se na velikého spisovatele, aby, dříve než odeběře se na onen svět, pronesl slova slitování nad nešťastným národem.

S. B. (Br.)

K letošní pouti a sjezdu bohoslovců českoslovanských na posv. Velehradě konány letos pečlivé přípravy. Sjezd bude úzce připojen ke schůzím apoštolátu a unionistů. Zahájen bude dne 2. srpna v obvyklou hodinu odpolední, prodloužen přes úterý (3. srpna) a zakončen zároveň s oběma sjezdy ve středu. Pro kněze i bohoslovce uspořádán bude zvláštní kurs o východní otázce církevní, řízený Dr. Grivcem z Lublaně a vyplněný přednáškami předních pracovníků na poli

smíření východu se západem. Vlastní sjezd bohoslovců bude obsahovati tři přednášky a sice: dp. posl. Dr. Kreka, dp. Prokopa Šupa O. S. B. a dp. Jana Ertla. Poradám věnována bude povinná pozornost. Účastenství bude letos veliké, zvláště bratří z jiných zemí slovanských. Přijedou bohoslovci slovinští, polští, litevští, maloruští a j. Na nás, bohoslovcích českých jest, abychom se letos repraesentovali imponantním počtem. Též kruhy akademické zveme k přátelské schůzce na posv. Velehradě. Podrobný program pouti a sjezdu uveřejněn bude v příštím čísle „Musea“. Požehnej Bůh našemu sjezdu!





VÁCLAV POLEDNE (Pr.).

Povzdech.

Písňe, moje písňe,
nechápu vás ani;
chci, byste se smály,
a vy — samé lkání.

Chci jen jarní vůni,
mládí, ševel ptačí, —
a vy, — že až slza
do oka se tlačí.

Místo jarních vánků
mrazný chlad z vás vane,
a kde sem chtěl růže —
listí opadané.

Opadané listí,
opuštěná hnízda, —
místo ptačích zpěvů
meluzina hvízdá.

Písňe, moje písňe,
přece jste mi milé, —
vždyť vy jste v mém žití
smutné šťastné chvíle.



J. ROZMAHEL (Br.)

Erich Wasmann. S. J.

K 50letým jeho narozeninám.*)

(Předneseno při akademii na oslavu sv. Tomáše Aquin. dne 6. března 1909.)

V době přítomné, která trpí nedostatkem katolických učenců netheologů, kdy všeobecnou téměř stala se fráse o neslučitelnosti víry s vědou, setkáváme se s mužem, jemuž jména vědeckého nemohou upříti ani úhlavní jeho nepřátelé, který odvažuje se docela otevřeně říci u přítomnosti znamenitých učenců Německa theistického většiny pak atheistického zabarvení slova: „Věda a víra nestojí nepřátelsky proti sobě. Ne, obě jsou jen dva proudy z jednoho pramene, z jednoho prazdroje, z jedné a téže nekonečné, věčné, božské moudrosti. Tato moudrost nemůže si odporovati, byť k nám mluvila v té či oné řeči. Pročež jsem též pevně přesvědčen, že mezi křesťanskou vírou a vědou nemůže býti skutečného odporu.“ Pronesl slova tato Erich Wasmann nejen jako theolog, nýbrž též jako biolog. Harmonie víry s vědou vyznívá z celé jeho vědecké činnosti, jejíž stručnou retrospektivu podávám při příležitosti jeho padesátiletých narozenin.

Objevil se Wasmann v „hodinu dvanáctou“, kdy nejpálčivější otázky, jichž studiu cele se věnoval, čekaly rozluštění aneb aspoň uspokojivých odpovědí. Bylo mu třeba dříve dostatečného vyzbrojení vědeckého, jehož dosáhl studiem theologie, filosofie a zoologie. Myrmekologie stala se speciální oblastí jeho vědecké činnosti. S mravenčí pílí věnoval se studiu oněch nepatrných tvorů, kteří však jeví nejbohatší činnost téměř mezi živočichy, do detailů prozkoumal tu jejich schopnosti, jejich život, novými druhy obohatil vědu. Sledoval tu cíle různé. Hlavně však šlo mu o prozkoumání a vyhranění pojmu instinkt a intelligence u tvorů vůbec, u mravenců pak zvlášť. Vědecká pojednání z toho oboru uveřejňoval sporádicky ve „Stimmen aus M. L.“ a „Natur u. Offenbarung“. První soustavné dílo, jímž se habilitoval veřejnosti, jest „Trichterwickler“. S bohatým aparátem vědeckým řeší tu Wasmann rozměry instinktivních konů, opíraje se o pozorování zabonosky březové. Není jediného konu, který by se nedal vysvětliti na základě dosavadních poznatků o instinktu, z neznámých pak dosud fakt abstrahuje další material pro vědeckou determinaci pojmu instinkt. Forellova plasticita konů, jinak intelligentní jednání zvířat není dle Wasmanna výsledkem uvažování, rozumování, k čemuž zvíře pohřešuje potřebných schopností, nýbrž vše to lze vysvětliti „specificky účelnou vlohou smyslové žádostivosti“ čili instinktem. Instinktivní pudy, které v ní vznikají, řízeny jsou „organicko-fysickým“ vypěstěním a zařízením každého individua — v poslední instanci závisejí pak na Stvořiteli, poněvadž vypěstění a zařízení jeho jest jen uskutečněním a stělesněním idee boží. Zvíře jedná účelně, ne však pro dosažení účele jako takového, nýbrž aby jen vykonalo to, co jest prostředkem k cíli. Wasmann, než dospěl k těmto závěrům, odůvodnil dříve jejich premisy konkrétními fakty vlastního pozorování. Těžiště díla spočívá v obhájení scholastické nauky o instinktu a vyvracení protivných náhledů. Po sedmileté vlastní zkušenosti objevuje se opět Wasmann s jejími plody v díle „Zusammengesetzte Nester und gemischte Kolonien der Ameisen“ (1891). Zvláštní odvětví biologie mravenců, vztahy totiž rozmanitých druhů mravenců žijících pospolitě, tvoří obsah jeho studie. Různé druhy mravenců žijí společně v témže hnízdě, než vedou buď oddělený život domácí aneb společný, v případě prvému zůstávají rozdělenými koloniemi, v druhém spojují se v jednu kolonii. Tak na př. složené hnízdo tvoří mravenci loupeživí a mravenci hosté, žijící u cizích druhů,

smíšenou kolonii pak mravenci s otroky svými. Zjev pozoruhodný pro zoologii společného života mravenců i termitů se svými hosty dal podnět k další práci Wasmannově „Kritisches Verzeichnis der myrmekophilen und terminophilen Arthropoden“ (1894), v němž seznamuje čtenáře spisovatel se všemi dosud známými hosty mravenců (1246 druhů) a termitů (109). Roku 1897 vydal Wasmann obsáhlé dílo „Instinct und Intelligenz“ zároveň s doplňkem jeho „Vergleichende Studien über das Seelenleben der Ameisen.“ Jest to vlastně ex professo pojednání otázky v dřívějších spisech jeho tak často ventilované a zároveň první otázky theorie descendenční. Dva směry kontrerní se tu sbíhají. První plod kartesianismu snižuje zvíře na pouhý stroj a v čele s Behmem a Uexküllem uvádí veškeru činnost zvířecí na čistě mechanické reflexy, druhý směr zastoupený Alf. Bremem a Büchnerem, mírnějšími pak Ferellem, Emerym a Zieglerem nečiní rozdílů kvalitativního mezi zvířetem a člověkem, nýbrž pouze graduelního. Extrema se tangunt. Střední cestu nastoupil v této otázce Wasmann a tvrzení, jež opírají se o dlouholetá pozorování a zdůrazněny jsou výsledky současných biologů, psychologů a fyziologů jsou závažná. V otázce, zda možno zvířeti přiřknouti instinkt aneb inteligenci, účastní se vedle biologie a fyziologie též psychologie a filosofie a zvláště poslední, již nedostatečná znalost u mnohých fyziologů zavinila spory. Lze zvířeti přiřknouti inteligenci? Na tu otázku odpovídá Wasmann pojmem rozvedeným intelligence. Intelligenci subjektu možno uznati jen při oněch účelných jednáních, kde vedle účelného jednání jest též vědomí cíle. A čím není instinktivní pud? Ani pouhým pohybem reflexním, jak tomu učí přívrženci strohého mechanismu zvířecího (který připisují mnozí, mezi nimiž i Chamberlain, Wasmannově nauce o instinktu) ani činností intelligentní, nýbrž pramenem pudů instinktivních jest představitost a žádostivost, smysly pak je určují a vedou. Instinkt lze zvíře zdokonaliti různým způsobem. Naráží-li činnost jeho na rozmanité obtíže, instinkt se zdokonaluje; křížení druhů, povzbuzení pudu napodobovacího, dressura konečně i vlastní smyslová zkušenost vnáší do činnosti zvířete nový element. Pohybuje se tedy veškeren život zvířete úplně v okruhu čistě sensitivního a animálního jednání. Právil jsem již dříve, že sledoval Wasmann při svém speciálním studiu zvláště tento cíl, by experimenty i pozorováním prozkoumal rozsah psychologických schopností mravenců. Výsledky uložil Wasmann v díle „Psychol. Fähigkeiten der Ameisen“ (1899), které potvrzují jen jeho tvrzení dřívější. Serie článků, uveřejňovaných od r. 1901—1903 ve „Stimmen aus Maria L.“ připravovala veřejnost na dílo životní, v němž shrnul Wasmann dosavadní výzkumy svoje i jiných zv. „Moderní biologie a theorie vývojová“ (1903). Jest interessantním, že Jesuita vystupuje tu jako přívrženec descendenční theorie a podává tu důkaz takový, že lze i descendenční theorii obhajovati i býti při tom pravým katolíkem. A zajímavým jest tu opět zjev korrespondující dřívějšímu, že i zde nastupuje Wasmann sprostředkující úlohu mezi přívrženci theorie konstatní a přehnané theorie vývojové. Vycházeje od pojmu a dějinného vývoje biologie, moderní morfologie přistupuje v 5. kapitole obšírněji k vývoji buňky, jejímu životu, promlouvá o zákonech dělení a oplodnění buněk, o dědičnosti a zaujímá stanovisko svoje k praplození. „Praplození (generatio aequivoca) jest moderní biologii (Reinke, Hertwig a j.) uznáno za neudržitelné, a theorie stvoření jest přírodovědeckým postulátem.“ Staví tu Wasmann přídržuje se theorie Boveriho o individualitě chromosom (barevných tělísek buněčných) pozměněný zákon Harveyův, Virchowův a Flemmingův: Omne chromosoma ex chromosomate. Zajímavá stať o vývojové theorii seznamuje nás s darvinismem nyní již překonaným a s vývojovou theorií ve vlastním slova významu, při čemž probírá Wasmann úkol její stanoviti totiž řadu, v jaké po

sobě následovaly organické bytosti, nikoliv však dáti odpověď na otázku, odkud život, nač jest theorie tato inkompetentní ano nedostatečnou. Mluvě o příčinách vývoje kmene, praví Wasmann: „Naše vědomosti o vlastních příčinách vývoje kmene organických druhů dosud se nalézají v počátcích.“ V další kapitole staví vedle sebe theorie konstantní a vývojovou, podrobuje je kritice a pro tíhu závažných momentů kloní se k druhé. Důležitá poslední otázka o původu člověka vyznívá v resultát „přírodověda neví ničeho o původu jeho.“

Dílem IV. vane hlubokost myšlenek, klidná rozvaha nedávající se uchvátiti davem, střízlivá, nedbající terrorisujících hesel moderních.

Činnost Wasmannova, tak plodná, nezůstala nepovšimnuta. Díla, jež vyšla z jeho péra, dávala tušiti mocnému rozpietí a hloubce ducha a vzbudila v kruzích katolických radostný ohlas, protikatolických nemilý obdiv. Nedovedli si mnozí vysvětliti, že by i z tábora katolického a k tomu ještě z řádu jesuitského mohl vyjítí učenec, který by i v tak závažných otázkách zůstal m o d e r n í m a přece jen katolickým. Bylo třeba paralysovati nějakým způsobem jeho činnost a snížití vědecké jeho jméno. Wasmann pozván byl do Berlína, by tu konal přednášky a účastnil se diskusse jednotlivých opponentů. Byla-li dosavadní jeho práce korunována úspěchy, tu přinesly 13., 14. a 17. únor 1907 pravý obraz její. Klidný a objektivní čtenář po přečtení podrobné zprávy „Der Kampf um das Entwicklungs-Problem in Berlin“ (1907) nemůže nepřiznati Wasmannovi vítězství. Ve třech přednáškách snesl materiál životní práce, uložil tu svoje vědecké Credo, jež překvapuje, aniž by naráželo.

„Nauka vývojová jako přírodovědecká hypothesis a theorie“ bylo thema první přednášky. Co třeba podržeti z vývojové theorie? Pokrok zoologie, botaniky a zvláště palaeontologie přináší nutně sebou otázku, v jakém vztahu jsou nyní žijící zvířata a rostliny k vymřelým fossilním formám. Na otázku tuto odpovídá 1. konstantní theorie: systematické druhy, které jsou nyní v zoologii a botanice, jsou nezměnitelné veličiny; 2. theorie vývojová: musíme považovati dnešní faunu a floru za konečný produkt předcházejícího vývoje. Není tedy theorie tato výplodem atheismu, jak tvrdí mnozí, nýbrž jest p o u h ý m d ů s l e d k e m b á d á n í z o o l o g . , b o t a n . a p a l a e o n . Předmětem jejím jest: důvodné a příčinné vyzkoumání řad organických forem, na jejichž vrcholu stojí druhy dneška. Jest přírodovědeckou hypothesou opírající se o důvody přímé (slabé stopy přeměny) a nepřímé, které poskytuje morfologie, srovnávací anatomie, dějiny vývoje, lionomie a palaeonthologie. Jest to jediná theorie, která nám může vysvětliti vznik nynějších forem. Jiná jest však otázka, pokud až možno jí užítí. Jen potud, pokud spočívá na skutečně správných důkazech, a ty sahají až do kategorie třídy. Nelze uznati monofyletického vývoje celé říše organické, nýbrž polyfyletického. Zdánlivý odpor mezi teorií vývojovou a I. kap. genese úplně mizí; pohlížíme-li na slovo „iuxta genus“ ne jako pojem stabilní, nýbrž ustálující se během doby.

V II. přednášce: Theistická a atheistická nauka vývojová, Darwinismus a nauka vývojová, přechází Wasmann od přírodovědecké theorie vývojové, jejíž stoupcem může býti theista i monista, k evoluční theorii filosofické, tedy již názoru světovému a stanovní tu parallelu mezi atheistickým nároem světovým a theistickým čili mezi monismem metafysickým a theismem. Předpoklady metafysického monismu 1. nesmíme uznati osobního Stvořitele, svět je věčný, 2. musíme přijati praplození z anorg. hmoty, 3. nesmíme uznati účelnosti v přírodě, 4. věcného rozdílů mezi člověkem a zvířetem, dimaetriálně liší se od postulátu theistického názoru světového. Kdežto ony jsou předpoklady a priorními téměř, některé filosoficky nemyslitelnými, máme pro tyto důkazy

solidní a není jednoho z nich, který by odporoval zdravému rozumu. „Jedině správným jest theistický názor světový a já nestydím se,“ píše W., „jako přírodovědec býti jeho stoupencem“. Druhou část této přednášky činí čistě filosofická determinace pojmů theorie vývojové a darvinismus, z něhož přijímá Wasmann jediný přírodní výběr, jen však jako pomocný faktor.

Kdežto v obou předcházejících přednáškách bylo spíše theoretisováno, věnuje W. v 3. přednášce „Užití theorie descendenční na člověka“ pozornost praktické stránce theorie vývojové. Jest možno užití theorie této na člověka? O tuto otázku rozhoduje nejen zoologie, nýbrž i psychologie a theologie. Vyšel člověk po celé stránce svojí čistě přirozeným vývojem ze zvířecí formy? Kdo uzná podstatný rozdíl mezi duší lidskou a zvířecí musí odpovědět negativně. Jest tedy po stránce tělesné spřízněn se zvířetem? Co praví přírodovědecké důkazy? I. zoologický dokazuje podobnosti kostry i orgánů lidských se zvířecími, než též i podstatné rozdíly; II. zákon biogenetický: ontogenesis est abbreviata fylogenesis jest dnes biology zamítnut; III. rudimenta ač v mnohém dosti těžce vysvětlitelná, přece neposkytují rozhodujících důkazů pro vývoj člověka cestou přirozenou; IV. příbuznost krve ve smyslu příbuznosti kmene, kterou nesmíme zaměňovati s chemicko-fysiologickou povolností dvou druhů krve. Ostatně i v této otázce různí se mínění odborníků. Jedni (Ranke i Virchow) jsou pro vzdálené příbuzenství mezi člověkem a opicí. Dle těchto člověk na jedné straně, opice vyšší na druhé straně jsou konečnými údy dvou rozcházejících se řad. Dle jiných byl tu společný předek na jedné straně k člověku, na druhé k opicím. Předně třeba vždy mít na paměti, že jest to pouhá hypotéza. Dříve než ji možno přijati, musíme uznati, že mezi člověkem na jedné a onou praformou na druhé straně musí býti mnoho mezičlenů. A toho není. Tak zv. missinglink *Pithecanthropus erectus*, člověk neanderthalský, kostry nalezené v Krajině, u Ochoze atd. po resultátech odborníků vážných uznány za kostry člověka diluviálního, který dle těla i duše byl pravým člověkem. Ignoramus Reymontovo jest tu odpovědí vědě na otázku: Odtud člověk? Tím končí dosavadní vědecká činnost Wasmannova. Je-li providenciálním posláním Origenovo proti Celsovi, Athanasiovo proti Ariovi, Augustinovo proti Manichaeům, Donatistům a Pelagianům, Bernardovo proti Abaelardovi, Tomáše Aquinského proti všem dosavadním nepřítelům církve, pak jest i providenciálním posláním Wasmannovo. Tehdy veden byl boj proti katolicismu uvnitř církve, dnes veden jest zevně ve jménu přírodovědy. A zde nalezla věda ve Wasmannu průkopníka nových ideí, víra pak statečného obhájce, který mnohý útok proti ní namířený odrazil a posice církve skvěle hájí.



JAN VL. LIBOCHOVSKÝ (Č. B.).

Tě, svatý otče, chrámem kráčejíci, hledáme dneska při posvátném konu.¹⁾

Kde Tiberý tok v moři složit hledá
Apenin chladných oteplené vody,
kde Janikul své témě k nebi zvedá,
kde v sadech oliv Najad chorovody
Pán v letní noci ukončiti nedá,
tam dneska duch náš přes hory a brody,
přes ticho lesů, přes chat a měst dým
přeletět touží zřítí svatý Řím.

Dom nádherný tu k nebi zvedá báně,
na střeších sobě hejna pěvců hová,
kupole hledí v nebe zadumaně,
dav lidu se tu tísni ve sloupovi
před jižním sluncem skrývá své skráně.
Den jistě dnes jest neobvyklý, nový,
že nebetyčná svatýň Petrova
se oblékla tak čistě, do nova.

Kde krutý Nero davy mučedníků
na pospas vrhal šelmám rozlíceným,
až zpívající žalmy v tichém vzlyku
ku zemi klesli v krev svou s okem sklenným,
dnes potomci jich v stínu lesa dříků
korintských sloupů s vlysem drahocenným,
jež akantův list zdobí ve hlavě,
své chvály pějí k Boží oslavě.

Tu místo cirku čnějí kolonady,
jich tympana se snoubí s metop směsí,
v portiku stkvělém sloupů stojí řady,
na něž se pole pestrých lakun věsí;
legie svatých zírání s balustrady,
co prostředníci lidu se nebesy,
a do chrámu zvou křídla pěti bran:
Zde Boží dům, zde sídlí světů Pán.

Tam uvnitř chrámu! Ráj tam zemský plane:
tu moře světél, slunce bije v stěny,
kde mosaiky květy obsypané
jsou zlomky kamů, perlou vysázeny,
a nad tím báně Mikelova stane,
se na kolosech zvedá vzácné ceny;
tu k slávě snesl vše, co cení, svět:
sloň, zlato, stříbro, perlu, hedváb, květ.

¹⁾ Předneseno 15. listopadu ve spolku „J i r s í k“ při akademii na oslavu 50letého kněžství Pia X.

Tu oltář prostřed prací Thorwaldsena,
 Canovy, Angela a Peruzziho činů,
 nad ním pne mocně křídla rozestřená
 kameny těžká střecha baldachynu,
 pod ní tlí věky schrána duše cenná
 jednoho z chudých Galileje synů.
 Tam utkví zrak, tam vzácný zřítí zjev:
 tam stařec bílý svatý notí zpěv.

Tě, svatý otče, chrámem kráčejíci,
 hledáme dneska při posvátném konu
 v plápolu lamp a ve záplavě svící,
 kdy chléb zas v Boha změníš po zákonu
 a zdvihneš k nebi ruku žehnající
 nad hlavy lidstva, ježto pro poklonu
 sem přichvátalo ve velký Tvůj den,
 bys v Bohu byl, Bůh v Tobě oslaven.

Dnes svátek, hod Tvůj, starče vážný, milý;
 dnes pětkrát deset uplynulo roků,
 od doby té, kdy ve blažené chvíli
 tam blíže Adry šumivého toku
 ponejprv Kristus ve chléb sstoupil bílý,
 ve Tvoje ruce svatém při výroku,
 jež pronesl Tvůj posvěcený ret.
 Padesát Kristu, starče, sloužíš let!

Pax, mír dnes svoláš s nebe na ty davy.
 Pax vobis, Bože, dej jim svého míru.
 Mír žádá sobě zástup mnohohlavý,
 jenž stejnou s Tebou hlásá svatou víru,
 tam v chrámu, v kraji, kde žár slunce žhavý;
 jej žádá lidstvo po okrsku šíru,
 jej žádá divoch tiché pustiny,
 jej žádá chýš i město, dědiny.

Ó, otče svatý, mír si lidstvo přeje,
 zvláště vlasti naše. Neklid zemi straší
 tam v severu, kde Něva v moře spěje,
 i na jihu, kde Don rmut s výšin snáší;
 o míru kobzar ve své dumě pěje,
 mír žádá v Tatrách pastýř na salaši.
 „Mír, sladký mír,“ zní v Labských lučinách
 i Dunaj, kde rve „Železných bran“ práh.

„Mír, Bože, míru, dej,“ zní v každé řeči;
 zaň prosí vojín, vždyť mu statek zvádá,
 zaň prosí v poli rolník v ruce s klečí,
 svobodný horal více si ho žádá,
 proň vězeň tichý na kolenou klečí
 v své cele tam, kde v Tisu Maroš padá,

jej z Říma doufá, prosí u Boha:
„Ne sám jej žádám, vlast však ubohá.“

O jubilante! Ty víš, co dnes lidí,
jež Bůh Ti svěřil v světě pod ochranu,
jichž běhy moudře ruka Tvoje řídí,
by všichni vešli do nebeských stanů,
ku Tobě zírám, — zor Tvůj dále vidí
než oko naše, prostých pozemšťanů —;
pros za všechny dnes ve velký Tvůj den,
vždyť dneska jistě budeš vyslyšen.

Nám žehnej z chrámu, kde trůn Tvůj je stkvělý
i my dnes chceme prosit za Tě spolu,
nám rty se také prosbou rozechvěly:
Dej velký Bůh, bys klidně se prestolu
svou rukou šťastně ovládl svět celý,
z východu v západ, od polu až k polu,
by neklesala loďka Petrova,
by zastkvěla se v slávě poznova.

Za pokoj Tvůj chcem' volat dneska k Pánu,
za svobodu a volnost církve celé,
by obležené síně Vatikánu
v své slávě zašlé zaleskly se stkvěle
a otevřely ostříhanou bránu,
by tiara Tvá na posvátném čele
tak zazářila, jako před věky,
kdy zákon její znal svět daleký.

Ty prosby naše veliký Pán světa
nechť přijme vlídně s našich hříšných retů,
nechť slyší hlas Tvůj, sešedlého kmeta,
by pokoj a mír nalil v bouři světů.
Nechť Vládce nebes prodlouží Tvá leta
a zahanbí Tvé škůdce, zhoubce, sketu.

Již počínáš svou oběť — Tvůj zní hlas —
ó Otče svatý, vzpomeň dnes též nás...!



ADOLF VAŠEK (Br.).

Postup při vyučování náboženství na obecné škole.

(Práce konkurenční cenou vdp. prof. Fr. Kalvody poctěná.)

Doba naše vytlačuje ze školních síní náboženství. Divným to není při srážkách protichůdných názorů světových. Divným však jest, že vystupuje se proti náboženství ve škole v zájmu, ve prospěch náboženství. Náboženství, říká se totiž, nelze se naučiti. Náboženství není vědění, nýbrž život. Jednostrannost nazírání toho neléztí není nesnadno. I nejhlubší poznání pravd a předpisů náboženských není ještě náboženstvím. Jest však pevným základem uvědomělého náboženského života, náboženství z přesvědčení — ovšem ne náboženství citového.

Z toho hlediska jest myslitelné vyučování náboženství. Jenže náboženské vyučování nesmí býti právě jen vyučováním, nýbrž výchovným vyučováním. To platí o všech předmětech školních a zvláště o náboženství. V náboženské hodině nesmí se jen poučovati, nýbrž má se rozvíjeti náboženský život. Z toho hlediska zase jest patrné, že moderní zdůrazňování životního rázu náboženství obsahuje v sobě zrnko pravdy. Nesprávným jest, pokud zavrhuje náboženské poznání a vyučování ve škole, a pokud přezírá důsledně otázku postupu při vyučování náboženství. Za to tím aktuálnější jest otázka ta pro ty, kdož stojí na půdě zjeveného náboženství legitimní autoritou předkládaného.

Mluví-li se o vyučovacím postupu, jest dlužno míti na mysli více předmět, než podmět vyučování, jest třeba přihlížeti více k logické než psychologické stránce vyučování. To naznačují již oba hlavní útvary každého vyučovacího postupu — analyse a synthese, jejichž vlastním polem jest logika. V katechetice analyse a synthese pozbyly původního logického významu. Časem jich užíval každý libovolně. Tím nastal všeobecný zmatek. Konečně vrchu nabyl obyčej označovati v katechetice analysí rozbor pojmu v znaky a synthesí soubor znaků v pojem. V tom smyslu analyticky založen jest katechismus. Ku př. partie „o svátostech vůbec“ předchází partii „o svátostech zvlášť“. Rovněž jednotlivá themata začínají celkovými výměry, které se dále rozebírají v částečné momenty. Tak zrovna thema o víře začíná výměrem, který v dalších odpovědích se rozkládá v části a objasňuje. Postupuje-li také učitel tak, dochází k analysi analyse.¹⁾ V takovém smyslu analysi a synthesi bráti jest možno jen tehdy, máme-li zřetel k učiteli. Theolog akademicky vzdělaný může rozebíratí a skládati pojmy theologické. Žák však, který pohybuje se ve světě smyslových názorů, stěží se propiácuje k populárním, neujasněným pojům. To bylo příčinou, že katechetika se navrátila k aristotelskému, logickému významu analyse a synthese, který jest přiměřenější stanovisku žáka při vyučování.

Pro každé vyučování, tedy i náboženské, jest směrodatným stanovisko žáka. I pro katechetu platí, že vyučování školní má navázat na zkušenost žakovu. Dítě před návštěvou školy účastnilo se náboženského života doma, v kostele. Nasbíralo si zásobu smyslových názorů často neúplných, nesprávných o věcech náboženských. Úlohou školy jest názory ty doplniti, opravití, nové vytvořiti. Katecheta na př. zavede děti do kostela a ukáže jim části, z nichž se skládá. Tak celkový, nejasný názor jejich rozebere v části a tím jej prohloubí, objasní. Podobně rozloží nerozlišený ještě názor jejich o církevním

¹⁾ Předmětem naší úvahy není uspořádání katechismu, nýbrž vnitřní úprava látky při probírání se strany učitele.

roce na dobu vánoční, velkonoční a svatodušní. Dále utvoří jim nové názory tím, že jim poskytne příležitost vnímati předměty a úkony bohoslužebné všemi smysly in natura neb aspoň znázorněné. Nejvíce k rozšíření obzoru žákovy v náboženství přispívají biblické příběhy. Avšak musejí býti vypravovány vroucně, dětsky — ne dětinsky, plasticky, aby děti děj za dějem takřka prožívaly. Jak vidíme, náboženství nezanedbává smyslového poznání, neodvádí myslí dětské od smyslových názorů. Katecheta hotové názory žákovy tříbí rozebíráním věcí a nové tvoří skládáním věcí. Rozebírání tomu se říká analýse reálná na rozdíl od logické. Rozlišování to jest nesprávné. Jako skutečnou věc, na př. modell, nelze rozebrati hotový, ale nezřetelný smyslový názor žákův, poněvadž jest rázu duševního. Pokud žák takový názor opravdu analyzuje rozlišováním, srovnáváním jeho obsahu, překračuje hranici nižšího poznání. Potom není to reálná analýse, rozebírání věcí, nýbrž analýse ideální, logická, k vnitřnímu obsahu názoru pronikající, kterou si vysvětlíme vlivem rozumu na smysly. Nesmíme si mysliti, že poznání rozumové jest odděleno hrází od smyslového. Při přesném vnímání smysly nemalou úlohu hraje úmyslná pozornost a intelligence. Směrem nahoru mezi smysly a rozumem jest rozdíl ostře vymezen a přímý vliv vyloučen. Směrem dolů však myšlení často zasahuje v poznání smyslové. Důkazem toho jest reálná analýse, kterou učitel neučitý smyslový názor žákův přeměňuje v úplnou, jasnou a zřetelnou představu věci. Naopak reálná synthese, jíž žák nabývá nových názorů, není než mechanism pro nižší poznání příznačný. Vznik nových názorů smyslových podléhá známým associačním zákonům současnosti, posloupnosti, podobnosti, protivity. Při asociaci nerozhoduje vnitřní obsah, nýbrž povrch, vnější styk a vnější příbuznost představ. Jest proto pochybeným nazývati ji synthese reálnou — terminem z logiky pocházejícím, z nauky o vyšším poznání, myšlení, které prohlédá k nitru, bytnosti zjevů konkrétních.

Zdokonalování a obohacování zkušenosti žákovy nemůže býti cílem žádného, ani náboženského vyučování, nýbrž jest prostředkem k cíli. Smyslové názory jsou materialem, který musí býti myšlenkově zpracován, nebo jest pomůckami, pružinami, které vymrštují nevypělého ducha žákovy ze světa názorů smyslových do světa pravd abstraktních. Přejchod z jednoho světa do druhého a spojení mezi nimi usnadňují analýse a synthese logická. V logice analýse znamená pohyb myšlení vzestupný, od složitého prvku poznání k jednoduchému. Synthese jest pohyb opačný, sestupný od jednoduchého k složitému. Složitě v logice jest konkrétní, speciální, vnější zjev, jednoduché jest abstraktní, vnitřní podstata zjevu, obecný pojem. Drahou spojující konkrétní s abstraktním, vnější zjev s vnitřní podstatou probíhá všechno vyučování a z veliké části i náboženské. Logická analýse a synthese jsou učebnými cestami, jsou duší vyučování. Vyučování směřuje k vypracování obecných pojmův a pravd v myslí žákovy — logická analýse, a k vštípení, nacvičení pravd abstraktních praktickým použitím na konkrétních, zvláštních příkladech — logická synthese. Analýs logickou vede učitel žáka k tomu, aby z vnějšího zjevu, z konkrétního příkladu, duchový obsah v něm skrytý, vnitřní podstatu, pojem vyluštil jako jádro ze skořápky. Od analýse logické, která sluje také realnou, věcnou, protože směřuje od vnějšího zjevu k vnitřnímu, esenciálnímu obsahu jeho, k jádru věci, podstatně není rozdílna verbální, slovní analýse vybírající z textu, komplexu to navzájem souvisejících slov, smysl. Text jest také vnější zjev, v němž jest skryt vnitřní obsah, myšlenka. Text jest skořápka, smysl jádro. Přes to verbální analýse není identická s logickou. Vzestup od textu ke smyslu děje se výkladem slov. Vzestup od konkrétního příkladu k abstraktní pravdě spočívá v logickém abstrahování — odezírání od znaků vedlejších a vyvozování znaků

podstatných. Rozeznává se proto dvojí analýze — verbální, vykládající, vysvětlující, a logická, reálná, vyvozující. Rovněž dvojí jest synthese logická a verbální. Synthese logická jest sestup od obecné pravdy ke konkrétnímu příkladu. Jest to logická determinace rozšiřující obsah pojmu a sužující rozsah jeho tím, že znaky v obecném pojmu jen potenciálně zahrnuté vyvolává v akt, kon. Nebo jest to vřazování zvláštních případů pod obecné pravidlo, zásadu.

Synthese verbální jest sestup od smyslu k slovnímu vyjádření jeho. Při překládání z cizí řeči analýsí verbální pátráme po smyslu toho, co čteme. Když jsme smysl našli, snažíme se zase synthésí verbální jej slovy řeči mateřské vyjádřiti. Verbální synthese pro vlastní vyučování — sdělování pojmův a pravd — nemá zvláštního významu: Důležitý však pro vyučování jsou ostatní postupy. Analýze logická povzbuzuje žáka k samočinnosti, zmocňuje jeho zájem, účast na vyučování. Analýze verbální rozmnožuje pozitivní poznání žákovy. Synthese logická neúčinněji cvičí žáka v soudném myšlení.

Pro takové přednosti všechny postupy ty mají plné právo při vyučování jiným předmětům. Nelze jich však nekriticky přenášeti na vyučování náboženské. Avšak jest třeba jen blíže si všimnouti jednoho po druhém a přesvědčíme se, že vyhovují všechny také v katechesi. Východiskem katechese při analýsí vyvozující jest konkrétní příklad, podobenství, přirovnání z biblické dějepavy, dějin církve, životů svatých. Není proto pozitivní ráz zjevných pravd ohrožen postupem tím. Rozum žáka není zdrojem pravd zjevných. Z pouhého rozumu nelze jich vysoukati. Mohou však žáku býti předloženy ve zhuštěné, konkrétní podobě dětskému duchu přístupnější a záživnější. Ani není vyvozující analýze nebezpečnou autoritativní povaze náboženství. Konkrétní příklad nedokazuje pravdivosti pravd náboženských, nýbrž je znázorňuje, objasňuje. Pravdivy jsou proto, že Bůh je zjevil a církev vydává za zjevené. Že pak nezralé mysli žákově bližší jest konkrétní příklad — hřích prarodičů v ráji — než abstraktní výměr hříchů, o tom nikdo nepochybuje. Teprve na příkladě tom učitel vytkne — ne vyvodí žákům podstatné znaky pojmu hřích: vědomé, dobrovolné, přestoupení vůle Boží, a poukázáním na jiné známé příklady žáci znenáhla nabudou obecného pojmu o hříchů, z počátku neustáleného, psychického. Vyhráněných pojmů nezíská žák vyvozující analýsí hned. Není toho ani potřebí. Poznání přesné jest cílem, idealem, k němuž má mířiti dle možnosti vyučování náboženství. A potom všechno naše poznání nadpřirozena jest nedokonalé, analogické. Což však při vyvozující analýsí zvláště dlužno ceniti, jest, že stupňuje výchovnou moc náboženství. Konkrétní příklady poutají, vzdělávají srdce. Mimo to postup ten pobízí žáka, aby činně se účastnil vyučování. Žák samočinně tvoří pravdy abstraktní. Ovšem není to tvoření pravé, nýbrž jen zdánlivé, formální z materialu daného pod vedením katechety, kterému před duševním zrakem vznáší se pravda již hotová, s učením církve shodná. Že analýsí vyvozující nevyvozují se, netvoří se nové pravdy, plyne již z toho, že v katechesi není vědeckým, heuristickým postupem, nýbrž didaktickým. V katechesi nehledá nových pravd, nýbrž přivádí k poznání pravd známých. K tomu dostačí jeden příklad konkrétní. Škola nemá času ani příležitosti pozorovati a srovnávati zevrubně tolik příkladů, pokusů, jako se děje při předvědeckém, populárním a vědeckém tvoření pojmův a pouček. Jest možná tedy vyvozující analýze v katechesi stejně jako vykládající analýze.

Vykládající analýze slouží sdělování pozitivního poznání. Východiskem katechese jí pracované jest text katechismu nebo text biblický, který se rozebírá a smysl slov jeho vybírá se žáky. Právě proto, že vykládající analýze vychází od slovního znění a na slovném znění velice jí záleží, pohlíželo se na ni jako na katechetický postup vůbec. Vykládající analýze chápe se věci shora. Slovy

blížeji žákům než slova textu, ale významem širšími, obecnějšími než slova textu hledí objasniti neznámý, užší, zvláštnější smysl slov textových. Je-li obsah slov, která mají objasniti smysl textu, žákům neznámý, odlehlý, jest analyse vykládající posměchem paedagogiky a didaktiky. Neboť postupuje v takovém případě od nesnadného k snadnému, od neznámého k známému. Jest proto na místě jen tehdy, když žák aspoň zhruba zná látku, tedy na vyšším stupni. Předností její jest, že utvrzuje, zdůvodňuje vědomosti žákovy. Proto přes všechno volání po katechesi — ne exegesi, zůstane jí místo při vyučování náboženství, třebaš ne první. Vykládající analyse postupuje shora, od obecného k zvláštnímu. Jest tím příbuzna vyvozující synthesi, která jest opačná chůze než vyvozující analyse.

Synthese s vrchův obecných pojmův a pravd sestupuje v nížiny praktického užití. Synthese udržuje spojení mezi učením a životem, teorií a praxí. Synthese — aplikace pouček obecných na konkrétní příklady používají předměty profanní hlavně k vyškolení rozumu. V náboženství nemá tak za úkol výcvik rozumu jako vypěstění křesťanského charakteru. Předním úkolem vyučování náboženského jest docíliti, aby žák smýšlel a žil nábožensky, nejen v době návštěvy školní, ale i pozdější. Proto musejí býti zjevené pravdy aplikovány, rozvětveny při vyučování na malý — dětský i velký život.

Tím není řečeno, že synthese při vyučování náboženství nebystří myšlení, rozumu. Začíti však se synthesí se může teprve, když žáci znají a dle možnosti rozumějí obecným pravdám. Vyvozující analyse a synthese neodporují si při vyučování, nýbrž se podporují. Spojují se a ze spojení jich vzchází plodné, životní poznání. Zvláštní druh synthese jest postup genetický. Jím postupuje učitel, když žákům předvádí dějinný vzrůst, pozvolné vznikání věci s neustálým zřením k dokonalému neb přítomnému stavu té věci. Tak lze stopovati rozvoj království božího na zemi — církve od protoevangelia, přes Starý a Nový Zákon, přes starověk, věk křesťanský až do doby přítomné. Při tom jest třeba si všimati, kterými složkami různé doby platně přispěly k přítomnému stavu církve. Postup genetický předpokládá vyšší chápavost nad průměr obecné školy. Proto, třebaš vzbuzuje živý zájem, zřídka jest upotřebitelný při vyučování náboženství na škole obecné.

Vidíme, že theoreticky můžeme připustiti všechny postupy do katechese. Při praktické volbě však jest šetřiti individuality učiva, žáka, učitele.

Náboženské učivo, tane-li nám na mysli vnitřní, ne vnější rozdělení na biblickou dějepravu a katechismus, jest rázu dějinného, věroučného, mravoučného, liturgického. Dějinné události v náboženství se prostě vypravují — ovšem ne pro události samy. Jest nutno myšlenkově je sepjati ve vztahu příčinném a účelném. Pro učivo věroučné, mravoučné a liturgické, které v širším významu vztahuje se také na praktická cvičení, normalním postupem jest vyvozující analyse s případnými změnami. Tak konkrétní příklad k znázornění pravd věroučných jest čerpati z Písma Svatého. Při pravdách mravoučných zase sáhne katecheta k tradici, dějinám církve, životům svatých. Potom vypravování při mravoučných pravdách jest obšírnější, živější, aby mocněji a trvaleji působilo na cit a vůli dětí. Východiskem katechesí liturgických jest ukázání předmětův, úkonů skutečných neb obrazu. Při tom ovšem nesmíme zapomínati, že rozlišení náboženského učiva ve věroučné, mravoučné, liturgické jest sice znatelné, ale nestálé. Jedno v druhé přechází. Vedle toho přicházejí při vyučování náboženství výroky Písma Svatého, perikopy, evangelia, modlitby, písně. Pro to odvětví učiva jest normalní postup vykládající analyse. Při Písmu Svatém zvláště při důkazech jest rozhodujícím často slovné znění. Modlitby aspoň obyčejnější nejsou žákům obsahem i slovy zcela neznámými.

Při písniích, třeba toho někdy nezasluhují, zvyk velí dbáti slovného jejich znění. Ne menší vliv než učivo na praktické používání toho neb onoho postupu má ohled na žáka. Dívky, které mají smysl pro konkrétnost, jednotlivost, jest vyučovati postupem vyvozujícím. Naopak chlapce v myšlení zběhlejší ustavičné vypravování konkrétních příkladů by znudilo zvláště na vyšším stupni. Postup vyvozující minul by se cílem. Na stupni nižším a středním při probírání nové látky má převládati vyvozující analýse. Někdy jest vhodná vykládající analýse, ku př. při výkladu otčenáše. Při probírání nové látky analýse vykládající nesoustřeďuje tolik pozornost a zájem žáků jako vyvozující. Za to při opakování těší žáka, když může vyložit, že pochopil pravdu v katechismu. Proto při opakování, prohlubování probraného učiva převládá analýse vykládající a synthese vyvozující. Na posledním místě při volbě postupu v praxi jest míti zřetel na učitele náboženství. Katecheta bystrý, živé fantazie, který umí poutavě vypravovati, spíše se rozhodne pro postup vyvozující. Katecheta starší, sešedivělý v práci školní, neb k abstraktnímu myšlení od přirozenosti tíhnoucí obratně a s úspěchem vyučuje vykládající analýs. Pctom nelze zapřít, že vyvozující analýse vyžaduje přípravy, pterá často jest nemožna při nejlepří vůli pro přetížení vyučovacímí hodinami neb pracemí v duchovní správě. I když to všechno uznáme, při určitém učivu, při určitém stupni duševního rozvoje žákova, při určité přirozené povaze učitelově jest jen jeden postup správný. Proto nikdy volba postupu při vyučování náboženství na obecné škole nesmí míti kořen v pohodlnosti.

Řešení otázky postupu při vyučování náboženství na obecné škole mělo bezprostřední vliv na vznik široce se rozvíjejícího současného hnutí katechetického. Význačným pro hnutí to jest, že usiluje o stejnoměrné vzdělávání v náboženství nižšího i vyššího poznání, nižší i vyšší snaživosti. Náboženství má zaměstnávat smysly i rozum, má zušlechťovat cit i vůli, má proniknouti celého člověka. Hnutí to zasluhuje od každého a zvláště nastávajícího učitele náboženství bedlivé pozornosti. Učitel náboženství dnes vším úsilím musí pracovat o povznesení duchovní správy ve škole, poněvadž kostelní duchovní správa nikdy nenahradí školní. V kostele sice jest vše slavnostní, sváteční — ve škole pravidelným tempem krácející, střízlivější, všední. Za to nevládne kostel takovým aparatem kontroly jako škola. Proto zdatné vyučování náboženství ve škole jest pevným základem náboženského života, jest betonovou hrází proti přívalům praktické apostasie, již i široké vrstvy lidové zachvacující zvláště v krajích různých vyznání a průmyslu.¹⁾

*) Použito referátů o nadepsaném thematu neb o thematech s ním souvisejících od různých autorů uveřejněných v publikacích: Danner Sebastian, Der pädagogisch-katechetische Kurs in Salzburg von 10. bis 23. November 1903. Selbstverlag. Oesterreichische Leogesellschaft, Der pädagogisch-katechetische Kurs in Wien 1905. Wien 1905. Selbstverlag. Göttler, dr. Jos., Der Münchener katechetische Kurs 1905. Kempten. Kösel 1906. Göttler, dr. Jos., Der Münchener katechetische Kurs 1907. Kempten. Kösel 1908. Instruktivní jest referát ve zprávě o kursu ve Vídni 1905: Analyse und Synthese im Religionsunterrichte der Volksschule. Pfarrer Johann Ev. Pichler, Wien. 224—238.



V. ROUDELKA. (Br.)

Modlitby sklíčeného.

I.

Pane můj, vyslyš modlitbu moji,
posil mne, síly nezměrný zdroji!

Mladého orla cítil jsem síly,
k výšinám světa mířil můj let,
k časnému štěstí spěl jsem co k cíli,
s laurem jsem mřít chtěl v podzimu let.

Ty jsi však zřel mou bezmeznou pýchu
sklonils' mou leb jak vichřice klas,
poznati dals' mi ošklivost hřichu,
křídla mých tužeb srazil jsi v ráz.

Zármutků mráz teď v duši mne studí,
nadějí marných zní teď v ní kvil,
pusto je nyní v ubohé hrudi,
poslední prchá zbytek mých sil.

Poslyš teď, Pane, prosby mé lkání:
dej mi zas orla mladého let,
v duši mé zaniť nadšení vzplání
zoufání mých nechť pomine sled.

Na oltář Tvůj chci v obět se složit,
létat jen k Tobě v nebeskou výš,
Tebe chci hlásat, slávu Tvou množit,
ku hrobu nésti těžký Tvůj kříž.

Pane můj, vyslyš modlitbu moji,
posil mne, síly nezměrný zdroji!

II.

Hospodine, slyš!
Když tělo moje v hrob se chýlí již,
a v duši slední naděj pohasíná,
a na bedra má těžký klesl kříž,
jenž smrtelným byl ložem Tvého Syna,

Hospodine, slyš!
Já Tobě sloužit chtěl jsem, Ty to víš,
však přec jsi nedopřál mi dojít k cíli,
jen bolest vdech' jsi v srdce mého skrýš
a všechny podlomil jsi moje síly.

Hospodine, slyš!
 Až Smrti přízrak vejde v naši chýš,
 a poslední můj teskný, smutný vzdech
 se pozachví mých bledých na retech:
 mně dopřej vejít ve Svou slunnou říš!

III.

Pane! Jako vítr třtinu
 sklonil jsi mou šíji,
 v prsa moje vložil smutků
 jedovatou zmiji.

Kroky moje zavedl jsi
 černých do závějí,
 v srdci mém jsi vzkličiti dal
 bledé beznaději.

Spravedlivě jsi Ty trestal
 veškeré mé viny,
 však jsi přece nedolomil
 nalomené třtiny.

Opět pozved' jsi mé tváře
 k slunci Pravdy věčné,
 ukázal mi nový obzor
 v dálky nekonečné.

S prsou mých již k zemi klesla
 smutků tíže kletá,
 srdce mé zas omlazené
 novým květem zkvětá.

Orla mladého mi, Pane,
 dopřej bujný let,
 v blankytné ať výše Tvoje
 mohu doletět!



ROZMAHEL JAK. (Br.)

Zásluha papežů o vědy a umění.

(Práce v soutěži první cenou poctěná.)

(Dokončení.)

Čtyry roky pracoval Michelangelo v Sixtinské kapli na díle tak krásném, které kdy byla s to barva a štětec vytvořiti. V díle tomto znázorňujícím stvoření světa, pád lidí, potopu, nížeji pak předky Kristovy, v rozích zázračné zachránění Israele stvořil umělec nejvznešenější, co vůbec dovedlo monumentální malířství,¹⁾ tvorbu tak krásnou a silnou, že potomní svět má právo domnívati se o koruně nesmrtelnosti, odměně díla mistrova. Korunou moderního sochařství stala se světoznámá socha mramorová,²⁾ představující Mojžíše na náhrobku Julia II., figura žijící životem intensivnějším a vyšším než smrtelná bytost,³⁾ dílo životní Michelangela. Bez Julia II. nebyl by i Raffael tím, čím jeho přičiněním se stal. Řím a v něm hlavně papežský palác rodily umělecká díla po dobu Julia II., tvořily je i dále. Tehdy vznikly Raffaelovy divy ve stanza della segnatura tak podivuhodně jímavého rázu a povzbuzujícího poučení, že instinktivně uspokojují a líbí se, vítězí bez boje, tehdy ztělesněna byla renaissance v nejvyšší dokonalosti, jak dí Pastor,⁴⁾ kdy spojena byla duše antická a moderní, vědy a náboženství, právo a poesie, vše v krásě.⁵⁾ A přízeň papežova neomezovala se jen na tyto dvě hvězdy, kdyžť Perugino, Luca Signorelli, Bramantino, Suardo, Lorenzo Lotto a Jan Ruysch pracovali v dalších komnatách papežského paláce. Chorobný zjev, symptom brzkého výbuchu a stagnace uměleckého ruchu jeví se v jeho lásce ke všemu antickému. Volnému přístupu otevřel Julius II. zahrady Belvederu, kde nacházely se stkvosty antiky, jež doplnil zakoupením sousoší Laokoontova a sochy Apollona. Půdu zkypril a připravil Julius II. pro svého nástupce, než bohužel vyhnaly klasy za Lva X. příliš do výše a tak mnoho zůstalo neplodnými. Byl Lev X. z rodiny Mediceů, kterou lze krátce charakterisovati dvěma slovy: Věda a umění. Při obrodu jejich stála rodina tato a vždy objevuje se na prvním místě, je-li řeč o literatuře a umění 15. století v Itálii.⁶⁾ Lev X. nebyl nevěrným tradici svého rodu, ano stupňoval humanismus až v entusiasmus, tak náruživě podporoval renaissanci, že tím přivodil bezmeznou úctu k pohanskému starověku a dal i popud k reformaci, dávaje se ovládati jediné touhou po krásnu. Vybočil ve své nezbrocené touze až z mezí. Proto „musíme zde přiznati přehmat svaté Stolice, za kteý ovšem brzy pykala“.⁷⁾

Dům Lva X. ještě před zvolením za papeže byl ohniskem učencův,⁸⁾ papežem pak se stav, určil si za metu snah svých Lev X. vedle řízení a rozšíření církve podporu literatury a krásného umění.⁹⁾ Brzy naplnil se dvůr papežský učenci, básníky i literáty, a papež laskavě je přijímal, nešetře ani úřady ani peníze. Bembo, nejznamentičší básník a theolog Sadoletto, vynikající

¹⁾ Grimm: *Leben Michelangelos*, Berlin 1879.

²⁾ Goyan 540.

³⁾ Pastor 822, III. B.

⁴⁾ Dr. Erich Frantz: *Handbuch der Kunstgeschichte* str. 320. Freiburg 1900.

⁵⁾ *Historisch-politische Blätter* r. 99.: *Raffaels Wandgemälde* str. 81. et seq.

⁶⁾ *Historisch-politische Blätter* 99.: *Hergenrötters Regesten Leo's X.*, str. 917: „Mediceonec bez lásky k vědě a umění jest odpor sám v sobě.“

⁷⁾ Goyan 685.

⁸⁾ Berk 16.

⁹⁾ Pastor: 483. IV. B. *Geschichte der Päpste im Zeitalter der Renaissance und Glaubensspaltung*, Freiburg 1906.

mnohostrannou vědomostí a čistotou charakteru, jmenováni byli papežskými sekretáři. Žili na dvoře papežském i Sannazaro, Girolamo Fracastari, Battista Spagnolo a jiní italští i cizozemští básníci a učenci, v přízni papežově slunil se největší tehdy dějepisec Machiavelli, Francesco Guicciardini a Paolo Giovio. Zde učili se vědecky pracovati učencové ciziny, a v tom spočívá i zásluha papežova, že jiní národové pomocí Říma stali se účastnými života vědeckého.¹⁾ Novou epochou pro římskou epigrafii jest dílo Manettiho, přispěním Lva X. vydané, numismatika se zdarem pěstována Fulviem. Theologie byla poněkud zatlačena do pozadí. Jsou sice tu mnozí znamenití theologové, tak Fiaudino, kardinál Kajetanus, kteří jeho pomocí obohatili literaturu bohoslovnou cennými spisy, než v době tak vážného nebezpečí blížící se reformace bylo třeba v první řadě upjati zrak na královnu věd, a tomu, bohužel, tak nebylo, neboť tam, kde na prvním místě postavena antika, nemohla theologie býti pěstována se zdarem. Významnou pro vědy byla reformatorská činnost Lva X. na universitách. Chtěje míti nejlepší síly na universitě římské (čemuž až dosud překážela roztržštěnost sil professorů, poněvadž vázání byli i jinými úřady), určil za jediné zaměstnání professorů přednášky a soukromé vzdělávání další, mimo to rozmnožil počet jejich, takže sama universita římská čítala za něho 88 professorů. Láska k antice i antickému vzdělání rostla, ano dosáhla vrcholu, stalof se vzdělání antické všeobecnou potřebou, které vyhověl založením akademie literatury řecké i římské. Ředitelem stal se učený Řek Jan Laskaris.²⁾ Charakteristikou snah vědeckých Lva X. objevuje se i v knihovně Vatikánské, jež získává nové poklady manuskriptů i tiskopisů spisovatelů starověku. Štastnějším byl Lev X. jako Maecen umění než věd. Vznikly tehdy plody důstojné kulturního primáta papežů.³⁾ Tehdy počato se stavbou chrámu sv. Petra.⁴⁾ Stačí jmenovati dále pouze díla Raffaelova, sál Lvův, fresky sálu Konstantinova, „dílo úchvatné, nejlepší poskytující důkaz duše antiky“,⁵⁾ kartony Raffaelovy, loggie a stance jeho, Madonna Sixtinská a transfigurace, Leonarda da Vinci Večeři Páně a Sodomu Fra Bartolomea. Vyvířel tu život umělecký do poslední téměř kapky s takovou expansí, že zahrnul nejen Řím, nýbrž celou Itálii, ano celý kulturní svět tehdejší silou svého žití, v nás pak, kteří jsme vzdálenými místem i dobou jeho pozorovateli naplňuje úžasem. Co bylo řečeno o theologii, platí zdvojnásobně i o náboženském umění. Ráz antického Říma objevuje se v malířství jak sochařství, ve stavitelství jak v přehnané lásce papežově k památkám starověku. Celková bilance zásluh Lva X. o vědy a umění, ač vykazuje tu a tam přemrštěnost kultu antiky, nemůže zatajiť, že jistý podíl na světové vládě papežství jako nosiče kultury první třídy, patří Lvu X., tvůrci oné duševní atmosféry, bez níž by humanismus nevykonal tolik, kolik učinil; neboť, co provedli italští humanisté od roku 1520 v Evropě, jest podmíněno popudem, který vyšel od Lva X.⁶⁾

Přirozeným aequivalentem horečného zápolení a shonu, jaký vidíme v době renaissance, byla ochablost a malátnost, nikoliv však mrtvý klid za nástupců na stolci Petrově. Řím ztratil v šťastném úpadku za panství Mediceů nadšení, protože vyčerpal téměř síly umělců i učenců. Pak nebyl dítkem Štěstěny, neboť nerodilo se již Raffaelů ani Michalangelů, nýbrž jenom schopných

¹⁾ Baumgartner A.: Geschichte der Weltliteratur 123, Freiburg 1600.

²⁾ Bekk op. cit. 16.

³⁾ Pastor 558, IV. B.

⁴⁾ Jakob Barckhardt: Geschichte der Renaissance in Italien, Stuttgart 1904, str. 36: „Stavbou chrámu sv. Petra postavilo se papežství v čelo všeho monumentálního na celém západě.“

⁵⁾ Goyan 687.

⁶⁾ Burckhardt: Kultur der Renaissance I. 3. 266. Leipzig 1899.

řemeslníků. Pokoušel se sice Klement VII. vrátiti Římu postavení ono, jakého dosáhl za papežů humanistů, zvláště péče jeho směřovala k obohacení věd. Jest známé příznivé jeho stanovisko, které zaujal k světovému systému Kopernikovu.¹⁾ Znovu za něho plnil se dvůr papežský učenci, jako Zaccaria Ferreri, Bernardo Accolti, Prissino a j., kteří těžili z Vatikánské bibliotéky, podporou pak papeže usnadněno bylo jim vydávání vědeckých publikací. Knihovna papežská obohacena byla mnohými cennými pracemi i knihami, až ze severu Janem Heitmersem přinešenými. Umělci vypuzeni Adrianem VI. vraceli se zpět při nastolení nového papeže Klementa VII. a čilá práce umělecká rozhostila se po komnatách Vatikánských a ostatního Říma. Maecenou stal se papež malířům Giuliovi Romani a Pennimu při výzdobě sálu Konstantinova před stanečmi,²⁾ byl příznivcem i podporovatelem Giulia Clovia, za něhož přivedeno miniaturní malířství k nejvyššímu zdokonalení,³⁾ a nemenší zájem jevil i na práci sochařské mistrů Mausovina a Baudinelliho. Architektura poněkud ochabla. Vidíme snahu Klementa VII. přivoditi dřívější rozkvět jak na poli věd tak i uměn, která z části byla jen dosažena skutečností a když spěla k úplnému vyplnění, znovu zničena jest. Řím stihla roku 1527 pohroma vpádem císařského vojska. Vatikán zbaven byl v krátké době učenců i umělců, kteří dílem utekli, jiní blízci byli otroctví a žebrotě. A s nimi zahynulo mnoho uměleckých památek. Znovu podává Pavel III. záchrannou ruku Římu a nejen jemu, nýbrž celému katolicismu. Reformace úžasně se rozšířila a boj vypověděla svaté Stolici. A tato boj přijímá. Má své spisovatele, filology, dějepisce, filosofy a nejlepší arsenál zbraně — knihovnu Vatikánskou, která stává se ohniskem studií a tvoří nová odvětví theologie. Boj protireformační působí i na umění. Koncil Tridentský znamená pád starověku a návrat k pravé zbožné, umělecké činnosti,⁴⁾ kterou roznítiti se snaží papežové 16. a 17. století povoláváním slibných sil uměleckých do Říma. Přicházejí Zuccari, Ludovico a Agostino Caraggi, Guido Reni, Abbani, Domenichino a Guercino. A zvláště nesčíslné jsou malby Domenichina a Reniho v chrámech římských; oba vidíme zápasiti o cenu v kapli sv. Ondřeje a Řehoře, oba zvětšili své jméno v chrámu sv. Cecílie, Domenichino fresky ze života panenské mučednice, Reni mistrovskou kopii Raffaelovy sv. Cecílie k nejkrásnějšímu dílu Domenichinovu čítají se čtyři evangelisté pod kopulí chrámu sv. Ondřeje della valle a obrazy ze života apoštolů, které nadchly Goetha ke slovům, „mohu jen málo slovy vyjádřiti štěstí dnešního dne, spatřil jsem freskomalby Domenichinovy ve chrámu sv. Ondřeje.“⁵⁾ Neméně slavným jest Reniho obraz „ukřižování“ v chrámu sv. Vavřince a „archanděl Michael“ v kostele Kapucínském. K freskomalbě vrací se i Giovanni da Udine a Pomarancio, povolání Piem IV., a zdobí loggie. I hudební umění bere na se nový ráz za papeže Marcella, jenž nadšen jsa prací Palestrinovou, všemožně byl mu nápomocen.⁶⁾ — Druhá polovice 16. stol. značí novou periodu blahodárného rozkvětu věd i umění pod ochranným štítem papežů. Jména Řehoř XIII. a Sixtu V. koncentrují v obě veškerá odvětví kultury duševní v tehdejšímu rozsahu. Motto Řehoře XIII.: „Nikoho nezdobí věda více jako papež“⁷⁾ odráží se ozvěnami mnohonásobnými v historii obou těchto papežů. Znovu rozhostila se ve Vatikánské knihovně mimořádná čilost,

1) Hist. pol. Bl. LXIII. 497.

2) Pastor: IV. 2, B. 559.

3) Repert. für Kunstwissenschaft VII. 84.

4) Geschichte der Renaissance in Italien von Jakob Burckhardt st. 14. Stuttgart 1904.

5) De Waal: 587.

6) Stimmen aus M. Laach, B. 65, str. 35.

7) Weiss: 985.

kdy Vilem Sirleto, Ant. Coraffa, Caesar Baronius stali se středem, kol něhož kupila se řada nadějných učenců. Řehoř XIII. přál činnosti jejich, poskytoval i příležitost k rozvíjení jiných disciplin, zvláště práva kanonického, astronomie i matematiky. Slavní tehdy počtáři Clavius, Danti a Giglio povoláni jím na nově zřízenou observatoř. Snaha papežova směřovala i k důkladnému vzdělání theologickému, ke kterémuž účelu zřídil ve všech téměř zemích kolleje, celkem 22.¹⁾ K podpoře chudých studujících věnoval 2 milliony skudův a v samém Římě založil 23 škol.²⁾ Z Říma nyní šířilo se hnutí i do jiných katolických států. Vatikánské komisse Řehořem XIII. zřízené pro patristiku, liturgii, exegetiku a historii našly ohlas v zakládání podobných společností nauk. A Sixtu V. „při jeho činnosti objímající vše duchovní i světské“³⁾ nebylo obtížným kráčet ve šlépějích předchůdcových. Sixtus V. přivodil konkurenci knih theologických i jiných založením „Stamperia Vaticana“, odkud vyšla též opravená Bible. Vydávány byly slovníky grammatiky a jiná díla znalci orientálních jazyků, kteří povoláni byli papežem na dvůr. Universita římská byla jím obdarována 20 tisíci skudů, nová universita zřízena ve Fermo.⁴⁾ Učeným theologům Jindřichů Henriquezovi, Filippu Diazovi, Tomáši z Frugelly a Molinovi přislíbena bohatá odměna, věnují-li čas i síly k slávě církve.

Lány umělecké paralelně kypřeny byly za Řehoře XIII. i Sixta V.; zvláště pak rozmach architektoniky lze za posledního papeže pozorovati. Řada malířů povolána byla Řehořem XIII. do Říma. Federico Zucchorio a Vasari zakončili fresko v paláci papežském, Pomarancio pracoval v I. patře nových loggií, Sabatini a Paupesta v II., započato se stavbou Quirinálu a mnohé chrámy vztýčily tehdy ruce svoje k nebi. Řím rostl, až dosáhl za Sixta V. dvojnásobného rozsahu⁵⁾ velikolepými stavbami, svět v údiv uvádějícími, ceny nejen esthetické, nýbrž i praktické. Jím a jeho architektem Domenicem Fontanou založen byl Řím moderní. Slávu obou hlásají dosud obelisky na náměstí sv. Petra, „největší a nejobtížnější dílo, které může duch lidský vysnítí“,⁶⁾ dle úsudku papeže a vrstevníků jeho. A nejevil lid nespokojenost pro ohromné summy, které pohltila stavba obelisků, spíše žehnal sv. Otci za obohacení města světového tak vzácnou památkou. Znalť lid papeže jako šetrného, jinak však, jednalo-li se o provedení díla velikého a nádherného, tak štědrého, že míry neznal. Dále zhotovena byla kopule chrámu sv. Petra, mnohé vodovody, Aqua felice, Borgo felice a Via felice⁷⁾ zřízeny, ulice nové vystavěny a kostelů veliký počet, takže není doby v Římě tak bohaté na novostavby chrámů, jak tomu bylo za Sixta V.⁸⁾

Čilou uměleckou činnost lze pozorovati i za Klementa VIII., ztělesněnou v Giovannim Alberti, malíři velikolepého stylu i fantasie, miláčku papežově. Než měla opět nadejítí doba renaissančního rozpjetí, koncentrujícího v sobě veškerá odvětví krásného umění. Maderna a Pavel V., úzce spjatá jména spolu i těsně související s uměním, pokryla Řím novostavbami chrámů, z nichž uměleckou výší svojí vyniká zvláště Paulina; zde dává slavný architekt tušiti mocnou eruptivní sílu svého ducha. Chrámy S. Carlo al Corso, S. Carlo in Calinari, S. Francesca Romana, S. Sebastiano fuori le mura byly restaurovány. Nestačilo papeži ani Madernovi umění pouze církevní, o čemž svědčí stavby

¹⁾ Ruckgaber: Handbuch der Universalgeschichte III, 392, Schaffhausen 1862.

²⁾ Weiss 985.

³⁾ Ruckgaber: 403.

⁴⁾ Lorentz: Sixtus V. und seine Zeit 228. Mainz 1852.

⁵⁾ Goyau 602.

⁶⁾ Weiss 988.

⁷⁾ Weiss 988.

⁸⁾ (Lorentz) Waal.

nádherných paláců přepychových: Borghese, Chigi, Sciarra Colonna, Mathei a Rospi. Od té doby rozmohla se v umění horečka palácová. Řím stal se v krátké době městem palácovým. Předstihl ještě Madernu Bernini, centrum umělců 17. století. S pomocí Alexandra VII. dovedl se povznéstí svojí genialností nad všechny vrstevníky, stavbou, nad níž lepší není v době oné, „dílem, jež jest úvodem něčeho velikolepého“, kolonnadou na náměstí sv. Petra. Duch Berniniho byl gigantický. Nelze tu vypočítávati ty náhrobky, fontány, paláce a chrámy, které vyšly z jeho ruky. Lze ho poněkud přirovnati s Raffaelem, poněvadž i jemu nestačila pouze architektura, nýbrž i v sochařství provedl díla monumentální, na př. náhrobek Alexandra VII.,¹⁾ baldachin a j.

U Raffaella a Michelangela kulminovalo slunce umění; jak z noci barbarství vycházející vždy jasněji svítilo a tepleji hřálo v řadě nadaných mistrů, tak svítí i při svém sklonu k západu, ovšem již ve světle lomeném v nesčíslných umělcích, až v baroku dosahuje Západu. Nechybělo velikých úloh ani příznivců na stolci Petrově. Není vinou Benedikta XIV. a jiných papežů 17. a 18. století, jsou-li díla za nich provedená zacloněna mlhou úpadku. Renaissance vytvořila díla tak vznešené krásy, že ovšem při srovnání s nimi zdají se ona méně cenná. Než zánik v barbarství neznamenaají.

Akce, kterou zahájili papežové koncem 17. a počátkem 18. století ve prospěch věd jak theologických, tak i profanních, odráží se jasně v knihovně Vatikánské, která doznala za nich blahodárných změn. Nová část přibyla jí, zvaná Alexandrina, zakoupením knihovny královny švédské²⁾ Alexandrem VIII., veliký počet orientálních manuskriptů dostalo se jí za Klementa XI., jenž vyslal Eliáše Assemaniho do údolí Natros v Dolním Egyptě za příčinou vědeckých výzkumů. Manuskripty prostudovány byly Šimonem Assemanim, jenž stal se takto zakladatelem syrských studií v Evropě.³⁾ Klementem XII. zakoupená nádherná knihovna Alexandra Abariho, cenná pro rozvoj glyptiky a numismatiky, stala se majetkem knihovny Vatikánské. Než nebyl to materiál pouze mrtvý, bez úroků. „Litterarum commodo, scientiarum incremento“ — byl nápis knihovny Vatikánské, kamž učenci volný měli přístup. Řecké i římské památky profanního i křesťanského starověku byly předmětem vědecké práce. Boldetti studoval katakomby a ráz doby jejich, odírajejší se ve starých památkách písemných, Bottari pokračoval v práci Bossiově, Ficoroni obíral se numismatikou, k níž hojně prameny nacházel v knihovně, Klementem XII. právě zakoupené. Přízeň i podpora Benedikta XIV., Klementa XII. a Benedikta XIII. dlela při nich. Museum archaeologické jak křesťanské tak i profanní první jeví stopy za Benedikta XIV.⁴⁾ zakoupením sbírek archaeologických od kardinála Carpegny. A slavná perioda vývoje věd následuje i za Pia VI. a VII., kdy Vatikánská knihovna byla pyšná na orientalistu Stefano Borgia, znalce staro- i středověku Cancellieri a kdy numismatik a epigrafista Marino a Angelo Mai zasloužilý o palimpsesta Bobiova a o obohacení literatury jak světské tak i duchovní, nezamlčují vlivný a působivý pontifikát svých církevních hlav. Ne nastala stagnace ani za Lva VII. a Řehoře XIV., neboť „zbožnost, věda a moudrost vstoupila s nimi na stolicí Petrovu“. Řím i Bologna, Ferrara i Camerio blahodárný pocítily vliv působení vědeckého Lva XII. zřízením universit. Tehdy zřídil papež v kolleji římské stolice pro fysiku, chemii a řečnictví,⁵⁾ zřídil i kongregace studia, z indexu pak sňal díla Galilleiho. Novou obohatil

1) De Waal 584.

2) Gröne 423 cf. Goyan 710.

3) Goyan 713.

4) Hergenröther: Kirchengeschichte II. B. 556, Freiburg in B. 1877.

5) Hergenröther: 798.

sbírkou cenných knih hraběte Cicognara knihovnu Vatikánskou. Popud daný jím k založení musea etruského proveden Řehořem XIV., ano překonán založením musea egyptského. Jaká tehdy panovala čilost v knihovně Vatikánské, o tom svědčí díla učenců jmen zvučných, jako Niebühr, Greith, Blume, Pertz, Bunsen, Borghesi. Zvláště mocné náměty učinila věda archaeologická, kdy za Pia IX. učený kardinál Pitra doplnil a rozšířil studia Alatia a Assemaniho po návratu z vědeckých cest. Pius IX. dával všude na jevo lásku, kterou choval k vědě. Nejučenější mužové, národů katolických, jako Wiseman, Manning, Closkey a jiní povýšení byli jím na kardinály.

Knihovna Vatikánská spojena jest též úzce se zásluhami Lva XIII. o vědy. V ní viděl učený papež skutečně orgán vědecké činnosti stolice Apoštolské a proto snažil se kde mohl učiniti ji zdrojem nových poznatků. Roku 1888 otevřena byla knihovna všem učencům, aby poskytnut jim byl material vědecký k úplné disposici.¹⁾ Za něho počato s vydáváním děl důležitých pro historii, zv. Vaticana. Nebál se Lev XIII., že tím vyjdou snad na světlo věci pro církev nepřívznivé, neboť „dalek byl toho, by vyřkl anathema nad vědou; spíše jí žehnal jako přirozené společníci víry“. Nebyla tím vyčerpána veškerá činnost Lva XIII. o vědecký život. Nová knihovna byla jím založena a stará bohatě obdarována. „Vzdělaný svět musí býti díky zavázán Lvu XIII. Neboť jeho laskavostí staly se knihovna a archivy Vatikánské místem internacionální badatelské vědy historické“.

Jest třeba ještě zmíniti se o vztahu papežů posledních století k uměleckému tvoření. Jest jisto, že nebyl již tak veselým život umělecký na dvoře papežském, jak tomu bylo v době renaissance i v době porenaisanční, ne však z nedostatku porozumění a přízně papežů, jako z důvodů politických. Svět naučili papežové umělecky mysliti a pracovati, aby později synové světa nevděkem se jim odměnili. V době této, ač tu a tam lze pozocovati aktivní činnost uměleckou, kterou na př. roznítiti se snažil Klement XI. založením akademie malířské a stavitelské v Bologni,²⁾ a kterou dokazuje jedno z nejkrásnějších děl uměleckých kaple Corsini v basilice Lateránské, vystavěná Alessandrem Galilleim na žádost Klementa XII., k níž druží se sakristie u sv. Petra, za Pia VI. Marchionem vystavěná, — přece v době této omezují se papežové spíše na činnost ne produktivní. Co tedy vykonáno bylo uměleckého, mělo najíti útulku v museích, by navždy hlásalo smysl a porozumění papežů pro umělecká díla. Pio-Clementinum, museum bohaté na umění antické a pinakotheka Vatikánská založená Piem VII., sloužily k ozdobě papežů.³⁾ Nové museum přistoupilo k nim za obnovitele památek starožitných Pia VII., zvané Chiarimonti. Vykopávky antických památek pokračovaly dále, a sám Lev XII. řídil je v cirku Makensiově. Kolosseum, jemuž hrozila již zkáza, bylo papežem vyrváno z objetí zahynutí. Pro nové nálezy zřídil Řehoř XIV. museum Etruské s 12 sály pro sochařství, malířství, vásy a klenoty a profanní museum v Lateráně.⁴⁾ Kdežto předchozí papežové obírali se více shromažďováním umění profanního, směřuje snaha Pia IX. k památkám umění starokřesťanského, zvláště ke katakombám. Po roce 1870 omezena byla činnost papežů pouze na Vatikán. Řím, s kterým se radovala Stolice apoštolská i trpěla, který vyrostl pod křídly jejími, byl vyrván z její moci. Než i zde Lev XIII. dokázal lásku k umění. Čilá práce rozhostila se v Lateráně, dokončena byla

1) Adolf Srb: Lev XIII., str. 420. Praha 1899.

2) Ruckgaber III., 1129.

3) Hergenröther op. cit. 569.

4) Stangl — Lex: Statthalter Jesu Christi auf Erden st. 725. Regensburg 1907.

mosiaka Torritiho, obnovena křížová cesta a ve Vatikáně restaurace Appartamenta Borgiá svěřena prof. Seitzovi a Vespignanimu.¹⁾

Pontifikát nynějšího papeže Pia X. čítá sice až dosud málo jen roků, než i tak krátká doba jeho papežské vlády dává tušiti ducha jemného a silného. „Instaurare omnia in Christo“. Obnoviti vše v Kristu, jest heslem nynějšího sv. Otce, obnoviti tedy v Kristu, v duchu křesťanském vědy a umění jest též i jeho snahou, jejíž uskutečnění zaručuje nám dřívější vztah Pia X. jako patriarchy benátského k vědám a umění a jeho slova: „Papežové mají býti nepřátely vědy, oni, kteří jsou strážci a ochránci pravdy, která přichází od Boha, papežové, kteří ji vždy novým leskem oděli a hlásali obdivuhodnou harmonii rozumu a víry, těchto dvou paprsků jediného slunce?“²⁾

Po retrospekci dějin papežů a vztahu jejich k vědám a umění vidíme světlé i stinné body, horečné zápolení, hned na to malátnou stagnaci, nikdy však mrtvý bod úplného zániku ušlechtilých snah vědeckých i uměleckých. Že nynější moderní svět může se chlubit bohatými výsledky jak na poli vědeckém tak i uměleckém, podmíněno bylo a jest ustavičnou téměř podporou věd a umění od papežů. Toho neupírá ani sám hrabě Hoensbroech, jenž v díle svém „Das Papsttum in seiner sozial-kulturellen Wirksamkeit“ píše: „A vskutku, papežství jako sociálně-kulturní velmoc zasluhuje úžasu a podivení. Jest nejstarší ze všech nynějších mocí kulturních; všechny ostatní jsou proti němu dítkami, dobrou část svého života mají od něho. Ono vneslo křesťanskou osvětu i čistotu do barbarství a mravní hniloby; věda a umění našly v papežství účinné ochránce a podporovatele.“³⁾ Proto i slavný učenec anglický Maccaulay s entusiasmem téměř mluví o významu té dlouhé řady římských papežů: „Byla mocnou a váženou, dříve než Sas vkročil do Británie a Frank překročil Rýn, již tehdy byla slavnou, když v Antiochii kvetla ještě řecká rhetorika.“⁴⁾ Světlo i stín vrhají — jak jsem již pravil — dějiny na zásluhy papežů o vědy a umění, světla však více, a to tak magického, že zrak oslňuje a seslabuje stín. „Fluctuat saepe numero Apostolica navis, sed non demigitur; concutitur, sed non frangitur; oppugnatur, sed non expugnatur. Tentari sinit Deus electos suos, vinci non sinit“.⁵⁾



FRANT. HANUŠ (Br.)

Bratří Páně.

Mezi staré a dávno již vyvrácené bludy, k nimž uchyluje se nová doba tak nadšená pro vše původní, aby vlila nový život v staré formy, patří i blud o „bratřích Páně“ těsně vížící se k nauce o panenství Matky Boží. Vrátil se k němu, převzav jej od Helvidia a Joviniána, dnešní racionalismus, by našel oporu pro svoji utopickou snahu setřítí s Krista charakter božský a s Boho-

¹⁾ Stimmen aus M. Laach. B, 65, str. 121.

²⁾ Papsttum und Kultur von Dr. Alexander Bloch, str. 15, Strassburg 1907.

³⁾ Von Hoensbroech: „Das Papsttum in seiner sozial-kulturellen Wirksamkeit.“ Str. 3.

⁴⁾ Dr. Alexander Bloch: Papsttum und Kultur, str. 31.

⁵⁾ Pius II. v bulle „Vocavit nos“ 13. října 1458.

rodičky pel panenské nevinosti. V klamném pocitu vítězství obrací zášť svoji proti Ukřižovanému a hlasatelům Jeho a v neoprávněném sebevědomí vypíná svou hrud. Nemístný však jest jástot „podnikatelů bourání“, domnívajících se ve své pýše, že argumenty svými vyvrátili učení církve katolické o Vykupiteli a sv. Jeho Matce. Útoky na věroučné články vzbudily reakci, jež vede k usilovné práci duševní, končící stkvělým vítězstvím Pravdy a objasněním příslušné nauky církevní.

Předpoklady své zdůvodňují místy Písma sv., v nichž děje se zmínka nebč výslovně se jmenují „bratří Páně“ (Mt. 12, 46; Mk 3, 31; Lk 8, 19; Jan 2, 12; 7, 3; Sk. Ap. 1, 14; I. Kor. 9, 5. — Mt. 13, 55; Mk 6, 3; Gal. 1, 19), a beze vsí kritiky a srovnání s jinými místy dovozují, že dlužno na uvedených místech souditi na tělesné bratry Páně. K jiným však výsledkům dospějeme, porovnáme-li místa ta s jinými, jež nám zcela jinak osvětlí věc tu, než jak ji chtějí míti racionalisté a protestantští exegeté.

Již význam samého slova ἀδελφός, jímž uvádějí se na zmíněných místech „bratří Páně“, jest jiný v Písmě sv. než u spisovatelů profánních, kteří slova toho užívají pouze o bratřích tělesných, označující vzdálenější příbuzné slovem ἀνέριοι. V knihách biblických však, jak správně podotýká sv. Jeronym v obraně proti Helvidiovi, slovo ἀδελφός má význam mnohem širší; nazývá se v nich někdo bratrem natura, gente, cognatione, affectu (Adv. Helvidium c. 14 pokr.). 1) Tak Abraham nazývá Lota bratrem svym (I. Mojž. 13, 8), ačkoliv tento ve skutečnosti byl jeho synovcem (I. Mojž. 11, 27). Lában zván jest bratrem Jakubovým (I. Mojž. 29, 12, 15) jsa jeho sestřencem. Srv. I. Mojž. 24, 48; 31, 23, 32, 46.) Širší rozsah hebrejského slova אָהֶבֶת ponechán od překladatelů alexandrijských, kteří je převedli řeckým ἀδελφός; podobně i אָהֶבֶת přeložili slovem ἀδελφή.²⁾ Terminologie židovské použili i spisovatelé děl kanonických,³⁾ kteří dobře znali Starý Zákon a sami pišící, neodvažovali jednotlivých slov v duchu jazyka řeckého, nýbrž užívali jich v tom rozsahu, jaký připouští hebrejščina.⁴⁾ Nebylo třeba obávat se nějakého nedorozumění, poněvadž pravý význam slova všeobecně byl známý. Míneň to je tím pravděpodobnější, uvedeme-li, že na jediném pouze místě v celém Novém Zákoně vyskytuje se výraz ἀνέριος, a to v listě psaném pohanokřesťanům Kološských (4, 10).⁵⁾

S naprostou jistotou nemohli bychom dokázati, že evangelisté výrazem οἱ ἀδελφοί neoznačili tělesné bratry, kdyby nebylo jasnějších textů Písma sv., svědčících pro pravdivost našeho tvrzení.

Proti těm uvádějí racionalisté a protestantští vykladatelé různé důvody, aby průkaznost jejich zeslabili nebo úplně ji setřeli.

Důležité jest místo u sv. Mt. (1, 25): ale nepoznal jí, až porodila syna svého prvorozeného, a nazval jméno jeho Ježíš. Racionalisté tvrdí, že ve slově „až“ (ἕως οὖ) implicite jest obsaženo, že sv. Josef po zrození Ježíšově „poznal“ Matku Páně, čemuž prý i nasvědčuje další slovo πρωτότοκος, jehož by neužil spisovatel, kdyby byla řeč pouze o synu jediném.

1) J. — P. Wigne: Patrologiae cursus completus. Series latina. Tomus XXIII.

2) Dr. Aug. Bisping: Erklärung des Evangeliums nach Matthäus, Münster 1867, str. 315—316.

3) Tak zv. dialekt hellenistický. Příklady jeho uvádí Rud. Cornely S. J. v Compendium introductionis in s. Scripturas,“ Parisii 1905, 5, str. 71.

4) Dr. Max Meinertz: Der Jakobusbrief und sein Verfasser in Schrift und Überlieferung. Freiburg 1905, str. 8.

5) Dr. Max Meinertz: O. c. str. 9.

Výklad ten však jest upřílišený. V slově „až“ není obsažen zřetel k budoucnosti; naznačuje se jím pouze, že do okamžiku, o němž jest řeč, se něco nestalo, nikdy však, že se to potom stalo. Neměl také v úmyslu evangelista zaznamenati zprávu ze života Panny Marie nebo sv. Josefa, nýbrž podati důkaz, že Pán Ježíš byl počat způsobem nadpřirozeným, jak předpověděl prorok Isaiáš (6, 14.¹) (Námítku tu uvádí ad absurdum případnými argumenty ad hominem — Adv. Helvidium c. 4.: Paulus apostolus antequam ad Hispanias pergeret, Romae in vincula coniectus est... Helvidius antequam poenitentiam ageret, morte praeventus est.)²) Také slova πρωτότοκος nelze uváděti jako důkazu pro oti panenství Matky Páně. Nazývá se prvorozeným ten, před nímž se nikdo nenarodil, bez ohledu na to, zda se po něm někdo narodil. Na usus ten pokkazuje sv. Jeronym (Adv. Helvidium c. 10) slovy: Omnis unigenitus est primogenitus: non omnis primogenitus est unigenitus. Primogenitus est, non tantum post quem et alii: sed ante quem nullus.³) Řecké slovo jest equivalentní hebrejskému כְּכוֹר (II. Mojž. 13, 2), jímž označuje se ten, který

„otvírá život“. A proč právě toho výrazu užili evangelisté, označující jím syna jednorozeného, pochopíme, uvážíme-li privileje, jaké dle Zákona příslušely prvorozeným: měl prvorozený největší nároky na dědictví po otci, měl v rodině vrchní moc soudcovskou a kněžskou, zvláště Bohu byl posvěcen; smrt jeho pokládána za zvláštní trest Boží (Gen. 25, 31; 49, 3; dt. 21, 17; I. Par. 21, 3; Ex. 13, 2; 22, 29; 34, 20; Lev. 27, 26; Num. 3, 13; 8, 17; Ex 11, 5).

Ve výkladu paralelního místa u sv. Lukáše (2, 7) vytýká Zahn⁴) katolickým exegetům, že do slova πρωτότοκος mnoho vkládají; evangelisté prý neměli úmyslu líčiti panenství Matky Boží. Tvrzení to však nezdá se býti dosti upřímným, protože sám zajisté při nepředpojaté četbě zpráv evangelických líčících nadpřirozené početí a zrození Ježíšovo vycítil něhu, s jakou spisovatelé — byť ne explicite — hájí panenství Marie Panny.⁵) Užaslá (δεσπαράχθη) odpovídá anděli Gabrielovi, oznamujícímu tajemství vtělení Božího: πῶς ἔσται τοῦτο, ἐπεὶ ἄνδρα οὐ γινώσκω (Lk. 1, 34). Ze slov těch dosti pravděpodobně dovozuje sv. Augustin (l. de s. Virginit. c. 4.), že Maria slíbila Bohu zachovati panenství. Dodává k odpovědi Mariině: „... quod profecto non diceret, nisi Deo Virginitatem se ante vovisset“; muži zasnoubena byla proto, aby čest její před veřejností neutrpěla úhony (desponsata est viro iusto, non violenter ablaturo, sed potius contra violentos custodituro, quod illa iam voverat).

Církevní otcové: Řehoř Nyss., Hilarius, Epifanius a jiní hájíce panenství Matky Boží, uvádějí pro ně důvody, čerpané ze spisů apokryfických (Evangelium de nativitate Mariae, arabsky psané Evangelium infantiae Salvatoris a rovněž arabsky sepsaná Historia Josephi fabri lignarii), kde uvádějí se „bratři Páně“ jako tělesní synové Josefovi z dřívějšího manželství. V díle Historia Josephi fabri lignarii jmenují se z dřívějšího manželství Josefova 4 synové, jichž jména se shodují se jmény v evangeliích, a dvě dcery: Assia a Lydia.⁶) V knihách kanonických však nemáme žádného dokladu pro jejich domněnku, jež jest přímo v odporu se zprávami evangelickými v mládí Ježíšově, a vším prá-

¹) Dr. J. L. Sýkora: Úvod do Písma sv. Nového Zákona II., 1., Praha 1907, str. 78. Téhož: Nový Zákon I. Evangelia, Praha 1909, str. 15.—1.6.

²) a ³) J. — P. Migne: O. c.

⁴) Forschung zur Geschichte des neutestamentl. Kanonus und der altkirchl. Literatur, VI. Teil, 2. Abt.

⁵) Dr. Paul Schanz: Commentar über das Evangelium des heiligen Matthäus, Freiburg, 1879, str. 336.

⁶) Dr. Aug. Bisping o. c. str. 311—313.

vem ji můžeme nazvati se sv. Jeronymem „deliramentum apocryphorum“ (in Matth. 12). Sv. Joset s Marií, pannou zasnoubenou — nebylo mezi nimi ještě uzavřeno formální manželství, byli však dle zvyku židovského pokládáni již za skutečné manžely — sami odešli do Betléma; Josef s Marií sám s Ježíškem uprchl do Egypta před úklady Herodovými, později uchýlil se do Nazareta. Také při pouti Jerusalemské nalézáme v Jerusalemě pouze tříčlennou sv. rodinu. Tehdy bylo již Ježíši 12 let. „Bratří Páně“ — jak možno souditi ze zmínky v evangeliu — byli starší Ježíše, a nemohli jich tedy po zrození Ježíšově sv. Josef zploditi (zemřel krátce potom, jistě před veřejným vystoupením Páně).

☞ ☞ ☞ Kdyby měli evangelisté na mysli bratry tělesné, proč by aspoň jedenkráte, nebo aspoň jeden z nich neoznačil je jako syny Matky Páně? Na několika místech (Sk. Ap. 1, 14; Mt. 12, 46; Mk. 3, 31; Lk. 8, 19) označení to bylo by příhodnější a přirozenější.¹⁾ Otázka stává se tím závažnější, čím oblíbenější byl u Židů zvyk připojovati jména synů k jménům matek jako epitheton ornans a zároveň na označení požehnání Božího.

I Kristovo jednání svědčí, že neměl sourozenců. Za nesmírných bolestí umíraje na dřevě kříže, svěřuje Matku svou, hořce plačící, v Janovu ochranu, slovy: *Γυναί, ἴδε ὁ υἱός σου.* (Jan 19, 25.) Jistě by tak neučinil, kdyby měl sourozence, kteří by jistě se ujmulí matky tak těžce zkoušené.²⁾ Sám by tímto jednáním porušil přirozený zákon lásky, kterou jsou povinny dítky prokazovati svým rodičům, a sv. Pavel vypisuje (I. Tim. 5, 4) povinnosti synů a vnuků ke svým rodičům vším právem mohl by na Něho poukázati, jako na přestupovatele zákona.

Mimo to důkazy negativní jsou v Písmě sv. i pozitivní svědectví, jež s naprostou jistotou dokazují učení církve katolické o t. zv. bratřích Páně. Plynou ze zpráv evangelických speciálně jmenujících „bratry Páně“.

☞ ☞ ☞ Evangelisté zaznamenávají jména čtyř „bratří Páně“: Jakuba, Josefa (dle některých textů *Ἰωσῆς*), Šimona a Judu. Matkou jejich jest Maria, která s jinými ženami následovala Pána z Galileje, Jemu sloužila a stála poblíže kříže, na němž Spasitel dokonal svoje dílo vykupitelské, s Marií Magdalenou a Salome, matkou synů Zebedeových. Zpráva synoptiků liší se poněkud od podání sv. Jana, dle něhož stály „u kříže Ježíšova jeho matka a sestřina matka jeho Maria Kleofášova a Maria Magdalena (19, 25.)“ Marii, matku Josefovou a Jakubovu, o níž se zmiňují synoptici, nemožno identifikovati s Matkou Páně u sv. Jana; není dostatečných důvodů, proč by sv. Mt. a sv. Mk na místech, kde mluví o ženách přítomných křížování Páně, měli zváti Matku Ukřížovaného dle druhých dvou synů. Nemůžeme také přisvědčiti domněnce některých exegetů, kteří chtějí rozlišovati Marii Kleofášovu od sestry Marie Panny. Kdo zná sloh sv. Jana, ví, s jakou oblibou přiřazuje jednotlivé části věty spojkou *καί*. Proč by právě zde se odchýlil od obyčejného způsobu? Kromě toho sotva dá se mysliti, že by sv. Jan, který jako očité svědek líčí dohru Kalvárskou do nejmenších podrobností, blíže neoznačil ženu jinak neznámou leč jménem *ἀδελφή τῆς μητρὸς αὐτοῦ*.³⁾ Porovnáním míst paralelních jde na jevo, že Maria, matka Jakubova a Josefova, jest totožná s Marií Kleofášovou, jež byla dle sv. Jana sestrou Matky Páně. (Schleyer.) Kaulen se domnívá, že řecké slovo *Μαρία* jest položeno za dvě různá jména hebrejská: *מְרִיאָם* a *מְרִים*.⁴⁾ Není

1) Dr. Paul Schanz o. c. str. 336.

2) Dr. Franz Pözl.

3) Dr. Max Meinertz o. c. str. 10.

4) Wetzter und Welte's Kirchenlexikon VI. Freiburg 1889 (1191—1193).

však třeba zacházeti tak daleko. Nebylo u Židů tak neobvyklé nazvati dvě děti tímtež jménem: David na př. (I. Paral. 3, 7, 8) nazval své dva syny stejným jménem Elifaleth; v rodině Augustově dvě dcery sluly jménem Marcella a dvě Antonia.¹⁾

Nutno nyní stanoviti poměr, jaký označují slova: ἡ τοῦ Κλωπᾶ. Theofylaktes a několik jeho stoupenců v přesvědčení, že Kleofáš byl bratrem sv. Josefa, jenž dle zákona Mojžíšova musil vzbuditi Kleofášovi po smrti jeho símě, považovali Marii za dceři u Kleofášových. Dcmněnka ta však jest postavena na hypothesách velice pravděnepodobných a jest dnes již zamítnuta. Nemáme zaučených zpráv, že Josef a Kleofáš byli bratři, že Kleofáš zemřel bez potomstva.²⁾ Grammaticky může sice přívlástek ten znamenati i dceři i manželku. První možnost vylučují seznamy apoštolské (Mt. 16, 3; Mk 3, 18; Lk. 6, 15; Sk. Ap. 1, 13), kde apoštol Jakub, jenž od sv. Pavla v listě ke Galatským (1, 19) zván jest „bratrem Páně“, zove se ὁ τοῦ Ἀλφαίου nebo prostě Ἀλφαίου. Patrně, že se jedná o tutěž osobu, i když u sv. Jana jmenuje se Kleofáš. Zdánlivou různost osob zavinilo tvrdší nebo měkčí výslovnost aramejského slova ܩܠܘܦܐ.³⁾

Proti identitě jmén Kleofáš a Alfeus brojí sice někteří (Renan: Les Evangiles. Paris 1877, str. 548; z katolických Schegg: Jakobus der Bruder des Herrn u. sein Brief, München 1883, str. 53), tvídíce, že Κλωπᾶ jest stažené řecké Κλεόπατρος. S myšlenkou tou nemůžeme se spráteliti, poněvadž ji vyvracejí již grammatické zásady o kontrakci. Nutno rozlišovati, jak správně podotýká Rud. Cornely S. J.⁴⁾ jméno Κλεόπας (Lk. 24, 18), jež jest totožné s Κλεόπατρος, a Κλωπᾶ; řecké Κλέο- nikdy se nestahuje v Κλω-, nýbrž v Κλευ- nebo Κλει-. (Z toho důvodu zamlouvá se mu více čtení Κλωπᾶ dle textů psaných miniuskulemi než Κλωπᾶ.) Nechceme-li však přes to uznati totožnost jmén, můžeme zcela dobře míti za to, že kromě hebrejského jména Alfeus měl řecké Κλωπᾶ (Joannes Marcus, Thomas Didymus, Saulus Paulus, Simon Petrus, Judas Tadeas, Bartolomaeus Nathanael, Matthäus Levi).

Hegesippus (Eusebius: Ecclesiastica historia III. 11.) a sv. Epifanius (Haer. 78, 7) pokládají Alfea za bratra sv. Josefa, manželku pak jeho za sestru Panny Marie v širším smyslu. Dítka Kleofášovy: Jakuba, Šimona a Judu počítá sv. Epifanius ke γένος Κυρίου nazývaje je δεγομένους nebo φερομένους ἀδελφούς τοῦ Κυρίου. Z výrazů těch jest patrné, že nemluví o tělesných bratrích Páně, nýbrž pouze o příbuzných jeho. S míněním tím souhlasí Klemens Alex., Origenes, Eusebius, Jeroným, Theodoretus, Isidor Hispanský a sv. Augustin.⁵⁾

Tři z bratří Páně: Jakub Alfeův, Judas (Tadeáš) a Šimon (horlivec) patřili mezi apoštoly, jsouce uvedeni v seznámech apoštolů na místech posledních před Jidášem Iskariotským.

Nejvýznačnější osobou z nich byl Jakub Alfeův, který pro svoji bezúhonnost a vzorné plnění Zákona Mojžíšova těšil se u Židů veliké vážnosti a zván byl od nich Spravedlivý.⁶⁾ Někteří řečtí autorové (Ps. Clementinae,

¹⁾ Ottův slovník naučný IV., str. 594.

²⁾ Dr. Aug. Bisping: o. c. str. 312.

³⁾ Podobně u Agg. 1, 1. LXX. transkribovala slovo ܩܠܘܦܐ Ἀλφαίου a 2. Chron.

30, 1. slovo ܩܠܘܦܐ výrazem φατέκ. Dr. Aug. Bisping o. c. str. 314—315.

⁴⁾ Historica et critica introductio III. Parisiis, Lethielleux 1897., str. 597.

⁵⁾ Dr. Aug. Bisping, str. 312.; Eusebius: Ecclesiasticae Historiae I. III., 11.

⁶⁾ οὗτος δὲ ἐκ κοιλίας ἠρώς αὐτοῦ ἄγιος ἦν. Οἶνον καὶ σίκερα οὐκ ἔπιεν, οὐδὲ ἔμφυγον ἔφαγεν· ἕρπον ἐπιτήν κεφαλὴν αὐτοῦ οὐκ ἀνέβη· ἔλαιον οὐκ ἠθλαίψατο, καὶ βαλανεῖον οὐκ ἐχρήσατο.

Constitutiones Apostolorum, Eusebius, s. Epiphanius, Victorius a j.) jsou toho přesvědčení, že v Písmě sv. jest řeč o třech Jakubech: Jakubovi Zebedeově, Janově bratru, jenž r. 44. byl sťat od Heroda Agrippy,¹⁾ Jakubovi synu Alfeově a Jakubovi, „bratru Páně“, jenž byl prvním biskupem jerusalemským a sepsal první list katolický. Mínění jejich nenalezlo souhlasu v církvích západních, jak patrno ze starého překladu Italy²⁾ a překladu Jeronymova, jímž se tlumočí smýšlení své doby.³⁾ Sv. Klemens, biskup alexandrijský, zaznamenává, že byli dva Jakubové, z nichž jeden svržen s chrámové střechy a druhý sťat.⁴⁾ Téhož názoru jest i Origenes, sv. Athanasius a jiní spisovatelé církve alexandrijské. Výslovného přesvědčení církve palestýnské pro nedostatek zpráv uvésti nemožno, nic však nesvědčí proti našemu tvrzení. Cyrill Jerusalemský a Hegesippus počítali asi Jakuba, „bratra Páně“ mezi apoštoly; Eusebius uvádí tři Jakuby, jako tlumočník menšiny, neb — připouští Cornely — ze strannictví.⁵⁾

Novější exegese protestantská popírá identitu Jakuba Alfeova a Jakuba, „bratra Páně“, tvrdíc — jistě ne bez vlivu z m i n ě n ý c h j i ž a u t o r ů ř e c k ý c h — že dlužno rozlišovati osoby ty, a dovolává se listu jím samým sepsaného, kde prý nikde nenazývá se apoštolem, což by jistě nebyl opomenul, nýbrž Ἰησοῦ Χριστοῦ δοῦλος. Důvod ten však není dostatečný zvláště ne u Jakuba, jehož jako muže skromného vyličuje nám Hegesippus. Mluví sice jako služebník Ježíše Krista, zároveň však jsa si vědom své vážnosti. Er redet — praví Zahn⁴⁾ — wie ein älterer Bruder, der daran gewöhnt ist, daß die Brüder auf ihn hören, wenn er Rath gibt, ohne Widerrede sich vor ihm beugen, wenn er straft. Činí tak z pokory, jsa si dobře vědom, že rčením tím nezpůsobí žádného nedorozumění, poněvadž jméno jeho všude bylo známo, kam rozšířila se nauka Kristova; slova δοῦλος neuzívá ve významu obyčejném, nýbrž v praegnantním, chtěje jím označit apoštola zvláště horlícího pro nauku Kristovu. Tím zároveň silně jest oťresen argument Zahnův, dle něhož nemohlo se státi, že by muž, který píše dvanácti rozptýleným kmenům, neuvedl své důstojnosti apoštolské, kdyby skutečně náležel v počet dvanácti.⁵⁾ Počíná si Zahn poněkud nedůsledně, tvrdě na jednom místě, že by Jakub neopomenul svého titulu apoštolského, kdyby jím skutečně byl, z toho důvodu, aby si zjednal u čtenářů listu autoritu, jež mu příslušela jako učedníku Kristovu a horliteli pro Jeho nauku, na jiném uznává, jak mohutný dojem musila působiti slova jeho již způsobem podání.

Antoine Coulan⁶⁾ uvádí proti identite, že se neshoduje s povoláním apoštolským, aby činnosti jednotlivcova omezila se na jediné město, jak u sv. Jakuba, biskupa Jerusalemského.⁷⁾ Kde však má důkazy, že apoštolská činnost sv. Jakuba skutečně byla omezena na úzký kruh věřících v Jerusalemě

τούτω μόνω ἔξῃν εἰς τὰ ἄγια εἰς τέναϊ. οὐ δὲ γὰρ ἔρεοῦν ἐφόρει, ἀλλὰ σινδόνας. καὶ μόνος εἰς ἤρχετο εἰς τὸν ναόν· ἠύρισκετότε κείμενος ἐπὶ τοῖς γόνασι, καὶ αἰτούμενος ὑπὲρ τοῦ λαοῦ ἄφεσιν ὡς ἀπεσκλημένοι τὰ γόνατα αὐτοῦ δικὴν καμῖλου, διὰ τὸ ἀεὶ κάμπτεν ἐπὶ γόνυ προσκυνοῦντα τῷ θεῷ, καὶ αἰτεῖσθαι ἄφεσιν τῷ λαῷ. Διὰ γέτοι τὴν ὑπερβολὴν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ ἐκαλεῖτο Δίκαιος καὶ Ὁβλίος· ὃ ἔστιν Ἑλληνιστὶ περιτοχὴ τοῦ λαοῦ καὶ δικαιοσύνη, ὡς οἷς προφήται δηλοῦσι περὶ αὐτοῦ. (Eus. H. E. II. c. XXIII.)

¹⁾ Eusebius: Ecclesiasticae Historiae I. II. c. 1.

²⁾ Rud. Comely S. J. o. c. str. 598.

³⁾ Hieronymus o. c. 13. ... quomodo tertius ad disctiutionem maioris appellabitur minor, cum maior et minor, non inter tres, sed inter duos soleant praebere distantiam.

⁴⁾ Theodor Zahn: Einleitung in das Neue Testament I., Leipzig 1906, str. 72.

⁵⁾ Dr. Max Meinertz o. c. str. 53—54.

⁶⁾ Examen de l'histoire critique du Nouveau T., Lettre XIII. (Des Epitres canoniques) Amsterdam 1696, 358.

⁷⁾ Meinertz o. c. str. 41.

a nejbližším okolí? Naopak, činnost apoštolská v Jerusalemě byla velice rozsáhlá, poněvadž do Jerusalema, jakožto náboženského střediska scházely se nepřehledné zástupy Židů ze všech krajin. Místo tak důležité mohl zastupovati pouze apoštol.¹⁾ Není také vyloučeno, zvláště při horlivosti Jakubově, že činnost svoji apoštolskou rozvíjel v krajích okolních, pokud mu to úřad pastýřský dovoľoval.

Hlavním ze všech rationalistických a protestantských důvodů, že skutečně v Písmě sv. jest zmínka o třech Jakubech, jest 19. verš první hlavy ke Galatským, kde praví sv. Pavel: *ἕτερον δὲ τῶν ἀποστόλων οὐκ εἶδον εἰ μὴ Ἰάκωβον τὸν ἀδελφὸν τοῦ Κυρίου.*

Chtěje čtenářům listu dokázati, že nauku, kterou hlásá, nepřijal od Kristových apoštolů, nýbrž přímo od Krista Ježíše, líčí svůj život po obrácení připomínaje místa, na nichž se zdižoval, aby zároveň vyvrátil námitku, že nauky jím hlásané dostalo se mu od lidí. Po obrácení svém uchýlil se do Arabie, aby se připravil po způsobu svého Mistra na úřad učitelský; zdižev se tam asi dva a půl roku, vrátil se do Damašku a odtud po třech letech do Jerusalema za tím účelem, aby „užřel Petra“, viditelnou hlavu církve křesťanské. Ale neviděl tam, vyjímaje Petra, z apoštolů žádného, leč Jakuba, „bratra Páně“. Nazývá jej „bratem Páně“, aby nebylo možno jej stotožňovati s Jakubem, bratrem Janovým, který dosud byl na živu. Jakub ten byl apoštolem v užším slova smyslu a jakožto takový synem Alfeovým, neboť dle Sk. Ap. (12. 2) Jakub Zebedeův byl již mrtev; jinak nepochopíme, proč jej nazývá s Janem a Petrem sloupy církve a proč mu vykazuje první místo i před sv. Petrem, jehož autoritu uznával. Takovou přednost by přece nevzdával osobě jinak neznámé.²⁾

Částice *εἰ μὴ* má význam exceptivní, nikoliv adversativní, jak se domnívají někteří exegeté; zároveň pojímá v kruh apoštolů, které Kristus povolal před sv. Pavlem. (Weber V. Dr.: Vielmehr hat *εἰ μὴ* seine gewöhnliche einschränkende Bedeutung, schließt also den Jakobus unter die Apostel ein und zwar in den ganz bestimmten Kreis der Apostel, die Christus vor P. berufen hatte (1, 17), d. i. der Urapostel oder der Zwölfe... str. 170.)³⁾

Victorinovi stačila za důkaz proti identičnosti Jakuba, bratra Páně, s Jakubem Alfeovým, apoštolem, okolnost, že sám se nejmenuje synem Alfeovým;⁴⁾ to však není důkazem pražádným, neboť označení *ἀδελφός τοῦ κυρίου* bylo všeobecně známé (terminus technicus), a sv. Jakub píše list „dvanáctému pokolení“, musil užiti označení nejznámějšího, jak se i stalo. Tato exegese jest tak přirozená, že jiná dle Reithmayera jeví se přímo absurdní.⁵⁾

Zcela jinak pojímá místo to Churský prof. Joh. Mader. Tvrdí totiž,⁶⁾ že překlad verše toho jest naprosto nesprávný, protože se nečiní rozdíl mezi významem řeckého slova *ἕτερος* a *ἄλλος*; dříve prý nutno uvážiti, jaký význam slova ta mají u sv. Pavla („dies Wort hätte man genauer unter die Lupe nehmen sollen, statt es ohne weitere Untersuchung einem *ἄλλον* gleichzusetzen“ str. 394).⁷⁾ Slovem *ἕτερος* označuje se prý individuum, patřící do třídy jiné, slovem *ἄλλος* individua téže třídy. Jako příklad volí Mader místo (12, 9, 10) z prvního listu ke Kor., kde vypočítává sv. Pavel dary Ducha sv. na dvou

1) Dr. Max Meinertz o. c. str. 42.

2) Dr. Max Meinertz o. c. str. 52.

3) Dr. Valentin Weber: Die Abfassung des Galaterbriefs. Ravensburg 1900.

4) Dr. Friedr. Sieffert: Der Brief an die Galater. Göttingen 1899... cum autem fratrem dixit, apostolum negavit.

5) Meinertz, o. c. str. 44.

6) Biblische Zeitschrift VI. 1908. Freiburg in B.

7) B. Z. VI. 1908, F. in B.

pouze místech užívaje slova ἄλλος místo ἕτερος proto, aby se vyhnul jednotvárnosti. Důvod Maderův jest nepřipustný na dotyčném místě sv. Pavla, který tak starostlivě dbal o blaho duší. Jistě by se jednotvárnosti nevyhnul tak nešťastně, aby jí vzbudil pochybnosti o darech Ducha sv. (Tentýž Duch sv. nemůže uštědřiti dvojí rozličnou víru.) Nebyl sv. Pavel grammatikem, který se obírá přesným vymezením jednotlivých částic; užíval jich promiscue, přihlížeje více k obsahu a prospěchu čtenářů než k zevnější formě. Mínění jeho vyvrací dr. Alfons Steinmann (Kritische Bemerkungen in einer neuen Auslegung v. Gal. I, 19) ¹⁾ a ukazuje, kterak vysvětlení jím podané odporuje a) metodě sv. Pavla, jakou dokazuje, že nauky jím podávané dostalo se mu přímo od Boha, a b) faktům historickým. a) Sv. Pavel, udávaje účel své cesty, (ἱστορησαι Πέτρον), jako podružnou událost připomíná setkání své s Jakubem, bratrem Páně. Toho účelu by nedosáhl slovy ve smyslu Maderově, který překládá: Einen andern als die Apostel sah ich nicht ausser Jakobus, den Bruder des Herrn (s. 306). ²⁾ Kdyby poznal sv. Pavel v Jerusalemě více apoštolů, nejen že by ničeho nedokázal, ale sám by zavdal příležitost protivníkům použití této zmínky; mimo to věru šťastna by byla náhoda, že by sv. Pavel za svého patnáctidenního pobytu v Jerusalemě uviděl kromě apoštolů pouze Jakuba. b) Sv. Lk. (Sk. Ap. 9, 26) podává zprávu o pobytu sv. Pavla v Jerusalemě, praví o něm, že se chtěl přidružiti k apoštolům: „ale všichni se ho báli, nevěřice, že by byl učedníkem.“ Nedůvěřivost odst. anil teprve Barnabáš, zjednav mu přístup k apoštolům a tím i k obci křesťanské.

Totožnost Jakubova, bratra Páně, s Jakubem, synem Alfeovým, vysvitne ještě jasněji, srovnáme-li zprávu sv. Jana (19, 25) se sv. Mt. (27, 56) a Mk (16, 40); dle nichž zcela důsledně možno Jakuba a Josefa stotožniti s dvěma prvními „bratry Páně“, jmenovanými u sv. Mt. (13, 55) a Mk. (6, 3). Kromě Matky Páně, sv. Jana a Salome, o níž se zmiňují oba synoptici, stála pod křížem Maria Magdalena a Maria, manželka Kleofášova, kterou sv. Mt. a Mk. jmenují matkou Jakobovou a Josefovou.

Kromě Josefa měl Jakub ještě jednoho bratra: Judu, který rovněž zastával hodnost apoštolskou: U sv. Mt. (10, 3) zván jest Λεββαῖος, u sv. Mk. (3, 18) Θαδδαῖος. Tradice totožnost osob všeobecně uznává. Zahn a jiní vykladaatelé (Kühl in Meyer Exeg. Handb. XII. Ed. 5. p. 268, 308; Maugold in Schenkel Bibllex. XIV. p. 118; Lumby in the Speaker's Commentary p. 383 sq.) popírající apoštolskou hodnost Jakuba, bratra Páně, tvrdí, že genitivem Ἰακώβου vyjadřuje se původ, nikoliv bratrství. V thesi jejich jest pravdy pouze část; velice často genitivem tím označuje se původ, ne však vždy. Všeobecně označuje se jím poměr příbuzenský, který z kontextu nebo jiných míst jest blíže určití. Zcela dobře tedy mohl se Judas zváti dle svého bratra Jakuba, jehož jméno bylo v prvotní církvi velice proslulé. Nikdo také až do naší doby nepochyboval, že výrazem Ἰουδᾶς Ἰακώβου označuje se poměr bratrský. Z verše 17., na který se při argumentaci odvolávají, plyne pouze, že nebyl Judas mezi těmi apoštoly, od nichž čtenáři listu slyšeli nauku Kristovu. ³⁾ Mínění, že to byli bratří, jest více než pravděpodobné. K závěru tomu opírá se nás první verš listu Judova, kde výslovně se jmenuje bratrem Jakobovým. Jakuba staršího míniti nemohl, protože ten byl synem Salome; rovněž označení toho nemohl užiti o neznámé osobě, poněvadž by si mnoho autority nezjednal

¹⁾ Der Katholik 1909, str. 207—210.

²⁾ Biblische Zeitschrift VI. 1908. Freiburg.

³⁾ Rud. Cornely S. J., o. c. str. 649—650.

u čtenářů listu. Knihy kanonické osoby takové neznají. Jest tu tedy míněn Jakub, Alfeův syn, apoštol, který byl příbuzným Páně.

Že byl Judas v počtu apoštolů, svědčí seznamy apoštolů (Mt. 10, 2; Kk. 3, 16; Lk. 6, 14), kde se jmenuje tento pár apoštolů před Jidášem, ve Sk. Ap. na konci seznamu, protože tehdy Jidáš byl již mrtev. Důvod, proč Pán klade je na místa poslední, dlužno hledati dle souhlasu většiny exegetů v tom, že Pán chtěl poučiti své příbuzné, že „bez přijímání osob soudí podle skutků jednohokaždého (I. Petr. 1, 17), nebo — jak praví Cornely¹⁾ — ne consanguinitati suae suam vocationem adscriberent.

Sv. Pavel v prvním listu ke Kor. 9, 5 zahrnuje „bratry Páně“ mezi apoštoly. Poukazuje především na apoštoly, v druhém členu vybírá z nich ty, kteří pro svůj příbuzenský poměr ke Kristu Pánu těšili se zvláštní vážností a na konci jako nejvyšší autoritu jmenuje sv. Petra. Marně snaží se Heinrici a jiní vykladaatelé umělkovaným způsobem vyvrátiti důkaznost toho místa. Nemožno sv. Pavlovi přičísti takovou nedůslednost, jaké by se dopustil, kdyby na prvním místě jmenoval apoštoly, pak uvedl bratry Páně, kteří co do hodnosti byli nižší apoštolů, a na konci hlavu apoštolů sv. Petra.²⁾

S výsledky bádání exegetů katolických shoduje se tradice křesťanská o neposkvrněném početí Matky Boží a závažném zrození Kristově. Nenalézáme sice souhlasu o udání příbuzenského poměru „bratří Páně“ k Ježíšovi, v tom však všichni církevní spisovatelé souhlasí, že to nebyli tělesní bratří. Latínští sv. Otcové (Ambrosius, Hilarius, Gregorius von Tours) a někteří řečtí (pravděpodobně i Origenes) pokládají „bratry Páně“ za bratrance Jeho; většina řeckých (Eusebius, Gregorius, Myssenus, Epiphanius, Chrysostomus, Cyillus Alex., Sophronius, Theofylaktes, Euthynius Zigabenus) za nevlastní bratry, syny Josefovy z manželství dřívějšího.³⁾ Tutéž víru; různými cestami k ní dospívajíc, podržuje exegese katolická a ménější strana exegetů protestantských v pevném přesvědčení o pravdivosti slov sv. Augustina: 4) *Virgo concepit, Virgo peperit, virgo permansit*. (Sermon. 51. de Concord. Matth. et Luc. c. 11. n. 18.)

Prameny :

- Dr. Max Meinertz: *Der Jakobusbrief und sein Verfasser in Schrift und Überlieferung*, Freiburg, 1905.
 Rud. Cornely S. J.: *Historica et critica introductio* III. vol. Parisii 1897.
 Dr. Fr. X. Pözl: *Kurzgefaßter Commentar zu den vier heiligen Evangelien*. Erster Band, Graz 1880.
 Dr. Aug. Bisping: *Erklärung des Evangeliums nach Matthäus 2.*, Münster 1867.
 Theodor Zahn: *Einleitung in das neue Testament I.*, Leipzig 1906.
 Dr. Valentin Weber: *Die Abfassung des Galaterbriefs*. Ravensburg 1900.
 Dr. Friedr. Sieffert: *Der Brief an die Galater*. Göttingen 1899.
 Dr. J. L. Sýkora: *Úvod do Písma sv. Nového Zákona II.*, I., Praha 1907.
 Dr. Paul Schanz: *Commentar über das Evangelium des heiligen Matthäus*, Freiburg in B. 1879.
 František Sušil: *Evangelium sv. Matouše*. Praha 1864.
 E. Zimmermannus: *Eusebii Pamphili Eclesiasticae Historiae libri decem*. Francofurti, 1827.
 J. P. Migne: *Patrologiae cursus completus. Series latina. Tomus XXIII.*, 1865.
Der Katolik 1909, str. 207—210.
Biblische Zeitschrift, Freiburg 1908, str.
Wetzer und Welte's Kirchenlexikon II., str. 1342—1348; VI. 1191—1193.

¹⁾ Rud. Cornely S. J., o. c.

²⁾ Dr. Max Meinertz, o. c. str. 31—32.

³⁾ *Wetzer und Welte's Kirchenlexikon* p. 1347. II.

⁴⁾ Egger Fr. Dr.: *Euchiridion theologiae dogmaticae specialis*. Ed. VI. Brixinae 1902, str. 467.

AD. Z GILLERŮ (Pr.).

Potopa.

(Ukázka z objevených památek poesie staroassyrské.)

Otevřítí chci tobě, Gilgameši, řeč skrytou
 a rozhodnutí bohů chci tobě vyprávěti.
 Město Šurippak — na břehu Eufratu leží,
 to město staré jest, v něm bozi dlí.
 Velké bohy jich srdce pudilo, bouř vzbuditi potopy,
 to jich byl otec Anu, jich rádce a bojovník Běl,
 Ninib jich vůdce, jich předák Ennugi.
 Nin-igi-Azag Ea seděl u nich — a
 řeč jejich vyprávěl hradbě ze třtiny: „Z rákosí plote! Z rákosí pažení!
 Stěno! hradbo!
 třtinová ty hradbo slyš! stěno rozuměj!
 Ty muži ze Šurippaku, synu Ubara Tutu, (Kidin-Marduka,
 dům buduj, stavěj loď, opusť svůj majetek, život svůj hledej,
 nech stranou vše, co máš v své moci, život svůj zachraň!
 Všakého druhu život a símě v loď svoji vnes!
 Loď, již stavěti máš,
 čísla její nechť jsou změřena,
 velikost její i její obraz nechť je vypracován.
 Ponoř se dolů až do pravdy.“
 Rozuměl jsem a děl jsem k Ea, svému pánovi:
 „Můj Pane, co jsi přikázal
 toho si vážím a to provedu.
 Jakou ale odpověď dám městu, lidu a starším?“
 Ea svá ústa otevřel a pravil ke mně, svému sluze:
 „Takto k nim v odpověď povíš:
 Protože mne nenávidí Běl,
 bydleti nechci v městě vašem a skloniti hlavu svou k Bělově zemi;
 k pravdě chci odplouti a u pána svého Ey obývati.
 On pak dá nad vámi hojné své požehnání dštíti,
 ptáků množství, hojnost ryb,
 dobytka dostatek, bohatou žeň.
 Stanovil Ea smluvené znamení, ten tedy, náhlý jenž sesílá déšť,
 nad vámi dštíti dá jednoho večera mohutný liják,
 jak jen se červánky objeví.“ — —

To znamení dostavilo se smluvené.
 Ten, jenž náhlý sesílá déšť, dal v podvečer dštíti mohutný liják.
 Toho dne rozbřesku obával jsem se.
 Den spatřiti ten, mne jímala úzkost.
 Vstoupil jsem do lodi a zavřel bránu.
 Ochranu lodi jsem svěřil Puzur-Bélovi, Plavci,
 velký ten dům, a co v něm bylo.
 Sotva že málo jen červánků vzešlo,
 nad obzor temný mrak na nebi stoupal,
 v němž Rammán hřměl,

v předu šli Nabû a Marduk,
 jak vůdci šli přes hory doly.
 Kormidlo Nergal ku předu strhl,
 pak kráčel Ninib, vzadu pak sledovati dal bouři.
 Annunaki své zdvihali pochodně,
 jichž lesk zářící rozjiskřil celičkový kraj.
 Do nebe stoupala Rammânova vřava,
 vše světlé změnila v temnotu. — —

Stoupaly vody ku horám vzhůru,
 jak bouř se řítily na lidi...

Jeden neviděl druhého, nepoznali se lidé...

Báli se bohové před bouří potopy,
 vyhnuli se, k nebesům boha Anu stoupali vzhůru.

Jak pes byli bohové... skrčeni seděli na nebes hradbách.

Křičela Ištar jak pracující ku porodu chvíli,
 zvolala vládkyně bohů, mající hlas krásný:

„Prastará doba zpět v hlínu se vrátila,
 protože jsem před bohy zlé rozkázala,
 a když jsem před bohy zlo přikázala,
 k zkáze svých lidí jsem velela bouři.

Kde jest to, co jsem zrodila?

Jako mláď rybí naplňuje moře!“

S ní plakali bozi nad Annu naki.

Skrčeni seděli bohové v pláči
 rety jejich sevřeny byly...

Dnů šest a nocí řádil tam víchr, zátopa, liják.

Sedmý když den nastal, ustal déšť, přestala bouře,
 jež jak voj byla zápasila.

Ztichlo pak moře, jež zbouřil orkán, ustala zátopa.

Viděl jsem moře, dal jsem zavznítí svému hlasu;

leč lidé všichni hlinou zas stali se,

jak holý úhor přede mnou leželo bojiště.

Větrák jsem otevřel, světlo pak na mou tvář padlo.

Nízko jsem sklonil se, posadil — zaštkal.

Po mojí tváři mi stékalý slzy.

Zřel jsem svět — jediné moře.

Po dnech dvanácti vystupovala země.

Do země Nizir došla má loď.

Vrch země Nizir zadržel loď a z místa ji nepustil.

Den jeden i druhý vrch Nizir moji loď držel, z místa ji nepustil.

Den třetí i čtvrtý vrch Nizir moji loď držel, z místa ji nepustil.

Den pátý i šestý vrch Nizir moji loď držel, z místa ji nepustil.

Až den sedmý nastal pak,

holubici jsem vypustil a dal jí svobodu. Holubice poletovala sem i tam,
 když ale místa nebylo, kde by usedla, vrátila se zpět.

Vypustil jsem vlaštovici a dal jí svobodu,

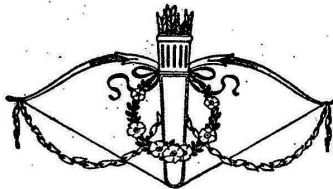
když místa nebylo, kde usedla by, navrátila se.

Pak havrana jsem pustil a dal mu svobodu.

Letěl havran, zřel vody ubývání,

přilétl blíže, usedl, zakrákal, nevrátil se více.

Tu vypustil jsem (vše, obětoval obět do čtyř větrů,
činil jsem dary smírné na vrcholu hory.
Sedm a sedm k obětem jsem nádob stavěl,
do nich jsem vsypal z kalmu, dříví cedrového i kadidla.
Bohové cítili vůni, bohové libou vůni vnímali.
Bozi se slétali kol obětníka jak mouchy.
Když pak přišla vládkyně bohů,
tu zdvihla veliké blesky, jež Anu zhotovil po jejím přání.
„Bozi zde! Při zdobě své na krku, nezapomenu toho,
dne tohoto budu pamětliva, v budoucnosti nezapomenu.
Bohové mohou jít k oběti smírné.
Leč Běl k oběti smírné přijít nesmí,
protože potopy bouři bez rozmyslu vzbudil,
lidi mé učinil hodnými soudu a trestů.“
Když pak přišel Běl,
užrl loď. Tu zachmuřil se Běl a hněvu pln byl nad bohy Igigi:
„Kdo to zde ušel? Při soudu a trestech ni jediný člověk živ zůstat nesmí!“
Ninib otevřela svá ústa a pravila k hrdinnému Bělovi:
„Kdo mimo Ey mohl tu způsobit věc?
Zná přece Ea všeho druhu zařikání.“
Svá ústa otevřel Ea a děl k hrdinnému Bělovi:
„Ty moudrý mezi bohy, reku!
Tak bez rozmyslu byl jsi, že's vzbudil potopy bouří!
Vlož na hříšníka hřích jeho! Vlož na rouhače jeho rouhání!
Leč shovívavým buď a nedej mu, by odřat byl;
měj strpení a nedej, by odplivnut byl!
Proč vzbouzeti chceš zátopy bouři? Lev přijít může a ztenčí lidstvo.
Proč vzbouzeti chceš zátopy bouři? Leopard přijít může a ztenčí lidstvo.
Proč vzbouzeti chceš zátopy bouři? Hlad může nastat a zpusť zemi.
Proč vzbouzeti chceš zátopy bouři? Mor přijít může a ztenčí lidstvo.
Úradku velikých bohů jsem nezjevil já.
Dal jsem vidět „velemoudrému“ ve snách, a tak zvěděl úrdek bohů.“
Na to pak k rozumu přišel. A vstoupil do lodi Běl,
mou ruku uchopil, vedl mne ven,
mou ženu vyvedl, po boku mém jí klečeti dal,
k sobě nás navzájem obrátil, stanul pak mezi námi a žehnaje nás pozdravil:
„Byl kdysi Šit-Napištim člověkem pouhým.
Příště však Šit-Napištim i žena jeho ctěni bud'ěž jako sami bohové,
v dáli nechť obývá Šit-Napištim, na ústí toků.“
Pak odvedli nás, a v dáli na ústí toků, dali nám obydlí.“ —



JAN ERTL (Ol.).

O Boží jednoduchosti.

(Dokončení.)

3. Kdyby bylo v Bohu více sil neb vlastností, jež by se věcně od bytnosti lišily, musily by v jednotu Boží (již předpokládáme) býti sjednoceny. Takovéto sjednocení vyžaduje však spojující prvoti. Pak ale tato byla by naprostou a díly resp. síly, vlastnosti, činnosti, jakožto této prvoti podrobeny, staly by se závislými, podmíněnými, a tím by bytnost Boží sama, jsouc závislá, vzala za své. — Jak patrně, možno pravdy: Bůh je všeho první příčinou, užití (kromě složenosti fysické) i zde, při jednoduchosti metafysické. — Rovněž byla by tím poškozena Boží osobnost. Bůh jest ve své duchovosti naprostou osobností, jež se kryje s Boží bytností. Kdyby přívlastky Boží, jež tu pojímáme, odpovídaly skutečně rozdílným věcem v Bohu, musila by se osobnost Boží rovněž rozdělití. Bůh by musil v každém přívlastku býti osobně, a tak bychom dospěli k pohanskému pantheismu, kde každé božstvo obdrželo svůj význačný přívlastek (Apollo — bůh moudrosti, Mars — bůh udatnosti.) Měla-li by býti v bohu, či lépe řečeno mezi bohy jednota, byla by naprostá osobnost soujemem mnoha osob, osobní neutrum však je nemožné a absurdum. Došli bychom nanejvýš k pohanskému tajemnému a temnému „fatum“, jež řídilo i vůli bohů. Tím však idea naprosté osobnosti padá.

Činnosti Boží, pokud jsou vtomné, nevyvěrají pohybem nebo přechodem z mohoucnosti v kon z podstaty Boží jako věcné produkty, jež by zevně na podstatě utkvěly, v jejím bytí ji zdokonalujíce. Vtomná či vnitřní činnost vyrovnává se vnitřní dokonalosti podstaty; činnost Boží záleží v plném bytí Božím a musí býti s ním a podstatou totožnou. „Bůh jest svá činnost a kon“.¹⁾ K pojmu činnosti v Bohu nepatří snad, aby v podmětu činnost toliko začala, ale aby stále, od začátku v jeho bytnosti byla, čímž podstata se stává čirým konem.

Z pojmu Boha dlužno odstraniti i všeliký věcný rozdíl konu a konu, totiž věcný rozdíl poznání, chtění a tvoření, jak přecházejícího tak vtomného, jak nutného tak nahodilého. Ukázati, jak toto a takové vše jest s podstatou a stálým bytím Božím totožným, jest obtížno. Odpověděti na otázku, zda tomu tak jest, není nesnadným, a lze tak učiniti jako u ostatních Božích přívlastků. Je-li totiž bytnost Boží dokonalost sama v celé své plnosti, a jestliže každá dokonalost je bytností samou, pak není ani rozum ani vůle ani činnost Boží, znaky to Božího žití; nějakou pouhou vlastností a schopností, jež by dalším úkonem rozumu, vůle a dění mohla býti zdokonalena; jako jest sama bytnost a podstata Boží nekonečným rozumem, vůlí a bezmeznou mocí bez nějakého nedostatku věčnosti, tak jest též podstatným poznávajícím, chtějícím děním — bez pohybu. „Jestliže přirozenost pravdy je prajednoduchá — jak to někteří i chápou — jest Synova bytnost totéž, co jeho poznání. Poznání má tedy od toho, od něhož má i své bytí, ale ne tak, aby dříve z něho pošel a později od něho poznání nabyl. Ale, jak mu při zrození dal bytí, tak dal mu při zrození i poznání, protože jak řečeno, u jednoduché přirozenosti pravdy není bytí a znání něco různého, ale totožné.“²⁾

¹⁾ Tomáš, contra Gent. II. c. 10.

²⁾ Augustinus, in Io. 40.

Totéž platí při úkonech Boží vůle. V Bohu vůle není schopnost chtít, která hned chce a hned zase ochabuje, ale vůle je chtící kon, v sobě vždy týž, poněvadž bytnost a podstata Boží je sama o sobě podstatným chtěním. O bytnosti a vůli v Bohu nemůžeme uvažovati jako o předmětu, jenž se má zdokonaliti a o údobě zdokonalující, nerozeznáváme vůle (βούλημα) a chtění (βούλησις) od sebe jako mohoucnost a kon, ale bytnost, vůle, vůle v dění či chtění jsou neměnitelné a stále jedno, a liší se pouze dle našeho pojímání. „Neboť ty, jak v čirém bytí zcela jsi, tak jediný ty všechno víš, ty neproměnným jsi a neproměnná vůle tvá. I bytnost tvá vše poznává a všechno bez proměny chce; i rozum tvůj bez proměny jest a chce, i vůle tvá jsouc bez proměny poznává.“¹⁾ Není jasnějšího rčení, v němž by lépe totožnost bytnosti, poznání a vůle v Bohu byla ozřejmena. Vše je skutečnou bytností.

Ačkoliv činnost nahodilá, jsouc protivou činnosti bytnostní a nutné, mohla by býti nazvána příradečnou, nesmí se tak státi, poněvadž jest věcně s podstatou totožna, a proto též podstatnou. Ovšem, že těžko, ba že nelze pochopiti, jak poznání a chtění nahodilé, jako v tom ná životní činnost jest věcně totožná s poznáváním a chtěním nutným. Obdobně pak neliší se ani vůle tvůrčí od vůle úradku, poněvadž provedení její na venek neděje se použitím nějakých prostředkův a sil, ale jen silou úradku, který jako čin vůle jest s bytností totožný, a jímž vnikne to, co ustanoveno od věčnosti.

Pominouce Laktantia, který hněv jako vášeň, a tudíž jako náladu a rozpoloženost řadil také do rodu případků, a Theodora Mopsuetského, který se domníval, že dobro v Bohu není samo sebou či bytnostně, ale jen případkem, můžeme z dějin haeresí uvést blud Hesychastů či Palamitů ze 14. století, mnichů to na slavné hoře Athosu, kteří hlásali, že při modlitbě své vidí zavřenýma očima jasné světlo, jež stotožňovali se slunečním jasem Páně při proměnění na hoře Tábor. Světlo považovali za výron Božského bytí, rozdílný od Boží podstaty, ale rovněž nestvořené. Nazývali světlo to ,ἐνεργεία', rozeznávající podobných světelných výronů více, jež pojímali jako věcné bytnosti, neostýchajíce se nazývati je ,θεότητες'. U toho však netřeba dlouho se zdržovati, poněvadž věc možno zařaditi do rodu extase.

Ač slovem ,ἐνεργεία' rozuměli Řekové i Boží přívlastky, my v ně zahrnujeme buď pohyb či použití schopnosti, přecházející z mohoucnosti v kon (obrazotvornost, přemýšlení, myšlenka), anebo výtvar schopnosti sám (ἐνεργημα). Pravá ἐνεργεία jest od řeckých theologův definována „jako určitý pohyb přirozenosti nebo bytnosti nebo podstaty“.²⁾ V Bohu však vnitřního pohybu není; důvodem toho je stálost a pevnost podstaty Boží vůbec. „Bůh se nijak nehýbá, pohyb jeho, který jest nehnutelným, jenž vždycky je týmž, nazývá se vůlí jeho, jež chce to, co jest“.³⁾

Mohlo by se zdáti, že někteří církevní spisovatelé do Bytnosti boží případky kladli. Athénagoras na př. pravil, že dobro jest v Bohu případkem (κατὰ συμβεβηκός), ale jistě v tom smyslu, v jakém o vlastnostech Božích mluví i jiní Otcové. Τὰ περί Θεοῦ neznačí nic jiného, než vlastnosti Boží se stanoviska našeho jednostranného pojímání a nikoliv jak jsou v sobě.

¹⁾ S. August. Confess. XII. c. 16.

²⁾ Petavius, d. c. kniha V., hl. 10, str. 367.

³⁾ Maximus M. Petav. kn. II. hl. 11 (II.) str. 374.

4. Z této všeobecné pravdy jednoduchosti v podstatě a případku plyne též, že v Bohu není složenosti bytnosti a ostavku. U věcí stvořených bytnost anebo přirozenost totéž co ostavek není. Bytnost zavírá v sobě jen to, co spadá do výměru druhového; „lidství“ znamená pouze to, co spadá do výměru člověka; jím stává se bytnost člověkem; ale do výměru toho nespadá jednotlivěcká hmota se svými případky. Co jest člověkem, má v sobě ještě něco jiného, než své lidství; něco, co náleží jen jemu, a proto nemůžeme říci, že člověk je lidství, ale jen že má lidství a naopak. Lidství jest údobou, která se přivzetím do hmoty nebo tak zv. „haecceitou“ zjednotlivuje v podmět. Ale ne tak u Boha. Bůh jest svá bytnost a přirozenost, jest v něm totožnost podmětu s touto. „Já jsem cesta, pravda a život“.¹⁾

Ve všem, co není svá bytnost, jest nějaká složenost. Kdyby v něčem byla pouze jeho bytnost, a kdyby tam nebylo nic jiného kromě ní, byla by celá věc jednoduchá — svou bytností. Když tedy věc není svou bytností (jak je tomu u věcí stvořených), dlužno, aby v ní bylo něco kromě ní, což právě podmiňuje složenost. Proto jest ve věcech složených bytnost jen částí jednotliviny, třeba částí stanovenou. — U Boha však není složenosti a proto je Bůh svou bytností.

Bytnost věci je buď věcí samou, (— podmětem), nebo se mák ní jako příčina k účinu. Není-li Bůh bytnost svá, a bytnost Boží Bůh sám, zbýval by jen případ druhý, kde však by Bůh měl příčinu. — Na věc možno též patřiti se stanoviska mohoucnosti a konu. Neboť při jich rozlišnosti byla by věc, podmět, a její bytnost, jako údoba její v tomtéž poměru.

„Tu přirozenost jmenujeme jednoduchou, jížto nepřináleží něco míti, co by ztratiti mohla, anebo, aby něco jiného byl mající, a něco jiného to, co má; v čem se tedy praví k sobě samému a nek jinému, to jest, co Bůh má: jako sám k sobě se praví živým, maje ovšem život, a týž život sám Bůh jest.“²⁾

Věc lze dle Thomistů dokázati také takto: U stvoření bez těla nerozlišuje se přirozenost od ostavku; neboť při tělesném stvoření zjednotlivuje přirozenost hmota, jíž netělesná stvoření nemají; tato zjednotlivují se sebou samými. Tím více Bůh — duch nestvořený.

Z toho však, že ve stvoření nikde není vyloučena složenost přirozenosti a podmětu, ještě neplyne, že by v Bohu jako v příčině těchto účínů, tato složenost býti musila; neboť v účinku nebývá obsažena všechna dokonalost, obsažená v příčině. Složeným být, je nedokonalost. — A z toho, že bytnost a podmět klade se do Boha, neplyne pro tuto námitku nic, když poukážeme na smysl užívaných jmen srostitých; mluvíce o Bohu, mluvíme o něm v jeho ostavku dle způsobu složeného stvoření, pro nedokonalost svého poznání, zavádějící rozdílnost ve své pojmání, ale nijak do věci samé.

Gilberta z bludu v tom, ač od samého nebyl výslovně tvrzen, usvědčil sv. Bernard: Není-li Božství Bohem, je buď „ničím“ anebo „něčím“, co Bohem není; ničím však býti nemůže, protože je Božskou přirozeností. Není také něčím, co není Bohem, poněvadž tak mohla by býti buď menší nebo větší, nežli Bůh, anebo jemu rovna; nemůže však býti menší, poněvadž jest tím, čím jest Bůh; ten jest nekonečným a proto i přirozenost nemůže býti menší toho, co tvoří. Nemůže býti ani větším, poněvadž nebůh byl by jediným

¹⁾ Jan 14, 6.

²⁾ Sv. Augustin, de civ. Dei, XI., 10.

svrchovaným dobrem; nemůže mu býti rovno, poněvadž pak by byla svrchovaná dobra dvě, což jest nemožno.¹⁾

V Bohu, čirém konu, bytosti nejdokonalejší, — jako bytnost a jsoucnost — stotožňuje se i přirozenost a samoostojitost.

5. Přistupuje-li k pojmu ostavku znak rozumnosti, stává se ostavek osobou. V Bohu není ani této složenosti: bytnosti a osoby, Jsou sice v Bohu tři hypostatické charaktery, ale tyto nemají se snad k bytnosti jako látka a údoba, ale jsou s ní věcně totožné, takže vedle: „Otec je Bůh“, možno též říci: „Otec je božství“ a obráceně: „Božství je v pravdě Otcem“. (Lat. IV., I. cap.). Vzhledem ku věcnému rozdílu Božských osob nepotřebuje správně pojaté rčení o jednoduchosti Boží omezení. Neuzavíráť v sobě věcný rozdíl Osob nějakého složení různých věcí, poněvadž tři Božské osoby jako takové netvoří jeden podměť, ale jsou podměty rozdílnými; a složení možno pojímati v podmětu jednom a tomtéž. Že pak při věcném rozdílu osob mezi sebou není věcného rozdílu mezi nimi a bytností jejich, jest hlavním článkem jednoduchosti Boží. Osoby jsou jen virtuálně od bytnosti Boží rolišeny; rozdílnost virtuální však jednoduchosti nevyplučuje. Věcný rozdíl osob mezi sebou jest jediným věcným rozdílem v Bohu, a ani ten složení v Bohu nepodmiňuje.

Osoby nejsou části bytnosti navzájem se zdokonalující a spojující se v jeden celek. Tři osoby jsou jedno, a to početně jedno, pokud každá zvlášť a všechny jsou Boží bytností, od ní se věcně nerozlišující. Kde však není věcného rozdílu, tam není ani věcného složení. Pokud však mezi sebou se rozlišují protivnými vztahy: otcovství, synovství a vycházení, neskládají se v celek. V čem tedy osoby se sjednocují (v přirozenosti), tam se nikterak nerozlišují, kde se rozlišují (ve vlastních vztazích), tam se nesjednocují. Nejsou tedy ani jedna část druhé, ale každá bytuje sama sebou; nejsou částmi, jež jednu přirozenost skládají, ale jednotlivé a všechny jsou vlastní bytnost. Poslyšme z mnohých) sv. Otců jen sv. Augustina, jenž v knize proti Maximinovi praví: „Ty myslíš, že Bůh Otec se Synem a Duchem sv. nemohou býti jeden Bůh; obáváš se, že Otec sám nebude Bůh celý, ale část jednoho Boha, který se skládá ze tří. Neboj se: V jednotě Božství není rozdělení v části. Jeden jest Bůh: Otec i Syn i Duch sv., to jest sama Trojice.“ A pak: „Ty tedy pravíš, že Bůh Otec je část Boha? To přece ne. Jsou tři zajisté osoby: Otec, Syn a Duch sv. A ty tři, ježto mají jednu podstatu, jedno jsou a to jedno svrchované.“ A konečně praví: „V Trojici tedy, která jest Bůh, i Otec jest Bůh, i Syn jest Bůh, i Duch sv. jest Bůh a tito tři dohromady jeden jest Bůh; tu ani třetina této Trojice není jeden, ani dva nejsou větší než jeden, a ani všichni dohromady nejsou větší než jeden, poněvadž je tu velikost duchová a ne tělesná.“²⁾

Z toho ze všeho plyne, že v Bohu není případků v úbec. — Jsou-li však všechny případky (dle našeho pojímání) totožny s Boží podstatou, rovnajíce se témuž, rovnají se i sobě navzájem, takže mezi jednotlivými tak zv. vlastnostmi v Bohu věcného rozdílu není. — Je tu však přes to rozdíl pomyslný či virtuální s odůvodněním ve věci. Ačkoliv spravedlnost a milosrdenství se věcně stotožňují v Boží podstatě a jedno jsou, a totéž v ní, přece, poněvadž tato jednoduchá bytnost odpovídá spravedlnosti a milosrdenství ve stvoření věcně rozlišeným, a tak se virtuálně mnohonásobí, podává rozumu našemu důvod pro jejich pomyslné roz-

¹⁾ Sermo 80. inlant.

²⁾ Contra Maxim. l. III. c. 10.

lišování v Bohu. Můžeme nalézt dva důvody toho. Jest to výtečnost Boží přirozenosti, jež v sobě zahrnuje všechny dokonalosti v nižších věcech věcně rozlišené, a druhým jest nedokonalost našeho rozumu, který nepojímá všech dokonalostí zároveň a najednou, ale posobně, ježto nemůže najednou obsáhnouti všech. Proto vzniká rozlišování přívlastků v rozumu. Rozlišování to sluje virtuálním proto, že poskytuje to, co by poskytovalo rozlišování věcné, a protože my z činností (virtutes) Božích na venek v mysli přívlastky abstrahujeme a analogicky, pokud dokonalosti tvorů odpovídají onomu Vzorů nekonečnému, do pojmu Boha vnášíme. — Jako nemůžeme pochopiti a vystihnouti povahy bytnosti Boží, neznáme ani povahy na př. jeho moudrosti; „jak“ je moudrým, nevíme; jest jisto, že jest zcela jinak moudrý než stvoření, že jeho moudrost je zcela jiná než moudrost tvorů. Dokonalosti tvorů jsou v Bohu jen příčině, t. j. dokonalosti lidské na př. můžeme v Bohu tvrditi jen v tom smyslu, že Bůh jest jejich příčinou.

V.

1. Konečně není pojem Boha ani logicky složen; vylučujeť velikou složenost rodových a druhových rozdílů, jaké nalézáme u věcí stvořených, u nichž rodové bytnosti obsahují v sobě vždy jen nedokonalý stupeň bytnosti, který od bytu, obsaženého v druhovém rozdílů, bývá oddělen, anebo jako oddělený může býti pojat; poměr ten jest význačný mezi bytím vegetativním, živočišným a rozumným. V Bohu jsou všechny vlastnosti takové, že jedna nemůže býti bez druhé. A když již při duchu stvořeném hlavní rozdíly rodové či stupně tělesného bytí, totiž bytí, život, cítění, poznávání, jsou pohlceny jejich duchovou přirozeností, jež na svém stupni jest bytující, žijící, cítící, poznávající v míře největší, čím více je tomu u Boha! Jako nemá ve svém bytí částí, tak nepotřebuje ani jeho moc organismu, ani jeho poznávání a vůle zvláštního spojení s předmětem nebo jiných činů. „Jednoduchá bytnost, jednoduchá vůle, jednoduchá znalost, všechno je tu jednoduché“, jak praví Boetius (hymn. de Trin.).

2. Bůh není rodem. Neboť rod jest něco odtažitého, neurčitého, co se musí dříve určití, tedy něco mohoucného, co připadek určuje. V Bohu však, jenž jest čirý kon, nemůže býti něco určujícího a určovaného, a dokonalost jeho žádá, aby vše s bytností, jistotou a navzájem bylo totožným. Z toho tedy plyne, že o Bohu nemůžeme podati nějakou definici, poněvadž v každé jako takové je obsažen rod a rozdíl druhový. Věta: „Bůh je bytost sama od sebe“ není přesným vymezením pojmu Boha, ale jest jen analogickým napodobením takového výměru. „Nevyměřitelné božské bytí jest vysoko nad všemi rody a řády, poněvadž ho nelze se žádným stvořeným bytem jednoznačně podřaditi nějakému všeobecnému pojmu rodovému ani pojmu bytí.“¹⁾

„Býti v rodu“ znamená býti buď v rodu obsaženu jako druh (člověk v pojmu živočich), anebo býti k němu nazpět uveden, jako prvotě se zpět uvádějí k rodu té věci, jejíž prvotě jsou. Tak na příklad látka a hmota jsou prvotí podstaty, a proto obé jest obsaženo v rodu podstaty; bod anebo jednotka jsou prvotěmi kolikosti a proto spadají do stejnojmenného rodu. Bůh není v rodu ani prvním ani druhým způsobem.

Druh ustaví se z rodu a rozdílu druhového; ale tento má se k rodu jako čínku mohoucnosti. Rodem ku „člověku“ jest „živočich“ a druh „člověk“ povstává z rodu „živočich“ přidáním druhového rozdílu

¹⁾ Pohle, d. c. str. 105.

„rozumnost“. Pokud je v rodu, „živočich“ tento se rozumným toliko státi může, ale stává se jím až tenkrát, když jest obdařen druhovým rozdílem — rozumovou duší. V Bohu však takové mohoucnosti není.

Rod znamená bytnost několika druhům společnou. Rozdíl mezi druhem zvířete a druhem člověka spadá mimo společnou bytnost rodovou. Bytnost Boží jest však samo bytí jeho, a protož rodem byl by byt; byt však rodem býti nemůže, neboť jeho rozdíl druhový, kdyby sám rodem byl, ležel by mimo byt; ale co leží mimo byt, jest non-byt, tedy „nic“ a proto bylo by „nic“ jeho rozdílem, cili byt rozdílu nemá. Proto není rodem, a tedy i Bůh, který je byt, v rodu a rodem není.

Ani druhým způsobem není Bůh v rodu jako prvot, jež se k rodu nazpět převádí. Protože to, co jest prvotí rodu, jest obsaženo v jeho rozsahu, a proto nemůže býti prvotí toho, co k rodu tomu náleží. Bůh je toliko prvotí délky, a číslo prvotí počtu. Ale Bůh je prvotí všeho bytí, a proto nemůže náležeti žádnému rodu, poněvadž byt rodem není. V tom smyslu mluví i svatí Otcové: „Bůh není ani rod, ani rozdíl, ani druh, ani jednotlivina, ani počet; ale ani nějaký případek, ani to, k čemu cokoliv přistupuje.“¹⁾

VI.

Na konec dlužno se ještě krátce zmíniti o tom, že Bůh nemůže býti spojen s bytostí jinou. Neboť i Stoikové tvrdili, že Bůh jest duší vesmíru, nebo, že jest duší prvního nebe, i nekteří filosofové ve středověku, i novější pantheisté tvrdí, že Bůh jest údobná prvot všeho, a konečně David de Dinando učil, že Bůh je prvá hmota, což hlásají i materialisté. Ale „nedílné jest jméno Boží“ — z bludu opačného povstalo modlářství a různé haerese.

Bůh jest první příčina účinkující; ale co se skládá s jiným, to nejedná naprosto a samo sebou, jako nejedná ruka, ale člověk jedná rukou; nejednal by tedy Bůh, ale složenina.

Žádná část složeniny nemůže býti první bytostí; ani hmota ani údoba nemohou býti bytostí první. Neboť látka jest mohoucnost a ta jest pozdější nežli čin, a údoba, která jest částí složeniny, jest údobou účastnou, neboť nemá byt od sebe, ale účastí od jiného; účastné však nemůže býti dříve, než to, od čeho přijalo, jako žhavost železa je pozdější než žhavost ohně. Bůh však jest bytost naprostá, první.

* * *

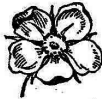
Z toho ze všeho plyne, že Bůh je bytost nejjednodušší. Složenost odporuje jeho neodvislosti, naprostosti, bezpočátečnosti atd., jak toho použito při jednotlivých důkazech. Naprostá jeho dokonalost a jednoduclost jest označena názvem „pouhý čin“, „čirý kon“. Neboť „čin“ se klade jako skutečnost proti mohoucnosti a znamená, že Bůh jest bytost nejskutěčnější a dokonalost sama v sobě hotová. Ve svém bytí je Bůh jednotou podstaty, a ve své duchovnosti naprosteu jednotou síly. Scholastikové nazvali Boha dle Aristotela, jenž pravil, že podstata Boží není nic jiného než čin, „ἐνεργεια οὐσα — actus purus“. Pojmu „actus purus“ dlužno však užívatí s opatrností, abychom veň nevkládali představu pohybu, jež pro jeho časovost, případecnost a měnlivost dlužno z bytnosti Boží vyloučiti.

Jednoduchost fysická nenáleží vyhradně Bohu, ale náleží jemu vyhradně jednoduchost metafysická. A když stvoření duchové jsou zvláštní milestí

¹⁾ Klemens Alex. Strom. 5.

účastni jednoduchosti Boží, přece zahrnuje v sobě toto nadpřirozené povýšení opět složenost duchové podstaty s vyšší dokonalostí.

Jednoduchost žití, v kterém stvořený duch podíl běže na svrchované jednotě Boží, bude záležeti v tom, že zbaven všelikého vlivu tohoto světa bude zřítí Boha bezprostředně v bytnosti a poznávati všechno v Ném a Jím.



JOS. B. KRUIŽIK (Br.)

Morálka bez Boha.

(Dokončení.)

III.

Všeobecné blaho společnosti lidské, či pokud možno největší štěstí a spokojenost co možná největšího množství, jak se vyjádřil John Stuart Mill, bývá zhusta uváděno, jako velmi oblíbená norma mravního jednání a poslední, nejvyšší cíl. Dle staré, osvědčené zkušenosti skutečně docela správně bývá označováno všeobecné blaho jako norma a cíl lidského zákonodárství a proto také celý svět právem pokládá všeobecně prospěšné činy a snahy za dobré. Pojem blaha státu neb národa však má svůj obsah z časných potřeb a tužeb společnosti, jest tedy klišavý, nejistý a na základě třídních protiv, které mnohostranně křížují zájmy jednotlivců, roztržten. Kolik to různých, často i protichůdných mínění o tom, v čem spočívá všeobecné blaho společnosti lidské! Které z nich jest pravdivé? Takováto morálka tedy směřující k pozemské blaženosti všeho lidstva, byla by myslitelná a uskutečnitelná pouze na onom stupni, na němž není různých náhledů o blahu všelidském, třídních protiv, snah diametrálně se splétajících a na se narážejících: zkrátka ve stavu úplné shody, stejného úsudku, správného oceňování mravních činů ode všech lidí. Proto nemůže na naší planetě, předpokládáme-li poměry nynějšího řádu světového, nikdy zdomácniti. Když tolik různých mínění, když každý stav, každá strana hledí uplatniti svůj názor, pak není možno sjednocení. V takových poměrech jest boj jednotlivých stavů věčný. Vítězství odnese větší moc, a právo silnějšího nastupuje tam, kde není možno po dohrém se shodnouti.

Duch novější doby sice se chlubí pojmem všelidskosti, jenž neznám byl starým dobám a snaží se s ním vážně počítati a též ve veřejném řádu jej uskutečňovati. Proto mnozí stoupenci tohoto směru výslovně směřují k celému lidstvu a označují to, co nejlepšího jest, celému lidstvu či co mu jest prospěšno, užitečno, za nejvyšší normu mravnosti. Též vůdcové společností pro ethickou kulturu konfundují život mravně dobrý rádi se službou lidskosti. Než blažený stav celku docela jistě spočívá v blaženosti, spokojenosti jednotlivců, proto třeba normy, která stojí nad oběma. Všeobecně vystihnouti přesným pojmem stav takové blaženosti, jež jsouc blažeností všech jednotlivců, byla by též blahem celé společnosti, nelze. Pocit rozkoše neb hoře v sobě či všeobecně vzaty se nevyskytá ve skutečnosti. Jsou ovšem věci, které všem lahodí, a jiné, jež každému jsou odporňy. Nicméně však i o takových věcech úsudky v jednotlivostech vypadají velice různě.

Proto vzata na pomoc historicko-vývojová theorie mravnosti a společnosti, která však jest nejméne schopna naléztí pro pojem blaženosti lidstva všeobecně přijatelnou a užití schopnou formuli. Jest jí základními předpoklady bráněno přiznati lidské přirozenosti nezměnitelné cíle, zákony, snahy. Nikdy nemůže mluviti o dosažení vrchole společenského blaha; pro ni jest pouze nekonečný vývoj. Vývoj bez cíle však je vývoj bez smyslu, a kdo popírá poslední cíl, ten vůbec nesmí mluviti o žádném cíli.

Tvoří-li blaženost lidstva nejvyšší cíl a poslední normu mravnosti, plyne z proměnlivosti tohoto blaha sama sebou podmíněnost pojmů mravních, tedy pak nutno se vzdáti všeobecne platných mravních základních zásad a bezpodmínečně vážících zákonů. Podmínky existence se mění a s nimi též potřeby a přání společnosti, jakož i nároky, které jest oprávněna, ano nucena činiti na své členy. Co přítomně by sloužilo vš obecnému blahu a proto mravně dobrým zváno bylo, mohlo by se státi v blízké budoucnosti škodlivým a musilo by se pak jako nemravné zakázati. Jsou-li však mravní zákony právě tak změnitelne jako formy společenského života, jimž by se musily přizpůsobovati, pak jsou vystaveny nejen stálé změně, ale též stálému boji. Pak stojí vůle proti vůli, strana proti straně, pokrok proti ustálenému zvyku: a v této pestré směsici prý má rozhodovati blaho všelidské. Ale jak má tento — mimochodem řečeno imaginární — soudce přenéstí svůj úsudek? Buď tím, že přijme přejaté a osvědčené již zvyky a zřízení, to však by byla slepá poslušnost vůči starým tradicím a předpisům oproti pokroku vědy a mravnímu vývoji — neb tím, že přikloní se k názoru, že třeba zkoušeti novoty, držeti se toho, co na nich prospěšného, kráčetí s duchem času. V tomto případě však by veta po vši normě mravnosti. Každý by musil zkoumati, co prospěšno, co škodливо všeobecnému blahu, a kdo by došel pevného, nezvratného přesvědčení, že by lidstvu prospěl, řekneme vraždou, lží, nevěrností, zradou, byl by nejen oprávněn, ale i zavázán tyto činy provésti k blahu společnosti, a tak povznéstí se nad soud množství a nad tradicionelní předpisy.

Jako společnost se skládá z více jedinců, tak tvoří se a vzniká blaho celé společnosti z blaženého stavu jednotlivců. Nikdo zajisté nepopře, že zdraví tělesné spočívá v síle a zdraví jednotlivých údů. Společné blaho tedy mohlo by jen pod tím předpokladem býti nejvyšší a bezpodmínečně vážící normou mravnosti, kdyby zároveň vedlo ku blahu jednotlivých členů lidstva. Jest však možno, aby všichni lidé žili ve stavu blaženem, aby popřánc jim bylo požívatí všech vymožeností pokroku, aby si ve všem byli rovni? Rozhodně odpovídáme, že to možno není a nikdy tomu tak ani nebylo. Život vždy byl, jest a bude pro mnohé slzavým údolím. Čím více se budou zdokonalovati různé požítky, vedoucí k pozemské blaženosti, tím více a zřejměji bude se jeviti rozdíl mezi těmi, jimž ve všem dopřána hojnost, kteří právem se pokládají za šťastné syny tohoto života a mezi nepřehlednými zástupy těch, jichž údělem jest život strastiplný, požadující na nich vždy jen sebezapírání, odříkání, přemáhání se. Také nemůže společnost žádati na jednotlivci, aby byl vždy pouhým prostředkem a nástrojem jejím, aby veškeré síly věnoval pouze společnosti a vzdal se veškerých povinností, které má k sobě samému, neboť pak mravní cena člověková závisela by pouze od cílů časných, od dobrého, které by pro současníky neb potomky vykonal. Pak ovšem by samozřejmě nejvyšší stupně mravnosti a ctnosti zůstaly nepřístupnými obyčejným smrtelníkům, kteří nejsou schopni přispěti k takovýmto cílům. Je-li blaho společnosti normou jednání lidského, nemají práva na existenci ubozí, slabí, mrzáci, zkrátka všichni, kteří nemohou ničím k němu přispěti a dokonce v mnohém směru jsou mu na obtíž a na škodu. Na

takových základech zajisté dovolenými by se staly známé nelidské požadavky Platonovy a jiných filosofů, snahy novomalthusiánů k odstranění přelidnění a podobně. Konečně cítí se skutečně lidstvo vnitřně šťastným, spokojeným; i když má dostatek podmínek blaženého života, vše, co srdce ráčí? Zkušenost učí, že právě u takových, kteří vším oplývají, bývá onoho štěstí, spokojenosti, oné pravé blaženosti mnohem méně než u těch, kterým bylo jen poskrovnu naděleno.

Prísne darwinistický směr neodvislé morálky hledá nejvyšší cíl a normu lidského jednání v pozvednutí typu „člověk“ čili v tom, že směřuje dosíci jakéhosi nadčlověka, a to v rače arijské. Zdokonalení pokolení lidského, rozvoj a uplatnění všech jeho mohutností a schopností jest bez odporu oprávněný a uznání hodný cíl. Než odezíráme-li od toho fakta, že ono zdokonalení jest možno jen v hranicích druhových, a že nemůže nikdy vésti k vytvoření druhů nových, přece i kdybychom připustili možnost takového vývoje pokolení lidského, jímž by bylo lze dosíci druhu nového, vyššího, tak zv. nadčlověka, nikdy nemohlo by se státi toto pozvednutí typu „člověk“ nejvyšším dobrem a cílem lidského snažení. Člověk jest nejen členem svého druhu, ale též osobní bytost, mající věčné určení. Druh je zde proto, že jsou tu jednotlivci a ne naopak. Hypothesa tato oceňuje člověka pouze jako člena jistého druhu, a proto nutně obrací zřetel výhradně jen na ony pudy, jež bezprostředně neb prostředně slouží zájmům druhu. Cíl tento nelze odloučiti od všeobecného blaha, an on jest mu podřízen, a proto ještě méně cenným a schopným býti nejvyšší normou mravnosti. Nedostatky a námitky, které jsme uvedli dříve, mluvíce o všeobecném blahu, jakožto posledním cíli, uplatňují se i zde. Mravní dobro a zdokonalení jest povinností všech lidí, musí tedy všem býti možným a nesmí záviseti na náhodě neb na poměrech, které se vymykají moci a vůli lidské. Morálka přesně darwinistická stojí před velmi nesnadným dilematem. Buď jest třeba lidstvo pobídnouti k boji a zamítnutí velikého, jak praví, přirozeného zákona vývoje, což zásadně odporuje této hypotese, neb k zamítnutí přirozeného zákona mravního, jehož pravdivost, jistota a nezměnitelnost jest nad slunce jasnější. Třetí možnosti zde nestává. Darwinistický životní názor tedy buď musí stanouti u pojmu mravního života a vzdáti se veškerých pokusů uváděti a zdůvodniti nové jeho formy, neb nestane-li, vede nutně k převrácení stávajícího mravního řádu, za nějž není schopen poskytnouti dostatečné náhrady.

Wundt spatřuje cenu všeho bytí a střed mravního jednání v rozvoji a uplatnění mravně duševního života či v kulturním pokroku, na němž každý jednotlivec jest zavázán spolupracovati. Vše, co podporuje tento kulturní pokrok, jest prý mravně dobrým, co mu překází a škodí, mravně zlým. Kulturní pokrok či rozvoj průmyslu, techniky, obchodu, věd a umění jest pro život lidstva věcí nejvyšší důležitou a užitečnou. Normou však v posuzování mravních činů rovněž nemůže se státi. Dobra pozemská, jež jsou předmětem kulturního pokroku, jsou zde buď k vůli člověkovu neb člověk k vůli nim. Kdo považuje práci kulturní za obsah mravního zákona a pouze to uznává za mravně dobré, co prospívá kulturnímu pokroku, ten činí člověka otrokem pomíjejících věcí a snižuje jej na pouhý nástroj kultury. Ano dle takové morálky stalo by se mravní jednání výhradním právem několika málo lidí. Všichni ostatní, kteří sice plní horlivě své povinnosti, ale nepřispívají ničím k onomu kulturnímu pokroku, byli by dle této nové morálky považováni ve svém jednání, když ne úplně za mravně zlé, tedy docela jistě za mravně lhostejné, bezcenné. Byli by vyloučeni z rozsahu pojmu mravnosti, jejíž cesty by byly schůdný

několika vyvoleným. A co jsme řekli dříve, mluvíce o všestranném blahu lidstva, to platí se všemi svými důsledky i zde. Je-li vše mravně dobré, co podporuje kulturní pokrok, pak třeba zváti takovým i zločin, jenž byl spáchán za tímto cílem a s tímto úmyslem. — Hle, k jakým koncům vede pátrání po náhradě nejvyššího cíle, který nám doporučuje křesťanství!

Uspokojuje nás při těchto pokusech sice ta okolnost, že vytčený cíl poslední hledán jest mimo osobu jednotlivcovu a že v mnohém směru zasluhují vši chvály a všeho uznání, než s druhé strany nemohou nám naprosto vyhověti a státi se základem všeobecně platného řádu mravního. Leč této dobré stránky nenalzáme již v pokusu docela pochybeném, jehož pi úkopníkem se stal Spencer. Co jest dle něho přizpůsobením se vlastnímu cíli, zasluhuje názvu dobra. — Všechněm, kteří v upokojení svého „já“ zde na zemi spatřují nejvyšší cíl, jsou stejnými pojmy mravní dobro, a to, co působí rozkoš. Hleď tedy všeho, co prospívá, udržuje, zdokonaluje a podporuje tvůj život! Toť základní heslo tohoto směru. Než takovýto vlastní zájem, prospěch a osobní záliba tím méně mohou býti normou mravního jednání. Jest sice pravda, že i náboženská morálka se opírá o slib odměny a trestu, poněvadž tyto motivy jsou vlastní přirozeností lidské, v první řadě však si hledí neobmezeného práva božského nad člověkem a povinnosti, jakou člověk jest zavázán k úplné a neobmezené poslušnosti vůči Bohu. Spojí-li se tyto dva motivy, stávají se nejpevnějším a naprosto neochvějným základem mravního jednání. Zde pozorujeme sjednocený vznešený ideál povinnosti, přirozenou snahu po vlastním blahu. Ve zmíněném však principu mravním není jiného motivu než vlastní zájem, prospěch.

Toho aby člověk dosáhl, rozhodně musí velmi zhusta jednati tak, že se to žádným způsobem nemůže nazvati činem mravně dobrým a proto veta by bylo po veškeré ctnosti. Jak často lidé dobří a své povinnosti řádně plní, nenalzájí v tomto životě odměny svých heroických obětí. Až na dno pijí zhusta kalich ponížení, bolu, a smrt přikvačí na ně spíše, než jim nadejde hodina odplaty. Jiní však hledajíce vždy a všude jen svůj vlastní prospěch, vítaný požitek a touženou rozkoš a nenávidějící vše, co jim škodí a bolest působí, třeba by to snášeli pro dobrou věc, nedbají namnoze ani těch pravd, které jim hlásá vlastní jich svědomí, ale jednají tak, jak se zdá býti užitečno a milo jejich bůžku, jejich vlastnímu „já“. A to že má býti onen ideální mravní řád? S takovou stvůrou odvažují se patronové tohoto mravního systému ještě na veřejnost před soudně myslící lidstvo, jež by cestou touto špelo k neodvratnému rozvratu veškerých spořádaných poměrů?

Z těchto několika čelnějších ukázek vysvítá, že nedostatečnými, nepřipustnými jsou ony rozmanité poslední a nejvyšší cíle, jež neodvislá morálka vyhledala, aby od nich vycházejíc, mohla stanoviti pevné, určité a jisté mravní zákony a předpisy. Cíle takovéto nezdůvodňují ani nedostížnou cenu mravního dobra ani nedotknutelnou posvátnost mravního řádu, nemají té moci a působivosti, s jakou třeba všechny lidi zavázati, aby snažili se po dosažení jich, ano dokonce ani nejsou schopny státi se základem mravního řádu všeobecného, stejně pro všechny platícího, všechny vízícího, nýbrž dovolují, že pouze několik jednotlivců může vésti život mravně dobrý, ostatní pak lidstvo stává se zástupcem mravně bezcenným, bezvýznamným. Příčinu těchto nedostatků nutno hledati v tom, že cíle tyto jsou pouze cíle pozemské mající na sobě značku konečnosti, nedokonalosti. Žádný z nich nemá nároků, aby se mohl státi naším, jediným či nejvyšším a posledním životním cílem. Jen takový cíl má pro nás nekonečnou cenu, jen ten působí v nás bezpodmínečnou nutnost

mravní a stává se mocně působící pohnutkou našeho jednání, jež nese na sobě známku nekonečné dokonalosti, přesahuje meze pozemského života a podržuje vždy a všude za každé okolnosti svůj skutečný, pravý a cenný obsah. Cílem však takovýmto pro rozumného a svobodného tvora, jakým jest člověk, může býti pouze bytost nekonečně dokonalá — Bůh. Neboť ani kdyby se jednotlivé podružné časné cíle spojily, nemohou přece nikdy se státi posledním, nejvyšším a nekonečným cílem. Nevytváří souhrn konečných veličin nekonečné ceny. Mimo to pak rozmanité cíle, jež ve všeobecné formulaci snad by se daly sméstnati, ve skutečnosti na sebe ostře narážejí a se křížují. Proto k rozluštění sporů mezi nimi jest nezbytně třeba normy, která jest řádu jiného a nad všechny pozemské vyniká. Není-li však takovéto normy, kdo dovede člověka, jemuž naděje ve věčnost a víra v Boha byla odňata, pohnouti, aby prospěch svůj, je-li toho třeba a káže-li tak řád mravní, obětoval dobru, prospěchu obecnému? A přikvačí-li na něho prudké pokušení, veliká bída, přetěžká nemoc neb naskytne-li se mu velmi vhodná příležitost ku hříchu, jistě pozбудou motivy uvedené i jim podobné veškeré své působivosti a veta bude po všem řádu mravním.

IV.

Tím bychom měli dānu odpověď na první základní otázku, již musí především každý mravní system rozluštiti. Nyní jest nám pojednati o další záhadě, kterou třeba každému objasniti, kdo pokouší se zbudovati morálku na nových základech, odlišných od základů náboženských, totiž o tom, jak jednotlivé systemy soudí o původu mravnosti, mravního řádu, jak hledí vysvětliti svědomí, vědomí povinnosti a naprosté závaznosti mravních zákonů, a jaké uvádějí motivy, jež mají uskutečniti absolutní nutnost a býti důvodem bezpodmínečné závaznosti.

Neodvislá, předpokladů prostá morálka spokojuje se tím, že mravní život považuje za výsledek historicko-společenského vývoje. Členové společnosti lidské prý přišli k mravním pojmům, na nich spočívajícím mravním konům, příkazům a zařizením společnosti tím, že si ponenáhlu navykli užitečné zváti dobrým, neužitečné špatným. Výchovou a zvykem pak prý se tyto pojmy v nich zdokonalily a ustálily. Názor tento však s Tolstojem lehce můžeme přirovnati tvrzení, že postavení kamen jest příčinou tepla. Na jedince hledí pouze jako na člena společnosti, činí jej úplně odvislým od celku, jemuž zrozením, výchovou a povoláním přináleží. Jeho svědomí považuje za výraz svědomí společenského, jež prý se jeví veřejným míněním, zvyky, obyčejí, státním zákonodárstvím. Než snaha tato, odvoditi na základě zkušenosti vznik mravního života, jeví se při bližším pozorování úplně pochybenou. Každý zajiště především by chválil, co mu prospívá, odsuzoval a zavrhoval to, co mu škodí; tím však by nikdy nedospěl k všeobecně platnému řádu mravnímu a vědoci povinnosti zanechati těch činů, které, ač jemu prospěšny, společnosti nicméně třebas i velmi škodlivými by byly neb k plnění toho, co sice by mu bylo velice obtížno a nemilo, lidstvu však nad míru užitečno. Každý zažije bezprostředně jen vlastní zkušenost; o cizí musí teprve býti poučen. Aby pak požadavkům bližního svého přiznal stejnou cenu, jest nucen uznati též jeho stejný vztah k zevnějšímu světu, a tím samým přijati jakousi normu, dle níž svůj úsudek má řídit, kterážto norma však nedá se poznati bezprostředně vlastní zkušeností. Nestává tedy ve vlastním slova smyslu nějakého společenského svědomí, jehož ohlasem by snad bylo svědomí jednotlivcovo.

Proto nemůže také společnost specificky ze své zásoby mravního poznání jednotlivci ničeho sděliti. Společnost může pouze to míti a zdělovati,

co dříve sama od svých členů přijala. Co kdy v čase lidé způsobili, vzniklo společným úsilím a nescíslnými příspěvky jednotlivcův. Utvořen-li tedy společenský, mravním řádem řízený život, nutně již původci jeho museli býti vystrojeni vlohami mravními, jež nepovstaly teprve ze života společenského. Jinak by zůstalo lidstvo tak bez mravního zákona, jako součet nul vždy nule jest roven. Pokládá-li se společnost za kořen mravnosti, obrací a staví se tím přirozený poměr přímo na hlavu. Neboť každý způsob lidského společenského života jest mravní podstaty, předpokládá a má za základ mravní pojmy.

Není společnosti bez nějakého řádu právního. Hlavním obsahem však každého řádu právního jest ona část řádu mravního, jež jest ve zvláštním vztahu k ctnosti spravedlnosti a dle ní řídí lidský život, jež tedy teprve tím nabývá pojmu a charakteru společnosti ve vlastním smyslu, že se zakládá na mravních vztazích. Proto, jak patrně, jest mravnost nepostradatelným předpokladem společnosti, nemůže tedy býti jejím výplodem.

Tím však nikterak nechceme popírat, že společnost na jednotlivce má v ohledu mravním jistý vliv, a to vliv veliký, jež nesmíme podceňovati. Člověk vyrůstá a vyvíjí se ve společnosti, její myšlenky denně přijímá, její snahy považuje za snahy svoje a její zájmy těsně spojuje se svým vlastním povoláním. Lidstvo celé jeví se nám mohutným tělesem, jehož údy, jednotlivci, na sebe jsou odkázány. A jako údy téhož jsou složení, pokud látky se týče, táž krev všecky oživuje, tak i jednotliví lidé podléhají vlivům svého okolí, jejich duševní rozvoj závisí na výchově, které se jim dostává, na názorech, náklonnostech, zvycích, a vůbec na způsobu života, jak se v jejich okolí jeví. Každý ve svém myšlení, cítění a chtění dává na jevo význačné známky a odstíny své otčiny, svého národa, každý jako bytost společenská, jest více méně dítkem své doby.

A v tomto zjevu spočívá onen druh historického vývoje společenského v mravním životě, který též ochotně uznáváme. Jest věcí jistou, že kdyby nebylo tohoto vývoje, jež zakládá se na dědictví předků, od nichž potomkům bývá předáván, pak by společnost lidská velmi nesnadno se zdokonalovala, ježto by u každého jedince vlastně musil začítí postup v dokonalosti mravní od počátku, a to ještě tak, že by neměl vzoru, jehož by se mohl přidržeti, maje plnou jistotu, že jde cestou správnou. Zmíněná historicko-vývojová theorie mravnosti však má svůj sporný bod docela v jiné věci. Předpokladem jejím jest, že člověk není přirozeností svou mravní bytost, nýbrž že k pojmu mravnosti a mravního řádu společenského teprve poněmáhým vývojem a přizpůsobováním se různým okolnostem a požadavkům přichází. Veliký jest tedy rozdíl mezi obojím tvrzením: S jedné strany stojí poněmáhlý vývoj mravně založené bytosti lidské pod vlivem společnosti, jejíž mravní úroveň tvořena jest právě souhrnem dokonalostí, k nimž již dospěli jednotlivci přišli, s druhé strany vznik společnosti lidské jakožto bytosti mravním řádem řízené pomalým vzdáváním se od stavu divokosti, zvířecosti, v němž vůbec nebylo ani nejmenších mravních schopností. Zřejmo jest, že pouze v prvním, nikoli však v druhém případě možno mluvit o pravém řádu mravním, čili jinými slovy, že historicko-vývojová theorie mravnosti tak, jak se všeobecně rozumí, nemůže dáti žádnou odpověď na otázku po původu mravnosti.

Pevnějším, stálejším a účinnějším základem mravního jednání zdá se býti veřejné mínění, jež chová úctu k tomu, kdo dobře si počíná, nacpak opovržením pronásleduje toho, kdo se neřídí mravním řádem. Odtud pravidlo: jednej tak, abys si získal úctu lidí, hanu však a opovržení abys umlčel. Leč zásadní chyba v tomto systému se jeví tím, že veřejné mínění může se vztahovati pouze na skutky zevnější, před světem vykonané, nikoliv na ty, jež dějí

se v soukromí neb dokonce ve vnitru lidském. Mimo to veřejné mínění se zakládá na soudy jednotlivců, kteří ovšem velmi snadno se mohou ve svém úsudku podstatně zklamat.

Doznávají sice někteří, že mravní zákon v člověku jest jistý a neklamný, nechťejí však připustiti, že aplikace jeho se stává vůlí řízenou rozumem, nýbrž tvrdí, že jeví se nám v přirozených pudech, v instinktu. Leč tu docela snad nemožno pozorovati dvojí směr: jeden vede ke konání dobra, druhý, mocnější, ke konání zla. Měl-li by tedy mravní život původ svůj v instinktu, uvolnila by se tím veškerá pouta nejhorších a opovření nejhodnějších vášní a náruživostí, neboť lidská přirozenost již v sobě jest nakloněna ke zlému, a proto potřebuje jasného, určitého, pevného zákona a mocného motivu, aby se dala k dobrému obrátiti.

Mimo to život pouze instinktivní jest vlastní jen zvířatům a proto by byl naprosto setřen podstatný rozdíl mezi duchem lidským a zvířetem. Neboť jest jasno, že mravnost pozbude své ceny a hodnoty, přizná-li se i tvorům nerozumným. Právě ve schopnosti dle vlastní volby mravně, t. j. dle nejvyšší a nejsvětější vůle jednati, má člověk svoji krásnou přednost a ve vytrvalém cviku ve ctnosti vyvíjí pravou lidskost. Proto porovnávání pravý mravní život s pudovým jednáním zvířat jest hrubá urážka lidské důstojnosti, odporující nejen vědě a výzkumům psychologickým, ale též veškeré mravnosti vůbec a má za následek těžká nebezpečí pro společný řád. Vývojová theorie mravnosti zaplétá se tu ve zjevné odpory. Opouští půdu přírodovědy a vážného bádání, sprádajíc mythy o pračlověku, který neznal vůbec žádných pojmů mravních, a toho nikterak nemůže dokázati. Naproti tomu jisto jest, že pokud sahá dějepisně vyzkoumatelná doba, vždy nacházíme již hotového mravního člověka. Za druhé upadá zde v osudný cirkulus vitiosus, předpokládajíc dobu, v níž nebylo mravnosti, hledí tím s jedné strany podporovati theorii vývojovou, s druhé strany odůvodniti tento předpoklad vírou v zákon stále postupujícího vývoje od stavu zvířecosti k dnešní mravní výši. Než právě tento zákon potřebuje důkazy, jež možno čerpati jen z předhistorických předků lidstva, což však vyhyká se, jakožto nikdy neexistující předpoklad vědeckému zkoumání. Konečně pojem každého vývoje předpokládá jistý, vývoje schopný počátek. Stav však, v němž není mravnosti, nemůže býti tímto počátkem. Pračlověk musil by býti mravně založenou bytostí, mají-li jeho potomci vývojem dospěti k řádu mravnímu. Ježto však dle tvrzení této theorie člověk vznikl z řádu nižšího, z předků zvířecích, zvířata pak vůbec žádné podobné schopnosti nemají, nemohl ji míti ani člověk, a proto nemohl se za takových poměrů vyvinouti v mravní bytost. Jest tedy naprosto bezcenný pokus vysvětliti a objasniti vznik mravního života vývojem a klásti jeho základy do instinktu zvířecího.

Jiným opět se zdá býti pevným základem mravního zákona princip sympathie či náklonnosti pomáhati bližnímu a z takového jednání plynoucí nejčistší radost a úplná spokojenost. Máme prý pracovati pro pokolení budoucí a těšiti se z radosti, kterou jiným připravujeme (Hume, Mallock, Huxley). Že tato sympathie existuje v lidském srdci, nemožno a netřeba upírati. Bůh sám ji vštípl a my řídíce se jí, skutečně pocítujeme sladké potěšení. Bohužel však není sama v lidském srdci, ba v případech daleko četnějších převládají hrubé egoistické náklonnosti, které záhy dusí každé lepší hnutí lásky k bližnímu. Proto morálka založená na pouhém soucitu jest sice velice krásná věc, půvabná idylla, do skutečného života však se naprosta nehodí. Mravnost a ctnost vyžadují téměř vždy oběti, a to velmi často oběti těžké, ku kterým se lidstvo

nedá pohnouti pouhou sympathií. Kromě toho nutno připomenouti, že chítí dobře bližnímu není ještě celá mravnost. Kde bychom pak měli hledati kořeny ctností, které nejsou ve vztahu ku blahu druhých, jako skromnost, trpělivost, pokora?

Rovněž marnými jsou pokusy těch, kteří tušíce, ale jakoby jen z dáli a v mlhách, pravdu, hledají původ a normu mravního jednání ve svědomí, jež nepovažují však za aplikaci poznaného zákona na konkrétní případy, nýbrž za jakýsi souhrn zkušeností, vnitřní takt, jenž člověku udává, co má činiti a čeho se varovati. Než jak by mohl člověk dle toho jednati s takovou jistotou, aby neměl ani nejmenších pochybností? Jak by mohl dospěti k tak krásnému, do všech podrobností přesně provedenému řádu mravnímu, kdyby si jej měl teprve celý od počátku sám vypracovati? Svědomí takové bylo by dle svého původu a podstaty proměnlivým útvarem, změnitelným hlasem neb náladou, v níž se ohlašují požadavky přizpůsobení měnícím se poměrům a potřebám. Od tohoto svědomí ohlašovaný mravní zákon není obsahem či výronem věčného a věčně platného řádu světového, nýbrž přijímá pohyblivost životních forem, a lze ho upotřebiti pouze pro právě dosažený stupeň vývoje lidského života společenského. Tak nastupuje na místo všeobecně platné normy či zákona mravního veliká rozmanitost mravů a příkazů, jimiž se národové rozmanitých forem společenských a stupňů mravních opatřili, aby pokud možno si mohli zabezpečiti šťastnou existenci. Než takovým způsobem činy, jež dnes nesou známku nemravnosti, mohou na jiném stupni vývoje platiti za užitečné, mravně dobré a tedy záslužné. Proto svědomí čistě pozitivisticky vyložiti znamená je naprosto zničiti. Svědomí není nic jiného, než oko schopné viděti, ale jen pod tou podmínkou, má-li přiměřené světlo, ucho mohoucí slyšeti, ale jen tehdy, dostane-li se mu v dostatečné míře zvuku. Pramenem pak tohoto zvuku, tohoto světla jest pouze nad lidmi stojící zákonodárce, jenž vložil v přirozenost lidskou své nezměnitelné normy a ve svědomí dává hlasu svému zaznívati.

Zmíněných nedostatků jsou si též aspoň z části vědomí hlasatelé neodvislé morálky, jejichž rozpaky stupňují se zvláště tehdy, mají-li dáti uspokojivou odpověď na záhadu další, jak lze dle jejich systémů vysvětliti a náležitě zdůvodniti vědomí naprosté závaznosti mravního řádu a neodvolatelné, mocné, dokonalé sankce jeho. Kdo má v pestré směsi různých mínění o ceně neb škodě, o účelnosti neb neúčelnosti panujících mravních názorů a jim odpovídajícím společenském řádu, poslední, rozhodný úsudek pronésti? Kdo má takovou moc a sílu, aby mohl svému slovu vždy zjednati naprostou platnost? Takové otázky nutně se vyskytnou při každém pokusu o volnou morálku. Kdo tedy je má rozluštiti? Fysické množství či vzdělanost? Lvové společnosti či velikanové vědy? Která strana má míti poslední a rozhodující vliv na mravnost a zákonodárství, čili která moc ochrání ohrožené lidstvo a lidskost? Náboženství nesmí, věda, ač mnoho již podnikla pokusů, nemůže vyhověti. Proto musí pry se svou mocí nastoupiti stát. Leč i stát od církve a tím od Boha a náboženství odloučený pozbývá veškeré schopnosti k vyplnění této úlohy. Stát jakožto souhrn, společnost lidí, jichž jest zákonným zástupcem, a jehož nástrojem jest vrchnost, podržuje též onu bezmocnost individuálního rozumu na poli mravním, nedostane-li se mu vyšší moci, pocházející z řádu jiného. Stát sám prohlašuje, že nemá práva vnikati do svatyně svědomí a vskutku, není-li mu přístup do ní dobrovolně otevřen neb právo podobně odjinud mu propůjčeno, nemůže, třebas by užil veškeré své moci, překročiti práh její. Nemá-li vrchnost světská moci od Boha, nemůže své poddané zavazovati; k tomu jest

třeba nábožensko-mravního vědomí. Jen tam může býti řeč o mravní nutnosti, kde zákonodárství lidské je uznáváno jako výklad a aplikace nepsaného zákona, jež oznamuje svědomí, čili kde existuje vědomí povinnosti. Není-li však Pána na nebi, není také pána na zemi, pak jest každý člověk svým vlastním, neobmezeným, svobodným párem. Může býti sice násilím neb hrozbou nucen zevně, ne však uvnitř, ve vědomí vázán. Zákon pak, který jen potud má moc závaznou, pokud jest od poddaných přijat, není pravým zákonem, nýbrž pouhou radou.

Každý zákon mravní musí býti pro všechny ve všech svých jednotlivých aplikacích jasný, jistý, průhledný. Nutno tedy, aby i autorita zákonodárcova odstranila každou pochybnost a způsobila jistotu i jasné poznání. K tomu však stát nemá schopnosti a sil. Původci takovéto morálky byli by jen pouzí lidé, kteří právě mají v rukou moc fysickou. Jakým pak právem si dovolují tyto lidé sobě rovným předkládati zákoník, dle něhož mají řídit své myšlenky, city, slova, skutky? Jak by vypadaly mravní normy, kdyby jiná strana, smýšlení třebaš diametrálně opačného, nabyla ve státu moci? Konečně každý byl by oprávněn se tázati, proč má věřiti, že dle těchto předpisů jednáje, bude jednati mravně dobře. Tak by tedy nemohla civilní morálka míti žádnou autoritu a zvrhla by se v pouhou akademickou úvahu, v ubohou parodii katolického, křesťanského principu. Katolické víře a morálce vyčítají, že požaduje slepou poslušnost ač spočívá na autoritě vyšší, božské, sami však chtějí přijíti do škol a mezi lid, aby ne jménem božím, ale vlastním a těch, kteří je poslali, ukládali nauky a povinnosti, jichž závaznost nedovedou žádnou vyšší autoritou stvrditi. Mimo to poměry a zákony ve státech se mění, k veslu dostávají se po sobě zhusta lidé docela opačných názorů a tendencí. Proto měnil by se i řád mravní, a co dříve považováno za mravně dobré, nutně by v nových poměrech se změnilo v mravně zlé a naopak. Zároveň by byla jiná morálka v tom, jiná v onom státě, a zavedena by tím byla morálka dle okolností a času měnitelná.

Při veškerém mravním jednání a jeho posuzování vynořují se v mysli každého člověka pojmy ctnosti a jí náležející odměny, zločinu a jej stíhajícího trestu. Ctnost a odměna, zločin a trest, jsou pojmy korrelativní, nerozlučitelné, jako příčina a účín. Proto mravní zákon bez sankce, t. j. bez odměn a trestů, byl by tolik, co spravedlnost bez soudu, co autorita bez moci, víra bez naděje. Stát však není schopen dáti zákonu pravou, stálou, neklamnou a mocnou sankci, která zločince drží na uzdě, a slabou ctnost chrání, ježto rameno jeho spravedlnosti nemůže účinně zasáhnouti do všech poměrů života lidského; forum pak internum jest mu naprosto nepřístupné, nezná motivu a různých okolností, jež nutno znáti k náležitému ocenění mravního jednání.

Plyne tedy z toho, že popření autority vyšší, božské je zásadní negací každé pravé vrchnosti a mravního řádu, každé závaznosti k poslušnosti, pravdivosti, věrnosti. Tento fakt uznávají a hlásají sami apoštolé podvrátných ideí. Beznáboženská morálka a právo na ní založené zbavuje světskou moc každé vyšší úcty a uznání. Místo poslušnosti nařizované svědomím nastoupí tu pouhé vnější podřízení se z otrocké bázně neb dobře pochopeného vlastního zájmu. I v orgánech hlásajících neodvislou morálku postřehujeme úzkost před hroznými následky z toho plynoucími a tékání i nejistotu, neboť místo toho, aby naučily čisté a dokonalé morálce, vedou k jejímu žalostnému zániku. Jednání, plynoucímu ze strachu před posmrtnými tresty a spravedlností boží nechtějí přiznati mravní ceny, v bázni před časnými tresty však mají nejen svůj pramen, ale i poslední oporu mravního řádu, což znamená bankrot neodvislé morálky.

Smutným těmto konsekvencím hledí se vyhnouti část stoupenců neodvislé morálky tím, že chopivši se Kantovy nauky o kategorickém imperativu a mravní autonomii, chce naléztí důvod pro naprostou závaznost mravního řádu v samé rozumné přirozenosti lidské. Kant chtěje vysvětliti a zdůvodniti absolutní sankci mravních zákonů a vědomí povinnosti, jakož i uvésti tuto skutečnost v souhlas s naukou o svobodě lidské, tvrdí, že k podstatě mravnosti náleží autonomie t. j. že jednání jen tehdy se může zváti mravním, plní-li člověk svůj vlastní zákon. Heteronomie však či podřízení se cizímu zákonu prý nikterak nedá se srovnati s pravou mravností.

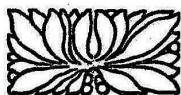
Skutečně připouštíme a uznáváme, že mravním činem lidským může se státi jen vlastní, svobodně vykonaný čin. Nikterak však není třeba, chceli nedotknutou zachovati svobodu lidskou, ale zároveň náležitě odůvodniti a vysvětliti pojem mravní nutnosti, se kterou zákony mravní nás zavazují, aby člověk plnil jen svůj vlastní zákon. Příkazy mravní jsou zákony pravé a ve vlastním slova toho smyslu; každý zákon však předpokládá zákonodárce, jakožto pojem souvztažný. Než zákonodárce nemůže existovati bez podřízených a poddaných, jimž by svůj zákon ukládal. Byl by tedy dle tohoto systému každý jednotlivec zároveň zákonodárcem i poddaným. Poněvadž pak zákon jest projevem vůle zákonodárné, nutno hledati tuto zákonodárnou vůli ve vlastní vůli. Ta však není schopna zdůvodniti vědomí naprosté povinnosti. Neboť člověk by byl za takových podmínek v plnění těchto příkazů buď zcela svoboděn neb ne. Nebyl-li by svoboděn, závaznost tato stala by se fysickou nutností a zmizela by veškerá možnost mluvití o mravném jednání; byl-li by však svoboděn poslouchati kategorického imperativu čili nic, pak zajisté často ocitl by se v nemalých rozpacích, proč se má dle něho řídití, neznaje jeho autority. Mimo to snadno by se mohl od veškeré závaznosti dispensovati, zvláště ocitl-li by se v prudkých bouřích života a návalu rozpoutaných vášní, jimž by se zdál rozkaz kategorického imperativu nevhodným, nepřijemným neb i zcela zbytečným a škodlivým. Neboť, proč by, nejsa nucen bráti zřetel na vůli vyšší, Boží, raději chtěl podniknouti nejtěžší a nejnepříjemnější oběti, než se zpronevěriti tomuto kategorickému imperativu, jehož jest moc tak neurčitá a nejistá?

Proto ani tento tak lákavý a slibný pokus nedovede rozřešiti záhadu, na niž náboženská morálka tak snadnou a uspokojivou dává odpověď, a zadržeti závěr, jenž takřka sám od sebe se nám vnucuje, totiž že marné jsou snahy po sestrojení a dostatečném zdůvodnění morálky bez Boha.

Přehlédneme-li tedy ještě jednou vývody předchozích statí, můžeme si utvořiti asi tento obrázek: Dějiny nám jasně ukazují, že mravnost, náboženství, rozum, řeč jest právě tak stará, jako lidstvo samo; a národopis, jakož i zprávy hodnověrných svědků dokazují, že každý pravidelně vyvinutý člověk zná základní obrisy mravního řádu. Mravní vědomí všech národů dává znáti, že nejvyšší ethické pojmy a správné jich ocenění jsou všeobecně přijaty, že všeobecné předpisy přirczeného mravního zákona všude jsou aplikovány. I hluboko poklesnuvší kmeny znají rozdíl mezi dobrým a zlým; vědí, že třeba ctnost milovati a činiti, neřest nenáviděti a jí se varovati. Ovšem dopouštějí se často nejhrubších poblouzení v aplikaci pojmů ctnosti a neřesti na jednotlivé případy. Spočívá-li však, jak zhusta se tvrdí, beznáboženská morálka pouze a hlavně v přizpůsobování se daným podmínkám existence a okolností společenských, žijí tak zv. synové přírody právě tak mravně, jako kulturní národy. A kdo od společnosti, znající správný pojem mravnosti, je považován za zločince, má pouze to neštěstí, že se narodil v nepříznivou dobu, v nepravé zemi

neb nevlastním národě. U kmene naopak, který by znal jen právo silnějšího, stal by se silně vynikající znak dravce nepostradatelnou podmínkou člověka ctnostného, což zajisté ani nejvolnější moralista neodvázal se vážně tvrditi. Než nejen že všichni na základě fakta historického jsou nuceni uznati existenci v podstatě stejného, všemu lidstvu společného normálního řádu, nýbrž; a to konstatujeme zvláště ze snah po založení a zdůvodnění neodvislé morálky, musejí bez výjimky, míní-li věc vážně a upřímně, přisvědčiti našemu tvrzení, že mravní řád a vůbec nějaký zákon jest pro společnost lidskou absolutně nevyhnutelný, nepostradatelný, že potřeba i požadavek jeho plyne již ze samé lidské přirozenosti. Hledíce pak této potřebě vyhověti, zamítají právě původcové a patroni laické morálky rozluštění tak snadné, velkolepé a nad to tak úžasné jednoduché, jaké skytá morálka na podkladu náboženském zbudovaná, a raději se zaplétají v těžké nesnáze, dávají se svésti na cesty neschůdné, do slepých uliček, z nichž teprve pozorující s hrůzou dalekosáhlé následky, k nimž by nutně dospěli, marně hledají čestného ústupu, nechťejí-li svému vlastnímu systému zasaditi ránu poslední, smrtelnou. Nedovedou vysvětliti způsob, jakým vždy a všude přišli a přicházejí lidé k všeobecným, v podstatě stejným mravním pojmům, k pojmu povinnosti a svědomí soudícího i trestajícího. Tyto zjevy nejsou dílem náhody, ale předpokládají v podstatě totožné mravní rozpoložení v samé přirozenosti lidské a všeobecnou trvající příčinu.

Neodvislá morálka maří těž absolutní cenu mravního jednání, plynoucí ze souvislosti s věčným, nezměnitelným dobrem a nejvyšším cílem. Neboť není-li život mravní a povinnost mravně dobře žíti nic jiného než bázeň před časným trestem, před kázní a hanbou, před nevysvětlitelným pocitem jakéhosi strachu, kde jest ona vysoká cena mravního řádu? Není v podpoře všeobecného blaha, kulturního pokroku, není ve vlastním blaženém stavu, nespočívá konečně ani v neurčitém jakémisi pocitu, ani v rozkazu, který si sami dáváme. A právě proto, že různé pokusy, sestrojiti a dostatečně zdůvodniti morálku laickou selhaly, musíme původce zákona mravního hledati výše, nad světem, čili pouze a jedině v Bohu. Jako zákony fysické mohou míti svůj původ jen v Tvůrci a Zachovateli světa fysického, tak i nezměnitelné zákony světa mravního může ustanoviti jen ten, jenž je naprostým, moudrým a dobrým Pánem. Od toho pak, jakým způsobem zaujímá a vyplňuje tvorstvo postavení, jež mu dle jeho přirozenosti ve světě přináležel, závisí jeho dokobnalost. V zachování a plnění tohoto řádu spočívá oslava Boží, jež tvoří nejvyšší cíl. Nerozumní tvorové slepými pudy a přirozenými náklonnostmi jsou vedeni k udržování jim vyměřeného řádu, člověk však má svobodně, jakožto obraz Boží, zaujímati sobě vytčené stanovisko tím, že vůči nerozumné přírodě se chová jako její pán, vůči sobě rovným jako bratr a přítel a k Bohu jako podřízený sluha, jenž ochotně plní vůli svého vládce. Řídí-li se člověk tímto řádem, pak teprve nabývá jeho jednání pravé mravní ceny, a on sám stává se takto svobodným spolupracovníkem na uskutečnění a dosažení posledního, nejvyššího cíle světového, jakož i dospěje k svému vlastnímu nejvyššímu blahu, i když nepomýšlí na svůj zájem, ale spíše od vlastního prospěchu při svém jednání odezírá. A tak stává se mravní řád nábožensky užitečným zařízením pro individuum, poukázkou na budoucí blaženost s jedné strany, s druhé strany pak vede k harmonickému uspořádání poměrů společenských a zabezpečení blaženosti a pravé spokojenosti pozemské.



JOSEF LUKÁŠ (OI.).

Několik myšlenek cyrillomethodějských.

Motto: „Cyrillem a Methodem
bdí Bůh nad svým národem.“

Heslo Soukopovo.

„Vstaň, Velehrade, teď jest čas,
teď rozviň mocnost svoji!“

František Sušil.

„Historya jest wielkiem świadcetwem, które poprzeanie pokolenia pod-
pisaly i przekazaly potomstwu. Ona jest poselstwem ustnem i pisanem całej
ludzkości do každego człowieka“.¹⁾ Ano, dějiny jak světové, tak jednotlivých
národů jsou slavným svědectvím — pravdě, kterou volky nevolky potvrzují
jednotlivci i národové. Dějiny jsou učitelkou přítomnosti, vychovatelkou bu-
doucnosti, a šťasten národ, který porozuměl vlastním dějinám!

Čemu učí nás minulost naše? Prolétněme ji jen zběžně, a není možno,
abychom nenabyli nezvratného přesvědčení, že štěstí národa našeho jest ne-
rozlučně spojeno s věrou, sv. Cyrillem a Metodějem nám vštípenou, čili jak
ji proto nazýváme, — vírou cyrillometodějskou.

V druhé knize Mojžíšově (kap. 17., v. 11.) čteme: „A když pozdvihoval
Mojžíš rukou, přemáhal Israel: pak-li máličko upouštěl, přemáhal Amalech“.
Zkoušený národ náš klidně můžeme přirovnati Israelitům na poušti a svaté
věrověsty naše Mojžíšovi, vedoucímu lid svůj přese všechnu jeho vrtkavost
do země zaslíbené. Sledující kolos světových dějin, který několikrát již tak
hrůzně rachotil lepu vlastní naší, nemůžeme nevěriti, že jsou též za nás slabé,
křehké, neustále v nebi vyzdviženy mocné ruce vyprošující nám vždy nové
a nové síly v boji za svatá práva naše — svaté ruce našich velikých apoštolů
slovanských!

Vmysleme se v dobu, kdy kníže Rostislav ujal se vlády v naší vlasti.
Na všech stranách lstí i mocí pracuje od nepřátel dle hesla později arcibiskupem
solnohradským Theotmarem zřejmě vysloveného — „si velint nolint, regno
subacti erunt“.²⁾ — však hle! Na luzích našich objevují se svatí bratři soluňští,
říše rozkvétá, bere pod ochranná křídla i okolní Slované na jih, východ, sever,
západ... Než, ó žel! Z nešťastného antagonismu k Rostislavovi geniální Svato-
pluk staví se proti velikému Metodějovi, a svatý prapor cyrillometodějský
smutně uchyluje se ze zpusťované, rozvrácené kolébky své do bratrských Čech.
Tam jej sv. Václav a sv. Vojtěch kropí svou krví, však teprve za Karla IV.,
otce vlasti, radostně a volně vlaje opět po širé vlasti. Výtečný biskup olo-
moucký Jan VIII. ze Všerub důrazně a slavně vyhlašuje na sněmě v Kromě-
říži, aby „nejen tito přesvatí mužové, nybrž i místa jejich vzácné přítomnosti
vůni oddychující a posvečená zbožnou a ochotnou přítulností se ctívala od
věřících Christových“.³⁾ lid za vznešeným příkladem svého krále a duchovních
knížat radostně ctí a oslavuje veřejně ty, o kterýchž doposud s úctou a láskou
děd vyprávěl nadšeně hloučku vnuček svých!... A zase divé bouře sráží
květy a plody zlaté doby národa českého, však národ přece nespouští s očí
vůdčí hvězdy víry cyrillometodějské a po tisíci dlouhých letech povstává k údivu
nepřátel mocně znovu vzpružen, oživen duchem svých svatých věrověstů...

1) Gazeta Niedzielna. Rok VII. Nr. 15.

2) Sb. Vel. 1880, str. 164.

3) Moravan 1864, str. 118.

Nepřátelé znovu se na nás ženou, a tentokráte ukládají o sám kořen našeho života, svatou víru cyrillometodějskou s vypočítavostí věru nepochybnou. „Dopustte, aby zničena a rozvrácena byla česká rodina, dopustte, aby zničena a podvrácena byla v národě našem křesťanská morálka, a zničíte národ český! Marna byla pak práce a snaha našich buditelů, marno bylo stoleté úsilí našich nejlepších lidí českých.“¹⁾

Svatí Cyrill a Metoděj znovu však berou národ svůj v záštitu, svatý prapor cyrillometodějský již půl století opět vítězně a nádejně vlaje ze staroslavné metropole Metodějovy, a to nejen nám dítkám československým, ale všem synům a dcerám slovanským, duch svatých apoštolů našich vane po tisíci letech znovu drahou vlastí naší a rozlehlými krajinami slovanskými, povzbuzuje účinně k jednotě víry, k jednotě lásky, aby teď konečně k Boží cti a chvále a Slovanův štěstí časnému i věčnému v skutek vešlo, čemu apoštolští bratři naši před desíti věky tolikým sebezapřením, tolikou vytrvalostí, tolikou svatostí položili tak slibné, pevné základy.

„Velehrad ejhle v záři nachové
z dávného hrobu omlazen již vstává,
Kristus jej k slávě nové povolává.

Na báních jeho kříž se leskne svatý,
vítězný prapor lásky, pokoje,
před kterým prchá pekelný duch klatý
jenžto nám zasil koukol rozbroje;
nesvede více nás, jež s dřeva kříže
Spasitel poutem nerozlučným víže.

Darmo již bouře proti nám se řítí,
Pán pluje s námi v jedné lodici,
blesky již marne do ní budou bítí,
nad ní, hle, vizte jasnou dvojici,
v moři jež litém osvěcuje cestu
k přístavu míru, ku Božímu městu.“

(Jan Nep. Soukop.)

Prorok Isaiáš (hl. 60.) pěje: „Vstaň, osvět se, Jerusáleme, nebo přišlo světlo tvé, a sláva Hospodinova nad tebou vzejde. Pozdvihni vůkol očí svých a viz: všichni tuto shromážděni jsou, přišli k tobě... synové tvoji z daleka přijdou... I otvíráti se budou brány tvé ustavičně: ve dne ani v noci nebudou zavírány... Místo toho, že jsi byla opuštěna a v nenávisti jměna, postavím tě v nádhernost věků, v radost do národu a národu... Nezapadne více slunce tvé, a měsíc tvůj neumenší se: nebo Bůh bude tobě světlem věčným a dokonání budou dnové smutku tvého.“ — Tak prorokoval Isaiáš o Jerusalemě, a hle! slova jeho tak vhodně hlásají slávu Velehradu. Vstal náš Velehrad, přišlo světlo jeho, sláva a milosrdenství Hospodinovo vzešlo nad ním jubilejními roky třiašedesátými, devětašedesátým, pětáosmdesátým a nás sledujícími. Rok od roku, z blízka a z daleka přicházejí do něho zástupy dítek cyrillometodějských. Staroslavný Velehrad, jenž byl nepřátelům úrazem, zase povstal, Pán postavil ho v nádhernost věků, v radost národův slovanských.²⁾ A nezapadne již sláva jeho, nebude již opuštěn, nezapomene-li knežstvo, zvláště

¹⁾ Našinec XLV., č. 75.

²⁾ Krátce podaná slova vdp. děkana Jos. Vykydala k bohoslovcům 1885.

my, jeho nadějný dorost v seminářích československých, že my v první řadě musíme býti cyrillometodějskými jak u vzájemném styku mezi sebou, tak ve své působnosti na venek, jak vnitřní proctěnou úctou k svatým verovestům našim, tak veřejným nadšeným uctíváním jejich památky, abychom každoročně s jasnou tváří prositi mohli na hrobě Metodějově o novou sílu, pokračovati v díle svatých apoštolů našich.

Společně neštěstí smiřuje prý nepřátele a z přátel bratry činí. Kéž se tak stane v nynejší kritické době vlasti naší, jejíž neštěstí věru stejně všichni neseme, i u nás bohoslovců, brzkých kněží cyrillometodějských, kteří již svým povoláním a za příkladem svatých bratří našich Cyrilla a Metoděje všichni bratři jsme!

V jak rozhodující fasi pro národ náš žijeme, není třeba zvláště dokazovati. Jak těžce a krutě bude se na naš vlasti mstít každý okamžik, jehož teď náležíte nevyužítujeme k obraně národního štěstí, jež je nerozlučně spojeno s věrou cyrillometodějskou po otcích zdědenou, ukáže nejbližší budoucnost.

„Nám, otuženým v boji, péro chví se v ruce, když psáti máme o tom, jak systematicky pracuje se... na podkopání základů křesťanského života a po otcích zdědené víry“¹⁾ — takové a podobné a stále děsivější zprávy stíhají jedna druhou, a my bychom ještě váhali semknouti se v jeden svatý, pevný, nerozborný bratrský šik a přidati se k oněm početným zástupům kněžstva, rolnictva a všeho lidu našeho, které s trvalou láskou vzájemnou a věrou cyrillometodějskou v srdci, s vroucí stálou prosbou „Dědictví otců, zachovej nám, Pane“, na rtech, vítězně kráčeji za svým povoláním, české vlasti praví synové a vděčné děti?!

Ne, neváhejme!

„Buďme jak ty luhy,
jež zrodily nás! Seřadme se v lásce
v kruh jediný, a nezdolný, jak hory
ty kolem nás, tu půdu střežme svatou!

— — — — —
Buď chvála svornosti, neb sílu dává!
Buď chvála síle, volnosti to matce!“

(Julius Zeyer.)

Idea cyrillometodějská pojí nás sice již po několik desítiletí v nadšený celek, však nynější vážná doba milované vlasti zrovna volá k nám, jimž v brzku má býti cele svěřena péče o nejdražší a nejpotřebnější statky její, abychom oheň nadšení a lásky cyrillometodějské v sobě ne zdvojnásobili, ale zesateronásobnili!

Jak toho však docílíme? Společný časopis ovšem tu vykonává mnoho, nadpozemský ideál svatých verovestů našich, vznešená, velikolepá idea cyrillometodějská uchvacuje takměř mladou mysl a vřelé srdce, „však čím důležitější, rozsáhlejší a obtížnější jest započaté dílo, tím snáze se stává, že energie a vytrvalost činitelů jeho poněkud ochabne a že zapotřebí jest vzpružení, aby dílo opět pokračovalo, rostlo a se dařilo.“²⁾ Rozsáhlejšího, do života církevního i národního hlouběji zasahujícího úkolu a proto též obtížnějšího není v národě našem nad poslání cyrillometodějské, ale díky Bohu, je pro ně též pečlivě postaráno o bohatý zdroj vzpružení a občerstvení. Je jím náš svatý, třeba snad i ideální dosud Velehrad!

¹⁾ Našinec XLV., č. 75.

²⁾ „Týden“ 1907, č. 29.

„Teď k Velehradu, národe,
Směr obrať svojich kroků,
Tam západe a východe
Lej vody svojich toků.
Tam činite lásky obnovu,
Tam stavte míru budovu“ —

tak pěje náš prozíravý, o ideu cyrillometodějskou velezasloužilý, nesmrtelný František Sušil.

Máme-li však nevysychající tuto studánku cyrillometodějské lásky, zůstala-li nám jako neocenitelný odkaz z oněch dob, kdy prvá semena slova Božího padala v půdu rodnou, tu zajisté jest svatou povinností naší, abychom sami toužně každoročně k ní spěchali a vší silou o to pečovali, aby všichni drazí bratři naši taktéž dychtivě pili z tohoto mohutného, nebeského zdroje vzájemnosti, energie a vytrvalosti.

Nikdo z nás neodvaž se zanaříkati na nehorlivost a nevzájemnost, neřku nelásku v řadách bohosloveckých a kněžských, kdo sám ani příkladem ani slovem nestaráš se, aby tato bratrská vzájemnost pevně zakotvila mezi námi.

„Jen pilný na lenocha důtky běř“

volá nepovolaným karatelům veliký láskou k vlasti Svatopluk Čech —

„a jen velký smí se malým smáti,
— nejlepším je východištěm z béd
v čas uchopit se plodných prací.
— Je třeba dusné chmůry zapuzovat
a srdce těšit, myslí povzbuzovat,
by plna důvěry a naděje
si řekla pracovníků četa:
Kde stíny jsou, ať zář se zaskvěje,
co slabé jest, ať mohutní a zkvétá!“

Bratrská láska vzájemná, na tisícileté mohyle nevyrcovatelného Metoděje co rok obnovovaná, rozhojňovaná a účinně pak i prováděná bude nám jistou zárukou cyrillometodějské lásky a cyrillometodějského působení mezi lidem naším. Jsme k tomu již jako intelligenti vzdělavší se na školách vydržovaných, placených nám národem z vděčnosti povinni, nehledě k ničemu jinému, a to tím více, čím dále vzdaluje se světská intelligence od něho, jsouc mu více na záhubu, než k požehnání!

„Z těch slz a potu, černých brázd
a z práce lidu prosté
nám roste chléb i medu plást,
a síla k zpěvu roste.“

(K. D. Lutinov.)

Již jako bohoslovci můžeme pro dobro širokých vrstev nesmírně mnoho vykonati, jak povzbuzujícím, upřímným slovem, tak svým živým příkladem. Vždyť žijeme posud mezi lidem, lid čítá nás posud mezi sebe, použijme toho, abychom seznali jeho tužby a jeho potřeby, jeho přednosti a jeho vady, a apoštolujme vydatně již teď — zvláště mezi jedntlivci! — Netřeba ovšem dokládati, že jen tehda přinese naše snaha, prospěti lidu, žádoucího ovoce, když se k dosti nesnadnému úkolu tomu v školním roce důkladně připravíme jak všestranným sebevzděláním, tak vroucí modlitbou. Považme též, že jen

několik let, a my odebereme se navždy ze svého útulného domova, abychom jej snad jen tu a tam navštívili. Zajisté má každý z nás svůj rodný koutek nade všechno rád, proto přičiň se, dokud a pokud můžeš, abys přispěl učiniti z něho zahrádečku Bohu milou i sobě.

Neomezujme se však na svůj užší domov jen, ale snažme se poznati celou naši krásnou, milou drahou vlast a její dobrý lid, dokud nám to beze všech dalších obtíží možno. Jak bychom to cyrillometodějsky milovali vlast svou, kdybychom se nechtěli ani podívat na její krásy! Prázdninovými cestami osvěžíme umdlělého ducha, otužíme tělo, získáme vděčných, blažených vzpomínek pro celý život, cestami nabudou maně apoštolské lásky k našemu lidu, poznáme, že jádro našeho lidu ať již po družné Moravěnce, ať v bratrských Čechách, ať ve skromném Slezsku či na junném Slovensku právem můžeme posud přirovnati k nádherným, mistrovským varhanám, jež ku své cti a chvále sestavil si Stvořitel sám. Na našich mladých, nadějných, činuchtivých rukou, jimž je Pán jejich v důvěře chce svěřiti, bude jen záležet, budou-li i příště chváliti Boha mocným, svorným, nebeským chorálem neb zmlknou-li kdysi opuštěny, truchly.

Je-li nám Velehrad zdrojem lásky vzájemné a lásky apoštolské, budiž nám dokonalá, pravá úcta k svatým věrověstům slovanským, jak vnitřní a jednotlivcova, tak veřejná a společná jemným a přece nade vše pevným tmelem, udržujícím nás touto láskou spojeny mezi sebou i s lidem našim.

Však úctu máme jen k tomu, jehož zásluhy známe, a jen toho zásluhy uznáváme, koho uctíváme! Zvláštní naučení z tohoto souvětí netřeba snad vyvozovati. Mohlo by se snad jen upozorniti, abychom nezapomínali a dobře uvážili, že naše pouti, sjezdy Velehradské jsou též veřejnou manifestací naší úcty a lásky k svatým apoštolům našim, že jimi veřejně a slavně chceme ukázati své vnitřní smýšlení a cítění.

Velehrad, sjezdy Velehradské jsou jitřenkou katolické církve, ranní zorou Slovanstva, může se však také státi, že by byly posledním živějším zábleskem spasné hvězdy cyrillometodějské, kdybychom nechtěli pochopiti vlastních dějin, své doby, kdybychom nezmoudřeli ze své minulosti!

Putujme tedy pilně a hromadně ke kolébce víry cyrillometodějské, ke studánce štěstí a blaha národního, na svatý, staroslavský, velepamátný Velehrad, kryjící tělesné ostatky našeho prvního a nejlepšího a největšího arcipastýře Metoděje, dýchající doposud jeho apoštolským duchem a dokažme, že v nás dosud bije cítící, nadšené, šlechetné, zbožné srdce slovanské, dokažme svaté Stolici, že jsme zdárnými syny jejími, že vážíme si její svaté vůle, velikým papežem Lvem XIII. tak jasně a důtklivě před celým světem vyslovené, dokažme nepřátelům církve a vlasti, že jejich záští není s to utlumiti našeho nadšení, dokažme pomluvačům kněžstva a jeho svatého poslání, že apoštolský duch Kristův, že obětavost, láska a vytrvalost navždy vtělila se v mladistvá prsa naše!

„Nuže, již vzhůru k hodu posvátnému
všichni vy jedné matky synové, —
k Betlému svorně zaputujte svému;

— — — — —
S mohyly tedy vzhůru srdce, zraky!
zaplesej v Bohu, vděčný národe,

ty pak tam v zlatém sídle nad oblaky
 oroduj za nás, Otče Methode!
 s Cyrilem veď nás na vezdejší pouti,
 nedej nám, ni přístím zahynouti!

(Jan Nep. Soukop.)



JOSEF MARTINEK (Br.)

Otčenáš.

Sostenuto.

pp Otče náš! Otče náš! *p* jenž jsi
 Otče náš

na ne-be-sích po-svět se jmé-no Tvé přijď
 posvět se jmé - no Tvé

mf *poco accel.*
 krá-lov-ství Tvé; buď vů - le Tvá, buď vů - le
mf

f *rit.* *p*

Tvá, ja - ko v nebi tak i na ze - mi, tak i

pp

na ze - mi; Chléb náš ve-zdej-ší dej nám dnes dej

string. *f* *p*

od - pust' nám

nám dnes a od-pust' nám a od - pust' nám

od - pust' nám

a odpust' a odpust' nám od - pust' nám

rit. *p* *p*

od - pust' nám na - še vi - ny, ja - kož i my

rit.

a odpust' nám

od-pou-ští-me na-ším vin-ní-kům; a ne-u-voď nás

ne-u-voď

v po-ku-še-ní, a-le zbav nás

nás v po-ku-še-ní ale zbav nás

o-de zlé-ho. A-

men.

Zdrávas Maria.

*Larghetto.**Sotto voce.*

pp Zdrávas, Ma-ri - a, *p* mi - lo - sti pl - ná; Pán s Tebou

mf po - že - hna - ná Ty me - zi že - na - mi a

po - že - hna - ný plod ži - vo - ta *f* Tvé - ho, *rit* Je -

ff žíš. *pp* Sva - tá Ma - ri - a, Sva - tá Ma - ri - a,

p Mat - ko Bo - ží, pros za nás hří - šné, pros

za nás hří - šné ny - ní i v ho - di - nu

smr - ti na - ší, ny - ní i v ho - di - nu
v ho - di -

smr - ti na - ší. A - men.
nu smrti



NOVÁ LITERATURA.

Sv. Otce Řehoře Vel. „**Kniha o správě pastýřské**“, jakož i Pavla Diakona, mnicha Cassinského „**Život sv. Řehoře Vel.**“ Přeložil, úvodem a poznámkami opatřil Klement Kuffner, farář u sv. Víta v Praze. Nákladem Dědictví sv. Prokopa. Cena 4 K.

Překlad „**Knihy o správě pastýřské**“ sv. Řehoře Vel. znamená nový krůček v díle; jež větší národové mají již za sebou, v sbírce totiž děl sv. Otců církevních. Je to posud jen „*pium desiderium*“, které však přece někdy bude uskutečněno. Základy jsou již dány a balvany k pravidelné a jednotné stavbě se zvolna snášejí. Dědictví sv. Prokopa má nemalou zásluhu o tyto začátky a přítomná kniha je důkazem budoucí snahy

Osoba sv. Řehoře Vel. jest jistě velmi zajímavá a význačná v dějinách církevních. Za velikých bouří válečných a bludařských nejen jistě řídil lodičku Kristovu, nýbrž i byl horlivě činný v literatuře církevní. Za nejznamenitější dílo se právem počítá „*Liber Regulae pastoralis*“; kniha praktického života duchovního, kterou možno ještě i dnes čísti se zájmem, třeba dnešní praxe církevní se značně liší od tehdejší. Je význačná tato kniha pozorovací hloubkou nitra člověka, znalostí Písma sv. a překvapující aplikací citátů, jak dobře praví v úvodě překladatel. Za to překlad díla Pavla Diakona myslím, že není šťastně volený, má-li účelem nás poučiti o době a významu sv. Řehoře Vel. K tomu by se mnohem lépe hodil třeba krátký, ale kritický životopis moderní.

Vlastní „**Kniha o správě pastýřské**“ je rozdělena na 4 části. První podává vlastnosti kněze, které nemá míti, druhá, které mají naopak ho zdobiti. Třetí se obírá činností kazatelskou. Část tato je nejzajímavější znalostí lidského srdce, jeho ran a léků proti ní. Část čtvrtá je krátkým závěrem části třetí, je napomenutím slavného kazatele k pokoře. Na konec přidává překladatel věcný rejstřík. Pro tento obsah knihy, pro pravdu, zlatá zrna moudrosti a myšlenky vhodné k meditaci a aplikaci na vlastní nitro, obsažené v této knize, přijde zajisté vhod nejen knězi, nýbrž i kandidátům kněžství, neboť všichni v ní najdou poučení a povzbuzení. Překlad je velmi pěkný, beznásilný a uhlazený, že se čte lehce a srozumitelně. J. S.

Katolická mravouka. Napsal Dr. Antonín Vřešťál, c. k. ř. prof. mravouky při české universitě v Praze a kanovník král. kollég. kapitoly u Všech Svatých. Díl I., povšechný. (V Praze 1909. Nákladem Dědictví sv. Prokopa. Podíl 1. na rok 1909. Tiskem Cyrillo-Methodějské knihtiskárny V. Kotrby. Stran III. a 296. Cena 6.50 K.)

S povděkem vítáme nový mohutný kvádr, zasazený do budovy české literatury bohoslovné od osvědčeného a v oboru svém zkušeného pracovníka, jakým jest J. M. Dr. Ant. Vřešťál. Radost naše je tím větší, že vdp. autor dobře dovede oceniti, jak obtížným je zvláště mladým kněžím, na něž nynější doba klade požadavky téměř přesahující jejich síly ve všech ostatních oborech a poměrech denního života, studium discipliny tak eminentně pro ně důležité v jazyku latinském a z odborných děl, která již předem svým rozsahem a diskussí často až do malicherných podrobností zabíhající zarážejí toho, jenž má čas až příliš přesně vyměřen a rozvržen též pro jiné povinnosti svého povolání, hledí ve svém díle zameziti tyto obtíže a dáti kleru českoslovanskému do rukou spis, jenž by obsahoval vše, čeho kněz ve vykonávání vznešeného svého úkolu v kostele i ve škole potřebuje. Čin ten jest tím záslužnější, že literatura naše mimo několik nečetných monografií a mravouk potřebám středo-

školským přizpůsobených nemá dosud důkladnějšího díla, vyjmeme-li spis Stárkův, jenž však již nemůže našim dobám dostačiti. Proto podjal se vdp. autor tohoto těžkého a veškeru péči vyžadujícího úkolu, jehož, jak nám dovo-luje přítomný první díl doufati, zhostí se neobyčejně důstojně ku cti své, nemalému prospěchu kleru našeho a touženému rozkvětu věci samé.

Spis sám v celku sleduje postup, jenž z látky zpracované přirozeně plyne; vývody jsou, pokud možno, nejstručnější, při tom úplně průzračné a naprosto jednoduché, tak že bez obtíží lze věc snadno pochopiti a správně ji porozuměti, aplikaci uvedených zásad lehce možno provésti. Stává se sice někdy, že přijdeme v terminologii na nějaký zvláštní, nám neobvyklý způsob vyjadřování se; než tím nesmíme se dáti nikterak odstrašiti. Jsouť pojmy, jež dosud pouze formou cizí vyjadřovány i v jiných oborech vědeckých, a proto připadají nám pokusy tlumočiti je mluvou mateřskou poněkud cizími. Ale uvážíme-li tu okolnost, že při pastoraci nutno vykládati pravdy mravou-čné tak, aby i prostí lidé úplně rozuměli, pak rozhodně ochotně a ze srdce uznáváme a oceníme zásluhu, kterou si i v tomto směru vdp. autor získává. Ostatně každý jednotlivec může i zde zajisté ne proti intenci spisovatelově uplatniti též svoji dovednost, kdyžtě při důležitějších termínech má zároveň připojen způsob vyjádření obvyklého v řeči latinské.

Proto zasluhuje dílo toto vši chvály a pozornosti se strany kleru a zvláště kandidátů duchovního stavu, jimž jejich práci velmi ulehčí a stane se vítanou pomůckou v jich studiu. A z těch důvodů nemožno, než spis co nejvřeleji doporučiti všem, kteří se o něj zajímají pro neocenitelný užitek, který jim přinese, a upřímně si přáti, aby v době co nejbližší též druhý díl mohl se dostati v majetek veškerého duchovenstva našeho. J. B. K.

Jahrbuch der Zeit- und Kulturgeschichte 1908. II. roč. Vydává dr. Fr. S c h n ü r e r. (Freiburg i. B. 1909, Herder.) Cena 9 K, str. VII. a 473.

Ve vývoji dnešní naší kultury každý rok tvoří článek úzce spojený s předchozím, jenž má svůj vlastní zvláštní rys a nese zárodek, símě budoucího článku v sobě. Potřeba vystihnouti a v jedno shrnouti zjevy zvláštního rázu každého článku dala vznik shora uvedenému dílu. Jahrbuch der Zeit-u. Kulturgeschichte chce býti a také je zrcadlem a kronikou roku právě minu-lého, jehož výsledky a zjevy souhrnně podává a jimi dobu charakterisuje. Přítomný II. ročník, redigovaný Dr. Fr. Schnürerem, vykazuje značné změny a rozšíření, jež cenu díla pouze zvětšují. V theologii věnován zřetel i pracím akatolíků, zprávy linguistické rozšířeny statěmi anglistiky a romanistiky, v rubriku umění nově pojata hudba církevní.

Evropská civilisace nese dvě známky na svém organismu. Uvnitř huma-nismus a zevně snahy proti barbarismu a jednostranné kultuře orientu určují dnešní kulturu západní. A jako kultura řecká přešla v římskou, a tato v kře-sťanskou, tak naše kultura, naše civilisace je zbudována na křesťanství. A ta světodějná jednota kulturní, na níž spočívá katolická evoluce, dala podnět k výtce proti katolicismu. Ale neprávem. Srovnáním civilisace východní vysvitne velká převaha vzdělanosti západu, jež má kořen právě v katolicismu vědomém svého cíle a pro cíl podřizujícím se vědomě a svobodně zákonu. Jako sofistika pro antiku, nominalismus pro středověk, tak modernismus je rozvratným proudem pro dnešní kulturu. Nítí zoufalost nad posud pevnými pojmy, ničí vyšší idee. A z druhé strany otázka východní po třiceti letech prohlášením se Bulharska královstvím vystoupila zase nad hladinu. To jsou dva rysy r. 1908. „Když dnes hájíme a chráníme křesťanství jako jádro západní kultury proti sofistům uvnitř a útočníkům vnějším, pokračujeme

v kulturní práci mstícího Zeva proti Paridovým zápletkám s Afroditou, v kulturní práci římského senátu proti tajným barbarským bakchanaliím a proti skeptické, vše pohřbívací pseudofilosofii.“ (Einleitung str. 6.)

Biblická theologie rokem minulým razí si nové cesty populárním zpracováním svých temat, k čemuž první podnět vyšel z tábora racionalistických kritiků. Avšak ani katolická ani protestantská konservativní věda nezůstává pozadu a zdárně paralyzuje proudy hyperkritiky populárními spisy. Tu veliké obliby a významu nabývají „Biblische Zeitfragen“, jejichž čísla vyšla většinou již ve 2. nebo dokonce 3. vydání. Objevné práce v Orientě zdárně pokračují a nemalého významu nabývají i cesty našeho učence Al. Musila. Objevy z doby počátku křesťanského letopočtu našly znamenitého interpreta v Deißmannovi. Jeho dílo „Licht vom Osten“ zůstane nezapomenutelným zjevem roku minulého. Palčivé otázky biblické učinily rozhodný krok ku předu a při dnešním zájmu o toto odvětví theologie lze bezpečně čekat výsledky stále větší a větší. (Bibelwissenschaft. Dr. Innitzer 145—153.)

Filosofie koná svůj úkol překládáním význačných děl a soustavným vydáváním prací starších odborníků. Hnutí „novoidealistické“ nabývá převahy v zemích germanských a slovanských, Itálie a Amerika je ohrožena pragmatismem, vysvětlujícím pravdu věty z praktických její důsledků. (Philosophie. Dr. Geysler 177—195.)

Toť několik ukázek díla uvedeného. Kromě statí naznačených našel i život církevní, politický, otázky socialní a národohospodářské, ostatní discipliny vědecké mimo vědy přírodní, kterým je věnována kniha samostatná, literatura a umění své odborníky. A tak podnik Herderův se stává sborníkem časových i kulturních událostí jednotlivých let, který bude nepostradatelnou příručkou všech vzdělanců, stává se kriteriem kulturní práce západu, kde dostává se ocenění každému hnutí, každé práci. F. P.

Mehr Freude. Von Dr. Paul Wilhelm von Keppler, Bischof von Rottenburg. 80 (VI. u. 200.) Freiburg im Breisgau 1909. Herdersche Verlags-handlung. K 2.16; geb. K 3.12.

Opravdová radost mizí ze života moderního lidstva. I mezi mládeží úžasně se rozmáhá pessimismus, omrzelost života a sebevražednost. Takové jest ovoce zbloudilého ducha času. Člověk moderní jest intelektuálně nad míru živěn, kdežto srdce a mravní charakter nedostatkem péče zakrňuje. Chorobný také jest vztah člověka moderního k přírodě, jak ukazují výlety měšťáků do polí, luk a lesů. Kětiny nemilosrdně rvou a náruče si jich odnášejí domů, aby aspoň ve chvíli sváteční pobavili se pohledem na nedělanou krásu přírody. Dříve, zvláště na venkově, žil člověk ustavičně v těsném spojení s přírodou. Všemi smysly se zrovna vpíjel v její ruch a život. Těšilo ho, když kámen, rostlina, brouk hodně dlouho zaujímal své místo ve volné přírodě. Ničeho netrhal, ničeho neodnášel. Lid pro vše v přírodě měl pochopení. Z porozumění a zájmu pro přírodu vypučely krásné písně národní. Dnes umlkají v lidu a na místo jejich nastupují hospodské odrhovačky, dýšící alkoholem. Ani to již nepřekvapuje. Jednotvárný, vše osobitě nivellisující kancelářský a tovární život nepřije svérázným písním národním. Mimo to rozmach techniky, který člověka snížil na pouhého obsluhovatele stroje a moderní princip dělby práce, zbavují dělníka radosti, že tvoří něco hotového, celého, pudí člověka, aby zaplašoval nudu života dráždivějšími prostředky — alkoholem a smyslnými požitky. Nemalou vinu na tom, že radosti ubývá, má samo moderní umění, které doktrinářsky o sobě tvrdí, že jest samo sobě účelem, místo aby zjasňovalo a okrašlovalo život.

Též odkřesťanování moderní společnosti značně přispívá k deficitu radosti. Vroucí modlitba a liturgie byly a jsou zdrojem radosti čisté, nadpozemské. Svatí i v největším utrpení nepřišli o veselou mysl a blahý mír i pokoj v srdci, jehož postrádá člověk moderní. Radostné smýšlení jest dobrou půdou, z níž zdárně klíčí sítě křesťanství. Kdo přičiňuje se o šíření radosti, připravuje půdu křesťanství. Radost a křesťanství jest možné i ve světě továrních komínů. Křesťanství neštítí se sportu, cestování, pokud zvyšují radost ze života. Jen se nesmí zapomínati, že radost jest plodem, odměnou za tvrdý život povinnosti. Radovati se má člověk i z všedních a nejbližších věcí, moc a velebnost Boží zvěstujících. Neboť radost má býti dle křesťanství denním chlebem každého člověka a ne řídkou lahůdkou. Křesťanství vede člověka k tomu, aby každou myšlenkou, slovem, skutkem působil jiným radost. A jiným působiti radost jest nejbezpečnější cesta, kterou člověk sám dochází radosti.

Nastínil jsem stručně myšlenky Kepplerovy. Keppler essayem „Mehr Freude“, uveřejněným již dříve v hlavních rysech v díle „Aus Kunst und Leben“, druží se čestně k největším essayistům Emersonovi, Ruskinovi, Hiltymu. Přes to, že autor jest katolickým biskupem, rozebralo se ve 14 dnech 8000 výtisků knihy „Mehr Freude“. Důkaz to, že knihu Kepplerova pro svůj ryzí obsah a vybroušenou dikci takového rozšíření zasluhuje. A. V. (Br.)



ZPRÁVY Z JEDNOT.

Z BRNA.

Od 23. května pořádány schůze:

XVII. 31. května: 1. Josef Rampula (IV. r.): „Sociální demokracie a křesťanský socialism“. — 2. Frant. Hanuš (II. r.): „Bratři Páně“.

XVIII. 6. června: 1. Stanisl. Lakomý (III. r.): „Katolické rolnictvo na Moravě“. 2. Frant. Hanuš (II. r.): „Bratři Páně“.

XIX. 13. června: Ad. Vašek (IV. r.): „Postup při vyučování náboženském“. Stan. Lakomý (III. r.): „Katolické rolnictvo na Moravě“.

XX. Závěreční schůze.

Celkem pořádáno 20 schůzí. Přednášejících bylo 20, přednášek 38, temat 29. Předsedou „Růže Sušilovy“ a pořadatelem „Musea“ pro příští rok zvolen Josef Skácel (III. r.); jednatelem Frant. Pospíchal (II. r.).

Bratrským jednotám pozdrav!

Jednatel.

Z OLOMOUCE.

A) V tomto období pořádala Lit. Jednota tři plenární schůze:

III. B. Smetana: Věno. — „Hlavní směry a stav moderní sociologie“. (Přednesl cthp. Aug. Opravil.)

IV. B. Smetana: Sextet z opery „Dalibor“. (Sehráli vpp. Bém, Horký, cthpp. Odrážka, Hoblík Fr., Losík, Rezníček Fr. — „Námítky proti účtě svatojanské“. (Přednesl cthp. Josef Štolfa.)

V. a) M. Glinka: Menuetto (quartett F-dur); b) Schubert: A la hongroise. (Quartett. Sehráli vp. Bém, cthpp. Odrážka, Losík, Hoblík Frant.). — „Za sv. Cyrillem a Methodějem“. (Přednesl cth. Jos. Lukáš.)

B) V jednotlivých kroužcích byly tyto přednášky:

I. V kroužku apologetickém:

1. „Spiritismus ve světle pravdy“ (cthp. Fr. Baláš, I. r.). — 2. „O vývoji organismů“ (cthp. Jan Zouhar, II. r.). — 3. „Hexaemeron a potopa dle nejnovějších názorů učenců katolických“ (cthp. Ant. Balcárek, II. r.). — 4. „Jsou-li možny zázraky?“ (cthp. Jan Petráš, I. r.). — 5. „O literatuře židovské a židovstvu vůbec“. (Se vzácnou ochotou přednesl dp. lektor P. Jos. Foltynovský.) — 6. „Božský původ Písma sv.“ (cthp. Frant. Černocho, I. r.). — 7. „Sebevědomí Krista dle moderní kritiky“ (cthp. J. Machatý, II. r.). — 8. „Důkaz božství Ježíše Krista z jeho charakteru“ (cthp. Fr. Baláš, I. r.).

K soutěži vypsané apologetickým kroužkem podány byly tyto práce: 1. Frant. Večeřa (II. r.): „Věčnost ve světle víry“ (I. cena); 2. Jan Petráš (I. r.): „Možnost zázrakův a námitky proti nim činěné“ (II. cena); 3. Jos. Pospíšil (III. r.): „O svátosti pokání“ (III. cena); 4. Frant. Nerad (II. r.): „Panenství Panny Marie dle sv. Augustina“; 5. Em. Vrchovecký (II. r.): „Ježíš Kristus“.

II. V kroužku sociologickém:

1. „Podstata dělnické otázky a její historický vývoj“ (cthp. Koutný, II. r.). — 2. „O otázce bytové“ (cthp. Mlčoch, I. r.). — 3. „O anarchismu“ (cthp. Lhotský, I. r.). — 4. „O dělnickém odborovém hnutí“ (cthp. Uříčář, II. r.). — 5. „Z vývoje socialismu“ (cthp. Němčanský, III. r.). — 6. „Komunismus u církevních Otců“ (cthp. Koutný, II. r.).

Mimo to pořádáno 10 schůzí členských, v nichž probrána témata: „Vývoj sociálního pojišťování v Rakousku“ (kol. Koutný); „Poměr mezi církví a státem“ (kol. Látal); „Právo na práci“ (kol. Němčanský), a více časových námitek.

III. V kroužku cyrillo-methodějském:

1. „O tak zvaných křížích cyrillo-methodějských“ (cthp. Frant. Hrubý, II. r.). — 2. „Ze života a utrpení lidu slovenského v Uhrách“ (cthp. Tom. Loprais, I. r.). — 3. „Obřady svatého týdne v církvi řecké“ (cthp. Albín Odrážka, II. r.). — 4. „Stav pravoslavné a katolické církve v Rusku“ (cthp. Fr. Vlach, III. r.). — 5. „Hora sv. Klementa u Osvětimaň“. I. Od počátku po Karla IV.; II. Od Karla IV. po naše doby (cthp. T. Loprais, I. r.).

Kromě toho ve členských schůzích přednesli: 1. cthp. T. Loprais: „V. Beneš-Třebízský jako vychovatel lidu“; 2. cthp. Frant. Sedlák: „Původní slov. překlad bible o primátu“.

VI. V kroužku včelařském:

1. „Dějiny včelařství na Moravě“ (cthp. Machatý, II. r.). — 2. „Včelařovy práce při rojení včel“ (cthp. Mlčoch, I. r.). — 3. „Potřebné vědomosti k úspěšnému včelaření“ (do sedmi přednášek shrnul cthp. Svačina, III. r.).

V soutěži vypsané „Literární Jednotou“ byly přiřknuty ceny těmto pracím: 1. „Oběť novozákonní“ (cthp. J. Pospíšil, III. r.), cena I. — 2. „Historický vývoj názoru světového a jeho poměr k víře“ (cthp. O. Beck, II. r.), cena II. — 3. „O víře v duši nesmrtelnou a život posmrtný u starých Hebreů“ (cthp. Michalský, I. r.), cena III.

Předseda.

Z ČESKÝCH BUDĚJOVIC.

Od poslední zprávy v „Museu“ pořádala naše Jednota 9 schůzí. Vždy ochotný pan professor Dr. K. Slavík dvakráté nás navštívil v naší spolkové místnosti.

V IX. schůzi (23. ledna) milým svým způsobem přednášel nám o své jubilejní pouti do Říma.

V X. schůzi (2. února) vzpomínka kol. předsedy o třicetiletém trvání naší Jednoty poskytla p. professorovi příležitost, že rozhovřil se o prvních počátcích jejích. Slovy nehledanými, ale srdečnými líčil nám nadšení prvních zakladatelů, líčil i obtíže, s jakými Jednota naše se zakládala. Byli jsme dojati a hlavou mnohých kmitla myšlenka, — kde jest to nadšení po třiceti letech? . . .

XI. schůzi vyplnil kol. Panský vědeckou přednáškou: „Člověk ve světle víry a vědy“.

Ve XII. až XVIII. schůzi (19., 28. února, 7., 14., 21., 28. března) přednášel kol. Korber (IV. r.). Jako odborník v hudbě vyvolil si za thema: „Kapitoly z dějin hudby, se zvláštním zřetelem na hudbu českou“. Středem byl náš mistr — Bedřich Smetana. Přednášející v celém cyklu svých přednášek mistrně nám vylíčil jeho poměr k Berliozovi, Lisztovi a Wagnerovi, k Chopinovi a Krížíkovskému a konečně k Dvořákovi a Fibichovi.

Tím jsme skončili. Než kromě této činnosti snažila se Jednota plniti svůj úkol ještě jinak.

Založeny byly tři venkovské knihovny, jež poděleny 200 svazky knih. Na dobročinné a vlastenecké účely věnováno 157 K.

Přehlížíme-li celkovou činnost v naší Jednotě, můžeme býti spokojeni. Práteleký pozdrav!

Jednatel.

S o c i á l n í k r o u ž e k.

Činnost našeho kroužku od poslední zprávy byla velice čestná. Pořádáno od 10. ledna do 31. května celkem 16 členských schůzí.

Na schůzi X. (dne 11. ledna) promluvil dp. farář Brož „O krisi náboženské, národní a hospodářské“.

Na schůzi XI. (21. ledna) dokončil kol. Slavíček svoji práci „O českém státním právu“.

Ve schůzi XII. (28. ledna) přednášel kol. Korber „O burse“.

Na schůzi XIII. (4. února) začal a ve XIV. (11. února) dokončil kol. Vosol zajímavou přednášku „Církev a sociální otázka“.

V následujících schůzích XV. (18. února) a XVI. (25. února) promluvil kol. Posík „O hypotekách“.

Ve schůzi XVII. (4. března) začal kol. Kůra delší svoji práci „Otázka sociální“, v níž pokračoval ve schůzi XVIII. (11. března) a dokončil ve schůzi XXIII. (1. dubna).

Ve schůzi XIX. (15. března), XX. (19. března), XXI. (25. března) a v XXII. (29. března) přednesl kol. Korber důkladnou a propracovanou řeč „O cenných papírech“.

V posledních dvou schůzích XXIV. (30. května) a XXV. (31. května) vlp. Pulec referoval „O záložnách dle vzoru Raiffeisenova“.

Zdeř Bůh!

Jednatel.

V č e l a ř s k o - h o s p o d á ř s k ý k r o u ž e k.

V XI. členské schůzi, konané dne 16. února, přednášel kol. Bartoníček (I. r.) „O mlékařství“.

Na XII. schůzi ze dne 2. března promluvil kol. Filip (I. r.) „O pěstování stromův štěpného“.

XIII. schůze konána 12. března. „Nástroje včelařské a práce včelařova na jaře“. Přednesl kol. Peksa (IV. r.). Pro nedostatek času přednáška nedokončena.

XIV. schůze, konaná dne 16. března, byla pokračováním předešlé schůze.

XV. schůze, konaná dne 23. března, byla poslední v tomto školním roce. Na programu byl volný rozhovor „O pěstování a šlechtění stromů štěpných“.

Od 16.—24. května konán byl opět „Hospodářský kurs“, na němž přednášeli pp. odborní učitelé zdejší hospodářské školy: Václav Štěpán a Ludvík Špička o účetnictví, rybářství a lukařství.

Zdař Bůh !

Jednatel.

Z LITOMĚŘIC.

Oznámeno již vydání posledního čísla „Musea“ a z Litoměřic doposud ani jediné zprávičky. Nuže aspoň v „jedenácté hodině“ něco; to nejhlavnější.

Sociální odbor v našem kroužku spal po celou řadu let spánkem spravedlivých; každým rokem sice vysvitla myšlenka, zavést sociální přednášky, ale jen vysvitla a — shasla. Začátkem května uchýlil se sem do Litoměřic do ústraní, na poli sociálním neúnavně činný, důstp. P. Modestus Voňavka. Naše „Jednota“ obrátila se s prosbou na něho, by některé praktické pokyny ku práci sociální nám podal. S největší ochotou vyhověl prosbě naší a v šesti schůzích rychle se stíhajících probral stručně: otázku dělnickou, otázku spolkovou a organizační, maloživnostenskou, otázku domácího dělnictva, otázku zemědělskou, zavádění spolků mládeže — vždy se zvláštním zřetelem k praktickému provádění a luštění těchto otázek.

Způsobem milým a poutavým dovedl nás pro činnost sociální nadchnouti: slova jeho šla ze srdce českého z lásky k národu českému k srdcím českým. Toho důkazem jest, že všechny přednášky nejčtetněji byly navštěvovány, a že nyní vážně se pomýšlí, aby příštím rokem sociální odbor se zavedl, bychom ve schůzích na veliký úkol, který na nás v sociálním životě čeká, svědomitě se připravili.

Budiž tímto vysloven srdečný dík nejdůstp. P. Voňavkovi za jeho necenitelnou službu, kterou nám tak ochotně a obětavě prokázal. Dej Bůh, aby nadšení pro činnost sociální, které v nás vznítil, všichni členové „Jednoty“ i po prázdninách s sebou opět přinesli, by v úmyslu našem sjezd katolický v Hradci Králové, kterého členové naší „Jednoty“ v hojném počtu hodlají se účastnit, nás upevnil a utužil: zároveň však by všichni pevného přesvědčení nabyli, že jen tehdy sociální odbor se zakoření, vzkve a vydá ovoce, když ve schůzích panovati bude — pořádek !

Bratrský pozdrav všem jednotám !

—k.

IZ CELOVCA.

Dragi bratje !

Pošiljamo Vam poročilo o društvenem življenju „Akademije slovenskih bogoslovcev“ v drugem tečaju šolskega leta 1908-09.

V naši akademiji smo slišali v drugem tečaju naslednje govore: „Zgodovina soc. demokracije na Nemškem“ govoril tov. Katnik; „Framasonstvo“ tov. Kafl; „Ljudsko zavarovanje“ tov. Franjo Šenk; „Gospodarska zadruha“ tov. Wastel; „Jetika“ tov. Ožgan; „Načelne naloge katoliškoga ženskega gibanja“ tov. Truppe; „Rajffajznovke“ tov. Vavti; „Skrb za mladino“ tov. Stich;

„Slovenska narodna in umetna pesem“ tov. Josip Šenk; „Suženjstvo“, tov. Wölfel; „Verske igre v srednjem veku“ tov. Mente; „Sadovi reformacije“ tov. Krašna; „Češko obrambno delo“ tov. Starc; „Spoznavaj samega sebe“ tov. Nagelschmied; „Kaj more duhovnik storiti za blagor ljudstva na deželi“ tov. Razgoršek.

Vsakemu govoru je sledila debata, v katero so tovariši prav pridno posegli. Pred in po akademiji so menjaje svirali tamburaši oziroma pel pevski zbor. Število udov „Slov. akademije“ je v drugem tečaju poskočilo od osemnajst na dvajset; sprejeli smo namreč v naš krog dva nova bogoslovca, rodom Poljaka.

Pri zaključnem zborovanju „Slov. akademije“ se je sestavil za naslednje šolsko leto sledeči odbor: predsednik tov. Wastel; tajnik tov. Razgoršek; blagajnik tov. Weiß; knjižničar tov. Starc; pevski in tamburaški vodja tov. Mente; urednik „Bratoljuba“ tov. Vavti.

Bratskim društvom bratske pozdrave!

Franjo Wastel, t. č. preds.

Franjo Šenk, t. č. tajnik.

IZ MARIBORA.

Društvo mariborskih bogoslovcev „Slomšek“ je imelo v preteklem šolskem letu sledeča predavanja: 1. Duhovnik ima dolžnost in pravico socijalno delovati, predaval tov. Erhatic. — 2. Ljudska izobrazba je potrebna za socijalni napredek, tov. Žagar. — 3. Katolicizem in moderni vek, 4. Ali res naj kmet kmeta voli, tov. Lasbacher. — 5. O dubrovniškem slovstvu, tov. Časl. — 6. Čtivo in tisk, tov. Polak. — 7. O razvoju socijalizma, z dela tov. Škofič. — 8. O razvoju, pomenu in osnovanju posojilnic, tov. Baznik. — 9. O Marijinih kongregacijah, tov. Kuhar. — 10. Liberalizem in soc. demokracija.

Pri debatah so se društveniki v velikem številu udeleževali; povprek je bilo življenje v društvu mnogobolj razvito, kakor druga leta.

Posebno pridno je pa deloval odbor. Njegovo najvleje delo je pa poprava in prenovljenje društvenih pravil, po katerih bode društvu mogoč še večji razvoj na vse strani.

Erhatic Merta, tajnik.



ROZMANITOSTI.

Ks. A. Mohl, T. J. „Darwin i Häckel“. K stoletému výročí narození anglického přírodopisce Charla Rob. Darwina (nar. 12. února 1809) napsán byl nemalý počet menších prací. A přece od let osmdesátých minulého století sama věda již zcela jinýma očima pohlíží na práci zmíněného učence. V letech 70.—80. nedlouho před jeho smrtí sláva evoluční theorie jím hlásané nabyla svého kulminačního bodu. A dnes netoliko že systém Darwinův má mnoho nepřátel, ba možno říci, že to, co dnes, z jeho theorie vývojové vědomě je přijímáno, jsou pouhé trosky velkolepé budovy. Studie Jezuity A. Mohla, uve-

řejněná v novém polském měsíčníku „Ateneum kaplańskie“ (str. III—II9, 221—229,) přináší velmi mnoho zajímavého a originálního, na něž upozorniti nebude nevhodno.

Jsou tři důvody, které skýtá rostlinstvo a živočišstvo přírodopisci a pudí jej odpověděti k otázce dnes tak přetřásané, zda je evoluce v přírodě odůvodněna. Je to na prvním místě důvod jednotnosti forem, dle něhož s ohledem na větší nebo menší příbuznost, řadí se rostliny a zvířata v druhy, tyto v rody, rodiny a typy. Některé typy zůstávají od nejstarších dob beze změny (panchronické), jiné do podoby, z níž vyšly, se vrací (elastičné), jiné nemají v minulosti předchůdců nebo naopak. Každé individuum bez rozdílu druhu vykazuje ve svém vývoji určitá stadia. Vzniká tedy otázka, zda i druhy, rody atd. neprodělaly ve svém vývoji podobných stadií s tím ovšem rozdílem, že se vyvíjely k životu lepšímu, než měl druh, rod atd. bezprostředně minulé. Učenci touto otázkou se obírající řadí se ke dvěma táborům, přívrženců stálosti druhů a evolucionistů, z nichž tito poslední v dnešní době nabývají víc a více půdy. A kdo dal vznik theorii evoluční? Darwin! Darwin původcem theorie vývojové není! „Tymczasem, Darwin z wynalezieniem teoryi ewolucyjnej ma tyle wspólnego, co podróżnik portugalski Amerigo Vespucci z odkryciem Ameriki.“ Neboť Darwin měl již své předchůdce v řeckém starověku. Filosof Demokritos a Říman Lukretius znali přirozený výběr, boj o život a j. I scholastikové, zvláště Albert V. theorii evoluční znali a snažili se ji dokumentovat zjevy přírodními. Konečně v XVIII. stol. vystoupil Lamarck a po něm teprve Darwin, jenž je „tylko najgłówniejszym“ representantem evolucionismu. Má tu zásluhu, že theorii zdokonalil a novými podklady a hypothesami obohatil.

Autor podrobuje kritice vědeckou práci Darwina evolucionisty, odezíraje od něho jako přírodopisce, jemuž jisté zásluhy přiznati nutno a stanoví čtyři hlavní chyby jeho práce. Jeho spis o vzniku druhů nemá vědecké důkaznosti. Sám autor užívá stále frazi „můžeme si představit, „, tak by být mohlo“ a j. pod. Na otázku, co rozumí životem Darwin i jeho stoupenci, odpovídají zmateně, tak že právem jim Virchow vyčítá lehkovážnost. Evoluci vysvětluje činiteli hlavně vnějšími, jež moderní věda vesměs postponuje. První odvozoval vznik člověka z opice, a tak stal se populárním, „głównym, a lenie główym.“ Zajímavý rovněž je autorův názor na meze, přes něž evolucionismus jíti práva nemá. Je to čtverý zákon zroumu: Nic není bez dostatečné příčiny, a proto evoluční theorie nemá práva sloužit materialismu nebo monismu (Häckel). Náhoda neznamena nic; je pouze pláštěm nevědomosti a hlouposti. Z ničeho není nic. A mezi říšemi: nerostnou, rostlinnou a živočišnou jsou propasti, kterých popřít nelze. Čas sám o sobě nemůže býti pokládán za činitele evoluce. Neboť čas se určuje změnou, ale čas změny netvoří.

Kromě hranic zdravého rozumu má theorie vývojová též respektovati hranice, které jí stanoví vědy přírodní, zvláště paleontologie. A z našeho stanoviska musí respektovati i víru v Boha, tvůrce světa i lidské duše, při čemž otázka o utvoření těla lidského je zůstavena volné disputaci. Ani jednomu z těchto požadavků nevyhověl Häckel a on byl svou filosoficko-přírodovědeckou soustavou hlavní příčinou bankrotu darwinismu, ač ne evoluční theorie. Obojí není totéž!

Tolik stačí uvést ze studie, jejíž autor snad první veřejně pronesl, co dosud prohlásiti se nikdo neodvážil. A že ne bez důvodů, patrně již ze stručné této zprávy.

Církevní řád Školských Bratří a jeho metody ve Francii.¹⁾ R. 1684 založil remešský kanovník Th. Dr. a Ph. Dr. Jan de la Salle řád, jenž se měl zcela věnovati školství. Celé zařízení řádu směřuje k tomu, aby členové pokud možno nejlépe byli uzpůsobeni k výchově a vyučování mládeže. Během více než 200 let práce sdělány byly ve školách Bratří metody, jež došly četných a znamenitých uznání nejen od přátel katolické výchovy, ale od samých nepřátel všeho, co se nazývá katolickým. V díle J. Býňova „Th. et Ph. Dr. Jan de la Salle“ dokládá se, kterak Bratří na různých konkursích a výstavách (v Paříži, v Londýně, v Chicagu, ve Philadelphii atd.) nabyli více než tisíc vyznamenání; tak na př. na výstavě v Paříži r. 1900 nabyli jich přes 60 (4 první ceny, 14 zlatých medaillonů, 21 stříbrných medaillonů, diplomy a čestná uznání). Toť patrné znamení, že metody jejich docházejí obecného uznání; což divu, že bývají čím dále tím více zaváděny do škol, kdež od pokrokářů dostává se jim titulu „umělecké výchovy mládeže“ (kreslení dle přírody). Pokrokáři ovšem snaží se zestříti faktum, ale což platno, když Bratří dostali už v letech padesátých a šedesátých minulého století vysoká vyznamenání za své metody. Protestant M. John Eaton, komissář Spojených států ve věcech a záležitostech výchovy, napsal u příležitosti výstavy v Chicagu: „Výstava katol. školství je div, jehož nepředčily dosud úspěchy nižádné jiné strany. Jest to absolutní odpověď na námitky, činěné katol. církvi. Není zde ničeho ukrytého, ničeho zatajeného, vše tu stojí ve světle jasném. Jestliž jako ustavičné nabádání k upřímnému jednání, jímžto se chlubívá Američan. Církev zdá se tu praviti celému světu: „Vizte, co činíme, zkoušejte a suďte!“ Byly tu vyloženy metody Školských Bratří: pro kreslení, deskriptivu, zeměpis, dějepis, přírodopis, architekturu, matematiku, náboženství atd.

V úmrtním roce sv. Jana de la Salle 1719 měl řád 274 členy, kteří vyučovali 9885 žáků. Před velikou revolucí francouzskou měl 1000 členů, kteří vyučovali 36.000 žáků. V revoluci byl řád zrušen, školy zavřeny, členové řádu rozprášeni jako ostatní duchovenstvo v zemi. Někteří utrpěli smrt mučednickou.

Po revoluci od r. 1808, kdy opět došel řád potvrzení od Napoleona I., počal se znova rozvíjeti. Však rozvoj tento byl dalšími revolucemi ve Francii silně porušen. 18. dubna r. 1831 byl řád zbaven veškerých privilegií ve Francii. Tohoto roku otevřel řád školy pro mládež odrostlou. R. 1844 měl řád ve Francii 432 ústavů. R. 1850 vznikl proti němu všeobecný boj, jenž trval až do XX. stol. a skončil zrušením jeho škol a ústavů ve Francii. V době této trpěli Bratří mnoho od pověstné Kommuny za její hrůzovlády po porážce r. 1871 a laicisaci škol, následkem které byli Bratří ze škol vyháněni na četných místech ve Francii.

Povážíme-li, že přes veškeru nepřízeň, jak od vlády, tak od obcí a tu i tam též od samého duchovenstva francouzského, r. 1903 čítal řád školských Bratří ve Francii 10.651 členů, kteří působili v 1157 ústavech, vychovávajíce celkem přes 200.000 žákův, učňův, tovaryšův, a vedouce sdružení katolického dělnictva, spolky katolického úřednictva a různá přátelská sdružení učňů, tovaryšů a odchovanců svých ústavů, tu nelze nežli vysloviti plný obdiv nad trpělivostí, vytrvalostí a obětavostí naprostou těchto neúnavných dělníků na poli práce, kultury a pravé osvěty.

Libellus II. Conventus Velehradensis a 31. Iul. — 3. Aug. h. a. habendi.
31.-VII. vesp. h. 4: Salutatio. Brevis memoria sacrae vetustatis Velehradii.

¹⁾ Týden 1909 č. 24.

1./VIII. ante merid. h. 7³⁰: Sacrum sollemne; h. 9: Creatio Præsidis. Creati allequium; h. 9³⁰: Lectio protoier. p. Alexii Malcev (Мальцевъ), Berlin: De vestigiis epicleseos, quæ exstant in oratione Missæ Romanæ „Iube hæc perferri“. h. 10: Proposita ante ad deliberandum leguntur. Partes conventus deliberaturi constituuntur; h. 10³⁰: Pars Orientalis et pars Occidentalis quæstiones proponunt et tractant.

post merid. h. 3: Lectio P. Aurelii Palmieri O. S. A., Kraków: De pristinae academiae ecclesiasticae Kioviensis doctrina, B. Mariam V. præmunitam fuisse a peccato originali; h. 3³⁰: Lectio P. Mart. Jugie O. S. A. ab Assumpt., Constantinople: De Immaculata Deiparæ conceptione apud Byzantinos scriptores post schisma consummatum defensa; h. 4: Pars rerum cognoscendarum studiosa quæstiones proponit et tractat.

2./VIII. ante merid. h. 9: Lectio Dris Antonii Straub, theol. prof. emer., Kalksburg: Quaedam de principio essentiali unitatis ecclesiae Christi; h. 9³⁰: Lectio prof. abbé A. Gratieux, Chalons sur Marne: De elemento morali in theologia A. S. Homjakov; h. 10: Jos. Bocian, sacerdotis Rutheni, Lvov: Quomodo liturgica studia ad ecclesiarum discidium tollendum pertineant; h. 10³⁰: Lectio Fr. Snopek, archivarii æp., Kroměříž: De discipulorum s. Methodii ad Romam relatione; h. 11: Lectio Al. Bukowski, prof. theol., Weidenau: De epitimis;

post merid. h. 2³⁰: Pars rerum agendarum studiosa quæstiones proponit et tractat; h. 4³⁰: Lectio Dris. Svetozar Ritig prof. theol., Djakovo: De Vlad. Solov'ev relationibus ad Croatas; h. 5: Lectio Dris M. Zaziechowski, prof. univ. Jag., Kraków: Litterata Russiæ quid Occidentis gentibus in rebus fidei exhibere possit; h. 5³⁰: Lectio Dris Al. Jacimirskij, prof. univ. Petropolitanae, S. Peterburg; h. 6: Quibus de rebus a singulis partibus deliberatum sit, refertur et de propositis deliberatio habetur.

3./VIII. ante merid. h. 10: Lectio Dris Mat. Končar, prof. theol., Sarajevo: De impedimentis unionis ecclesiarum Orientalis et Occidentalis deque modis eam maturandi; h. 10³⁰: Pars Orientalis et Occidentalis proposita sua in formam redigunt et eos, qui proposita exsequantur, commendant; h. 11³⁰: Reliquæ duæ partes idem perficiunt;

post merid. h. 3: Lectio P. Sévérien Salaville, Aug. ab Assumpt., Constantinople: De s. Theodori Studitæ doctrina de B. Petri Romanique Pontificis primatu; h. 3³⁰: Proposita et delecti approbantur et actio conventus finitur.

Eodem tempore Velehradii habetur brevis institutionis cursus præparans ad studia huc pertinentia. Exponent P. T. DD.: A. Palmieri, quæstiones dogmaticas, prof. Dr. F. X. Grivec historicas, Jos. Bocian liturgicas, Ad. Jašek biblicas; dubia solventur et ad interrogata respondebitur. Institutetur 2./VIII. a 2³⁰—4; 3./VIII. a 11—12; 2³⁰—3³⁰.

Ut quam plurimi convenient qui lectionibus et deliberationibus intersint, desideratur.

Si quis præter viros nominatos lectionem habere velit, id benigne Pragam I-190 ante 30. Iunii nuntiet.

Ante eandem diem, quæ quisque proponere velit, benigne indicet, ut foras data iam ante conventum a singulis, quorum interest, considerari possint.

Conventum præparantes: A. Palmieri O. S. A. Dr. A. C. Stojan. Andreas, metropolitanus Galiciæ.

Hunohradecium (Ungarisch Hradisch), quae est statio viae ferreae proxima Velehrad, pervenitur curribus publicis vi vaporis motis:

Viennâ:	Boguminio (Oderberg):	Pragâ:
<u>1045</u> — <u>301</u>	<u>807</u> — <u>1251</u>	1. via Brunensi 2. via Olomucensi
800 — 1152	<u>136</u> — <u>425</u>	720 — 235 720 — 337
1025 — 201	<u>649</u> — <u>954</u>	758 vel 1125 — 835 758 vel 1125 — 1251
1205 — 235	1018 — 107	<u>1115</u> — 720 <u>1115</u> — 954
115 — 514	1090 — 337	
310 — 512	208 — <u>625</u>	
410 — <u>835</u>		

